DOĞU BATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ | YIL:15 | SAYI:59 | KASIM, ARALIK, OCAK 2011-12 | ISSN: 1303-7242



TÜRK SOSYALİZMİNİN ELEŞTİRİSİ

DOĞUBATI

DOĞU BATI

DOĞUBATI

DOĞUBATI

DÜŞÜNCE DERGİSİ

TÜRK SOSYALİZMİNİN ELEŞTİRİSİ

59

DOĞUBATI
ÜÇ AYLIK DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel süreli yayın.
ISSN:1303-7242
Sayı: 59
Doğu Batı Yayınları
adına sahibi
ve
Genel Yayın Yönetmeni: Taşkın Takış
Editör: Cansu Özge Özmen
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Erhan Alpsuyu
Halkla İlişkiler: Harun Ak
Dış İlişkiler Sorumlusu: Savaş Köse
•
Yayın Kurulu
Halil İnalcık, Kurtuluş Kayalı, Mehmet Ali Kılıçbay,
Etyen Mahçupyan, Şerif Mardin, Süleyman Seyfi Öğün
Doğan Özlem, Ali Yaşar Sarıbay
•
Danışma Kurulu
Güçlü Ateşoğlu, Cemal Bâli Akal, Tülin Bumin,
Ufuk Coşkun, Cem Deveci, Ahmet İnam,
Hasan Bülent Kahraman, E. Fuat Keyman,
Nuray Mert, İlber Ortaylı, Ömer Naci Soykan,
İlhan Tekeli, Mirze Mehmet Zorbay

Doğu Batı, yılda dört sayı olmak üzere Kasım, Şubat, Mayıs ve Ağustos
aylarında yayımlanır.
Doğu Batı ve yazarın ismi kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.
Dergiye gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmaması
yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Reklam kabul edilmez.

Doğu Batı Yayınları
Yüksel Cad. 36/4 Kızılay/ANKARA
Tel: 425 68 64 / 425 68 65
Faks: 0 (312) 425 68 64
e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

Kapak Tasarım Uygulama:
Aziz Tuna

Baskı:
Cantekin Matbaacılık
1. Baskı: 4000 adet
Aralık 2011

Sertifika No: 15036

Ön kapak: Hoover Planı'na Bir Alternatif: Evrensel Ekim Devrimi'ne Bir Yol, Victor Deni, 1931.
Arka Kapak: "Tekelci Devlet Kapitalizmi", Yüksel Arslan, (Arture 181), Kapitalin Güncelleştirilmesi Denemesi'nden, 1975-1979.

İÇİNDEKİLER

"KAYIP ZAMANIN İZİNDE"

OYA BAYDAR 11
Türkiye Solu Üzerine
(Öz)Eleştirel Notlar

"SAĞIM SOLUM SOBE!": TÜRK SOSYALİZMİNİN ELEŞTİRİSİ

HASAN BÜLENT KAHRAMAN 35
Türk Solunun Çıkmaz Sokağı:
Kemalizm (Ordu) İlişkisi

MAHMUT MUTMAN 77
Uzaklaşan ve Yaklaşan
Sol Üzerine Düşünceler

HANDE SONSÖZ 97
Sosyalizmin Türkiye Düşünce
Tarihindeki İzleri ya da
Sosyalistçe Yaşamın Diğer Adı
Zor Zanaat

ERKAN DOĞAN 135
Türk Solunun Kısa Tarihi:
Sosyalizmi Milliyetçilikle
Eklemlemek

FİKRET BAŞKAYA 157
Türkiye Soluna Soldan Bakmak

KADİR CANGIZBAY 167
Sosyalizm ve Türk Solu

ELEŞTİRİ

ARMAĞAN ÖZTÜRK 177
Birikim Dergisinde
Liberal Sol İdeoloji Üzerine
Eleştirel Bir Değerlendirme

YENİ SOL ÜZERİNE DEĞİNİLER

CAN ULUSOY 207
Etik ve Adalet Merkezli
Yeni Bir Siyaset Arayışı:
Türkiye'de Özgürlükçü Sol

DİNÇER DEMİRKENT 241
Siyasetin Tükenişi,
Siyasetin İmkânları: ÖDP

ESİN HAMDİ DİNÇER 257
Bülent Ecevit'in
Siyasal Anlayışı Üzerine
(1957-1980 Dönemi)


L'INTERNATIONALE
PARTI SOCIALISTE
DEMOKRATE
steinlen
Piano: 3f
Pt Format: 1f
Paroles de E. POTTIER
Musique de DEGEYTER
Librairie de Propagande Socialiste, 60, Boulevard de Clichy, Paris

BERABER VE SOLO ŞARKILAR

Geçen yüzyıllarda evrensel sol birikim, en temel insanî meseleleri ortak bir paydada çözümleme noktasında büyük bir çabanın ve heyecanın öncüsü olmuştur. Yeryüzünde gerçek bir cennet kurma özlemi kimi zaman derin düş kırıklıklarının muhatabı olsa da, bu bütünüyle nihayete ermiş bir süreç sayılmamalı. Aksi halde toplum olarak beraber yaşamanın tüm ereği yitirilmiş olurdu. Günümüzde, 'liberal demokrasi'ye ve yapay imajlar düzenine gelmeden çok önce *reel-politik*te model alınan gelişmiş ülkelerin sosyal, ekonomik ve kültürel temelleri incelendiğinde, yüzyıllar öncesindeki sosyalist düşünürlerin bıraktığı kalıcı mirasın izleri görülecektir. Bir yönüyle toplumdan yana tavır koyan barışçıl projeler hâlâ canlı ve taze, özünden, dinamiğinden bir şey eksiltmiş değil. Toplumdaki karmaşık ilişkilerin başlangıcına dönmek isteyenler yeniden Rousseau'ları, Saint-Simon'ları ve Marx'ları hatırlamakta. Bugün dünyanın ucu bucağındaki herhangi bir hak ve hukuk arayışının, öfke kıvılcımlarının, kitle isyanlarının, gençlik ayaklanmalarının arkasında geçmiş sol rüzgârların durduğunu pekâlâ fark edebilmek mümkün.

Dünyadaki sol hareketlerin, devrimlerin, kıpırdanmaların bıraktığı miras yadsınamaz, gelgelelim bu zenginliğin Türkiye'deki yansımaları farklı düzeylerde olmuştur. Öncelikle, Türk solunun geçtiği güzergâh birçok bakımdan sorun teşkil etmekteydi. Burada türlü nedenler sıralanabilir. Başta, Türkiye'de devletçi zihniyet ve iktidarın tarihsel, toplumsal ve kültürel çekim gücü, liberal ve muhafazakâr akımlar üzerinde olduğu kadar sol üzerinde de büyük bir kısıtlamanın, ayartmanın sahibiydi. Ne zaman, geniş planda sol bir siyaset gündeme geldiyse öncelikle devletin ve iktidarın kadim refleksleri gündeme getirildi. Özünde hiçbir yeniliği tartışmadan... Hâkim bürokratik zihniyetin ünlü solcu aydınlarımızın düşünüş ve davranış kalıplarını belirlemesi pek de şaşırtıcı gelmemeli. Az sayıdaki seçkin ve eğitimli kadrolar sol ütopyayı bir batılılaşma/modernleşme projesinin parçası olarak tanımlayageldi. Sosyalizmi batılılaşmayla, batıyı da daima evrensel olanla özdeş kıldı. Dolayısıyla geniş ve yoksul tabakaların bilinçaltında sol kadrolar ve kuşaklar bürokratik üst sınıfın temsilcilerinden ibaretti. "Kimlik", "kültür" "din" "laiklik" "devlet" ve "milliyetçilik"

vb. kavramların sol siyasette işgal ettiği alan, *eşitlik*, *hak*, *hukuk*, *özgürlük*, hattâ *âdil dünya düzeni* kavramlarından misli ile fazlaydı. Ve de Türk sağı, popülist ve pragmatik hamlelerle bu zaafiyetten, solun geniş kitlelerle kopuk bağından her defasında faydalanmıştır. Zira, solun kendi içindeki kronik sorunları mikro bir sahada, kitapta yazılış şekliyle üst yapı kurumu sayılabilecek tartışmaların ötesine geçmiyordu./Evet, toplumla bütünleşen düşünsel gelenekler yoktu veya zaman, koşullar, imkânlar böyle bir zenginliğe el vermiyordu, bu tartışıladursun, her ne sebeple bütün yenilgilerin ardından kendi içine kapalı bir dünya daima bölünmeyi, küçülmeyi, şiddeti ve en yakınında saf tutana karşı bile belirli bir hınç ve nefret psikolojisi geliştirmeyi öğretmiştir./

Bu sayımız yarım kalmış bir hayâli anlama denemesidir. Oya Baydar, kalemiyle bir dönemin kuşakları adına önemli bir tanıklığı dile getirirken Türk solunun özeleştiri ve 'confession' açığını da kapamaktadır. Teşekkür ederiz. Hasan Bülent Kahraman, kapsamlı incelemesinde sol ve Kemalizm ilişkisini somutlaştırmaktadır. Tıpkı baba ve oğulun otoriter mücadelesini anımsatırcasına Kemalizm ve sol arasındaki ilişki ülkemizin en gerilimli alanlarından birine tekabül etmektedir. Kahraman'ın yazısı böylesine açık bir fotoğrafın çekilmesi bakımından siyaset bilim literatürümüz adına önemli bir kazanım sayılmalıdır. Mahmut Mutman, yeni okumalarıyla günümüzde dünya solunun geldiği tıkanıklık konusunda bizlere entelektüel bir davetiye göndermiştir. Fikret Başkaya'nın her zamanki açıklığı, samimiyeti ve mücadelesi bu yazısına da sinmiştir. Sosyalizmin gerçek kaynaklarıyla bizleri buluşturan Kadir Cangızbay hocamıza da teşekkür ederiz. Bu hatırlatmayı bir kez daha yapmaktadır. *Birikim* dergisinin Türk soluna katkıları su götürmez. Armağan Öztürk makalesinde ise Birikim'in liberal yönünü tartışmaya açmaktadır. Hande Sonsöz Türk düşüncesinde solun yerini doğuşundan günümüze dikkate değer alıntılarıyla bir okumasını yapmaktadır. Kendisine müteşekkiriz.

Taşkın Takış

"KAYIP ZAMANIN İZİNDE"



Geçmişi savunmak geleceği savunmak mıdır?

TÜRKİYE SOLU ÜZERİNE (ÖZ)ELEŞTİREL NOTLAR

Oya Baydar

Her büyük ideolojik ve siyasal akım içinden çıktığı çağın ve ortamın ürünü olduğu kadar kendisini önceleyen düşünce ve pratiklere göre de şekillenir. Bir kopuş ve reddiye olarak belirse bile, teorinin ve pratiğin tarihsel yükünü ya da mirasını taşır. Her ideolojik ve siyasal değerlendirme de yapıldığı dönem ve ortamın koşullarını yansıtır; çünkü eleştirinin/değerlendirmenin hem öznesi, hem de nesnesi değişime uğramıştır. Kişinin kendi özeli kadar zamanın ruhunun da değiştiğini hesaba katmayan, doğruları yanlışları mutlaklaştıran, yaşanmışlıkları, deneyimleri, değişimleri es geçip ezberlerin içinde dönüp dolaşan değerlendirme ve eleştiriler, düşünceleri değiştirmeye, siyasetleri geliştirmeye katkıda bulunmaz.

İdeolojik/siyasal değerlendirme ve eleştiri, "içerden" ya da "dışardan" yapılmasına; taraf ya da karşıt olunmasına bağlı olarak her zaman öznellikle yüklüdür. İçerdenlik, değerlendirmeye konuyu bilmek açısından artılar, nesnellik açısından ise eksiler getirir. Hele de o ideolojinin, o siyasetin parçası iseniz, ya da bir zamanlar parçası olmuşsanız nesnellik daha da güçtür, kantarın topu kolaylıkla eksileri görmeyip artıları abartmaya, ya da haksız bir olumsuzlamaya doğru kaçabilir. Bir zamanlar içinde bulunduğunuz hareket veya ideolojiden kopuşunuz öfke ve duygusallığın üstüne çıkabilmiş sakin bir değerlendirme sürecinin sonunda değil de, hayâl kırıklığı ve kişisel sorunlarınızdan o ideoloji ve hareketi sorumlu tutan duygusal bir reddiye ve pişmanlıkla gerçekleşmişse, soğukkanlı ve nesnel kalma olanağı yoktur.

Öte yandan, dışardan bakış da, sanıldığının aksine mutlaka nesnellik kazandırmaz; çünkü olayı kavramakta araya giren: ayrıntıları bilmemek, kitabî kalmak, dönemin güçler mevzilenmesini kavramamak, aynı deneyimleri yaşamamış olmak eleştiriyi bazen haksız, çoğunlukla da sığ kılar.

Hele de karşı ideoloji veya karşı siyasette yer alınıyorsa, eleştiri kısır bir kamplaşmaya, düşünceleri, siyasetleri ve kişileri yıpratmaya, itibarsızlaştırmaya yönelik saldırılara dönüşebilir.

Meseleyi "tarafsız bilimcilere, tarihçilere havale etmek" de pek sorunsuz sayılmaz. Hele de konu solun eleştirisiyse steril, pirüpak, bütün ideolojilerden ve değer yargılarından arınmış düşünce ve bilim insanı bulmak güç olacağı gibi, büyük olasılıkla dökümlerle yetinen çalışmalar ortaya çıkacaktır. Sosyalizmin, Marksizmin tarihiyle, teori ve pratiğiyle dünyayı, ülkeyi, çağı anlamak ve açıklamak amacıyla uğraşan; verileri, olayları, belgeleri, tanıklıkları çarpıtmadan, görmezden gelmeden, yandaş veya hasım olmadan değerlendiren, konuya akademik disiplinle yaklaşan tarihçileri, sosyal bilimcileri, düşünce insanlarını farklı bir yere koymak gereğinin farkındayım. Onları diğerlerinden ayıran; konuyu belli bir zaman ve mekânda tarihselliği içinde ele alıp mutlakçı metafizik bir anlatıya kapılmamaları, olsaydı-bulsaydı anlayışıyla değil, ne oldu, neden oldu sorusuna cevap aramaları; günübirliğin, kısa dönemin dışına çıkıp karşılarındaki olguya insanlığın binlerce yıllık uzak, yüzlerce yıllık yakın tarihinin merceğinden bakabilmeleridir.

Yazının başlığındaki "(Öz)eleştiri" sözcüğünün "öz"ü, kısaca ifade etmeye çalıştığım bu kaygılar kadar etik bir tavra da işaret ediyor. Türkiye solundan çıkmış, düşünsel ve eylemsel kimliğini dünya ve Türkiye'nin Marksist sosyalist ikliminde biçimlendirmiş biri olarak solu sorgulamak bir yönüyle de kendi tarihimi, kendi düşünce ve eylemimi sorgulamak, eleştirmek olacaktır.

Neden Türkiye Solu Başlığı?

"Türk sosyalizmi" yerine "Türkiye solu" başlığını tercih etmemin nedeni yazıya bir başlangıç olabilir. Türkiye sosyalizminin kendine has sorun ve özelliklerinin bir bölümü; sol kavram ve kategorisinin hem sosyalizmi, hem Marksizmi ve Komünizmi, hem sosyal demokrasiyi, hem Kemalizmi, hem de antikomünist popülist (halkçı), milliyetçi (ulusalcı), devletçi, vb. akım, düşünce ve siyasetleri içeren çok geniş, genişlediği ölçüde de muğlâk ve sınırları belirsiz bir paçal olmasından kaynaklanır. Türkiye Sosyalizmi terimini seçmek, çerçevesi daha dar ve belirli bir alana eğilmek olurdu kuşkusuz ama o zaman bugünkü başat sorun ve tartışmaların konumuzla ilgili özünü kaçırabilirdik. (Milliyetçi-ulusçu- darbeci-vesayetçi-izolasyonist çevrelerin kendilerini sol veya sosyalist olarak adlandırmaları veya öyle kabul edilmeleri gibi.)

"Sol" teriminin 1789 Fransız Burjuva devriminden sonra 1792'de I. Cumhuriyet'in anayasasını hazırlamak üzere toplanan Konvansiyon Meclisi'nde kürsüye göre en solda ve en yukarda oturan Jakobenler Kulübü üyesi Dağlılar (Fransızcasıyla "Montagnard") denen radikal[1] devrimci kanada atfen kullanıldığı bilinir. Klasik Marksist literatürde rastlanmayan; Lenin'de, nitelemenin kaynağına gönderme yapılarak "radikal" veya "aşırı" anlamı yüklenen terim (Sol Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı), günümüzde sosyal demokrasiden sosyalizme, komünizmden anarşizme, sendikalizme kadar, düzene emek odaklı eleştiri getiren çeşitli akımları içerse de, ideolojik içerikten çok siyasal örgütlerin, partilerin politik yelpazedeki yerlerini belirlemek için kullanılmaktadır. (Sol partiler-sağ partiler gibi)

Pratikte yaşanan olumsuzluklardan, anlam kaymalarından, solla ilgisiz uygulamalardan bağımsız olarak kavramsal anlamda "sol" dendiğinde, başta emekçi sınıflar olmak üzere ezilenlerin haklarından yana, toplumsal baskı ve eşitsizliklere karşı, düzenin değişmesini öneren düşünce ve hareketler anlaşılır. Bu anlamda sol, düzenin muhafazasını savunan sağ'dan değişim, dönüşüm, kurulu düzeni aşma amacıyla farklılaşır; ve yine bu nedenle isyankâr ve devrimcidir.

Sol'un anlam yükünü hatırlatma ve sol/sosyalist ayrımı yapma gereği duymamın bir nedeni, solda kabul edilen ya da kendilerini öyle adlandıran birçok çevre, hareket ve siyasetin süreç içinde sol olmaktan çıktıklarını belirtme ihtiyacı ise, diğer nedeni de "sol" çuvalının içine tıkılan çeşitli akımların özellikle Türkiye'de birbirlerine zıt teorik ve pratik çizgiler izlemiş olmalarıdır. Fil tarifi misali solu herkesin kendi tuttuğu yerden tanımlaması hesaba katılmadan Türkiye'de sosyalizmin değerlendirmesini/eleştirisini yapmak güç olur.

Neden Türk değil de Türkiye solu demeyi yeğlediğime gelince, yirmi-otuz yıl önce bana da anlamsız gelebilecek böyle bir "hurufilik" bugünden baktığımda Türk solunun eleştirisi bağlamında bir anlam kazanıyor. "Türk" kalmış solumuzun Türkiye sosyalizmine dönüşememesinde Kürt hareketine bakışımızdaki kısıtlılığın altını çiziyor. 1960'ların sonlarına kadar içiçe geçmiş olan Türk ve Kürt solunun, sorunu devrim sonrasında ulusların kendi kaderlerini tayin hakkının çözülmesine havale eden Türk sosyalistler pek de farkına varmadan nasıl ayrışmaya başladığını, Kürt solunun benzer çizgiler taşımakla birlikte, nasıl farklı bir yöne evrildiğini ve bir bütün olarak Türk solunun, özel olarak da Türk sosyalistlerinin Kürt meselesine yaklaşımındaki zaaflarını anlayabilmek için böyle bir ayırım yapmanın işlevsel olabileceğini düşünüyorum.

TÜRKİYE'DE SOLUN İKİ KAYNAĞI, İKİ AYAĞI

/Hiçbir düşünce veya toplumsal-siyasal pratik yerden mantar gibi bitmez, gökten vahiy olarak inmez./Öncesi vardır; kaynakları, deneyimleri, tarihi ve de içine doğduğu ortamın etkileri vardır.

Türkiye'de sosyalizm sözcüğünün duyulması, bu kavramın gündeme gelmesi, 19. yüzyılın son yıllarına kadar geriye götürülebilir. İkinci Meşrutiyet'ten (1908) itibaren Rumeli'den, Selanik'ten başlayarak İstanbul'a yayılan işçi hareketleri, Osmanlı Meclisi Mebusanı'ndaki Ermeni (Taşnak) mebuslar, kendisini Osmanlı sosyalisti olarak tanımlayıp onlar adına söz söylediğini ifade eden Vlahov Efendi, Sosyalist Hilmi diye de bilinen Hüseyin Hilmi'nin Osmanlı Sosyalist Fırkası (1910), Türkiye Sosyalist Fırkası (1919), Sosyal Demokrat Fırkası (1918), İstanbul Aydınlık çevresi, İşçi Çiftçi Sosyalist Fırkası, vb... ve bu yapılanmalar çevresindeki çeşitli yayınlar, dergiler, grevler, işçi hareketleri; Türkiye Komünist Fırkası'nın 1920 Eylül'ünde Bakü'de Mustafa Suphi başkanlığında kuruluşuna kadar da sol ve sosyalist fikirlere yabancı olunmadığını gösterir. 1919-1923 arasının fevkalade karışık ve karmaşık ortamında Enver Paşa'nın ve dağılmış İttihatçıların Bolşeviklere yakınlaşma, Sovyetler Rusyası'ndan yararlanma amaçlı bir dizi çabası, örgütlenmesi, yayın faaliyetleri de unutulmamalıdır. Çoğunluğu Ermeni gayrimüslim sosyalistlerin ve Avrupa ile ilişkiye girmiş Osmanlı aydınlarının etkisindeki Osmanlı solunun bir gelenek yarattığını söylemek güç olsa da bir fikri farkındalık yarattığı söylenebilir.

Türkiye solunun sonraki gelişme ve ayrışma çizgisini belirleyecek iki kaynak (iki tarihsel-toplumsal-düşünsel ortam da diyebiliriz), içerde Türk ulus devletinin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreci, dışarda 1917 Ekim devrimidir. Türkiye'de sol/sosyalizm, başlangıçta bu iki *pratikten* çıkmıştır.

Türk solunun *iç kaynağı*, İttihatçılıkla başlayıp Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet'in kuruluşuyla süren Türk ulus-devletinin inşaı ve pekiştirilmesi sürecidir. İttihat ve Terakki hareketi ile, onun devamı olan Kemalist Cumhuriyet'in hedefi, sınıfsal yapısı, ideolojik temelleri, yüklendiği "kurtarıcılık" misyonu aynıdır: Dağılan, çöken İmparatorluğun kalıntıları üzerinde Müslüman Türk unsurlara dayalı Türk ulus-devletini kurmak; bu amaçla Anadolu'yu Türkleştirmek, yani ulus devlete gerekli ulusu oluşturmak. Klasik modelde ulus-devletin kurucusu ve öncüsü olması gereken ulusal burjuvazinin yokluğunda, bir yandan gayrımüslim servet ve sermayenin Müslüman Türk unsurlara aktarımının sağlanması, öte yandan dev-

let kapitalizmi yoluyla (Müslüman) Türk burjuvazisini yaratmak, güçlendirmek...

Türk ulus-devletinin kuruluşu aynı zamanda geç kalmış bir *modernleşme* ve *kalkınma* projesidir. Hedef muasır medeniyet seviyesine ulaşmak, başka türlü söylenecek olursa Batı modelinde çağdaş bir toplum kurmaktır. Tarihe ve toplumsal yapıya meydan okuyan böyle dev bir toplumsal mühendislik projesinin yürütücüsü olan, çoğu İttihatçı gelenekten çıkmış asker-sivil bürokratlar, Mustafa Kemal'in damgasını vuracağı projenin hem sahibi, hem efendisi, hem de koruyucuları olarak devlet kadrolarını oluşturmuşlar; burjuva devriminin taşıyıcısı sınıfların yeterince oluşmadığı, olgunlaşmadığı bir tarihsel-toplumsal ortamda bürokratik oligarşinin iktidarını kurmuşlardır. Bir ayağı kalkınma olan Türk ulus-devleti projesinin diğer ayağı özellikle Mustafa Kemal'de ifadesini bulan pozitivist modernist düşünce üzerine kurulu medeniyet (uygarlık) anlayışıdır. Yeterince aydınlanmamış, uygarlaşamamış, pozitivizmden nasibini almamış, din ve inanç dünyasının etkisindeki bir toplum aydınlanacak, laikleşecek, Batı modelinde medenileşecektir.

Türkiye sosyalizminin *dış kaynağı* 1917 Bolşevik devrimidir. Marksizmin Leninist yorum ve uygulama pratiği, bütün dünyayı sarstığı gibi Türkiye'yi de etkilemiştir. Çarlık Rusyası'nda mağdurların tarihin intikamını almak için ayaklandıkları, "proletarya"nın zincirlerini kırdığı, sermaye düzeninin ezilenlerin balyozuyla yıkıldığı, baskısız sömürüsüz yeni bir âlem umudu ve heyecanının dünyayı sardığı günlerdir. 1840'ların ortalarında Marx'ın Avrupa'nın üstünde dolaştığını söylediği hayâlet 1917'de dirilmiş, eski dünyanın üstüne heyula gibi çökmüştür.

Ekim Devrimi Türkiye sosyalizmine Leninizm (sonraları Stalinizm) olarak yansımıştır. Enternasyonalizm, emek sermaye çelişkisinin devrimci çözümü, işçi-emekçi sınıfların çelik çekirdekli Leninist partisinin öncülüğünde sermaye düzeninin ve burjuvazinin gerektiğinde zor ve şiddetle tasfiyesi (ki her zaman gerekmiştir), devrimi korumak ve ilerletmek için proletarya diktatörlüğü; ve de konumuz bakımından özel önem taşıyan antiemperyalist ulusal cephe ve blok siyaseti, Türkiyeli sosyalistlerin etkilendikleri ve esinlendikleri modeldir.

Türkiye Komünist Fırkası'nın 1920 Eylül'ünde toplanan Doğu Halkları Kurultayı günlerinde Bakü'de kuruluşu, Lenin'in Batı ülkelerinde devrimden umudu kesip dünya devriminin merkezinin emperyalist ülkelerden Doğu'ya, sömürge ülkelere kaydığı tespitini yaptığı 1920 sonbaharına rastlar. Bakü'de toplanan Doğu Halkları Kurultayı'nda, ulusal güçlerin öncülüğündeki ulusal kurtuluşçu hareketlerin devrimin kaldıracı olacağının Komintern stratejisi olarak benimsenmesi ve Komintern'e bağlı

komünist partilerin Doğu'nun antiemperyalist ulusal güçleriyle ortak mücadele etmesi kararı Türk solunun sonraki seyrini belirleyecektir. Sonraları, Türk solunda emperyalizme karşı mücadelenin ve ulusal bağımsızlıkçı hareketlerin sosyalizme eşitlenmesi; ve ulusalcılık atfedilen güçlerle (ordu) ittifak anlayışı, gerekçesini bu stratejide bulacaktır.

Türkiye'de sosyalizmin içinde doğup biçimlenmeye başladığı bu dönemde iç etkilerle (başlıca: ulusal kurtuluşçuluk, ulusçuluk, kalkınmacılık, pozitivist modernleşme) dış etki (1917 Bolşevik devrimi ve komünizmin kuruluş adımları) kimi zaman iki farklı mecrada aksa da, 1920'lerde, hattâ 30'larda ana çizgileriyle örtüşür. Ulusal kurtuluşçuluk, antiemperyalizm, modernist kalkınmacılık, devletçilik, aydınlanmacılık, devrimci adımların halk için, halk adına (çoğu zaman halka rağmen) iktidarı ve devleti ele geçirmiş elitler tarafından gerçekleştirilmesi, parti-devlet birliği, tek partili otoriter yönetim, vb. Ekim Devrimi sonrası Sovyet Rusya ile Kemalist Cumhuriyet'in hem teorik hem de pratikte çakışan, örtüşen yanlarıdır. Her iki tarihsel deneyim de "modernleşme-kalkınma" hedefinde buluştuğu gibi modernleşme ve kalkınmanın devrimci kadroların otoriter devleti eliyle gerçekleştirilmesi zorunluluğunda da birleşmektedir.

Bu örtüşmelere karşılık, sınıf mücadelesi, işçi sınıfı öncülüğü, emeksermaye çelişkisinin devrimle çözülmesi, üretim araçlarının özel mülkiyetinin ilgası, kolektivizm, enternasyonalizmin en azından ilke ve tahayyül olarak varlığı, halklara özgürlük ve kendi kaderlerini tayin hakkı, milliyetçiliğin (İkinci Dünya Savaşı koşullarında ve öncesindeki Stalinist uygulamalar bir yana) ilkesel olarak reddi, doğuş ve ilk gelişme dönemlerinde Türkiye sosyalizmini etkileyen iki model arasındaki ciddi farklar olarak kaydedilmelidir. Sınıf mücadelesini reddeden, reddetmekle kalmayıp en küçük belirtisini gördüğünde ağır baskıyla ezen Kemalist rejimin sloganı "imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış kitle" olduğumuzdur. Farklı etnisite ve kültürlerin Sünnî Türk kimliği içinde asimile edilmesi, (asimile olmayanların tedibi ve tenkili), muasır medeniyet seviyesine ulaşma ülküsü olarak formüle edilen modernleşmenin kitlelerin inançları, gelenekleri ve tarihlerinin yok edilmesi olarak kavranıp zorlanması, sosyalizmin amacı ve özüyle dramatik şekilde çatışan fikriyat ve uygulamalardır.

Özetle söylenecek olursa Türkiye sosyalizmi başlangıçtan itibaren bir yanda Leninist öte yanda Kemalist kuruluş projelerinin kavşak noktasında kalmıştır. Düşünce ve tahayyül dünyaları, ufukları ve hedefleri açısından farklı bu iki modelin, modernleşme (çağdaşlaşma), kalkınma, köktenci kültürel değişim uygulamaları açısından birer toplumsal mühendislik projesi olarak benzerlik gösterdiklerine işaret ederken, 19. yüzyılın son

çeyreği, 20. yüzyıl başlarında Almanya'dan Japonya'ya kadar benzer modernleşme projelerinin gündemde olduğunu hatırlamak yerinde olur.

Türk sosyalizminin, özellikle de 1920'lerde, 30'larda Kemalist çizgiye yakınlaşmasının ve ondan edindiği ulusal motiflerin zaman zaman güç kazanmasının temelinde Komintern'in ulusal kurtuluşçu hareketlerin desteklenmesi stratejisi; iki toplumsal projenin yukarda değinilen çakışma noktaları; Cumhuriyet'in kurucu ideolojisi Kemalizmin toplumdaki ideolojik üstünlüğü; ayrıca da sosyalist-komünist düşünce ve hareketler üzerindeki ağır baskılar vardır.

TKP'nin kuruluşunun üstünden beş ay geçmeden, Komintern kararı uyarınca Mustafa Kemal'le yazışarak Anadolu hareketine destek için Türkiye'ye gelen Mustafa Suphi ve on beş arkadaşını ölüme gönderen, komünistler üzerinde her dönem ağır baskılar uygulayan Kemalist rejime desteği sürdüren Türkiyeli komünistler; İstiklâl Mahkemeleri, Kürt isyanları, Dersim olayları sırasında devletin yanında yer alacak, bu olayları feodal güçlerin, ağaların, şeyhlerin karşı devrimci kalkışımı olarak değerlendirecek, tek parti yönetimini zorlamayacak; 1930'larda da, Parti'nin ve sosyalist/komünist kadroların bir bölümü Kadro hareketini oluşturup komünist partisinden koparak Kemalizmin sol teorisyenliğini benimseyecektir.

Türkiye'de solun evrimindeki eşiklerden biri olan 1960'lar sonrasında, ulusalcı solla sosyalist sol arasında belirginleşen ideolojik çatışma ve ayrışma, 1920'lere giden bu geçmişin uzantısıdır. Bir başka deyişle Kemalist devrimin antiemperyalist, ulusal bağımsızlıkçı hattını, asker-sivil bürokratik kadroların (zinde güçlerin) devrimci öncülüğünü, devletçi modernist kalkmmacılığı öne çıkaran Milli Demokratik Devrim çizgisi bir yanda; ulusal bağımsızlıkçılığa ve modernist kalkmmacılığa itirazı olmadan, burjuva demokratik devrimin büyük ölçüde tamamlandığı savıyla işçi-emekçi sınıflar öncülüğünde sosyalist devrimi hedef alan sosyalist devrim çizgisi öte yanda, Türkiye sosyalizminin iki ana akımı olarak 60'lar sonrasında çatışarak yan yana yürüyeceklerdir.

Sol Geleneğin Ulusalcı Damarı

Bu iki çizgi 80 yıldır düşe kalka, zaman zaman birbirlerine dolanıp zaman zaman ayrışarak ve çatışarak bugüne kadar geldi. Ulusalcı, modernist, kalkınmacı, devletçi, seçkinci, vesayetçi çizgi ağırlığını hep hissettirdi. Kemalist kurucu ideolojinin hegemonyası bu ideolojinin bekçiliğini yapan devlet seçkinleri, devlet kurumları ve devlet partisi (CHP) tarafından, iktidarın temellerinin sarsıldığının görüldüğü her adımda ordu darbe-

leri aracıyla korundu ve restore edildi. 1960-1970'lerde, işçi hareketinin görece önem kazandığı, toplumun hareketlendiği ve sol fikirlerin yayılmaya başladığı yıllarda Cumhuriyet devriminin yolundan saptırıldığı tespitiyle Kemalist devrimi ileri götürme stratejisi izleyen MDD çizgisi olsun; Kemalist devrimin önemli görevler yerine getirdiği ama artık aşıldığı savındaki diğer sosyalist devrimci çizgiler olsun devlet tarafından ayırım yapılmadan bastırılmaya, ezilmeye çalışıldı.

Ulusalcı sol bu çıkmazdan "karşı devrimci" güçlere karşı devrimi savunmak ve ilerletmek için devletçilik, ulusalcılık ve seçkincilikten vazgeçmeden, antikapitalist bir Kemalizm yorumunu (sol Kemalizm) zorlayarak kurtulmaya çalıştı. Sol Kemalizmin Türkiye'ye özgü sosyalizm olduğu; karşı devrimin, (ulusal kurtuluşçuluk ve solculuk atfedilen) asker-sivil zinde güçlerin öncülüğüyle geriletilmesi gerektiği tezleri üretildi. Bu tezlerin sahipleri ve takipçileri kendilerinin Marksist, sosyalist, hattâ komünist olduklarına içtenlikle inanıyorlardı.

Sosyalist çizgidekiler ise, Leninist devlet teorisinden hareketle "burjuva devleti"nin eleştirisini yapıyor, devlet aygıtının parçalanması/sönümlenmesi ilkesini savunuyordu. Ancak Türk devletinin burjuvaziden ve sınıflardan mutlak değilse de görece bağımsızlığı, devlete bürokratik oligarşinin egemen olduğu, yani klasik bir burjuva devletiyle karşı karşıya bulunulmadığı gözden kaçırılıyor, sosyalist mücadele burjuvaziye ve sermaye sınıflarına, yani burjuva devletine karşı mücadele olarak kavranıyordu. Devletin görece bağımsızlığı tezi hareket içinde yaygın kabul bulmadığı gibi burjuvaziyle uzlaşma olarak görülüyor, sınıf uzlaşmacılığı sayılıyordu.

Biri olumlayan, diğeri şematizmle gölgelenen eksik tahlile dayanan Türk ulus devletine bakış, Türkiye solunun bugün daha iyi görüp değerlendirdiğimiz zaaflarının en önemlilerinden biri oldu. Türkiye sosyalizmi bu zaaf yüzünden kendini ulusalcı Kemalist çizgiden bütünüyle farklılaştıramadı; haksızlık edip soldaki önemli istisnaları unutmamak koşuluyla, ana damar olarak 1920'lerin ulusalcı, modernist, kalkınmacı ideolojik hattıyla arasına gereği kadar mesafe koyamadı; devletin darbeci-veyasetçi geleneğiyle hesaplaşamadı, bu geleneği kökten reddedemedi. 1980 darbesi sonrasında devletle hesaplaşma kendini dayattığında da Türk sosyalistleri karşılarındaki devleti ağırlıklı olarak emperyalizmin güdümündeki işbirlikçi burjuvazisinin devleti olarak tanımladılar, asker-sivil bürokratik oligarşinin burjuvaziyle işbirliği içinde ama burjuvazinin de üstündeki ağırlığını net göremediler. Buna karşılık Kürt sosyalistlerinin devletin yapısını 1970'lerin sonlarından itibaren daha açık görüp değerlendirdikle-

ri, Türk ve Kürt solu arasında giderek açılacak makasın o dönemlerde başladığı varsayılabilir.

TEORİ GERİ PLANA İTİLİNCE

Yukarda sözü edilen doğum koşullarından kaynaklanan "genetik" deformasyonu aşabilecek iki olanak vardı: 1-teorik derinlik ve özgünlük, 2-kitleselleşme.

Türkiye Marksist solunun (öz)eleştirisinin bu iki noktada derinleşmesi, yeniden güncelleşen "21. yüzyıl Türkiye'sinde nasıl bir sol?" sorusunu cevaplamaya da katkıda bulunabilir.

1920'lerde Türkiye solunun / sosyalizminin doğuş yıllarındaki iç ve dış koşullarda "Başka türlü olması mümkün müydü?" sorusuna verilecek "pek de mümkün değildi" cevabı bir ölçüde kendi haklılığını taşısa da, 1960'lar sonrasında, sosyalist solun genetik kodlarından kurtulması mümkün olabilirdi. Bunun gerekliliği görüldüğü halde başarılamamasının çeşitli nedenlerinden birinin, belki de en önemlisinin teori yoksunluğu olduğunu düşünüyorum. Köklü bir felsefî-fikrî mirasın sahibi değildik. Düşüncenin gelişebilmesi için gerekli özgürlük ortamı ne siyasal ne de düşünsel açıdan hiç var olmamıştı. Toplumun yüzlerce yıllık düşünce geleneği skolastikti; sorgulama değil, şu veya bu öğretinin kalıpları içinde tefsir ve ezber, dinden laik eğitime kadar her alanda geçerliydi. Topluma aşılanmaya çalışılan Batı düşüncesi, 1960'larda bile Aydınlanma felsefesiyle sınırlıydı ve bu bile içselleştirilmemişti. Marksizmin kaynaklarına ulaşabilme imkânı ve ihtiyacı 1960'ların sonlarına kadar hem çeviri eserlerin az ve yetersiz oluşu hem de yasaklar yüzünden çok kısıtlıydı. Öte yandan dar pratikçiliğin ve eylem tutkusunun girdabına kapılmış giderken teoriyle uğraşmak, devrimci görevleri ihmâl eden akademik fantezi gibi algılanıyordu.

Birikim sahibi ve özgür kafalı tek tek istisnaî kişileri ve marjinalliğe mahkûm edilmiş çevreleri bir yana bırakırsak Türkiye sosyalist hareketinin Marksizme, Ekim Devrimi ve Leninizm (sonraları Maoizm) dolayımından vardığını görürüz. Tabiri caizse sosyalist, komünist olunduğu için Marksist olunuyordu, Marksizm özümsendiği, benimsendiği için değil. Özellikle hareketin yükseldiği 1960'ların ortalarından sonra, tam da aksi beklenebilecekken, dünyayı açıklama ve değiştirmenin felsefesi, teorisi, yöntemi olan Marksizm ikinci, üçüncü kaynaklardan: Lenin'in, Stalin'in, Sovyet resmî ideologlarının, vb. yazılarındaki atıflardan öğrenilmeye çalışılıyordu. Ortodoks öğreti dışındaki Marksistlerin bilinmesi, okunması, konuşulması hem ihtiyaç duyulmayan, hem de zararlı kabul edilen bir

uğraştı. 1960'lardan sonra sosyalizmin kaynak eserleri çevrilmeye başlandığında da temel başvuru kitabı, Politzer'in Marksizmi hap gibi yutulacak bir şemaya indirgeyen *Felsefenin Temel İlkeleri* ile Lenin'in siyasal polemik eserleriydi. Kautsky'nin "dönek" olduğunu Lenin'in *Dönek Kautsky* kitabından öğreniyorduk ama Kautsky ne demiş, Bernstein hangi eleştiriyi getirmiş ultraemperyalizm teorisi nedir, bilinmediği gibi merak da edilmiyordu. Tek tük çıkabilen özgür ve yaratıcı sesler; bütün yanılgılarına ve tarihi zorlayan yorumlarına rağmen bunlardan biri olan Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nm deyişiyle "susuş kumkuması"yla, ya da yapıların dışına atıp marjinalleştirilerek, daha da ötesi itibarsızlaştırılarak susturuluyordu. Böylece Türkiye sosyalizmine "vasat" ve kof pratikçilik egemen oldu. Özellikle Marksizmin, sosyalizmin, komünizmin Sovyetçi-Çinci ortodoks yorumuna ve pratiğine bağlı sosyalist yapılar, partiler, çevreler "tek doğru, tek model" anlayışıyla farklı yorum ve eleştirilere kapıları sıkı sıkıya kapadılar.

Bu olumsuzluğun temelinde sosyalist mücadeleyi –daha önce de değinildiği gibi– siyasal iktidarın alınması; devrimi de, iktidarın alınma anı olarak kavramanın payı vardı. Bir kalkınma ve modernleşme projesi olarak kavranan sosyalizmin kuruluşu için (asgarî program) bu kadarı yeterliydi. O günlerdeki sol içi çok sert tartışmalar, iktidarı ele geçirmenin aracı olan devrimin öncülüğü, sınıfsal güçleri, ittifakları ve Türkiye'nin toplumsal yapısı üzerineydi. Başka ülkelerin deneyimlerine de aynı amaçla bakılırdı. Kaynaklara inildiğinde de herkes, (bu satırların yazarı dâhil) kendi siyasal devrim modelini destekleyecek kanıtları cımbızla ayıklamakla uğraşırdı. Haksızlık etmemek için, 1965-75 arasında Türkiye'nin toplumsal yapısı araştırmalarının ivme kazandığını, özellikle akademik çevrelerden sosyalist bilim insanları ve araştırmacıların Türkiye'nin yapı özelliklerini açıklayabilmek için alan çalışmaları ve teorik çalışmalara yöneldiklerini hatırlatalım. Ancak bu araştırma ve çalışmaların ana amacı, devrimin nasıl, hangi modele göre gerçekleşeceğini ortaya koymak; böylece içinde olunan siyasî çizgiye destek ve veri sağlamaktı. Devrimin, içinde yaşanan toplum ve zamanda başlayan, yıkılmaya çalışılan toplumsal formasyonun bağrında filizlenen, iktidarın alınmasını çok aşan, hattâ yer yer bağımsızlaşan ve belki de insanlık yaşadıkça bitmeyecek bir süreç olduğu kimilerince bilinse, hatırlansa bile, günün görevleri arasında böyle bir tartışma yoktu.

Teori zaafiyetinin en önemli sonucu şablonculuk ve eleştirel düşünceye yer vermeyen ezbercilik oldu. Bağlanılan merkezin hattını yansıtan metinler kutsal kitap sayıldı. Yeni düşüncelerle değil, eldeki kutsal metinlerin tefsiriyle uğraşıldı. 1970'lerde, dünya Marksizmindeki eleştirel ses-

lere bağlı olarak Türkiye'de de yeni sol üzerine okumalar, düşünce üretimi ve yayınlar başladıysa da ana akımın sellerinin altında kaldı. (Avrupa' da filizlenen "Yeni Sol" düşüncelerden etkilenen, iktidarın alınmasıyla sınırlı siyasal devrime odaklı düşünsel kısırlığı aşmaya çalışan Murat Belge ve Birikim çevresini anmadan geçmek haksızlık olur.)

KİTLESELLEŞEMEME: HEM NEDEN HEM SONUÇ

Kitlesel bir sol hareketin teoriyi geri plana atmasını bir zorunluluk olarak kavramak mümkün olabilir, ne var ki Türkiye sosyalizminin en büyük zaaflarından biri kitleselleşememekti ki halen de öyledir. Solda kitleselleşmeyi başarabilmiş tek hareket sayılabilecek Ecevit'in Demokratik Sol hareketi söylemde sosyalizmden esinlense de popülist çizgideydi, teorik bir temeli ve kaygısı yoktu. Marksist veya sosyalist olma iddiası taşımıyor, kendini Marksist-komünist çizgilerden kesinlikle ayırıyordu. Biraz da bu yüzden kitleselleşebildi denebilir.

Sosyalist hareketin kitleselleşememesi devletçi geleneğe ve solun kitleler tarafından o geleneğin devamı olarak görülmesine, öyle de olmasına bağlıydı. TİP'in 69'a kadarki genel başkanı Mehmet Ali Aybar'ın Türkiye'de sosyalizmin yolları arayışı çerçevesinde, Asya Tipi Üretim Tarzı tezinden türettiği "ceberrut devlet" kavramı ve aynı yıllarda Çekoslavakya'nın işgali sırasında Sovyet sosyalizmine yönelttiği eleştiriler kayda değer. (Aybar'ın bu arayışının ve demokratik sosyalizm üzerine kafa yormasının tam da o sıralarda kitle partisi iddiasından vazgeçip Marksist-Leninist devrimci parti olmaya çalışan TİP'in çatlamasına ve Aybar'ın başkanlıktan ayrılmasına yol açtığını hatırlayalım.) Tarih boyunca ceberrut, buyurgan, bireye hizmet yerine bireyi kendi hizmetinde gören ceberrut devlete boyun eğmek zorunda kalan halk kitleleri, ulus-devletin yeni bir söylemi olarak algıladıkları sosyalizme mesafeliydiler. Cumhuriyet'in, kitlelere zorla benimsetilmeye çalışılan toplumsal mühendislik projesinin parçası olamayan halkın Türkiye'de sosyalizmle buluşamamasını anlamak ve açıklamak mümkün. Modernist, pozitivist kalkınmacılık sadece Kemalistlerin değil, sosyalistlerin de asgarî program hedefiydi. Batıcı, laik, uygar bir toplum özlemi solun söyleminin de parçasıydı. Ve bu söylem kitlelere yabancıydı. Cumhuriyetçi elitler gibi, onların daha tehlikeli uzantıları olarak görülen "devrimci sol elitler"in kitleler nezdindeki imajı hiç de iyi değildi. Kitlelerin diliyle konuşulmaya çalışıldığında popülizm aşılamıyor, sosyalizmin diliyle konuşulduğunda ise devletçi, pozitivist laikçi, yukardan devrimci ve yabancı bir dil yeniden üretiliyordu.

Ancak, tam da burada özellikle son zamanlarda neoliberal çevrelerden sola yönelen rövanşist saldırılar karşısında kimilerinin unuttuğu, kimilerininse unutturmak istediği bir noktayı altını çizerek hatırlatmak gerekiyor. Sosyalizmin kitlelerle buluşamamasının kendinden gelen nedenleri yanında, sağın her türünün, sermayenin bütün kesimlerinin, milliyetçi mukaddesatçı çevrelerin, örgütlü faşist hareketin ve sol söz konusu olduğunda onları kullanan ve destekleyen devletin zaman zaman katliama varan baskı ve saldırıları vardır. Sosyalist/komünist blokla emperyalist/kapitalist bloğun kıyasıya çatıştığı soğuk savaş döneminin dünya koşullarında, evinde Larousse ansiklopedisinin veya sözlüğünün bulunmasının illegal komünist örgüt üyeliği delili sayılabildiği Türkiye'de sosyalist sol; uzun yıllar, ta ki sosyalizm çökene kadar en ağır baskılar altında tutulmakla kalmamış aynı zamanda uluslararası plandaki antikomünist ideolojik saldırının hedefi olmuştur. Sosyalistleri, komünistleri ırz, namus, aile, din, vatan düşmanı caniler olarak gösteren bu propagandanın ne kadar yaygın ve etkili olduğunu dönemi yaşamış herkes hatırlar. Sol, sosyalizm, komünizm etrafında yaratılan ürkütücü atmosfer, bu propagandanın etkisi altındaki kitlelerle sosyalistler arasına aşılması güç bir duvar örmüştür.

Türkiye'de sosyalizmin kitlelerle buluşamaması ve kitle hareketine dönüşememesi Türkiye solunda darbecilik eğilimlerinin nedenlerinden biridir. Kitlelerle yapılamayacağı anlaşılan devrimi gerçekleştirmek için darbeci-vesayetçi güçlerden medet umulmuştur. Sosyalist solun, darbeciliği ve tepeden inmeciliği reddeden kesimleri ise önlerine işçi sınıfı içinde, yoksul köylüler arasında, halkın bağrında "suda balık" olma hedefini koymuş ve zaman zaman yerel çapta mesafe almış da olsalar ilerici-gerici, sağ-sol ikilemini aşamamışlardır.

Sağ-Sol, İlerici-Gerici İkilemi

Günümüzde de sosyolojik ve politik pek çok tartışmanın kaynağındaki sağ-sol, gerici-ilerici kavramlarına, –kimi istisnalar bir yana– genel olarak solun bakışı Cumhuriyet elitlerininkinden farklı değildir. Laiklik, devletçilik, ulusal kurtuluşçuluk, Batıcılık, kalkınmacılık devrimcilikle, ilericilikle ve solla özdeşleştirilir. Sağ ise; işbirlikçi (komprador sermaye), gerici, tutucu (muhafazakâr), dinci yobazdır ve karşı devrimcidir. Bu görüşe göre, cahil bırakılmış, bilinçleri çarpıtılmış, dinî inançların ve hurafelerin ağma sıkışmış halk, emperyalizmin ve yerli işbirlikçilerinin körüklediği karşı devrimin yedek gücüdür. Sol çevrelerde hâlâ çok yaygın olan bu görüşe göre Demokrat Parti'nin, devlet partisi CHP'yi 1950'de sandıkta devirerek büyük halk desteğiyle iktidara gelmesi karşı dev-

rimdir. Zinde güçlerin görevi, 1950'de gerici güçlerin kesintiye uğrattığı devrimi sürdürmek ve tamamlamaktır.

İktidara halkın oylarıyla parlamenter yoldan gelmeyi amaçlayan TİP (Türkiye İşçi Partisi) ve benzer çizgide yer alan sosyalist partiler, ilericilik-gericilik, sağ-sol karşıtlıklarına özünde farklı yorumlar getirmezler, ancak emek sermaye çelişkisini temel çelişki kabul etmeleri ve asker-sivil zinde güçlerden gelecek bir "devrimci" darbeye hayırhah bakmamalarıyla millî demokratik devrim tezinden ayrılırlar. 1970'lerin ortalarından sonra TKP çizgisini de buraya yerleştirmek gerekir. Bu çizgilerde, işçi sınıfı ve emekçi kitlelerin potansiyel olarak, karşı devrim saflarında değil sosyalist bilinç ve sınıf bilinci kazanarak devrimci güçler saflarında yer alabilecekleri görüşü hâkimdir. Bu da kitleler arasında uzun sürecek bir bilinçlendirme çalışmasıyla sağlanabilir. 70'lerin ortalarından 80'e kadar kısa bir ömrü olan Dev-Yol hareketini de, (kitleler içinde devrimci nüveler yaratma çabaları yerel ve konjonktürel kalsa da) özellikle Anadolu'nun bazı kesimlerinde halk içinde devrimci merkezler kurabilmeleriyle bu çerçevede anmak mümkündür.

Burjuvazinin ve emperyalizmin yedeğindeki gerici, sağ güçler safındaki halk ile devrimci ilerici sol güçler ikileminin bir yanılgı olabileceğine, daha doğrusu bu cephelerin toplumsal sınıfsal öğelerinin yanlış konuşlandırıldığına ilişkin ilk farklı ses TİP'in içinden gelen İdris Küçükömer'in "Bu ülkede sağımıza sarımsak solumuza soğan asmamız gerekiyor" mealindeki çıkışı ve ilerici-gerici şablonunu sorgulayan çalışmalarıdır ki, beklenebileceği gibi zamanında sol içinde rağbet bulmamış, dışlanmıştır.

Mütedeyyin kesimlerin, Müslümanların, inanç sahiplerinin sağcı, karşı devrimci cephede sayılmalarının (ya da objektif olarak orada yer almalarının) hem günümüz siyasetine hem de yeni bir sol arayışına doğrudan etkisi olduğunu; 21. yüzyıl başlarının değişen dünya ve Türkiye'sinde bu şablonun belirgin biçimde sarsıldığını düşünüyorum. Ancak bu şablonun soldaki algılamasının da objektif nedenleri olduğunu unutmamak gerekiyor. Nesnel ve ileriye dönük bir değerlendirme yapabilmek için; sağı temsil eden merkezlerin harekete geçirdiği kesimlerin, solun ve işçi hareketinin yükselişe geçtiği 1960-1980 döneminde Komünizmle Mücadele Dernekleri'yle, milliyetçi mukaddesatçı örgütleriyle, İslâmî kesimlerin kanâat önderleriyle, Ülkü Ocakları'yla, devleti arkalarına alarak giriştikleri saldırıların anısı sol hafızalarda da yerini koruyor. "Allahsız Komünistler"in katlinin vacip olduğu inancıyla harekete geçirilen saldırgan kitlelerin, Kanlı Pazar'dan Maraş'a Malatya'ya, Sivas'a uzanan; öğretmen derneklerinden sosyalist partilerin kongrelerine, binalarına, eylemlerine yö-

nelen çoğu zaman silahlı ve kanlı saldırılarında harekete geçirici motifin dinsizlik, kitapsızlık, Kızılbaşlık, komünistlik olduğu hatırlanıyor. Türkiye solunun genetik tortularından söz ederken İslâmcı kesimlerin o yıllarda son derece aktif olan genetik kodlarını da unutmamak gerekiriyor.

Yine de, genetik kodlarından kurtulmak için sosyalist solun eski şablonunu sorgulamakta gecikmesi bir eleştiri konusu olarak karşımıza çıkıyor. Bir yandan laik modernleşme projesinin, öte yandan Leninist geleneğin etkisi altındaki Türkiye sosyalizminin din ve kitlelerin dindarlığı karşısındaki negatif tavrının bir nedeninin de yukarda değinilen teorik zaaf ve Marksizmin pozitivist indirgemeci yorumu olduğu anlaşılıyor. Yüzeysel okuma ve indirgemeci yorumları hak etmeyen Marx-Engels'te din, bireyin inançları düzleminde değil toplumsal tarihsel bir olgu olarak ele alınır ve açıklanır. Sadece Avrupa'da değil Güney Amerika'da, Asya'da, dünyanın pek çok ülkesinde Komünist partilerde din adamları varken, hele de devletin ve faşizmin kitleleri ezdiği yoksul ülkelerde din adamları kitlelerin sol devrimci mücadelesi saflarında yer alırken Türkiye'de bu türden desteklerin birkaç imamla –ki onlara da biraz garip kişiler olarak bakılırdı– sınırlı kalmasının üzerinde düşünmek gerekir. Model alınan Ekim Devrimi sonrasında Rusya'da din konusundaki uygulamalar ve reel sosyalizmin din kurumuyla ilişkileri Türkiye solunun bu konuda yalnız olmadığını gösterir. Sosyalizmin bir halk hareketine dönüşememesinin, ezilenlerin mücadelesi ve özlemi olamamasının önündeki engellerin en önemlilerinden biri olan dindarlarla sosyalistlerin her iki taraftan da gelen nedenlerle buluşamamalarının, barışamamalarının karmaşık nedenleri olduğu açık. Bu nedenlerin başında solun Batıcı, pozitivist, modernist köklerinin geldiğini; ekonomik-siyasal-ideolojik egemenliği ellerinde tutan iç ve dış odakların antikomünist, antisosyalist yoğun baskı ve propagandalarının da aynı doğrultuda işlev gördüğünü söyleyebiliriz.

Devrim, İktidar, Parti

Türkiye sosyalizmine eleştirel bakış, devrim ve iktidar anlayışına değinmeden eksik kalır. İster parlamenter, ister darbeci, ister silahlı mücadele, ister Leninist, Maoist, vb. mücadele yolunu savunsun Türkiye sosyalizminin bütün siyasetlerinin hedefi "devrim"di(r). Devrim hedefi iktidar sorunuyla ve sosyalist kuruluş tasavvuruyla iç içedir. Sol içi bitmez tükenmez tartışmaların en ateşlisi, devrim ve kuruluş sürecinde hangi sınıf ve zümrelerin iktidarda olacağı konusunda, ittifaklar ve sınıfsal mevzilenmeler çerçevesinde cereyan etmiştir. Devrim, sosyalizm hedefinin aracı olarak

değil kendinde bir amaç olarak kavranmış, fetişleştirilmiştir. "Tek yol devrim" sloganının yaygınlığı ve tartışılmazlığı bunu ifade eder.

Türkiye sosyalizminin çeşitli çizgilerinin, sol partilerin, devrimci hareket ve örgütlerin ortak noktasının siyasal iktidara odaklanmış olmaları; devrimi, kapitalist düzenin topyekûn değişmesi süreci olarak değil iktidarın alınması anı olarak kavramaları ve ekonomik temellerin (alt yapının) ve mülkiyet ilişkilerinin değiştirilmesiyle sınırlamaları; devrimci dönüşüm için gerekli olan onlarca çelişkinin çözümünü emek-sermaye çelişkisine indirgemeleri olduğu söylenebilir. Kadın sorunundan halklar sorununa, her çeşit ayrımcılıktan çevre sorununa, vb. kadar tümünün sosyalist devrimle çözüme kavuşacağı inancı (ve yanılgısı) yaygındır.

Siyasal iktidara odaklanma Marksizmin tümüyle siyasallaştırılmış, siyasal devrime indirgenmiş yorumunun ürünüdür. Ekim Devrimi koşullarında güç kazanan bu yorum sadece Türkiye sosyalizmini değil, uzun süreler bütün komünist partileri ve dünya solunu etkilemiştir.

İktidarı ele geçirmenin ve devrimi gerçekleştirmenin aracı olan Parti' nin yapısı ve işlevi de yine aynı yorumun türevidir. Sosyalist, komünist iddialı Türkiye solunun değerlendirmesini yaparken örgüt yapılarına değinmemek eleştiriyi eksik bırakmak olur. Sadece Türkiye sosyalizmi çerçevesinde değil dünya sosyalist/komünist hareketinin bütünü açısından da irdelenmesi gereken bir konudur Parti (veya örgüt). Radikal devrimci sol ve ortodoks sosyalist/komünist partiler Leninist parti modeline göre şekillenmiştir. Türkiye'de legal yapıdaki sosyalist hareket ve partiler de 1990 başlarına kadar süren yasal engeller yüzünden tüzüklerinde ifade edemeseler de öncü parti denilen Leninist parti modelini uygulamış, bu modele öykünmüşlerdir. 17 Devrimi'nin öncesinde, Çarlık Rusya'sında çok ağır baskılar altında örgütlenen, devrimi savaş koşullarında gerçekleştiren ve iç savaşta kitleleri yöneten bir partinin zorunlulukların ürünü olan ilkeleri, bu koşulların olmadığı yerlerde ve dönemlerde de sürdürülmeye çalışılmıştır. Türkiye'de Leninist parti modelini eleştirmek dahi ortodoks çevrelerde sosyalizme ihanetle bir tutulmuştur. Adı demokratik merkeziyetçilik de olsa parti içi demokrasinin işlemediği, sınıf adına iktidara gelen partinin sınıftan kopup kastlaştığı, kendinden menkul çelik çekirdeğin diktatoryal bir yapıya dönüştüğü, lider kültünün boy attığı, alt üst ilişkilerinin bürokratik ve hantal bir işleyişe yol açtığı, parti disiplini adı altında özgür ifade ve tartışmanın yok edildiği parti anlayışı, özgür, bağımsız, yaratıcı sosyalist insanın yetişmesinin önünde engel olmuştur. (Böyle bir örgüt ve parti anlayışının burjuva partilerde de çeşitli dozlarda varlığını, en azından özlemini görmemek, sola haksızlık olur.) Lenin'in parti içi

eleştirilere karşı sarf ettiği "Eleştiri silahı silahın eleştirisine dönüşmemelidir" sözü eleştiri özgürlüğünün ve farklı seslerin sınırlarını çizer.

Toplumsal-siyasal olguları kendi döneminin koşullarında değerlendirme gereği hatırlanırsa; Bolşeviklerin iktidarı alması, iç savaş, tek ülkede sosyalizm kuruluşu mücadelesi, faşizmin yükselişi, emperyalist saldırı, İkinci Dünya Savaşı vb. koşullarda ülkenin ve devrimin korunması için askerî disiplin ve yapıdaki bir savaş örgütünün gerekliliği kolay kolay inkâr edilmeyebilir. Ancak koşullar değiştiğinde veya çok farklı dönem ve koşullardaki ülkelerde de aynı parti modelinin benimsendiği, üstelik Leninist parti modeline eleştirilerden muaf bir dokunulmazlık kazandırıldığı bilinen bir olgudur.

Demokrasinin, proletarya diktatörlüğü (uygulamada parti ve kadroların diktatörlüğüne dönüşmüştür) adı altında reddedilmesinin ve burjuva demokrasisi olarak küçümsenmesinin öteki yüzü de partinin (örgütün) hem toplum hem de partililer üzerindeki, özgür düşünce ve eleştiriyi kısıtlayan, giderek yok eden atmosferidir. Türkiye'deki Marksist, Leninist, sosyalist örgütlenmelerin tümü, derece derece bu maluliyeti taşımış, özgürlükçü, demokratik sosyalizmin en azından düşünsel düzeydeki olanakları, araç olmaktan çıkarılıp yüceltilen ve fetişleştirilen parti anlayışıyla kısıtlanmıştır.

Kendi yüzyılını ve 20. yüzyılı kucaklayıp insanlığın büyük macerasının ve günümüz dünyasının kavranması için gerekli yaratıcı düşüncelere ebelik yapan Marksizmin geniş düşünsel-felsefî vizyonunun; siyasal iktidar mücadelesine ve kalkınmacılığa indirgenmiş, törpülenmiş dar yorumunun takipçisi olan Türkiye sosyalist/komünist solunun, bu yorumun zaaflarını taşıması doğaldır. Öte yandan, bütün büyük öğretiler ve felsefî sistemler gibi belli bir çağın, belli bir tarihsel-toplumsal ortamın ve birikimin ürünü olan Marksizmin değişmez dogma olarak kabullenilmesi, bu zaafları pekiştirmiştir. Üstelik Marksizmin özü değişimin kavranması olduğu halde, bizzat Marx ve Engels'in kendi yaşamları boyunca yeni gelişmeler karşısında kendi yorumlarını birkaç kez revize etmiş olmalarına rağmen, Türkiye sosyalist solunun ortodoks çizgilerinde Marksizmin eleştirilmesi ve sorgulanması neredeyse küfür sayılmıştır. Tek çizgi üzerinde doğrusal (lineer) ilerleme fikri, işçi sınıfının devrimciliği ve öncülüğü, üstyapının görece bağımsızlığı ve daha onlarca kilit önerme, tartışma dışı bırakılmıştır.

Türkiye'de özgürlük ve demokrasi düşüncesi devlette ve siyasal-düşünsel gelenekte yer bulamadığı gibi sosyalist yapılarda da gelişme imkânı bulamamıştır. 1990'lara, 2000'lere varılana kadar, hareketin bütün kesimlerinde parti içi demokrasi ya henüz zamanı gelmemiş bir talep, ya

burjuva aldatmacası, ya da sosyalizmin yüklenicisi ve garantörü olan partinin yüce çıkarlarını zedeleyecek, devrimi sabote edecek bir bela olarak görülmüştür. Proletarya demokrasisinin işçiler-emekçiler için demokrasi, burjuvazi için diktatörlük olarak tanımlanması bile demokrasi, insan hak ve özgürlükler gibi kavramların evrenselliğinin reddini açıkça ortaya koyar. Demokrasiyi, hedefe varana kadar takiye amacıyla binilecek bir tramvay olarak gören ve egemenliğin Allah'ta olduğu inancıyla demokrasiyi yabancı bir kavram olarak dışlayan zihniyetle geleneksel Türk solunun önemli bir bölümünün buluştuğu nokta da burasıdır zaten.

ÖZETLERSEK...

Türkiye'de sosyalist düşünce ve pratik bugünden bakarak değerlendirildiğinde bazı noktaların altını çizmek mümkün.

• Sosyalizm modernleşme ve kalkınma projesi olarak kavrandı.

• Sosyalizme; felsefesi, dünya ve gelecek vizyonu, kapitalizm analizinin bütünselliği ve insanlığın macerasını kavrayışı ile ufuk açıcı bir öğreti olan Marksizmden değil, onun siyasallaştırılıp iktidar ve kalkınma hedefine indirgenmiş yorumundan gelindi.

• Hareketin kitle tabanının zayıflığı, sınıfsal tabandan çok gençliğe dayanması, Türk devletinin şiddeti ve baskıları, aynı dönemlerde Latin Amerika'daki silahlı devrim ve gerilla savaşı deneyimlerinin kazandığı başarılar birleşince, silahlı mücadele ve onun ayrılmaz parçası olan şiddet (devrimci şiddet olumlamasıyla) harekete ve anlayışlara sindi.

• Sadece dünyayı ve çağı değil insanın ve insanlığın macerasını topyekûn kavrama ve değiştirme iddialı bir dünya görüşü olan Marksizm; bir yandan aşırı siyasallaştırılarak, öte yandan ekonomizme indirgenerek teknolojik-ekonomik alt yapının belirleyeceği bir toplum ve kalkınma modeli olarak kavrandı.

• Devrimci dönüşümün bütün boyutlarıyla bir bütün olduğu; yabancılaşmanın insanın kendi emeğine yabancılaşmasından ibaret olmayan insan-doğa, insan-etik, insan-toplum ilişkilerini kapsayan bir anahtar kavram olduğu; değişimin ve yeni dünyanın tohumlarının siyasal devrimden çok önce, mevcut yapının içinde filizlendiği (Marx'da tam da böyle anlatılmasına rağmen) unutuldu. İstisnalar bir yana, belki de hiç öğrenilmedi.

• Siyasî hareketlerimiz ve o hareketlerin üyesi, takipçisi ve lideri durumunda olanların büyük çoğunluğu Marksist düşünceyi, şematikleştirilmiş, mekanikleştirilmiş, hap gibi yutulacağı sanılan, dönemin siyasal çizgisine göre zaman zaman da tahrif edilmiş ikinci, üçüncü el propagandif yayınlardan, polemik metinlerinden öğrendi.

• Marksist kaynaklar ve Marksizme, komünizme, reel sosyalist uygulamaya Marksizmin içinden gelen eleştiriler bilinmediği, bilmek istenmediği gibi; bu konuda kafa yoran, araştıran, okuyan, bilen kişiler hareketten şu veya bu şekilde uzaklaştırıldı. Tabii ki Marksizmin kendisinin de sorgulanabileceği, eleştirilebileceği, yeni koşulların ve bilgilerin terazisine vurulup yenilenebileceği tartışma gündemine bile gelmedi.

• Özel koşulların ürünü olan çelik çekirdekli Leninist parti modeli devrimci örgütlenmenin tek doğru ve evrensel modeli olarak benimsendi. Devleti bireyin üstüne koyan ve bireyi devlete tâbi kılan anlayış gibi, partiyi bireye üstün kılan anlayışla da yeterince hesaplaşılamadı.

• Türkiye sosyalizmi, ortodoks çizgideki bütün sosyalizm pratikleri gibi yasakçı oldu. Devletin ve sistemin yasakçılığının aşılması için mücadele edilirken kendisi çifte standartlı ve yasakçı olmaktan kurtulamadı.

• Enternasyonalizm; dünya emekçilerinin, dünya halklarının birliği ve ortak mücadelesi olarak değil, bir sosyalist merkeze (pratikte SSCB'ye veya Çin'e) bağlılık/bağımlılık olarak kavrandı.

Bugünden Bakmanın Kolaylığı

Heisenberg fiziğinin ufuk açıcı önermesi toplumsal olaylar ve olgular için de söz konusudur: İncelemeye başladığınız olgu ve olaylar inceleme sürecinde de değişirler ve asıl siz, yani nesneyi veya olguyu büyüteç altına alan özne de bu süreçte kendi değişimini yaşar.

Türkiye solunun yüzyıla yaklaşan tarihine bugünden bakmak, içinde yaşarken mümkün olamayacak bir özgürlük ve nesnellik sağlıyor kuşkusuz. Kendi özel ikliminiz ve koşullarınız kadar zamanın ruhunun da etkilediği öznel bakıştan bir ölçüde kurtulmuş oluyorsunuz. Bu inceleme, değerlendirme süreci içinde kendiniz de değişiyorsunuz. Kurtuluş Savaşı yılları, Cumhuriyet'in kuruluşu ve yeni bir Türkiye coşkusu, Ekim devriminin bütün dünyayı sarsan, silkeleyen büyük dönüşüm günleri, 1960'lar, 70'ler Türkiyesi'nin hareketli, çatışmalı, bir o kadar da canlı ve umut dolu devrimci ruhu, her birimizin kendimizi dünyayı ve ülkeyi değiştirme misyonuyla donanmış hissettiğimiz günler; sonra 1980 darbesinin silindir gibi geçtiği Türkiye toplumunda sosyalist solun ezilmesi, 1980 sonlarında sosyalist sistemin çöküşü ve dünya çapında yaşanan, hâlâ da yaşanmakta olan altüstlük, 21. yüzyılın yeni dünyasının kuruluş sancıları, bu anafora kapılmış insanlar, örgütsel bağlar, inanç ağları, kutsallarımız ve tabularımız... Hepimizin kimliğine damgasını vurmuş, solda yer alan insanların kişisel tarihlerini ve psikolojilerini derinden etkilemiş yaşanmışlıklar bütünü... Dışardan, başka bir dünyadan, başka bir dönemden bakıldığında

kolay kavranamayacak, doğru ve nesnel olsa da eleştirisi hakkaniyet zaafı taşıyacak bir tarihsel-toplumsal olgu...

Dalgaların ortasında kendini akışa kaptırmış giderken, belli bir çevrenin insanı, bir örgütün üyesi (kimi kesimlerde devrimci ordunun askerî), bir inancın militanıyken nesnellik ve özgür eleştiri güçleşmenin de ötesinde olanaksızlaşıyor. Öte yandan, sürecin zafere yürüdüğü, ufukta bir umut görüldüğü, umudun inancı ve imânı beslediği günlerde sağlıklı bir değerlendirme yapmak güç oluyor, eleştirel bir değerlendirmeye ihtiyaç da duyulmuyor zaten. İnsanlık çoğu zaman yenilgilerinden öğreniyor, çünkü o zaman nerede yanlış yaptık sorusu kendini ister istemez dayatıyor.

Soruyu bugün sorup bugünden cevaplamaya çalışırken, ele aldığımız dönemlerde düşünce ufkumuzun dışında olan, dönemin ruhuna ve sorunsalına henüz nüfuz etmemiş problem alanları üzerinden sürdürülecek bir eleştirinin de haklı ve nesnel olamayacağını teslim etmek gerek. 20. yüzyıl dünya ve Türkiye sosyalizminin dünyanın açıklanmasını, dolayısıyla da değiştirilmesini emek-sermaye çelişkisine indirgediğini söylemek ve bunun yetersizliğini eleştirmek için insan-doğa çelişkisinin (çevre sorunları, ekolojik sorular), toplumsal cinsiyet kavramının (kadın-erkek çelişkisi), klasik ulusalcı şemaları aşan kimlik çelişkilerinin, bilim ve etik çelişkisinin, vb. bugünkü kadar görünür olması, kendini dayatması gerekiyordu. Bugünden, yani çok daha geniş bir ufuktan bakmanın sağladığı eleştirel aydınlığa ve rahatlığa o günleri yaşarken sahip değildik. Daha da önemlisi, günümüz dünyasının birikim ve verileri yoktu. Son yirmi yılda iletişim teknolojilerinde, siber dünyada yaşanan, dünya ile birlikte hepimizi anaforuna katıp sürükleyen baş döndürücü bilimsel-teknolojik devrimin açtığı olanakların ve tehlikelerin de bilincinde değildik. 21. yüzyılın kırılgan filizleri 20. yüzyılın içinden doğmuş da olsa, henüz düşünceleri ve pratikleri değiştirebilecek kadar yeşermemişti. Bugünkü farkındalıklarımız ve hassasiyetlerimiz, günümüz dünyasının ve Türkiye'nin yeni koşullarından doğuyor.

Başta değinildiği gibi, Türkiye sosyalist hareketinin doğup geliştiği dönemin dünya ve ülke koşullarının Türkiye sosyalizmini biçimlendirdiği bir gerçek. Yine de Türkiye'de solun/sosyalizmin hem düşünce hem de pratik olarak toplumsal olgu haline geldiği 1960-80 döneminde harekete damgasını basan bazı yanlış ve eksiklerin öznel ağırlık taşıdığını düşünüyorum: Ulusalcı-devletçi geleneğin ağırlığından kurtulamamak, elitizm tortuları, sosyalizmin insani-vicdani yanını ihmâl edip güç ve iktidar amaçlı siyasî yanını abartmak, devrim fetişizmine kapılıp gerçek devrimi gözden kaçırmak, silah ve şiddeti devrimcilikle eşitleyen düşünce ve pra-

tiklerin çekiciliğine veya ürkütücülüğüne boyun eğmek, cemaatçilik, cemaatin dışına düşme endişesiyle ya da sosyalizmin yüce çıkarlarına halel gelir kaygısıyla eleştiriden kaçınmak, farklı düşünmekten ve farklı düşünenden çekinmek, vb...

GÜNÜN SORUSU: SOSYALİZM ÖLDÜ MÜ?

Bu satırların yazıldığı günlerde, Türkiye'de sol ve sosyalizm yeniden tartışılmaya başlandı. Tartışma, a) geleneksel sosyalizmin şiddeti (haklı devrimci şiddet olarak) meşrulaştırması; b) geleneksel solun darbeci, vesayetçi zihniyeti üzerinden yapılıyor. Bu tartışma farklı solları, farklı sosyalist çizgileri aynı kefeye koyarak toptancı biçimde ve zamansallık bir yana bırakılarak (O günlerin ve bugünün koşulları, çağın ruhu hesaba katılmadan) yürütülürken, günümüzde sosyalizm nedir, hâlâ mümkün müdür ve de gerekli midir tartışmasına dönüşüyor.

Dünün yanılgılarından, eksiklerinden hareketle ve asıl 20. yüzyılın dünyayı sarsan akımının yüzyıl sona ererken uğradığı tartışılmaz yenilgi nedeniyle, soru önem kazanıyor. Sosyalizmin bittiği ve birdaha dirilmeyeceği savı ağırlıklı olarak neoliberal/liberal çevrelerden bir de Türkiye sosyalist hareketinin içinden gelen, zamanında harekette önemli yerlerde bulunmuş bazı kişilerden ve akademisyenlerden geliyor.

Soruya verilecek cevabın sosyalizmi nasıl tanımladığımıza, sosyalizm denince ne anladığımıza bağlı olduğunu düşünüyorum. Eğer sosyalizmi, bir dönem yaygın yanılgımız olan kalkınmacı, modernist, pozitivist bir toplumsal mühendislik projesi; ve bu projenin başarılmasıyla kurulacak işçi-emekçi iktidarından ibaret görüyorsak, evet, sosyalizm çökmüştür ve bir daha bu biçimiyle denenmeyecektir. Eğer sosyalizmi, insanlığın binlerce yıllık evrimi boyunca değişmeyen özlemine ve ütopyasına 19. ve 20. yüzyıllarda verilen ad ve bu yolda bir deneme olarak kavrıyorsak, aynı adla, aynı uygulamalarla olmasa da, bu özlem 21. yüzyılda da sürecek; yeniden denenecek, yeni bir model aranacaktır. İçinde yaşadığımız dünyanın, bu dünyaya hâkim olan sistemin, bu sistemin muktedirlerinin değişmesi gerektiğini düşünen; eşitlikçi, barışçı, âdil, özgür bir başka dünya mümkün diyenler yaşadıkça; sosyalizmin, insanın doğayla birlikte özgürleşmesi, dünyanın kaynaklarından ve insanın yaratıcılığından bütün insanların yararlanması, baskı ve sömürünün kalkması hedefi veya ütopyası sürecektir diye düşünüyorum.

1980'lerin sonlarında erken sosyalizmin yıkılışı insanlığın yüzbinlerce yıllık tarihinde "başka bir dünya" özlem ve umudu yolunda atılmış bir adımın sendelemesi ve gövdeyi yıkmasıydı. Tarihin bu yoldaki bir deneyi

kendi yanlışlarının da kurbanı olarak başarısızlığa uğradı. Erken bir deneydi belki de. Kapitalist formasyonun ve modernitenin kendi sınırlarına gelip kendini içten tüketmeye başlamasından çok önce girişilmiş aceleci, sabırsız bir adımdı. Bugün bu adımı her yönüyle değerlendirmek; Marksizme kadar giderek, oradan hareketle 20. yüzyıl sosyalizmini anlamak, deneyimleri masaya yatırıp çeşitli pratikleri her türlü bağnazlıktan kurtularak eleştiri sözgeçinden geçirmek gerekiyor. Miadını doldurmuş 20. yüzyıl geleneksel sosyalizmine eleştirel bakış; insanlığın çağlar boyunca bitmeyen umudu olan savaşsız, sömürüsüz, baskısız, âdil bir dünya ütopyasına doğru yürüyebilmek için gerekli. Ve bu olanak tarihin bir istihzasıyla, ilk raundun yenilgiyle bitmesinin ardından doğuyor.

Sosyalizm, neoliberal ideologların, onların Türkiye'deki takipçilerinin ve kendi hayat dramlarının vebalini bir zamanlar mensubu oldukları sosyalist düşünceye yükleyenlerin iddia ettikleri gibi ölmüş, bitmiş olsaydı eleştiriye de, tarihin sonunu ilân eden liberallerin öfkeli saldırılarına da gerek kalmazdı. Bugün, dünya düzeninin üstünde yine bir hayâlet dolaşıyor. Adı sosyalizm, komünizm olmayabilir, hattâ "özgür yeni dünya" tanımıyla bile yetinilebilir. Dünyanın dört bucağında; kapitalizmin, emperyalizmin kalelerinden Ortadoğu'ya, uzak Asya'ya, Arap ülkelerine, Latin Amerika'ya kadar dört bir yanda bu düzenin değişmesi gerektiğini düşünen genç insanlar kıpırdanmaya çoktan başladılar. Üstelik, 21. yüzyıl dünyasının iletişim devriminin olanaklarından yararlanarak birkaç saatte yüzbinleri meydanlara toplayabiliyor; liderlere, hierarşik yapılara ihtiyaç duymadan kaotik ve gevşek örgütlenmelerle iktidarları geriletebiliyorlar. İstemleri ve yöntemleri tabii ki 19. yüzyıldan, 20. yüzyıldan farklı. Ama eşitlik, adalet, özgürlük ve yaşanabilir bir dünya talepleri aynı. Henüz toprağın altından başlarını çıkaran güçsüz, yabanî filizler bunlar, belki karlar altında kalıp donacaklar, belki ezilecekler. Ama toprağın altında o umut tohumları var.

Tarih devam ediyor.





Üst: "Heo 1 Mayıs", Fotoğraf: Eren Osmanağaoğlu (www.flickr.com)

Alt: "Duru Günlerimiz" (http://durugünlerimiz.blogspot.com)

"Sağım Solum Sobe!": Türk Sosyalizminin Eleştirisi



Sıkıyönetim Komutanlığınca Arananlar Listesi; *Mihri Belli, Ertuğrul Kürkçü, Doğu Perinçek, Nuri Çolakoğlu, İbrahim Kaypakkaya, Cengiz Çandar, Mahir Çayan, Ahmet Kardam, Halil Berktay, Doğan Özgüden.....* (www. info-türk. be)

TÜRK SOLUNUN ÇIKMAZ SOKAĞI: KEMALİZM (ORDU) İLİŞKİSİ

Hasan Bülent Kahraman*

GİRİŞ: 1980'LER VE ÖNCESİNDE SOL

1993 yılında CHP'nin 12 Eylül darbesinde kapatılmasından sonra yeniden açıldığı dönemde bir kitap yayımlamış ve gerek Kemalizmi gerekse Altı Oku teker teker eleştirmiştim.[1] O dönem için, bu kitap, iddialarıyla bir hayli yeniydi. Türkiye, 1980'lerin hemen başında, 24 Ocak 1980 kararlarıyla ekonomik liberalizasyona geçmiş, aynı yıl 12 Eylül günü gerçekleşen darbeye kadar geçen sürede liberalizm kavramını epey tartışmıştı.[2] Kararların alınmasına ön ayak olan ve darbeyi izleyen dönemde önce cuntanın Başbakan Yardımcılığı görevinde bulunan, ardından 1983 yılında yapılan seçimlerde kurduğu Anavatan Partisiyle iktidara gelerek Başbakan olan Turgut Özal ile kararları alan hükümetin Başbakanı Süleyman Demirel, 24 Ocak "rejimi"ni iki nedenden ötürü hazırlamıştı.

Bu nedenlerin ilki yaşanan büyük ekonomik bunalımdı. Türkiye 1978 yılı başında kurulan Ecevit başkanlığındaki hükümetle ağır bir ekonomik bunalıma sürüklenmişti. Piyasa mal arzına dayanan bir sıkıntı yaşıyor,

---

* Prof. Dr. Hasan Bülent Kahraman, Kadir Has Üniversitesi, İletişim Tasarımı Bölüm Başkanı.

[1] Hasan Bülent Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin.* Ankara: İmge Kitabevi, 1993.

[2] Döneminde bu konuyu ilk ele alan çalışmalardan biri şuydu: Asaf Savaş Akat, *Alternatif Büyüme Stratejisi.* İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

döviz bulunamıyor, devlet ödemelerini yapamıyor, moratoryum ilân etmek noktasına geliyordu. Enflasyon son derecede yüksek oranlarda seyrediyor, TC devleti daha fazla dış borç sağlayamıyordu.[3]

Bu ekonomik durumu tek başına düşünmemek gerekir. Her şeyden önce 1970'lerin sonu hâlâ Soğuk Savaşın en sert bir biçimde yaşandığı bir dönemdi. Hâlâ Batı ve Doğu kampları arasında şiddetli bir mücadele, üstelik çok çeşitli düzeylerde devam ediyordu. Batı hâlâ bir "kızıl tehlike" sendromu içindeydi. Türkiye'de de "sol tehlike"yi durdurmak için sağ silahlandırılmıştı. Bunun neticesi olarak ortaya çıkmış "anarşik" olaylarda her gün yaklaşık on kişi yaşamını yitiriyordu. Türkiye'de Çorum, Maraş, Malatya olayları, katliamları yaşanmıştı. Ülkenin tamamında askerî yönetim, yani sıkıyönetim hâkimdi. DGM'ler işliyor, ayrıca Sıkıyönetim Mahkemeleri görev yapıyordu. Sivil rejim bütünüyle askerî rejime teslim olmuştu.

Bu şartlar altında Ecevit hükümetinin göreve gelir gelmez Enerji Bakanı Deniz Baykal aracılığıyla petrol işleme tesisleri olan Ataş'ı ve İpraş'ı kamulaştırması o dönemde bilhassa İstanbul'da yerleşik büyük sermayenin "sol tandansı" nedeniyle o hükümetten büsbütün çekinmesine, ürkmesine ve ona karşı kapanmasına yol açmıştı.[4] Sermaye açıkça o yönetimi ortadan kaldırmak için elinden geleni yapıyordu. Piyasaya verilmeyen mallar karaborsa düzeni içinde bulunabiliyordu. Döviz ve diğer tüm mallarda çifte fiyat gerçekleşmişti. Devletin sürdürdüğü aşırı devletçi ve kontrol maksatlı rejim piyasaların kapanmasına yol açan diğer bir etmendi. Öte yandan 1979 yılı İran'da Humeyni rejimini başlatıyordu. Bu da gene Türkiye'de askerî rejimin tesisi bakımından, o günkü Batı merkezlerinde önemli bir gerekçe teşkil ediyordu.

Bu sahneye bir unsur daha eklemek gerekir: Türkiye dünyadan hiçbir döneminde kopuk değildir. 1930'lardaki gibi kopma çabaları gösterdiği dönemler olmuştur. Fakat o dönemlerde bile kendi içinde dünyanın farklı bölgeleriyle bloklar oluşturmaya gayret etmiştir. Nitekim, 1970'lerin ikinci yarısında yaşanan kriz biraz da Batı'dan ithal edilen krizdi. Batı da derece farkıyla ve özellikle askerî yönetimlerle arasına koyduğu mesafe dışında benzeri bir ekonomik ve sosyal krizi yaşıyordu. Bunun bir sonucu olarak 1979 yılında İngiltere'de yapılan seçimlerde Margaret Thatcher'm başında bulunduğu Muhafazakar Parti iktidara gelerek çok önemli bir dönüşümü başlatmıştı.

---

[3] Dönemin ekonomik krizinin boyutlarını somut olarak izlemek için bkz., Yakup Kepenek, Nurhan Yentürk, *Türkiye Ekonomisi.* İstanbul, Remzi Kitapevi, 19. Baskı, 2010.

[4] Bizzat Bülent Ecevit yıllar sonra yaptığı açıklamada bu devletleştirmelerin yanlış olduğunu belirtmiştir.

Burada dönüşüm dediğim şey birkaç hususa tekabül eder. Birincisi bu hamleyle birlikte Avrupa'da solun 1945 sonrasındaki egemenliğine son verilmiştir. O tarihe kadar şöyle veya böyle gerek İngiltere'de gerekse kıta Avrupa'sında siyasal yönetimler ya sol-Marxist partiler tarafından tek başına oluşturulmuş ya da bu partilerin katıldığı koalisyonlar aracılığıyla yönetilmiştir. Oysa Thatcher, şimdi neo-liberal ve Yeni Sağ diye adlandırılan bir çıkışla bu uzun iktidarı bozuyor, aynı hamlenin gerek diğer Avrupa ülkelerinde gerekse Amerika'da yapılmasına imkân hazırlıyordu.

Ondan kısa bir süre sonra Reagan ABD'de Demokrat Parti ile ve çok muhafazakâr bir siyasetçi kimliğiyle iş başına gelecekti. Almanya'da ise çok önemli olaylar döneminde görevde kalacak olan Hıristiyan Demokrat Helmut Kohl dönemi açılacaktı. Sadece Fransa'da 1981 yılında sosyalist Mitterand seçilecek, Avrupa'daki tek sol iktidar o olacaktı ama o dönemde bu partinin de politikaları gözden geçirilirse, "sol" bir parti olduğunu söylemek çok zordur.

Bu iki olgu, neo-liberal ve Yeni Sağ politikalar, Avrupa'nın çeşitli ölçülerde uyguladığı devletçi politikaları derinden sarsıyordu. Batı bloğu açık bir biçimde yeniden Smithçi bir modelle bütünleşiyor, malların, emeğin ve sermayenin serbestçe dolaşımı için imkânlar yaratıyordu. Sermayenin bunu istediği açıktı, çünkü söz konusu iktidarların göreve gelmesinden hemen sonra özelleştirme politikaları başta olmak üzere her yerde benzeri uygulamalara gidilmişti. Buna "sosyalist" Fransa da dâhildi. Bunun neticesinde ekonomik kriz hızla aşılmıştı. Batı'da çok sık aralıklarla görülmese de Schumpeterci bir "devir" anlayışının sonucu olarak bir dönemde sağ siyasetler aracılığıyla ortaya çıkan büyüme politikalarının diğer dönemde de sol siyasetler aracılığıyla yürürlüğe koyulan bölüşümcü politikalarla dengelendiği görülebilir. Kriz bir dönemden diğerine geçişin uzantısıdır. Bu da öyle bir dönemdi ve kapital, Batı'da, artık yeni bir takım hamlelerle büyümek, paylaşım öncelikli olmayan, dolayısıyla, kendisinin kâr ve sermaye biriktirme yönündeki eğilimlerini engellemeyecek bir taleple ortadaydı. Bunu da başardı. Bugün dahi aynı neo-liberal ve Yeni Sağ politikalar olanca hızıyla devam etmektedir.

Etkileri daha sonra çok farklı düzeylerde görülecek olmakla birlikte, buraya dönemin bir başka çok önemli ögesini kaydetmek gerekir. O da bilhassa 1990'larda çok etkili olacak şekilde ortaya çıkan *yeni teknolojilerdir.* Bu özellikle enformasyon alanında yepyeni bir dönemin başlamasına yol açmış, yeni bir zaman-mekân algı ve anlayışının doğmasını sağ-

lamıştır.[5] Söz konusu teknolojik gelişmeler neo-liberal anlayışın ekonomik planda kalmamasına, daha geniş ve sosyal ve entelektüel bir düzleme taşmasına yol açan çok önemli bir gelişmedir ki, etkisini daha sonra dönemin başka dinamiklerini tartışırken göreceğiz.

1970'lerin sonunda böylesi bir model, yapı, anlayış değişikliğinin yaşanması Türkiye'de 24 Ocak liberal rejimine geçilmesi bakımından son derecede önemli ve verimli bir zemin meydana getiriyordu. Turgut Özal, geçmiş kariyeri bakımından, böyle bir "paket"in hazırlanmasını sağlayacak özellikler taşıyordu ve sonuç olarak 24 Ocak kararları Türkiye'de 1930'lardan beri devam eden ve kesin bir biçimde *Kemalist devletçi politikalar* denen döneme indirilmiş çok büyük bir balta darbesiydi. Bu kararlarla devlet malların, paranın ve emeğin piyasada serbestçe oluşmasına, kendi hâkimiyetinde bulunan ekonomik mekanizmaları "liberalleştirmeye" karar veriyordu.

Fakat bununla birlikte başka bir adım daha atılıyordu. Bu hamleyle birlikte Türkiye'de ilk defa sağ bir parti, sağda olduğunu, milliyetçi, mukaddesatçı, muhafazakâr olduğunu söyleyen bir parti, Adalet Partisi, Demokrat Parti'nin devamı olan bir parti, bu niteliğini hatırlıyordu. Yani, sağ partilerin devletçi değil, liberal olduğu galiba ilk defa bu yoldan Türkiye'de siyasal planda algılanıyordu. Oysa o güne kadar liberal olduğu söylenen Demokrat Parti ve devamı olan partilerin tümü hâkim rejimin kontrol ve regülasyon politikasını büyük bir memnuniyetle benimsemiş ve uygulamıştı.

Buraya kadar özetlediğimiz bu yeni dönem sadece Türkiye'de değil, diğer Batı bloğu ülkelerinde de *solun krizine* yol açmıştı. Sol partiler Batı'da tarihlerinin önemli dönüşümlerinden birini 1970'li yıllarda yaşamıştı. 1968'de yazılıp bitirildikten sonra Batı'da ilk kez 1973 yılında yayımlanan Alexander Soljenitzin'in *Gulag Takımadaları* isimli kitabı Stalinist, merkeziyetçi, bürokratik sosyalizmin sonunu ilân etmişti.[6] Kruşçev'in 1956 yılında yaptığı partisel özeleştiriden sonra bu defa da ortaya çıkan toplu kıyım ve bürokratik rejimin gidebileceği noktalar bakımından Sovyetler Birliği rejimi çok ciddi bir sıkıntıyla yüz yüzeydi. Buna bağlı olarak Avrupa Marxist partileri, Akdeniz Sosyalizmi denen bir hamleyle tüzüklerindeki "proleterya diktatoryası kurmak" ilkesini teker teker çıkar-

[5] Bu konudaki çözümlemelerimi şu kaynakta bulabilirsiniz: Hasan Bülent Kahraman, *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2. Baskı, 2007.

[6] *Gulag Takımadaları*'nın Avrupa solu üstündeki etkisini özellikle Fransız solu açısından ele alan bir değerlendirme için bkz., Michael Scott Christefferson, *French Intellectuals Against the left: the antitotelitarian movement of the 1970s*. Oxford, New York: Berghahn Books, 2004; (özellikle 'gulag as metaphor' bölümü), s. 89-112.

maya başladılar.[7] Bu, 1959'da Bad Godesberg programıyla bu adımı atmış Alman Sosyal Demokrat Partisinden sonra çok geç kalmış bir girişimdi. Fakat gerçekleştirildi.[8]

İkincisi doğrudan doğruya Sovyetler Birliği ve Doğu Bloğunda yaşananlardı. Bu rejimler altında yaşayan ülkelerde hiç kuşku yok ki, totaliter bir anlayış hâkimdi. Kurucu Babanın (Founding Father) kült figürü etrafında inşa edilmiş, Fransız Devriminin, *Kamu Güvenliği Komitesi (Committee de Salut Public)* modelinden esinlenmiş bir polis teşkilatı ve ağı, "devrimci şiddet" ve "devrimci terör" mantığı, rejimin anlayışını toplumsallaştırmak için kullanılan doktrine ve endoktrine edici bir eğitim anlayışı bu rejimlerin temel niteliklerini meydana getiriyordu.

Söz konusu rejimler 1920'lerde oluşturulmuştu. Gene bu rejimlerin en önemli özelliği modernleştirici bir anlayışa dayanmasıydı. 19. yüzyıl Pozitivizminin materyalizmden etkilenmiş, onu Marxizmin sınıfsallığı ile bütünleştirmiş söz konusu rejimler, "halka rağmen halk için" anlayışı etrafında örgütlenmişlerdi ve altyapının dönüştürülmesi, kişisel millî gelirin artırılması, orta sınıfın inşa edilmesi gibi somut-materyalist bir modernleşme anlayışıyla hareket ediyorlardı. Bu tamamen bir 19. yüzyıl kalkınma-büyüme anlayışı idi. Yanısıra Pozitivizmin elit hegemonyasına dayalı bir yapıyı tercih ediyordu.

İşin ilginç yanı sosyalist bloğun 1920'lerde inşa edilmesine mukabil Avrupa bir mânâda ona karşı, bir mânâda onu taklit eden bir yöntemi 1930'larda benimsemişti. 1930'larda Batı Avrupa'nın daha önceki (göreli) demokrasilerini kasıp kavuran Faşizm dalgası uygulamadaki bazı özellikleri itibarıyla bu modelle tepeden tırnağa benzeşiyor ve örtüşüyordu. Burada Faşizmle Sosyalizmin aynı şeyler olduğunu değil, devletçi, merkeziyetçi uygulamalar itibarıyla birbirlerine ne kadar benzediğinden söz ediyoruz. O ortak payda hızlı ve *aktif modernleşmedir.* Faşizmler de modernleşme dalgası bakımından öteki rejimden geri kalmamıştır. O da orta sınıfın inşasını, kişisel refahın artışını esas kabul etmiştir. Sosyalizmin refahı tabana yayma çabasına mukabil ekonomik çekirdeği meydana getiren kapitalizm siyasal sistem kurucu unsuru olan Faşizmle öncelikle sınıfsal tercihler çerçevesinde bir beraberlik kuruyordu. Fakat bu diğer özellikleri ortadan kaldırdığı anlamına gelmez.

Bu kanlı ve acı tarihin vurguladığı bir tek gerçekten söz edilebilir. 1930'ların 1920'lerden devraldığı modernleşme hareketi hiçbir biçimde

---

[7] Genel bir değerlendirme için bkz., Donald Sassoon, *One Hundred Years of Socialism.* New York: New Press, 1998.

[8] Bkz., Hasan Bülent Kahraman, *Sosyal Demokrasi Düşüncesi ve Türkiye Pratiği.* İstanbul: SODEV Yayınları, 2002.

demokrasiyi içermemiştir. İçermekten öte öngörmemiştir. Tersine demokrasi içinde modernleşmenin gerçekleşeceğini muhakeme dahi etmemiştir. ABD'nin böyle bir model oluşturmasına rağmen görmezden gelinmesi ve Avrupa'da hızlı modernleşmelerin totaliter ideolojiler etrafında biçimlendirilmesi ayrıca zihinsel açılımları olan başlı başına bir durumdur.

UZUN VE KISA TARİHİYLE KEMALİZM

Bu tarihçe bize iki önemli şeyi gösterir. Birincisi Kemalizmin tarihsel olarak kurulduğu dönem içindeki konumudur. Kemalizm son zamanlarda yapılan araştırmaların ayrıca ortaya koyduğu üzere bir 19. yüzyıl materyalist-pozitivist ideolojisi olarak biçimlenmiştir.[9] Kaynakları ve kökleri bu düşüncenin çeşitli genetik kodlarıyla beslenmiştir. Bunların arasında Alman materyalizminin oynadığı rol ayrıca önemlidir. Burada dikkat çekici olanı o düşünce sistematiğinin Türkiye'ye gene 20. yüzyıl başında girmesi, Kemalizmin onu bir düşünsel kök olarak benimsemesidir.[10] İkincisi, Kemalizm, Fransız pozitivizminden, her şeyden daha fazla, *kurucu ve yönetici çekirdek elit* düşüncesini almıştır.[11] Aynı şekilde halka rağmen halk için formülü gene Fransız Devrimi'nden başlayarak devam eden bir dönüşümün son halkası olarak kısmen de Pozitivizmle bütünleşerek benimsenmiştir. Son nokta ise Fransız Devriminin ve 20. yüzyıl başındaki diğer devrimci hareketlerin de benimseyip uyguladığı *devrimci terör ve şiddet* kavramıdır.[12] Devrimin radikalizmi anlayışı da bu çerçeve içinde ele alınmalıdır. Buna eklenecek son halka Jakobenlik geleneğidir. Fransız Devrimi'nin yöntem ve uygulama bakımından neredeyse kurucu ögesi olan bu anlayış Kemalist devrim tarafından uygulanmıştır.

Tüm bu metodolojik ve epistemolojik özellikleri 1920'lerde benimsemiş ve uygulamış bir Kemalizmin gerek o yıllarda gerekse 1930'larda yükselen totaliter rejimlerin "diğer" ögelerinden etkilenmemesi düşünülemez. Nitekim 1930'ların aslında siyasal olan ve devrimci radikalizmi-

---

[9] Bu konu özel olarak Atatürk hakkında yazılmış bir biyografide yazarın diğer kitaplarından süzülmüş bir değerlendirmeyle ele alınmaktadır: Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

[10] Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a future society: late Ottoman materialists on science, religion and art", in Elisabeth Ozdalga, ed., *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. London: Routledge, 2005; s. 27-116.

[11] Kemalizm konusunu bu yanları ve özellikleriyle şu kitapta ele alıyoruz: Hasan Bülent Kahraman, *Yeni Bir Ssoyal Demokrasi İçin*. Ankara: İmge Kitapevi, 1993.

[12] Devrimci terör ve şiddet olgularının analitik bir değerlendirmesi için bkz.. Rosemary H. T. O'Kane, *The Revolutionary Reign of Terror: The Role of Violence in Political Change*. London: Edward Elgar Publications, 1991.

devrimci şiddeti uygulamak için meşru bir zemin hazırlaması öngörülen devletçiliği aynı zamanda ekonomik bir model olarak benimsenmiştir.[13] Burada dikkat çekici olanı ekonomik devletçiliğin bir liberalizm korkusundan türemesidir. Bu, ekonomik saiklerin öne çıkarılarak liberal ve demokratik bir yapının geriye itilmesidir. Aynı şekilde devrimin sürekliliğini, totaliter yönetimin gücünü sağlamak için de kullanılan bir bahanedir. Son kerte ise 1930'ların Faşizminden gelen, onun dayanağı olan ırkçı anlayışların benimsenmesidir. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi bu anlayışın doruklarını meydana getirir. Onunla kalmayarak bu anlayış hâkim ideolojinin belkemiği olur. Dönemin muhalefeti bu çizgi üstünde gelişecektir ve elbette susturulacaktır.[14]

Kemalizmin bütün bunlardan başka sahip olduğu ve onu diğer Batı modellerinden ayıran bir özgül niteliğine de burada değinmek gerekir.

Buraya kadar ele aldığımız ve 1920'lerde ve 30'larda hâkim olmaya başlayan birbirinden farklı olsa da modernleşme ortak paydasında bir araya gelen totaliter rejimlerin oluşum dinamikleri her şeye rağmen Kemalist rejimden farklıdır. Rusya'da materyalizmin gelişimini ve modernleşme dönüşümlerini elbette 19. yüzyıla giderek açıklamak mümkündür. Bu, kısmen Çin için de geçerlidir.[15]

Ne var ki, son kertede bir Balkan imparatorluğu olan Osmanlı İmparatorluğu'nda bu tarih çok daha kendine özgü bir nitelik taşır ve materyalizmin olduğu kadar modernleşmenin imparatorluğa intikali askerî modernleşme üstünden sağlanır.[16] Özellikle 1905'ten itibaren aydın-bürokrasi-ordu ittifakı kesinleşir. Geç dönem Osmanlı modernleşmesinin en temel özelliği budur ve bu kökleri II. Mahmud döneminde olan bir dönüşümdür. O dönemde ortaya çıkmış olan Osmanlı bürokrasisinin önce yenileşmesi sonra hâkimiyeti şeklinde gelişen modernleşme hamlesi zamanla

---

[13] Bir genel değerlendirme için bkz., H.B.Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-2: 1920-1960.* İstanbul: Agora Kitaplığı, s. 3-110.

[14] Ibid.

[15] 19. yüzyıldaki aydın hareketinin Avrupa merkezi dışında kalan ülkelerde ne türden bir açılım gösterdiğini şu kaynak ayrıntılarıyla ele almaktadır: Charles Kurzman, *Democracy Denied, 1905-1915: Intellectuals and the Fate of Democracy.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008.

[16] Bu konunun en temel metni Barrington Moore'undur: *Social Origins of Democracy and Dictatorship: Lord and Pesant in the making of the modern world.* New York: Beacon Press, 1st edition, 1993. Sistemleştirme değil ama irdeleme bakımından Samuel Huntington'un çok etkili olmuş kitabı da bu konuyu kuşatır: *Political Order in Changing Societies.* New Haven: Yale University Press, 1996 (1st published 1968). Türkiye'de konuyu bu yanıyla ele alan ve Barrington Moore'den etkilendiğini söyleyen yeni bir kaynak şudur: Murat Belge, *Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya, Türkiye.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

ordunun yenileşmesiyle iç içe geçmiş, II. Abdülhamid döneminde ise bambaşka bir nitelik kazanmıştır.

II. Abdülhamid dönemi bu bakımdan ilginçtir. Çünkü, II. Mahmud ve Abdülmecid dönemlerinde kontrol edilemediği gibi sarayı elinde tutmaya başlayan bürokrasinin hâkimiyeti II. Abdülhamid döneminde kırılmıştır. Saray bürokrasiyi kendi sınırları içinde tutmayı becermiştir. Aynı şey yaşlı subaylarla yapılan ittifak üstünden ordu için de geçerlidir.

Abdülhamid dönemi bu kontrolü başka bir unsurla, toplumsal modernleşmeyle desteklemek istemiştir. Osmanlı orta sınıfının her mânâdaki tezahürü bu dönemdedir. Okul, iletişim, ulaşım ve diğer sosyal devlet atılımları bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Fakat bu açılım, yani *orta sınıf hareketi* ve onu hazırlayan altyapı modernleşmesi ordu, bürokrasi ve bilhassa aydınlar tarafından geliştirilen modernleşmeci düşüncenin Osmanlı toplumunun derinliklerine nüfuz etmesine imkân sağlamıştır. Bu, modernleşmeye dönük yumuşak bir geçiştir. İttihad ve Terakki ise önce siyasete sonra da devlete müdahale ettiği dönemden başlayarak söz konusu dönüşümü Kemalizmle bitecek bir radikalizme taşımıştır.

Bütün bunlardan sonra sahneye çıkan Kemalist modernleşme *ordu çekirdekli bir modernleşme* olarak tebellür eder. Onunla da kalmayarak zaman içine yayılan bir biçimde ve zamanın getirdiği büyük siyasal oluşumlardan etkilenerek birçok defalar rehabilite edilir. Söz konusu rehabilitasyon ordu darbeleriyle sağlanır. *Burada kritik olan askerî darbelerdir.* Daha önce çeşitli çalışmalarımızda irdelediğimiz ve 2. Dünya Savaşı sonrasında Batı demokrasilerinde örneği görülmeyen bu "uygulama"nın ana amacı Kemalist rejimin rehabilitasyonudur.

Bu gerçekten 1945 sonrası dünya için oldukça farklı bir yöntemdir. Türkiye, tamamı *"Kemalist devleti"* ve eşanlamlı bir biçimde *devletin ideolojisi Kemalizmi* korumak, kurtarmak ve iyileştirmek (yeniden kurmak) maksadıyla, elbette her birisi ayrı ayrı özgüllükler taşıyan, beş darbeyi ve darbe girişimlerini 1960-1971-1980,1997 ve 2007 yılında yaşamıştır. O arada sayısız darbe girişimi de mevcuttur. Bu darbelerin bir diğer temel maksadı Kemalist ideolojinin kurduğu apolitik siyasetle güçlenerek öne çıkmış merkezin siyasallaşma neticesinde çevreye kaptırdığı iktidarı geri almak istemesidir. Burada merkez derken siyasal merkezi işaret ediyoruz. Onu elinde tutan kuvvetleri Tarihsel Blok olarak adlandırıyoruz. Tarihsel Blokun kompozisyonunu ordu, bürokrasi ve aydınlar meydana getirir. Çevre ise amorf ve otantik halktır. Merkez ve Tarihsel Blok apolitik bir anlayışla kültürel bir toplumsal dönüşümden yanadır. Çevre ise politiktir ve aktif bir modernizasyonu talep etmekte ve destek-

lemektedir.[17] 1923-50 arası Merkezin, 1950-60 arası Çevrenin, 1960-65 arası Merkezin, 1965-71 arası Çevrenin, 1971-80 arası Çevrenin, 1980-83 arası Merkezin, 1983-1997 arası Çevrenindir. 1997 ve 2007'de Merkez iktidarı geri almak için çeşitli girişimlerde bulunmuştur. 1997 ve 2007 sonrası açık olduğu kadar uzun erimli, kapalı darbe girişimlerine tanıklık edilir.[18]

Bu noktayı daha fazla derinleştirmeden sadece bir vurgulama ile yetinelim. Her bir darbeden sonra yeni bir Kemalizm tanımı ortaya atılmıştır. Bunların bazıları daha "entelektüel" bazıları daha askerî bazıları daha bürokratiktir. Her tanım ardından geldiği darbenin niteliklerini taşır.

1960 darbesi ordu-aydın ve bürokrasi ittifakının *(Tarihsel Blok)* hiç parçalanmadan gerçekleştirdiği bir darbe olduğu için dönemin ruhuna uygun olarak aydınların sol eğilimlerinden izler taşıyarak *Sol Kemalizmi* kuracaktır. 1971 darbesi ordu-aydın ittifakını parçalayan ilk darbedir. Bu nedenle izleyen dönemde sağ-ordu ittifakıyla bürokratik, statik bir Kemalizm tanımını benimseyecektir. Bu meyanda Güven Partisi türü kuruluşlar aracılığıyla *Sağ Kemalizm* oluşturulmuştur. Nihayet 1980 darbesi sonrasında 1930'ların ihyasını öngören *retrospektif bir Kemalizm* anlayışı icat edilmiştir. 1982 anayasası bu maksatla hazırlanmıştır. Bu sadece Sağ değil ondan daha fazla *Faşizan Kemalizm* anlayışına denk düşer. Bu Kemalizm *bürokratik Kemalizmdir.* Fakat onunla sınırlı değildir. Toplum yapısının da gene 1930'larda olduğu gibi *korporatist* bir anlayışla kurulmasını öngörür. Nihayet 1997 darbesi, 1982 anlayışının bir uzantısıdır. 1982 darbesinin gerçekleştirildiği Soğuk Savaş döneminde hâlâ bir saplantı halinde bulunan komünizm tehlikesine karşı bir panzehir olarak düşünülmüş (ılımlı ve Kemalist (!)) İslâm'ın konjonktürel ve yapısal nedenlere hâkim siyasal unsur haline gelmesi üzerine atılmış bir adımdır ve bu defa *laisist Kemalizmi* tesis etme maksadını taşır. Ne var ki, söz konusu Kemalizm için aynı zamanda *militer Kemalizm* demek de kabildir. Sadece militer kelimesine telmih olması maksadıyla değil, o dönemden sonra gelişen olaylara bakarak da bu Kemalizmin, 1930'lu Kemalist yıllarda olmadığı ölçüde *militan Kemalizm* olduğu da su götürmez bir gerçektir.

[17] Bu konunun ayrıntıları şu kitaptadır: H.B. Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1:Kuramlar, Kavramlar, Kurumlar.* İstanbul: Agora Kitapevi, 2008.
[18] Ibid.

SOL VE KEMALİZM İLİŞKİSİNİN EVRELERİ, AKTÖRLERİ, ÖZELLİKLERİ

Bu tarih Türkiye dışı herhangi bir toplumun yakın dönem tarihiyle koşut değildir. Fakat Türkiye dışındaki dünyada meydana gelen bazı oluşumların bu tarihi etkilediği söylenebilir. Soğuk Savaşın etkisi, Türkiye'nin siyasal kamplar ve bloklar arasında ve içindeki konumu bu tarihin oluşmasında rol oynamıştır. Gene de söz konusu dönemler ve tarih bilhassa orduyla olan ilişkisi nedeniyle son derecede önemlidir. Ne var ki, Kemalizm ve modernleşme üstünden gelişen bir tarihi Türkiye'de solun tarihinden bağımsız bir biçimde ele almak ve irdelemek olanaksızdır. Bu tarih çeşitli detaylar ve nüanslar bakımından Türkiye'de şekillenen solun da içinde bulunduğu, ilişkilendiği ve Türk solu bakımından asal kurucu öge kabul edilmesi gereken bir tarihtir.

Türk solu olarak tarif edilebilecek birkaç önemli gövdeden söz edilebilir. Bunlar genel yapısal özellikleri itibariyle *Marksist-devrimci* sol ve *demokratik sol* olarak ikiye ayrılabilir. Her iki sol hareketin de kendine özgü bazı nitelikleri mevcuttur. Bununla birlikte asıl önemli olanı söz konusu iki büyük sol halkanın birbirine karşıt olarak kurulması ve biçimlenmesidir. Alttan alta bazı etkileşim ve temas noktaları bulunabilirse de onlar genel ve yapısal bir özellik değildir. Daha çok konjonktürün getirdiği, bazı entelektüel temaslardan ve esinlenmelerden türemiş doğal etkilenmelerdir. Bu tarih içinde asıl önemli noktayı ise solun Kemalizmle kurduğu ilişki meydana getirir. Gerçek anlamda ilginç olan budur. Çünkü bu ilişkinin bir bölümü açıklıkla bilinmektedir ve üstünde çok durulmuştur. Fakat diğer yanı o derecede net değildir. Oysa etkileşim son derecede gerçek ve kapsamlıdır.

Eğer sadece bir düşünsel/ideolojik pratik olarak görülseydi belki Kemalizmle sol arasındaki ilişki bir ölçüde kaçınılmaz kabul edilebilirdi. Ya da iki kutup arasındaki etkileşim gene sadece entelektüel planda kalsaydı bu da anlaşılabilirdi ve doğal görülebilirdi. Nitekim farklı toplumlarda Marxizmin içinde yaşadığı toplumun ona ait koşullarından türemiş bazı nitel özellikleri mevcuttur. Aynı şekilde Marxizmin geniş tarihi içinde farklı düşünce sistematikleri ve ideolojilerle olan etkileşimi onun entelektüel kapasitesinin bir sonucu olarak görülebilir. Fakat Türkiye'de solu son derecede problemli bir noktaya oturtan bunların hiçbirisi değildir. *Sol Türkiye'de askerî darbelerle birlikte biçimlenmiştir.* Ordunun toplumsal ve siyasal plandaki mevcudiyeti ve fonksiyonu Türk solunun oluşumunda en önemli rolü oynamış, solun belkemiğini hazırlamıştır. Türk solunun asal kurucu ögesini ve bilinçdışını, Marxizmin özüne uygun diğer kav-

ramlar değil, doğrudan doğruya ordu ve Kemalizm meydana getirir. Burada belki Osmanlı son dönemi modernleşmesinin bazı şartlarının da sol tarafından temellük edildiği söylenebilir ki, onların başında, gene Kemalizmin de devraldığı modernleşmenin geldiği aşikârdır.

Şimdi Türk solunun Kemalizmle olan ilişkisine değinelim.

Bu bağlamda yapılacak iki büyük değerlendirme söz konusudur. İlki, Türkiye'de Kemalizmin sol bir ideoloji olarak kabulüdür. Bu ancak Fransız Devriminin sol bir devrim olması oranında kabul edilebilecek bir yaklaşımdır. Gerçekten de Fransız Devrimi getirdiği temel önermelerle Kemalizm de onları kabul ettiği ve içselleştirdiği ölçüde soldadır. Bu sol ancak tarihsel sol olabilir ve elbette Marxist solla herhangi bir ilişki içinde değildir. Oysa Türkiye'deki temel kabuller sadece Kemalizmin bu tarihsel özelliğiyle sınırlı kalmamakta onun güncel konjonktürde rehabilitasyonunu da sol bakımından öngerektirmektedir ki, bu, askerî darbelerle solu iç içe geçiren bir olgudur.

İkinci nokta Türkiye'deki solun Kemalizmle kurduğu ilişkinin gene ondan devralman paternalist ve arrivist yaklaşımlarla iç içe geçmesidir. Paternalisttir, çünkü, öncülük sorunsalını kendisine bir varoluşsal koşul olarak seçmiştir. Zamanla da geliştirdiği "ulusalcılık" çerçevesinde Kemalizmin kuruculuğuna ve tamamlanmamışlığına göndermeyle kendisini tanımlamaktadır ki, bu da, gene solun arrivist yanını meydana getirir.

Bu iki temel çerçevenin dışında bir de solun Kemalizmle bağlı olarak geliştirdiği temel önermelerin milliyetçilik zemininde türediğini belirtmek gerekir. Gerçekten de bu hem bir yanıyla ontolojik bir konudur hem de yerelcilik-ulusalcılık-milliyetçilik ekseninde açılan, gelişen bir yapıya sahiptir. Fakat sadece 1960'h yıllarda ve 1997 sonrasında ortaya çıkan anti-emperyalist vurgularda söz konusu milliyetçilik katı bir doktriner belkemiği olarak belirir. Öte yanda ise, sol, kendisini ontik tanımlarda (örneğin "halkçılık" ve halka kurduğu, kurması gereken ilişkilerde) yerlilikle bütünleştirerek tanımlar. Bu da gene Kemalizmin temel ilkeleriyle iç içe geçmiş bir pozisyondur.

Şimdi bu tarihin nasıl geliştiğini ele alabiliriz.

Cumhuriyet ve Sol

Türkiye'de sol düşüncenin oluşum tarihi Cumhuriyetten çok öncesine gider. Mete Tunçay'ın çığır açan çalışması bu tarihi olanca netliğiyle

ortaya koymuştur.[19] Osmanlı sosyalist hareketinin tarihi II. Meşrutiyet ile tayin edilir.

1908 devriminden önceki dönem ise henüz yeterince aydınlatılmasa dahi Jön Türkler ile Rus devrimcileri arasında bilhassa İsviçre'de bazı temasların meydana gelmesini sağlamıştır.[20] Fakat o dönemde Rus devrimcilerin bilinçlerine mukabil Jön Türklerin ne istedikleri konusunda bilhassa ideolojik açıdan netleşmiş bir muhakemenin olmadığı öne sürülebilir. Jön Türkler müphem ve muğlak bir "Hürriyet" arayışı içindedir.

Bu tarihin 1917 Rus devriminden sonra daha inceldiği söylenebilir. Osmanlı Sosyalist hareketi 1908 sonrasında gözle görülür biçimde Marksist bir hareket niteliği kazanmıştır. O arada TKP kurulmuş ve etkinleşmeye başlamıştır. TKP Kominternin bir parçasıdır.[21] Nitekim 1919 sonrasında Anadolu'da devam eden savaş sırasında gerek SB ile ilişki kurmak için gerekse TKP'yi bölmek ve maksadıyla bizzat Mustafa Kemal'in sahte komünist bir hareket olarak Yeşil Ordu'yu örgütlemesi dönemin Marksist sol konusunda, hiç değilse pratik düzeydeki bilgisi hakkında bazı ipuçları vermektedir. O arada da Mustafa Suphi'nin öldürülmesi atılan adımların bilinçliliği konusunda önemli bir işarettir. Buna mukabil 1923 sonrasında devletin solla olan ilişkisi tek yönlüdür ve sadece onu bastırmayı, hattâ ezmeyi hedeflemektedir.

Bu tarih literatüre "komünist tevkifatı" diye geçen bazı toplu takibat ve tutuklamalarla geçer. O arada eski Komintern üyesi kişilerden bazıları eski görüşlerini terk etmiş ve sistemle bütünleşmiştir. Bunların arasında Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Belge özellikle önemlidir. Çünkü bu kişiler 1930'larda Avrupa totaliter rejimlerinin yükseliş dönemlerinde Kemalist cumhuriyette *Kadro* dergisini çıkararak bir yandan ekonomik devletçiliğin doğmasına diğer yandan Kemalizmin doktriner bir içerik kazanmasına ön ayak olmuşlardır. Üstüne yapılan birçok çalışma içinde bu kişilerin yeni bir yapı oluşturmak isterken eski görüşlerinden ve "kimliklerinden" ne şekilde etkilendikleri ve ne tür izler taşıdıkları sadece bir tek kaynakta zikredilmektedir.[22] Fakat hem bu konu daha fazla irdelemeyi gerektirir hem de önemli olan o hareketin de bir süre sonra dağılmasıdır.

---

[19] Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar. 2 Cilt.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

[20] Hans-Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida: 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

[21] TKP'nin tarihi için bknz., Mete Tunçay, *Sol Akımlar.*

[22] İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak: Bir Cumhuriyet Öyküsü.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.

Dönem 1938 Harb Okulu olayı ve Nazım Hikmet, Kemal Tahir gibi bazı edebiyatçıların tutuklanmasıyla kapanır. Çünkü, ardından gelen dönem Faşizmlerin Avrupa'da etkili olduğu yıllardır. 1945'e kadar Türkiye' nin Almanya yanlısı tutumu sola göz açtırılmaması anlamına gelir.[23] 1950 sonrasında göreli demokratik bir düzene geçilmesine rağmen devletin sola dönük eğiliminde herhangi bir değişiklik olmamıştır. Yeni hükümet icraatına, kuruluş döneminde eski sol kadrolardan çok önemli bir destek almasına rağmen,[24] ağır bir darbe indirerek başlamıştır: 1950 Tevkifatı.

Bu tür bir tepki de neredeyse kaçınılmazdır. Çünkü Türkiye Nato ve BM üyesi olmuş, Amerika müttefiki olarak Soğuk Savaş şartlarını kabul etmiştir. 1950'ye kadar devam eden DP dönemi, daha sonra "demokratik", "sivil" bir iktidar dönemi olarak adlandırılsa da kesin olarak içine dönük, sola karşı alabildiğine sert, hattâ solun üstüne şiddetle giden, muhafazakâr ve tüm bunları milliyetçilik adına gerçekleştiren bir tutum içindedir. Devletin sol karşısında Tek Parti döneminde tesis edilmiş anlayışı bu dönemde daha azalarak değil, tersine çok daha şiddetlenerek devam etmiştir. O arada Ceza Kanununda yer alan ve korporatist Faşist İtalyan ceza yasasından alınan, sınıf esasına müstenit rejim önerisini yasaklayan 141 ve 142. Maddeleri ortadadır ve devlet tarafından sürekli olarak işletilmektedir.

KEMALİST SOLA DOĞRU

Bu dönem sol bakımından önemli bir tek gelişmeye sahne olur. Nazım Hikmet yurt dışına kaçmıştır. TKP faaliyetini Doğu Bloğu ülkelerinde sürdürmektedir. O arada 1957 sonrasında DP iktidarı çeşitli nedenlerle git gide daha despotik bir rejime sürüklenmiştir. Bütün bu oluşum içinde CHP bünyesinde öne çıkan küçük bir aydın grubu DP'nin üzerine oturduğu rejimi sınırlı bir biçimde dönüştürecek ve onu daha demokratik bir çizgiye çekecek bazı önerilerde bulunur. Yakın tarihimize *İlk Hedefler Beyannamesi* olarak geçen ve 1959 yılında yayımlanan bu bildiri Tanzimat sonrasında etkili ve öncü bir konumda olan aydınların yeniden sahneye çıkması anlamına gelir.[25]

Sahnede ikinci bir aktör daha mevcuttur: ordu. İki kutup arasındaki katalizör ise tarihsel aktör olan İsmet İnönü ile başında bulunduğu "Cum-

---

[23] Bu dönem ve eski solcuların o yıllardaki haleti ruhiyeleri olanca 'renkliliğiyle' Attila İlhan'ın şu romanında işlenmiştir: *O Karanlıkta Biz.* İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2008.

[24] Ayrıntıları için bknz., H.B.Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi- II: 1920-1960.* İstanbul: Agora Kitaplığı, 2009.

[25] H.B.Kahraman, *Türk Siyaseti-1.*

huriyetin kurucusu" denilen *devlet partisi* CHP'dir. Söz konusu aydınlar önce *Forum* dergisi etrafında bir araya gelmiş daha sonra hızla CHP'ye yönelmiştir. O arada bu aydınların önemli bir bölümünün kurucu ve destekleyicisi olduğu Hürriyet Partisi de kendisini feshederek CHP'ye iltihak etmiştir.[26] CHP, Planlama Bürosu bu "sivil" temelli bildiriyi oluştururken, İnönü de ordu üstündeki büyük tarihsel etkisini onu DP'ye karşı tavır almaya iterek ve tahrik ederek kullanmıştır.

Sonuç olarak İttihat Terakki dönemini hazırlayan ve kesin olarak 1905 yılında oluşturulan, *Tarihsel Blok* diye adlandırdığımız ve *ordu-bürokrasi-aydınlar* ittifakıyla biçimlenen, siyasal merkezi temsil eden, yukarıdan aşağıya örgütlenen kültürcü-materyalist bir modernizm anlayışını benimsemiş, radikal/devrimci çekirdek yeniden devrededir. Tarihsel Blok'un maksadı çok açıktır: DP tarafından temsil edilen ve siyasal çevreye kaymış olan iktidarı geri almak. Bu amacın gerekçesi de bellidir: 1908 sonrasında, hattâ 1839 sonrasında, başlamış olan "devrim"i ilerletmek. Söz konusu "ilericilik/ilerleticilik" denkleminin yeni dönemdeki parametresi demokratikleşmedir.[27] *İlk Hedefler Beyannamesi* bu amacı taşımaktadır.

Nihayet 27 Mayıs 1960 günü beklenen darbe olur. Ordu elindeki iktidarı aydınlara devretmek iradesini gösterir. Bunu ordunun demokratik anlayışı bakımından ele almak, genellikle yapıldığı gibi, o derecede doğru değildir. Çünkü, o ana kadar orduyla aydınlar el ele, iç içedir. İdeolojik ufuk bakımından da pratik bakımından da herhangi bir çelişkileri yoktur. Ordu aydınların önünü açtığını, onların da kendisiyle zıtlaşmadan beklentilerini icra edeceklerini varsaymaktadır. Olaylar 1961 yılına kadar bu eksende gelişir.

Sol Kemalizmin Kökenleri

O yıl *YÖN* dergisi yayımlanır. Bu, ideolojik bir çıkıştır ve çok önemli bir gelişmenin başlangıcıdır. *YÖN* bir bildirgeyle çıkar. Yayımlanan metnin önemi içeriğinde değildir. Çünkü muğlak, ne istediğini açıkça ifade edemeyen, hedeflerini belirtmemiş bir metin vardır ortada. Bununla birlikte bildirgenin yarattığı heyecan aydınların toplumsal hâkimiyetini işaret etmektedir. Metni (muhtemelen) kaleme alan Doğan Avcıoğlu, CHP Planlama Bürosunda çalışmış ve İHB'nin hazırlanmasında etkili olmuş-

[26] Ayrıntıları için bkz., H. B. Kahraman, *Türk Siyaseti II,* s. 327-334.

[27] Kemalizmin ilericiliği bir hayli tartışılmıştır ve arkasında Batı Avrupa 19. yüzyıl materyalist/pozitivist modernleşmesinden kalıcı izler taşır. Bu konuyu farklı yönleriyle, tarihsel ve konjonktürel ilericilik kavramları çerçevesinde ne ifade ettiğini ve sol bir bağlama nasıl temellendirildiğini şu kaynakta irdeliyoruz: H. B. Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin.* Ankara: İmge Kitabevi, s. 55-81.

tur. Parti içinde önde gelen ve 1961 seçimleri sonrasında Çalışma Bakanlığına atanacak olan Bülent Ecevit'le yakın arkadaştır. Bildirge yeni bir iktidar dönemine geçerken aydınların müttefikleri orduya yeni bir hedef göstermesi ve iktidarda bulunan CHP'ye de bir uyarıda bulunması anlamına gelmektedir.[28] Bazı göstergeler bu görüşü çok somutlaştıracak bir mahiyettedir.

Onların başında *YÖN*'ün temel hedefi gelmektedir. Dergi, yaptığı yoğun yayında belli başlı bir kaç saptamada bulunmuştur. Bunlara göre dergi ve kadrosu Kemalisttir. *YÖN*, Kemalizmi tamamlanmamış bir devrim olarak nitelendirmektedir. Kemalist devrimlerin üstyapıyı dönüştürdüğünü fakat altyapıya inmediğini öne sürmektedir. Bu ideolojik çerçevenin uygulanması için getirilen öneri *YÖN*'ün ve ondan türeyecek olan solun temel karakteristiğini meydana getirecektir. *YÖN*, TB diye adlandırdığımız ittifakı hatırlatacak biçimde *zinde kuvvetler* edebiyatı yapmaktadır bu ordu, aydınlar ve gençliktir. Bürokrasi eleştirel bir biçimde ele alındığından ve hâkim Kemalizm bir süre sonra donukluğu açısından eleştirileceğinden bürokrasiyle arasına *YÖN* belli bir mesafe koymaktadır. Fakat bürokratları (hâkimler, savcılar, yüksek düzey yöneticiler, mühendisler, vb) aydın kategorisi içinde ele aldığından ve onları "kazanılacak kuvvet" olarak gördüğünden kuşku yoktur. Bilhassa ordunun öncü olmadığı, dolayısıyla tepeden inmeci bir özellik taşımayan hiçbir girişimin başarılı olmayacağına inanmaktadır *YÖN*. Dergi kadrosu yazdığı yazılarda orduyu açıkça taraf olmaya çağırmaktadır.

Böyle bir anlayışın oluşmasında etkili olan ve daha sonra sözünü ettiğimiz *YÖN uzantısı sola* devredilecek, onun da karakterini tayin edecek birkaç unsurdan söz edilebilir.

Bunların ilki *14'ler Olayı*'dır. Darbeden sonra kurulan MBK içinde bir grup iktidarın seçimle sivillere devredilmesine karşı tavır almış diğer grup hızlı davranarak bu talebin sahiplerini tasfiye etmiştir. *YÖN* dergisi bu gelişmeyi hazmetmemiştir. Nitekim gene aynı hareketi yanlış bulan ve ordunun sürekli egemenliğinden bahsedenlerin kurduğu *Silahlı Kuvvetler Birliği*'nin önde gelen isimlerinden Talat Aydemir'in art arda girişeceği hiyerarşi dışı darbeleri *YÖN* bütünüyle desteklemiştir.

---

[28] Bülent Ecevit bildirgeyi imzalamamıştır. Bunu daha sonra bildirgenin aşırı devletçiliğine bağlamıştır. Bu doğru olabilir. Fakat gerek o dönemde gerekse daha sonra Ecevit'in bu yönde hiçbir görüşü, düşüncesi ve açıklaması olmamıştır. Ayrıca yazdığı köşe yazılarında sonradan yakınacağı şekilde 27 Mayıs darbesini desteklemiştir. Dolayısıyla bildirgeyi imzalamamasının altında, bir CHP temsilcisi ve önde gelen politikacısı olarak söz sahibi olmak isteyen aydınlarla arasına gerek kendi adına gerekse parti adına bir mesafe koymak arzusu daha kuvvetli bir belirleyici olabilir.

İkincisi, böyle bir siyaset anlayışının kaynağı olan elemanlardır. Onların başında askerî bir modernleşme metodu olarak Kemalizmden çok etkilenmiş olan BAAS rejimi gelmektedir. 1950'lerin sonu, 1960'ların başında bu rejim pratiği Orta Doğu'nun siyasal modernleşmesinde önemli bir rol oynayacaktır. Hiçbir biçimde demokratik olmayan, demokrasiyle ilişkisi bulunmayan, en fazla albay rütbesindeki subayların başında bulunduğu cuntaların gerçekleştirdiği darbelerle iktidar olmasını sağlayan, daha sonra hanedan rejimine dönüşen bu uygulamalar *YÖN* grubu için bir ilham kaynağıdır.

Üçüncü unsur savaş sonrası Fransa'da hızla yaygınlık kazanan sol/Marksist görüşlerdir.[29] Böyle bir pozisyonun oluşmasındaki en önemli etken 1959 yılında Küba'da meydana gelen devrimdir. Bir gerilla hareketinin yönetimi devirerek iktidara gelmesi, bunu Marksist bir ideoloji etrafında gerçekleştirmesi sadece Fransa değil tüm dünya için yeni bir ilgi ve ilham kaynağıdır. Nitekim kısa bir süre içinde gelişecek ve 1960'lı, hattâ 70'li yıllar boyunca devam edecek 3. Dünya ülkelerinin Marksist-Leninist örgütlenmeler aracılığıyla sürdüreceği bağımsızlık hareketi gene Batı aydınları üstünde etkili olacaktır. 1960'lı yılların bir çığ gibi geliştirdiği bu hamleler 1968 olaylarıyla sonuçlanacaktır.

O arada bir noktaya daha değinmek gerekir. 1960'lı yıllar içinde Paris'e eğitim için giden Türk entelektüelleri bekleyen önemli bir olgu vardı. O yıllarda Marx'ın Doğu toplumları için yazdığı yazılar ilk defa toplu olarak ve Almancadan çevrilerek yayımlanıyordu. Bu metinler Osmanlı toplumsal yapısını irdelemek isteyenler ve ona Marxist bir perspektif getirmeye çalışanlar üstünde çok etkili oluyordu. Buna bağlı olarak 1960'lı yıllar yeni bir rejim kurma arayışı içinde olan entelektüel kesimin Selçuklu-Osmanlı, hattâ daha öncesine giderek, toplumsal yapısı üstünde düşünmesiyle ve ATÜT teorilerini geliştirmesiyle geçecektir. Bu Türkiye/Anadolu tarihinin Marxist bir bakış açısıyla ve sınıfsal ilişkiler temelinde ele alınmasıydı. Söz konusu girişimin ana maksadı modernleşmenin nerede takıldığını, o dönemin çok iyi bilinen bir tanımıyla "yarı sömürge oluşunun" nedenlerini bulmaktı.

Dördüncü unsur TİP'in kurulması ve gerçek Marxist bir solu hızla geliştirerek parlamenter, demokratik bir siyasetle bütünleştirmesidir. TİP, daha sonra tekrar değineceğimiz gibi, tekil bir örnek olarak *Kemalist değildir*. Ayrıca *YÖN*'ü şiddetle eleştirmektedir. Dergiyi ve kadrolarını "bey paşa takımı" ve "zâdegânlar" olarak nitelendirmektedir. Gene TİP

[29] Bu konunun en dikkate değer kaynaklarından birisi şudur: Richard Wolin, *Wind from the East:French Intellectuals, the Cultural Revolution and the legacy of the 1960s*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2010.

bir devrimin aşağıdan yukarıya örgütlenmesi gerektiğini savunmakta, bunu ancak işçi hareketinin doğuracağına inanmaktadır.[30] Kemalist ve *YÖN*cü olmayan, gerçek bir Marxist hareketin önemine inanan aydınların bilhassa Aydemir vakasından sonra hızla *YÖN*'ün arkasından çekilerek TİP'le birleşmesi *YÖN*'ün de temel görüşlerinden sapmasa bile daha sol bir perspektif geliştirmesine, Kemalizmi git gide artan bir dozda sol bir çerçeve içine yerleştirmesine yol açmıştır.

Bu unsurlar yan yana gelerek doğrudan ve dolaylı etkileriyle ***YÖN** solunu* meydana getirir. Bu sol, militarist, Kemalist ve modernisttir. YÖN solunun Marxist eğilimler taşısa bile bunu çok açıktan savunan bir tavrı hiçbir zaman olmamıştır. Marxizm, *YÖN* ideolojisinin naif ve biraz da metodik arka planını meydana getirmektedir. Bu bizzat Doğan Avcıoğlu için de geçerlidir. Avcıoğlu Atatürkçü bir arka palanı sosyalizan/sosyalist bir yöntemle yeniden kurgulamak istemektedir. Bu nedenle yazılarında kullandığı temel vurgular, Kuvayı Milliye gibi Kurtuluş Savaşı dönemi terminolojisidir.[31] Dolayısıyla *YÖN* solu Kemalist, Kemalizmi sol bir eğilimle okumak yanlısıdır. Bu noktayı biraz daha açalım.

YÖN, Marxizmden kalkarak Kemalizme gelmemiştir. Avcıoğlu hiçbir zaman tanımlı ve sistematik bir Marxist olmamıştır. Tersine, zaman içinde Marxist eğilimler ağırlık kazandıkça ve Marxizm toplumsal oluşum ve yapıları çözümlemekte çok güçlü bir anahtar olarak ortaya çıktıkça Kemalizm ona ulanmaya çalışılmıştır ki, bu eklemlenmenin gerçekleşmesinde o sıralarda kurulan Sol Yayınlarının çevirdiği Marxist klasiklerin çok önemli bir rolü olduğu yadsınamaz. *YÖN*'ün Kemalizmi sol bir yorumla "okuması" bu çerçeve içinde cereyan etmiştir. *YÖN*'ün asıl maksadı ordu destekli, güdümlü bir darbe iktidarı hazırlamaktır. Kemalizmin de bir parçası olduğu tarihsel militer modernleşmeyi gene Kemalist bir yöntemle sürdürmek gayreti içindedir, *YÖN*.[32]

---

[30] Bu görüşlerin önemli bir bölümü TİP genel başkanı Mehmet Ali Aybar'dan kaynaklanmaktadır. Genel bir değerlendirme ve bu görüşlerin arka planı için bkz., Barış Ünlü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Mehmet Ali Aybar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

[31] Yıllar sonra yazılarının bir araya getirildiği kitabın adı bu gerçeği olanca çıplaklığıyla kuşatmaktadır: *Atatürkçülük, Milliyetçilik, Sosyalizm: Yön ve Devrim Yazıları*. İstanbul: İleri Yayınları, 2006). Söz konusu tarihte böyle bir adın arkadan gelen kuşaklarca seçilmesindeki nedenleri ise ileride ulusalcılıkla sol ilişkisini ele alırken irdeleyeceğiz. Gene o bölümde irdeleyeceğiz ama burada şunu da belirtelim: *YÖN*'ün savunduğu Kemalist terminolojiyi sonuna kadar savunan tek yazar, onun içinden bir siyasal hareket de çıkarmış olan Attila İlhan'dır. İlhan bu terminolojiyi Müdafayı Hukuk gibi terimlerle beslemiştir.

[32] Söz konusu militer modernleşmenin bir değerlendirmesi için bkz., Ellen Kay Tirimberger, *Revolution from above: military bureaucrats and development in Japan, Turkey, Egypt and Peru*. New Brunswick, NJ: Transactions INc., 1978.

12 MART VE DARBECİ SOLUN SERÜVENİ

YÖN'ün açtığı bu Kemalist sol kapı art arda gelen olaylarla genişler. Onların başında 1960 darbesi sonrasında YÖN'ün kapak yaptığı Talat Aydemir'in öncülük ettiği hiyerarşi dışı iki darbe girişimi gelir. Fakat onun öncesini de 27 Mayıs darbesinden hemen sonra kurulan Silahlı Kuvvetler Birliği çeker. Ama SKB de 14'ler olayının bir uzantısıdır ve ordunun çok daha kalıcı bir militer rejim oluşturmasına taraf olanların girişimidir.

Bu maksatla 1963'ten itibaren yeni bir cuntalaşma dönemi başlar. 1968 yılında öğrenci olaylarının başlamasının ardından bu girişimler artarak sürer. Nihayet 1969 seçimlerini de AP kazanınca ordunun üst yönetimi aşağıdaki olaylardan da haberdar olarak kendi içinde rejime müdahale yönünde tavır takınır. Ordunun içinde yüksek komuta kademesinin inisiyatifiyle gerekli planlar hazırlanır.[33] O arada genç subaylar arasında radikal sol örgütlerle irtibatlar hızlanmıştır. Bir anlamda örgütler ordunun içine yerleşmeye başlamıştır. Bu gelişmelerle birlikte *YÖN* kapanmış, Doğan Avcıoğlu, ordu içi cuntalarla ittifak kurmak ve onları yönlendirmek maksadını taşıyan *Devrim* dergisini yayımlamaya başlamıştır.[34]

Aslında 9 Mart 1971 günü yapılması planlanan darbe çok açık bir BAAS rejimi oluşturma çabasıdır. Plana göre parlamento ve partiler feshedilecek, Devrim Konseyi kurulacak ve bir devlet başkanı her şeyden sorumlu olacaktır. Devlet Konseyi ise askerlerden ve teknokratlardan teşekkül edecektir.

Bu plan iki nedenden ötürü işlemez. Birincisi, HKK Muhsin Batur son dakikada caymıştır.[35] İkincisi, GKB Faruk Gürler hareketin sol bir eğilimle yapıldığını fark etmiş veya sezmiş ya da istihbar etmiştir. 9 Mart günkü darbe ertelenir. Gürler aynı akşam NATO planları doğrultusunda alarm vererek ordu içi ve dışı bir tasfiyeye yönelir. 12 Mart darbesini hazırlayanlar bir kaç gün içinde 9 Mart darbesini tasarlayanları tasfiye eder.

12 Mart darbesi sol bakımından son derecede önemli sonuçlar doğuracaktır. Bu sonuçların ilki, ordunun bir kanadının Kemalist olduğunu söylese bile sol bir eğilim içindeki diğer kanadı ortadan kaldırmasıdır. Bu daha dar ve yaşlı bir kadronun daha genç ve geniş bir kadroyu kontrolü altına alması demektir. Fakat ondan daha önemlisi bu hareketin *sol Kemalizm* denen ve 1961 sonrasında oluşturulan ideolojiyi reddetmesidir.

---

[33] Bu tarihi, söz konusu darbe planlarını hazırlayan Celil Gürkan'ın anılarından izlemek mümkündür: *12 Mart'a Beş Kala.* İstanbul: Tekin Yayınevi, 2. Basım, 1986.

[34] Devrim yazıları için bkz., D. Avcıoğlu, *Atatürkçülük.*

[35] Kendi anlatımı için bkz., Muhsin Batur, *Anılar ve Görüşler: Üç Dönemin Perde Arkası.* İstanbul: Milliyet, 1985.

Geleneksel, donuk, standart Kemalizm eğilimi ordu komuta kademesinde hâkim olmuştur.

İkincisi, *bu hamleyle birlikte ordunun aydınlarla kurduğu ve 1905 sonrasında hiç kesintiye uğramamış olan ittifak parçalanmıştır.* Ordu kendi tanımladığı statik yaklaşım dışında Atatürkçülüğe, doğru veya yanlış, yeni bir boyut veya içerik kazandırmak isteyen, bilhassa Marxizmle bütünleşmiş olan aydın kesimini bütünüyle dışarı itmiştir. Soğuk Savaş ruhuna uygun olarak ve bir NATO ordusu olarak bunu doğal karşılamak gerekir. Bu perspektiften bakılırsa 9 Mart darbesi hazırlığında olanların başarmaları halinde gerçekten boylarını aşan bir harekete girmiş olacakları söylenebilir. Oysa *12 Mart kadrosu, tam tersi bir zihniyetle hareket etmekte ve Atatürkçülüğü sola karşı bir ideoloji olarak tanımlamaktadır.* Bu son derecede önemli ve kökleri derine inen bir kopuştur ve bir Atatürkçülük anlayışının diğerine direnmesi ve seçenek olarak geliştirilmesi esasına dayanmaktadır.

Üçüncüsü, bu hareketle birlikte sol Türkiye'de büsbütün radikalleşmiştir. Ordu içinde bazı cuntalar aracılığıyla ve onun desteğini sağlayarak "devrim" yapma imkânının ortadan kalktığını gören sol 12 Mart'ın hemen sonrasında adeta bir *intihar girişiminde* bulunur. Girişilen çatışmalarda asker devrimci genç militanların neredeyse tamamını katleder. O arada gençlik hareketlerinin öncüsü kimliğindeki kişiler idam edilir. 12 Eylül 1980 darbesine giden yolda sol ancak fraksiyoner ve militan bir tavırla ayakta kalmaya çalışacaktır ki, onu da gene intihar girişiminin bir başka türü olarak görmek gerekir. Çünkü o dönemde devlet solun üstüne silahlandırdığı sağ örgütler aracılığıyla gitmektedir. Bütün bunlar devletin sola bakışında değişen hiçbir şey olmadığını gösterir.

Sol Kemalizmin Bir Türü: Ortanın Solu[36]

1965 seçimlerinde İnönü yaptığı bir açıklamada CHP'yi "ortanın solunda" bir parti olarak nitelendirir. Bu tamamen muğlak bir ifadedir. Nitekim bunu genişletmek için İnönü, Atatürkçülüğü, Altı Oku, ortanın solu olarak nitelendirir. Bu, CHP'nin ileride biraz daha geniş bir biçimde değineceğimiz gibi, TİP'in 1961 sonrasında geliştirdiği ve hızla toplumsallaştır-

[36] Ortanın solu hareketi 1971 12 Mart muhtırasından önce ortaya çıkmış bir harekettir. Hattâ aşağıda ayrıntılarını vereceğimiz şekilde Bülent Ecevit, 12 Mart hareketine kendisinin başında bulunduğu Ortanın Solu hareketine karşı olduğu için tepki göstermiştir. Bunu açıkça ifade etmiştir. Bununla birlikte Ortanın Solu, 12 Mart'tan sonra da etkili olduğu için değerlendirmesini 1971 askerî darbesinin ardından yapmak daha doğru olacaktır.

dığı sola karşılık ortaya koyduğu bir 'kurtuluş çaresi'dir.[37] Bu açılımda İnönü'nün politikacı sezgilerinin oynadığı rol inkâr edilemez. Ayrıca yakın çevresinin telkinleri ve toplumsal planda hızla gelişen sol dalga bu sonucu doğuran etkileri yadsınamaz.

İnönü'nün yaptığı açıklama ve getirdiği tanım dönemin genç, etkili ve parlak politikacısı Bülent Ecevit tarafından derhal benimsenir. Ecevit, tepeden tırnağa bir Atatürkçü politika geliştirmektedir. Tıpkı YÖN'ün temel tezlerinde olduğu gibi, Atatürkçülüğün devrimci bir öze sahip olduğunu öne sürmektedir. Gene aynı şekilde yapılan devrimlerin halka inmediğini belirtmektedir. Ecevit, Atatürk devrimlerinin sollaştırılması gerektiğini savunmaktadır. Bu doğrultuda da dönemin çok gözde tezlerinden bazılarını kuvvetle benimsemekte, örneğin toprak reformuna, kooperatifçiliğe gidilmesine ihtiyaç olduğunu öne sürmektedir.[38]

Ecevit'in asıl eleştirisi ise CHP'ye yöneliktir. CHP'nin devlet partisi olduğunu artık gerçek anlamda halk partisi olması gerektiğini savunmaktadır. Bu politika Ortanın Solu'nu Atatürkçülüğün bir türüne dönüştürecektir. Nitekim Ecevit bu amaçla yazdığı kitapta Altı Oku teker teker 'yeni' anlayış çerçevesinde yorumlamıştır. Fakat son kertede Ecevit her defasında Marxist olmadığını belirtmekte, CHP'nin radikal sola kapılarını sıkı sıkıya kapattığını vurgulamaktadır.[39] Ecevit'in referans noktaları biraz da YÖN'den müdevver bir biçimde kalkınmacılık, sosyal adalet ve Atatürkçülüktür.[40]

Ecevit'in sürdürdüğü politika iki önemli sonuç doğurur Türkiye'deki sol açısından. Bunların ilki, Ecevit hareketinin askerle olan ilişkisidir. Bu son derecede önemli bir noktadır. Çünkü, Ortanın Solu çıkışı 12 Mart 1971 darbesiyle kesintiye uğramıştır, Ecevit'e göre. Bülent Ecevit darbenin başında bulunduğu Ortanın Solu hareketine karşı yapıldığını öne sürerek ve partisinin darbeye verdiği desteği gayrı meşru bularak CHP genel sekreterliği görevinden istifa eder.[41] O tarihten başlayarak 12 Mart rejimine karşı muhalefet etmeye başlar.

---

[37] Ortanın Solu kavramının geniş bir değerlendirmesi için bkz., H. B. Kahraman, Turkish Social Democracy: Roots,..*Yayınlanmamış doktora tezi.* Ankara: Bilkent Üniversitesi, 1999.

[38] Bkz., Bülent Ecevit, *Atatürk ve Devrimcilik.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009 (ilk baskısı 1969).

[39] Bununla birlikte bu konuda yazdığı kitapta (Bülent Ecevit, *Ortanın Solu.* İstanbul: Tekin Yayınevi, 5. Basım, 1973 (ilk baskısı 1966), s. 26), bir noktada "Ortanın Solu sosyal demokrasiden yanadır" demektedir.

[40] Ibid.

[41] Ecevit'in bu açıklamaları için bkz., Hikmet Bila, *CHP 1919-1999.* İstanbul: Doğan Kitap, 1999; s. 248-251.

Bu son derecede önemli bir çıkıştır. Çünkü, böylelikle *YÖN* üstünden gelen Kemalizm-ordu denklemi önemli bir yara almıştır. Ecevit asker güdümünde bir sol harekete karşıdır. CHP'nin demokratik olmayan yollardan iktidara gelmesine de karşıdır. 1973 seçimleri bu çıkışın meyvesini verecek ve CHP tarihindeki en önemli oy oranına erişecektir.

İkincisi, bu hareketle birlikte CHP'nin o güne değin konjonktürel bir yaklaşımla savunduğu Ortanın Solu tezi yeni bir kavrama evrilir: *demokratik sol.* Bu, 1974 yılında Tüzük değişikliğiyle alınan bir karardır.[42] Ecevit, öteden beri sürdürdüğü Altı Oku yeniden yorumlama, hattâ yenileme çabasını geliştirir ve bu kavramı üretirken ona üç yeni madde daha ekler: *özgürlük, eşitlik, dayanışma.* Ayrıca üç madde daha vardır: *emeğin üstünlüğü, gelişmenin bütünlüğü, halkın kendini yönetime adaması.*[43]

Bunlar CHP'nin 1970'li yılların, 60'lardan devraldığı "sollaşma" eğilimi içinde Sosyalist Enternasyonal'e üye de olurken edindiği yeni kültürdür. Söz konusu son altı ilkenin önceki altı ilkeye nazaran partiyi daha sola taşıdığı açıktır. Nitekim aynı dönemde partinin yaşadığı en önemli tartışma *Ortanın Solu* anlayışından *Demokratik Sol* bir anlayışa geçişi sırasında yaşanmıştır. Bir kesimin demokratik sol kavramını benimsediği açıktır. Buna karşılık kavramın savunucusu Bülent Ecevit bir noktayı dikkatle vurgulamakta ve demokratik sol kavramının sosyal demokrasi kavramından farkını Marxizme gönderme yaparak dile getirmektedir. Buna göre sosyal demokrasi Marxizmden türemiştir. Marxizm Türkiye' de geleneği olmayan bir sistematiktir ve işçi sınıfına dayanmaktadır. Oysa Türkiye geniş ölçüde bir köylü toplumudur. Bu bakımdan demokratik sol kavramı bizim bünyemize daha uygundur.[44]

Her şeye rağmen bu dönem ve böyle bir çıkış önemlidir ve Türk solunun bir karakteristiğine işarette bulunmaktadır. Daha önce belirttiğimiz ve bu makalenin temel iddiası Türk solunun Kemalizmle ve onu meydana getiren tarihsellikle olan ilişkisidir. Bu ilişki Tarihsel Blokun yapısıyla ve iktidar arayışıyla da bağlantılı olduğundan 1970'lerde CHP'nin Bülent Ecevit'i iş başına getiren hareketi öncelikle orduyla restleşmesine bağlıdır. 12 Mart muhtırasının Bülent Ecevit tarafından kendisine ve başında bulunduğu Ortanın Solu hareketine karşı verildiğini söyleyerek istifasıyla

---

[42] H. Bila, *CHP*, s. 287-290.

[43] Bu ilkeler partinin 28 Haziran 1974 tarihli tüzük Kurultayında kabul edilmiştir.

[44] Bu tartışma 1980 sonrasındaki sol oluşumlarda da devam edecek ve tamamen aynı görüş doğrultusunda eski CHP'nin devamı olduğunu söyleyen SHP ile Bülent Ecevit'in CHP kadrolarıyla koparak kurduğu yeni partisi DSP'nin temel farkını meydana getirecektir. Bkz. Bülent Ecevit, *Demokratik Solda Temel Kavramlar ve Sorunlar.* Ankara: Ajans-Türk Matbaacılık, t.y. (bununla birlikte kitap Ecevit'in *Milliyet* gazetesine '1975 güzünde' verdiği mülâkatı kapsamaktadır.), s. 52.

başlayan süreç, darbenin ertesinde Genelkurmay Başkanı *Faruk Gürler*'in cumhurbaşkanı seçilmemesi sırasında yeni bir dönemeç almıştır. Ecevit'in başında bulunduğu CHP bu seçime karşı çıkmış ve bu nedenle tehdit edilmiştir. Buna rağmen Gürler cumhurbaşkanı olamamıştır.

Bu hareket CHP'de yerleşik ve etkili olan, Türk siyasal modernleşmesi içinde ilerici diye nitelendirilen, İttihat ve Terakki üstünden gelen yönetici elitin/aydınlarm, daha sola kaydıkları için ordu tarafından darbeye maruz kaldıktan sonra ona gösterdikleri tepki, bir mânâda karşı harekettir. Ordunun vesayetinden kendisini kurtulmuş sayan bir CHP söz konusudur. Dolayısıyla da Ortanın Solunu (vazgeçmeksizin) daha sola açmakta bir mahsur görmemektir ki, bu şartın orduyla aydınlar arasındaki zıtlaşmanın nedeni olduğu düşünülürse CHP hareketinin anlamı daha kolaylıkla kavranabilir.

Buna rağmen kritik nokta ordu parantez içine alınsa bile CHP'nin solla kurduğu ilişkinin Kemalizm üstünden gelişmesidir. Ortanın Solu hareketi başladıktan kısa süre sonra Ecevit'in ortaya çıkışıyla gelişen söylem de İnönü'nün getirdiği yorumdan farklı olmamış, tersine Ecevit de Ortanın Solunu ve genel olarak sol açılım ihtiyacını Kemalizmin geliştirilmesine bağlamıştır. Altyapı-üstyapı devrimleri arasındaki fark, "gardırop Atatürkçülüğü" gibi kavramlar o dönemde de etkili olmuştur. Ecevit'in Atatürk'le bağının bu dönemde hiç kopmaması birkaç nedene bağlanabilir. Bunların ilki, Atatürk'ü tamamen dışlayan bir açılımın CHP'deki imkânsızlığının düşünülmesidir. İkincisi, Kemalizmi "daha çok" sahiplenmekle daha büyük bir meşruiyetin kazanılacağına duyulan güvendir. Üçüncüsü, toplumsal düşüncenin henüz Kemalizm dışı bir sol üretmekteki yetersizliğidir ki, asıl sorunsal budur. Çünkü sadece CHP değil o dönemde sol hareketin neredeyse tüm kanatları kendilerini Kemalizmle ilişkilendirerek açıklamaktadır ki, şimdi ona değinebiliriz.

CHP DIŞI SOL VE ARAYIŞLARI

1970'li yıllarda CHP dışında iki büyük sol hareketten söz edilebilir. Bunların ikisi de Marxizmle ilişkilidir. İlki, Mihri Belli ve yakın çevresinin sürdürdüğü *Milli Demokratik Devrim* hareketidir. Diğeri genel olarak Marxizmle ilişkili fakat daha radikal hareketlerdir. Onların başına Maocu kanatların siyaseti gelir. *Aydınlık* grubunun kendi içindeki dalgalanmaları Maoculuğun mikro tarihi içinde irdelenebilir. Onun dışında da Kemalizmle belki hesaplaşan ve etkileşen ama daha marjinal kalan fraksiyonlar söz konusudur. Bu fraksiyonlar çeşitli ülkelerin uyguladığı sosyalist rejimlerden etkilenerek onları Türkiye'de tatbik etmek öngörüsüne dayanır.

Onların dışında da sol radikalizmin yeraltı örgütlenmeleri söz konusudur. Bunlar kendilerini geniş ölçüde Marxist-Leninist olarak tanımlayan gruplardır. Fakat onların arasında dahi "yerli sosyalizm" düşüncesi öne çıkmaktadır.[45]

Yerlilik olgusunun Türk solunun en önemli karakteristiklerinden biri olduğunu başlangıçta belirttik. Gerçekten de mesela MDD hareketi kendisini neredeyse tepeden tırnağa millilik kavramı etrafında tanımlar. MDD' nin temel tezleri *YÖN* grubunun başlangıç düşünceleriyle hayli örtüşür. TİP içindeki büyük bölünmeyi meydana getiren bu çıkışa göre devrim öncelikle genç subaylarla gerçekleştirilecektir. İttihat Terakki döneminden beri devam eden bu *modernleştirici asker* tezi MDD'de de kendisini göstermektedir ve Mihri Belli'nin görüşüne göre proleter devrim ancak devrimin bu ilk aşamasından sonra vücut bulacaktır.[46]

Bu yaklaşımın bünyesinde yer alan ikinci talep Kemalizmle olan ilişkiydi. Yapılan birçok açıklama ve yayında Kemalizmin ilerici ruhuna değinilmiş, Kemalist kadroların ittifak yapılabilecek bir niteliğe sahip olduğu saptanmıştır. Kaldı ki, MDD hareketi, TİP'in en güçlü olduğu dönemlerin birinde doğmuş, ortaya çıkmış ve 1966 Kasım'ında yapılan meşhur Malatya kongresinden sonra partinin bölünmesine yol açmıştır.[47] Bu zamanla ve hareketin başlatıldığı ortam ilginçtir. Çünkü o dönemde TİP çok açık bir biçimde, arada bir benzeri göndermelerde bulunsa bile, reel bir sosyalizm ve enternasyonalizm peşindedir. Sübjektif ve gündelik bir politika araçsallaştırması olarak "yerlilik" kavramına elbette başvurmaktadır fakat bu model hiçbir zaman MDD'nin savunduğu kategorileri ve süreçleri öngörmemektedir. Oysa MDD o tarihten başlayarak sadece hareketi bölmekle kalmamış ondan sonrasında çok etkili olacak bir millî sosyalizm kavramını inşa etmiştir.

MDD aslında ömrü fazla uzun olmayan bir harekettir. Başlıca özelliği Stalinist bir anlayışla hareket etmesidir. Aydınoğlu'nun saptamasıyla bu anlayışın oluşmasında Stalinizmin asker odaklı siyasal cephe yaratma düşüncesi rol oynamıştır.[48] Bu doğru bir saptamadır. Fakat ondan daha fazlası MDD'nin askerle, bilhassa "genç subaylar"la yukarıda belirttiğimiz gibi İttihat Terakki'den beri Türkiye'de neredeyse gelenekselleşmiş bir siyasal dönüşüm/modernizasyon anlayışı içinde ittifak kurmasıdır.

---

[45] Bu hareketlerin genel bir dökümü için bknz., Igor Lipovsky, *The Socialist Movement in Turkey 1960-1980.* Leiden: E.J.Brill, 1992. Ve Jacop Landau, *Radical Politics in Modern Turkey.* Leiden: E.J. Brill, 1974.

[46] Mihri Belli, *Milli Demokratik Devrim.* Ankara: Şark Matbaası, 1970.

[47] Bu konunun ayrıntıları için bkz., Artun Ünsal, *Umuttan Yalnızlığa Türkiye İşçi Partisi (1961-1971).* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

[48] Ergun Aydınoğlu, *Türkiye Solu (1960-1980).* İstanbul: Versus, 3. Baskı, 2011; s.163-212.

Yani asker ilişkisi Stalinizmden önce Kemalizmle ilişkilidir. Kaldı ki, o dönemde, gene Türkiye'deki sol hareketlerin bir hayli etkilendiği Orta Doğu Baas rejimleri de ilhamlarını Kemalizmden ve öncesindeki 19. Yüzyıl Osmanlı siyasal modernleşme modelinden almışlardır. Bu bakımdan Kemalizmin MDD hareketinin belkemiğini meydana getiren açık olmadığı kadar da örtük unsurlardan biri olduğunu kaydetmek gerekir.

MDD hareketi Türk solunun zaman içinde ulusalcılığa dönmesini sağlayan ikinci çekirdek ögeyi de barındırdığını belirtelim. Bu anti-emperyalizmdir.

1960'lar sadece Türkiye'de değil, sol hareketin yükseldiği, Marxist hareketlerin öne çıktığı her yerde emperyalizm teorileriyle özdeşleştirilmiştir. Aynı zamanda dönemin Afrika / III. Dünya ülkelerinde görülen bağımsızlık hareketleri ve onların dayanağı olan, SSCB'nin de Soğuk Savaş koşullarında Amerika'yı mahkûm etmek için kullandığı "emperyalist" sıfatı Türkiye'deki sol hareketin de benimsediği bir çıkış noktasıdır. Buradan hareketle Kemalist hareket ve bilhassa Kurtuluş Savaşı anti-emperyalist bir kalkışma olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu dile de yansımıştır. Kurtuluş savaşı kısa sürede "ulusal bağımsızlık savaşı" olarak ifade edilmiştir. Buradaki "bağımsızlık" kavramı kendiliğinden türemiş bir kavram olmadığı gibi basit bir Türkçeleştirme de değildi. Her şeyden önce bağımsızlık savaşı/hareketi Marxist jargonda yerleşik olan bir kavramdır. İkincisi, dönemin hâkim sloganı "tam bağımsız Türkiye"dir. Dolayısıyla bağımsızlık hem bir amaç hem de onun geçmişteki bir yansıması olarak görülmektedir. Nitekim MDD'nin siyasetini çok açık bir biçimde "*ikinci/yeniden kurtuluş savaşı*" olarak tanımlaması bu ilişkinin düzeyini ve derinliğini göstermesi bakımından en çarpıcı kanıttır.

Gene 1960'ların önde gelen sol politika araçlarından biri devletleştirmelerdir. Devletleştirme emperyalizme karşı kullanılan bir ulusal araç olarak görülmektedir. Yer altı kaynaklarının, petrolün, madenlerin öncelikli olarak devletleştirilmesi bir sol amaçtır. Bu bakış açısı da gene Kemalist devletçilikle dönemin solu, özellikle de MDD'nin kurduğu bir bağın mevcudiyeti kesindir. Yapılan tüm yayınlarda ve o tarihten itibaren etrafta dolaşmaya başlayan sol jargonda bu yaklaşımın izlerini bulmak kabildir. Kaldı ki, MDD bu çizgiyi aşacak biçimde herhangi bir proleterya hareketinden söz etmemiştir. Tersine, tartışma TİP'in sosyalist bir hareketi savunmasından kaynaklandığı için, MDD'nin yaklaşımı feodalite irdelemeleriyle sınırlı kalmıştır. MDD feodalitenin ve onların uzantısı olan "ağalık düzeninin" "ilerlemenin" önündeki en büyük engel olduğunu savunmuş, ondan kurtulmakla Kemalist devrimin nihaî sonucuna ulaşacağını belirtmiştir. Bu sonucu almak için "asker-sivil ittifakı" önermesi

gene Kemalist hareketin metodolojisine bir telmihtir. Oysa aynı dönemde ve sonrasında TİP ve Aybar bu ittifakı şiddetle eleştirmekte ve sol hareketin bir proleterya hareketi olduğunda ısrar etmektedir.

MDD siyasetinin bu çerçevesi 1968 senesinde Türk Solu dergisinin de girişim ve öncülerinden olduğu *Türkiye Anti-Emperyalist Milli Cephesi* girişimiyle doruğa çıkar. Bu cepheye Aybar da katılır fakat belli rezervleri vardır. Onları açıkladığında büyük bir tartışma doğar. Söz konusu cephe anlayışını sürdüren MDD muhtemelen Aybar'ı dışarıda tutmak maksadıyla ikinci bir girişimde bulunur ve *Türkiye Devrimci Güç Birliği: Dev-Güç* kurulur. Bu cephenin başkanlığına 27 Mayıs darbesinin önde gelen isimlerinden Kadri Kaplan'ın seçilmesi Ulus'un da belirttiği gibi manidardır.[49] Bu oluşum Aybar tarafından "cunta girişimi" olarak yorumlanacak, ama Dev Güç de Aybar'ı ve TİP'i şiddetle eleştirecektir.

MDD'nin ikinci büyük hamlesi o dönemde gençler arasında çok örgütlü ve güçlü olan Fikir Kulüpleri Konfederasyonu'nun kendisini Devrimci Gençlik Örgütü'ne dönüştürmesine öncülük etmesidir. Bu, Doğu Perinçek'in Belli'yle birlikte hareket etmesinden türemiş bir sonuçtur. Perinçek'in TİP'in muhalefetine ve hattâ FKF'nin muhalefetine rağmen Belli'nin yanında yer alması nihayet TİP'ten ihracını getirmiş buna karşılık o da gene Belli'yle birlikte Aydınlık dergisini yayımlamaya başlamıştır. O arada doğan Dev-Genç'in üç önemli özelliği vardır.[50] Birincisi, bu örgüt kesin olarak Belli'yi önder olarak görmektedir. İkincisi, hareket TİP'e karşıdır. Üçüncüsü, Marxist olduğunu söylemektedir ama bir yandan MDD'nin yöntemlerini ve görüşlerini benimsemiştir, diğer yandan koyu bir Kemalist karakter taşımaktadır. Bu gençliğin hızla yaygınlaşan bir biçimde "*ordu-gençlik el ele Milli Cephede*" sloganında da belirgindir. Kaldı ki, Perinçek açık bir biçimde Milli Demokratik Cephe'yi Kemalist bir örgüt olarak nitelendirmekte ve Mustafa Kemal'i önder olarak gördüklerini, seçtiklerini belirtmektedir.[51]

Bu hareket de zamanla kendi içinde bölünecektir. Mahir Çayan'ın Perinçek grubunu asker ve Kemalizmle olan ilişkisi nedeniyle suçlamasından sonra Belli'nin tutumu, PDA ile arasında temel ideolojik yapı bakımından bir fark olmasa da, Çayan'a kayacaktır. Aydınlık'tan dışlanan Perinçek grubu bu defa Proleter Devrimci Aydınlık çevresini oluşturacak-

[49] Özgür Mutlu Ulus, *The Army and the Radical Left in Turkey: Military Coups, Socialist Revolution and Kemalizm*. London: I.B.Tauris, 2011.; s. 105. Kadri Kaplan'ın daha sonra Halkevleri genel başkanı olması gene üzerinde durulması gereken bir noktadır.

[50] Dev-Genç konusunda bknz., Ali Yıldırım, *FK/Dev-Genç Tarihi*. İstanbul: Doruk, 3. Baskı, 2008.

[51] *İşçi-Köylü*, no. 7, s. 4.

tır. Perinçek ve yakın çevresi o tarihten başlayarak Kemalizmle olan ilişkisini çok çeşitli düzeylerde sürdürecek, zaman zaman yetersizliklerini vurgulasa dahi, asla ondan kopmayacaktır. O sırada yayımlanmakta olan *Devrim* dergisiyle, uzak da olsa, ilişkisi nedeniyle bu defa onun parlamentarizme karşı çıkan görüşlerini benimseyecektir. Bunu Kemalizmle de ilişkilendirecektir. Bu görüş ayrılıklarının tamamı *Aydınlık* dergisi etrafında vücuda gelmektedir. Nihayet Perinçek grubunun *Aydınlık*'tan dışlanması üstüne bu çevre Proleter Devrimci Aydınlık dergisini 1970 yılında yayımlar.

O tarihten itibaren Türkiye hızla 9 Mart cunta girişimine doğru yol alır. Bütün kanatlar Kemalizmin bir versiyonu içinde hareket etmektedir. Çayan grubu gibi Kemalizmle arasına bir mesafe koyan gruplar bile son kertede Kemalizmi tartışmaktadır. O arada da askerin kazanılmasına çalışılmaktadır. Fakat 9 Mart darbesinin gerçekleşmemesi neticesinde ortaya çıkan 12 Mart bu çevrelere 1973 yılına kadar ağır bir darbe indirecektir. Ancak 1974 affıyla birlikte yeniden ortaya çıkacak olan sol çevreler 1980'e kadar kabul etmek gerekir ki, Kemalizmi eski yoğunlukta tartışmayacaktır. Fakat 1974 öncesinin temel politik ideoloji ve stratejisi sol çevrelerde etkili olmayı sürdürecektir. O dönemde örneğin Perinçek ve grubunun çok açık biçimde Maocu bir çizgiyi benimsemesi Kemalizmle bağlarını tamamen kopardığı anlamına gelmez.

Fark askere dönük yorumlardadır. 12 Mart darbesinden sonra sol çevreler tarihlerinde ilk defa olarak askerin kendilerinden koptuğunu, en azından ordunun kendi iç çatışmasında öne çıkan kanadın kendileriyle aynı doğrultuda olmadığını algılamaktadır. Bu kanat eleştirilmektedir ama bu durum askerin solla (solun askerle değil) temasını kopardığı gerçeğini değiştirmemektedir. Dolayısıyla örgütlü resmi ordu desteğini yitiren ve o yoldan devrimi gerçekleştirme olanağından yoksun kalan çevreler kendi militanlaşma süreçlerini yaşayacak o da gene 12 Mart'ın hemen sonrasında çok kanlı bir biçimde bastırılacaktır. 1980'e giden yolda yaşanan tartışmalar soyut fraksiyoner/teorik düzeyde kalacak ve sahne 12 Eylül darbesiyle kapanacaktır. Bu askerin soldan geriye dönüşü olmaksızın kopuşu anlamına gelen trajik bir kapanıştır.

YENİDEN CHP VE LAİSİST KEMALİZM

Kemalizmin bir restorasyon projesi olarak bir kez daha ordu güdümünde toplumsallaştırılması 12 Eylül 1980 askerî darbesi aracılığıyladır. 12 Eylül darbesi ikili bir işleve sahiptir. Öncelikle 27 Mayıs ile başlayan ve 12 Mart ile kısmen çözülen hiyerarşi dışı darbe girişimlerini hiyerarşi içine

alma amacını gütmüştür. Darbenin "emir ve komuta zinciri" içinde yapılması bu oluşumun kanıtıdır. Böyle bir amacın arkasında Tarihsel Blokun kurucu unsuru ve ordunun tarihsel müttefiki olan aydınların 12 Mart'la birlikte başlayan tasfiye sürecinin hızlandırılması yer alır. Bu 12 Eylül'de o derecede keskin bir amaçtır ki, sadece sol aydınlar değil orduyla tarihsel ve arrivist bir muhakemeyle ittifak kurmuş olan sağ aydınlar ve kadrolar da bu defa tasfiye edilmiştir. Tabii bu tasfiyede ordunun kullandığı kadroları devre dışı bırakarak soyut *sokak faşizminden* somut ve sistemli bir *devlet faşizmine* geçme niyeti de etkilidir. Böylelikle 12 Eylül öncesi politik şiddet eylemlerinde kullanılan ve Ülkü Ocaklarıyla özdeşleşen sokak faşizmi olgunlaşan şartlarda devre dışı bırakılmaktadır.

12 Eylül'ün ikinci büyük amacı bu arayışıyla ilgilidir. Askerî kadrolar organik, korporatist bir toplum modeline geri dönerek ve bürokratik bir Kemalizmi öne iterek 1930'ların ihyasına kalkışmıştır. Bu Kemalizmin daha önce ordu kademelerinde etkili olmuş sol Kemalizmle ilişkili olmayacağı açıktır. Ordu bu hareketiyle o kadroları da elemektedir. Sağ Kemalizm ise kısmen ayakta kalacaktır. Fakat ancak bir devlet/bürokrasi Kemalizmi olduğu ölçüde. Bu, öncelikle dinsel sağın ortadan kaldırılması demektir. İkincisi, Kemalizmle ontolojik olarak özdeşleşmiş Batılılaşmaya karşı görüş geliştiren ve öneren sağ hareketler de kesin bir şekilde dışlanmaktadır. Geriye doktriner Kemalizmi retrospektif bir anlayışla savunan Kemalizm kalmaktadır.

1980'lerde bu çıkışı taşıyacak genel bir zihniyetin toplumsal düzeydeki mevcudiyetinden söz edilebilir. "Atatürk milliyetçiliği", "Atatürkçü din" gibi kavramlaştırmalar eğitim pratikleri aracılığıyla zaten kuşaklara içselleştirilmiştir. Fakat kabul etmek gerekir ki, 1980 itibarıyla herhangi bir yerleşik siyasal örgütün bu anlayışla özdeşleşerek siyaset yapmasına olanak yoktur. 12 Mart sonrasının getirdiği ve Güven Partisiyle simgelenen sağ Kemalizm de bu bakımdan yetersizdir. 12 Eylül rejiminin yeni partiler kurdurması, anayasayı kendi tayin ettiği bir Danışma Meclisi'ne yaptırması ve tümüyle bir cunta olarak yönetimde kalması kaçınılmazdır.

Bu tablo 1983 yılında yapılan seçimlerle doğan çok kısıtlı demokratik ortamda sol kadrolara bir yenilenme olanağı vermez. Çünkü seçime cuntanın sol anlayışıyla girilmiştir. Bu kısıtlamayı oluşturan belli başlı birkaç neden vardır. Birincisi, seçimlere "sol olarak" İsmet İnönü'nün özel kalem müdürlüğü görevinde bulunmuş olan bir kişiye kurdurulan Halkçı Parti'yle girmiştir sol. Genel Başkan Necdet Calp sadece Altı Ok çerçevesinde kalan arkaik yani 1970'ler, hattâ 1965 öncesi bir CHP solculuğunu temsil etmektedir. İkincisi, Bülent Ecevit CHP ile olan bağlarını koparmış yeni bir sol parti tasarlamaktadır. Üçüncüsü, gene İsmet İnö-

nü'nün oğlu olan Erdal İnönü bir sol partinin, Sosyal Demokrat Parti, başına getirilmiştir. O parti CHP sembolü Altı Oku dışarıda bırakmıştır ve daha "çağdaş" bir solu temsil etmektedir. Fakat İnönü üstünden gene klasik CHP kadroları ve zihniyetiyle bir irtibatı olduğunu vurgulamaktadır.

Bu tablonun aşılması yıllar alacaktır. Ne var ki, o dönemin sonunda da şu önemli kısıtlama ortaya çıkacaktı. Birincisi, SHP, başlangıçta CHP dışı bir siyaset öngörmekle birlikte HP ile birleştikten sonra gene CHP sembolizmine dönmüştür. Altı Ok'u bünyesine taşımıştır. Öte yandan Sosyal Demokrat Parti'den kendisini Sosyal Demokrat Halkçı Parti'ye dönüştüren bu hareket CHP'nin açılmasını bir nihaî hedef olarak tespit etmiştir. Asıl kırılma noktası da odur: CHP'nin yeniden açılması.

Bu çok önemli bir aşamadır. Çünkü 1992 yılında CHP yeniden açılana kadar SHP içinde Kemalizm ötesi bir sol arayış cereyan etmiştir.[52] Bu, partinin tabanında kısmen yankı bulan çok önemli bir girişimdir. Böyle bir politikanın ortaya çıkmasında çok etkili olan iki nedenden biri 1983 sonrasında Özal hükümetleri ve siyasetinin yoğun bir biçimde savunduğu neo-liberal politikalardır. Buna bağlı olarak Özal siyaseti başlangıç dönemin 1983-87 arasında ve 1989'a kadar apolitik bir politikayı benimsemiştir. Özal bu görüşünü solun bir ideoloji olarak devletçilikle birlikte ortadan kalktığı yolundaki teziyle birleştirmiştir. 1980 darbesiyle kadrolar ve pratikler düzeyinde ağır bir darbe alan sol bu politikanın yaratılmış apolitik ve korporatist/solidarist ortamda hızla etkinleşmesine tanıklık etmiştir. İkinci önemli etken 1989 yılında Berlin Duvarının yıkılmasıdır. Bu tarihsel oluşum Özal'ın ve neo-liberal tezlerin bir doğrulaması olarak görülebilirdi ki geniş bir toplumsal tabandaki algı da bu yönde olmuştur. Böylelikle sol uzun sürecek ve kökleri git gide daha derine inen bir bunalıma sürüklenmiştir.

Burada üçüncü bir etken olarak dönemin öne çıkardığı post modern bakış açısından ve anlayıştan söz edilebilir. Fordist üretim tarzının yeni gelişmeler sonucunda ortadan kalkması, elektronik ve iletişim alanında meydana gelen yeniliklerin zaman ve mekân ilişkilerini koparması ister istemez işçilik kavramını, emek kavramını boydan boya etkilemiştir. Marx'ın geliştirdiği klasikleşmiş tezleri yeni dünyaya hemen uyarlanamamıştır. Ortada 19. yüzyıl şartlarından bütünüyle farklı bir düzen mevcuttur. Sol bu dönemin sıkıntılarını sadece Türkiye'de değil Avrupa'da her ülkede derinden hissetmeye başlamıştır.[53]

---

[52] H. B. Kahraman, *Sosyal Demokrasi Düşüncesi*, s. 387-420.

[53] Bu konuda bkz., Roger Burbach, Orlando Nunez, Boris Kagarlitsky, *Globalization and Its Discontents: The Rise of Postmodern Socialisms*. London: Pluto Press, 1996.

Türkiye'de bu olumsuz şartlara rağmen mevcut imkânlar dâhilinde siyaset üretmeye çalışan SHP kısmî bir başarıyı 1989 yerel seçimleriyle elde etmiştir. Berlin Duvarı'nın yıkıldığı yıl böyle bir sonucun sağlanması küçümsenmemelidir. Fakat buradaki başarı etkeni SHP politikalarından ve onların "yeniliğinden" ziyade Anap döneminin yaşadığı ağır yıpranmadır. Özellikle yolsuzluk iddiaları Anap'a büyük bir kısıtlama getirmiş, SHP de bunu kullanmıştır.

Bununla birlikte 1991 seçiminde SHP açık bir başarısızlıkla yüz yüzedir. Bu sonucun alınmasındaki önemli nedenlerden biri solda olduğunu söyleyen diğer partidir. Bu, Ecevit tarafından oluşturulmuş DSP'dir. Bu partinin sol bir parti olması sadece bir söylem gerçeğidir. Onun ötesinde DSP'yi solla bütünleştiren, sollaştıran temelli hiçbir koşuldan söz edilmez. Bülent Ecevit'in 1970'lerden gelen karizması ve solla özdeşleşmiş olması DSP'yi böyle bir algıyla bütünleştirmektedir. Onun dışına DSP popülist bir partidir ve tüm önerilerinde sağ bir tutum içindedir.[54]

Bu dönemde SHP kendisini sosyal demokrat diye tanımlamaktan kaçınmamaktadır. Aksine, CHP geleneğine sahip çıkmakla birlikte partiye hâkim olan siyaset sosyal demokrasidir. Parti içi muhalefet ise sosyal demokratik ilkelerin yeterince güçlü bir biçimde vurgulanmadığını öne sürerek genişlemektedir. Parti yönetimleri bu bakımdan oportünist bir tutum içindedir. Klasik Kemalist gelenekle sosyal demokrasinin değişen oranlarda kullanılmasının parti bakımından daha yararlı olacağını düşünmektedir. Oysa parti içinde zaman zaman "Yenilikçiler", zaman zaman "Yeni sol" gibi adlarla kendisini tanımlayan hareketler Altı Ok ve CHP ötesi bir sosyal demokrasinin yararı, işlevi ve etkinliği konusunda ısrarlıdır. Genel Başkan Erdal İnönü'nün bu gelişmeleri engelleyici bir işlevinin olduğu ise açıktır.

Buna karşılık Ercan Karakaş, Aydın Güven Gürkan, İsmail Cem gibi isimler değişik dönemlerde değişen dozlarda reel bir sosyal demokrasiyi savunmakta ısrarlıdır. Ercan Karakaş'ın yayımladığı *Sosyal Demokrat Dergi* bu bakımdan önemli bir yere sahiptir. Parti yönetim kademeleri ise bu çevreleri o dönemde neo-liberaller tarafından savunulan *2. Cumhuriyetçilikle* suçlamaktadır.[55]

Büyük kırılma Baykal-İnönü arasında cereyan eden mücadelenin açık alana taşınmasıyla yaşanır. İlk çarpışmayı kaybetmesinden sonra Baykal parti içindeki dar ama sol grupların desteğini alacağı varsayımıyla öteden

[54] DSP ve bağlamını tartışmak için bkz., H. B. Kahraman, *Sosyal Demokrasi Düşüncesi,* s. 367-373.

[55] SHP konusunun özgül olarak ele alındığı bir kaynak şudur: Derya Kömürcü, *Türkiye'de Sosyal Demokrasi Arayışı: SODEP ve SHP Deneyimleri.* İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010.

beri devam eden bir kavramı sahiplenir. Son anda kendisine katılmış İsmail Cem'le birlikte *Yeni Sol* isimli bir kitapla partinin karşısına çıkar.[56]

Yeni Sol tezler Bülent Ecevit döneminden beri gelen Altı Ok'a yeni bir içerik ve çehre kazandırma girişimidir. Öte yandan Baykal'ın savunduğu "yenilikçilik" reel bir sosyal demokrat anlayışın sahiplenilmesinden çok, o dönemde merkez sağda ve neo-liberal çevrelerde meydana gelen yenilikleri savunmak şeklinde tezahür etmiştir. Yeni kurulan bir televizyon kanalında yayına çıkmak, piyasa ekonomisine kısmî bir ödün vermek, bürokrasinin ve devletçiliğin nispeten azaltılmasını savunmak bu cümledendir. "Projenin" daha sol bir anlayışla ilgisi yoktur; olmaması için de özen gösterilmektedir.

Buna rağmen SHP içindeki reel sosyal demokrat hareketin Atatürkçülük, klasik CHP ve Altı Ok ötesi bir sosyal demokrasiyi bu kertede dile getirmesi ilktir. Bu anlayışın parti tabanında yankı bulduğu da bir gerçektir. O arada Cumhuriyet gazetesinde meydana gelen bölünme bütünüyle eski CHP ideolojisiyle yeni yani sosyal demokrat SHP arayışı arasındaki farka dayanır.

Cumhuriyet gazetesindeki çatışma 1961 *YÖN* hareketinden beri Avcıoğlu'nun yakını olmuş, görüşlerini paylaşmış ve cuntacı sol gruplarla hareket etmiş İlhan Selçuk'un başında bulunduğu grupla gene bir dönem Avcıoğlu'nun çevresinde yer almış, çıkardığı cuntacı Devrim dergisinde yönetici görev üstlenmiş ama sonradan demokrat bir çizgiye kaymış olan Hasan Cemal arasındadır ve bütünüyle böyle bir ideolojik görüş ayrılığından türemektedir. Bu çatışmanın SHP içi çatışmadan, onu yenileştirme girişiminden ayrı düşünülmesi olanaksızdır. Ne var ki, iki kurumda da sonuç aynı olmuştur. Önce mücadeleyi Hasan Cemal grubu Cumhuriyet'ten tasfiye edilmiş ardından SHP'deki dönüşüm CHP hamlesiyle akamete uğratılmıştır.[57]

Yakın dönemdeki sol-Kemalizm ilişkisi bakımından bu son derecede önemli bir evredir. SHP içindeki yenileşme hareketi Baykal-İnönü çatışması sırasında Baykal tarafından sahiplenilmiştir. Fakat 1991 seçimleri ardından hayli garip bir durum ortaya çıkmıştır. Baykal ekibi yenilikçi tezleri savunmasına rağmen parti içinde yenilgiye uğramış ama tasfiye edilmemiştir. O arada CHP'nin yeniden açılması gündeme gelmiştir. Baykal ve çevresi bu projeyi sahiplenmiştir. Nitekim, eski grupların

[56] Deniz Baykal-İsmail Cem, *Yeni Sol*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1991.

[57] Cumhuriyet gazetesinde yaşanan olayların arka planını gene o dönemde gazetede bulunan ve etkili olan iki kişi ayrı ayrı yazmıştır. Bkz., Hasan Cemal, *Cumhuriyet'i Çok Sevmiştim*. İstanbul: Doğan Kitap, 2005; Emine Uşaklıgil, *Benim Cumhuriyet'im*. İstanbul: Everest Yayınları, 2010.

CHP'yi eski CHP olarak açıp SHP'ye iltihak ettirmek istemesine karşın Baykal partinin kendi grubuyla müstakil bir parti olarak doğmasını istemiştir.

O dönemde CHP'nin paternalist ve arrivist yapısına dönük bir söylemin canlandığı görülmüştür. Yapılan kurultayda Baykal ve SHP içinde İnönü'ye karşı mücadele ederken yanında bulunan klik CHP yönetimine geldikten sonra partide ideolojik bir muğlaklık doğmuştur. Parti bir yandan İsmail Cem aracılığıyla soluk bir reel sosyal demokratik anlayışı programına işlemeye çalışmakta bir yandan da genel sekreterlik düzeyinde çok koyu bir 1930'lar CHP'si ile özdeşleşmeye gayret etmektedir. Atatürk'ün yakasında CHP rozeti olan fotoğrafı etrafa yayılmakta, CHP "devleti kuran parti" diye nitelendirilmektedir. Parti toplantıları Amasya-Erzurum-Afyon-İzmir hattında yapılmaktadır.

Bu çelişkili durum devam ederken Türk siyasetinde kabaca 1993-2003 arasında yayılan çok sancılı bir döneme geçilmiştir. Hadiseler Özal'ın ölümü ve Demirel'in cumhurbaşkanı seçilmesiyle başlamıştır. Onu Tansu Çiller'in DYP genel başkanı oluşu izler. Bu Çiller'in başbakanlığı demektir. Bir sonraki olay Erdal İnönü'nün SHP genel başkanlığından çekilmesidir. Bu önemli bir gelişmedir. Çünkü, Çiller'in, genel başkan olmasından sonra özellikle Kürt sorununu aşmak maksadıyla çok sert ve şimdi yasa dışı olduğu açıkça ortaya çıkan yöntemlere başvurulur. İnönü muhtemelen bu sorumluluğu almak istememiştir. Aynı yıl Eylül ayında yapılan kurultayda Murat Karayalçın, İnönü'den boşalan koltuğa oturur.

Karayalçın'ın genel başkanlığı bir hayli sorunludur. Çünkü, o tarihe kadar sürdürdüğü Ankara belediye başkanlığı görevinde Karayalçın solun yenilenmesine dönük bir arayış içinde görünmüştür. Fakat parti içi tüm oluşumlarda İnönü yanlısı bir tutum izlemiş, nitekim onun açık desteğiyle seçilmiştir. Karşısında ise Alevi-Kürt ittifakının oylarına yönelen Aydın Güven Gürkan yer almaktadır. Karayalçın parti kurultayına sunduğu programda çok daha teknolojist bir çizgi izlerken Gürkan bir hayli eski bir sol söylemi savunmuştur. Bununla birlikte Karayalçın'm genel başkan olmasının ardından yaşanan büyük parti içi yönetim krizi Gürkan ve sol grupların bu bünyede güç kazanmasına olanak vermiştir. Yenilikçi ekip yönetimde bulunmamakla birlikte ağırlığını sürdürmektedir ve taban tartışmaları devam etmektedir.

O arada açılmış ve başlangıç niteliğini yukarıda verdiğimiz CHP'nin ideolojik kararsızlığı devam etmektedir. Bunun nedeni şudur. CHP, Ocak 1993'te öldürülen Uğur Mumcu'yla birlikte doğan büyük laik dalganın hemen öncesinde ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Cem çizgisi daha sol bir eğilimi yansıtıyorsa da Ocak 1993 sonrasında Baykal partiyi hızla Kema-

list-laisist bir çizgiye oturtmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz yönetim tarzı, sembolleri ve söylemi de bu anlayışın bir uzantısı ve yansımasıdır.

Bu, ayrıntılarına burada giremeyeceğimiz ve karmaşık bir mekanizmanın uzantısıdır.[58] O ilişki ağının oluşturduğu yatakta akan olayların düğüm noktası Şubat 1995'teki SHP-CHP birleşmesidir. Bu çok garip ve üzerinde neredeyse hiç durulmamış bir oluşumdur. Ortaklıkla da olsa iktidarda bulunan, parlamentoda CHP ile karşılaştırılamayacak büyüklükte bir grubu bulunan, 1983'ten beri Türk siyasetinin en etkin iki partisinden biri olan SHP, bu birleşme sonucunda CHP tarafından yutulmuştur. Bunun üstüne Günay ve ekibi yönetimden uzaklaşmıştır. Bu muhtemelen SHP üstünden gelecek sol dalganın ve çok daha heterojen taban yapısının gerek ideolojik gerekse taban olarak çok daha homojen olması istenen CHP'de yarattığı sıkıntıdır. Ne var ki, bu birleşmenin Türk solunu bir kere daha Kemalizmle bütünleştirme, ikisi arasında kopmaz bir ilişki kurma ve özdeşleşme sağlama amacına dönük olduğu açıktır.

Böyle bir yargıda bulunmak kaçınılmazdır. Çünkü Türk siyasetinin radikal dönüşümü 1994 yılında başlamıştır. O yıl yapılan yerel yönetim seçimlerinde Refah Partisi büyük bir başarı kazanmıştır. Böylelikle büyük kentlerde iktidara gelmiştir. Anadolu'daki en büyük parti artık RP'dir. Bu Türkiye'de daima laisizm üstünden siyaset üretmeye çalışan Kemalist ordu kanatlarının yeniden huzursuzluk duyması ve yeniden harekete geçmesi demektir.

CHP-SHP birleşmesinin ayrıntıları henüz irdelenen bu açılımın bir sonucu olduğu söylenebilir. Bu spekülasyon ötesinde bir değerlendirmedir. Çünkü CHP o tarihten başlayarak hızla sertleşen laisist bir üslûp içine girmiştir. SHP ise bu konuda her şeye rağmen daha uzakta durmaktadır. SHP'nin CHP ölçüsünde Kemalistleşemeyeceği açıktır. Oysa 1995 seçimlerinde RP bu defa genel seçimlerde birinci parti olmuştur. Yeni iktidarı bu parti oluşturacaktır. Bu ordu çevreleri için büyük bir alarmdır.[59] Bu durumda bir "karşı partinin" çok güçlü bir muhalefet partisinin mevcudiyeti ordu çevrelerine muhtemelen hayatî görünmekteydi. SHP'nin hem göreli uzaklığı hem de "solda" olması istenen CHP'ye karşı ikinci bir parti niteliği koruması aşılması için yeterli bir gerekçeydi. Bu durumda bir yandan SHP-CHP birleşmesine gidilecek bir yandan da Erbakan yönetiminde bir iktidarın oluşmaması için o tarihten itibaren her şey yapılacaktır.

---

[58] O ayrıntıları *Türkiye'nin Yanlış Solu* isimli yakında yayımlanacak kitabımda ele alıyorum.

[59] Seçimde CHP ancak % 10.7 oy alarak barajı kıl payı bir farkla geçmiştir. Solda olduğunu söyleyen DSP'nin oyu ise % 15'e yakındır. Bu, tek bir kişiden müteşekkil DSP karşısında CHP'nin uğradığı trajik bir yenilgidir. Bu yenilgi sonuna kadar devam edecektir.

Söz konusu engelleyici tutumun ilk adımı kurulan Refahyol hükümetinin 28 Şubat 1997 günü yapılan MGK toplantısında ordu kanadının çok sert eleştirisine muhatap olması ve o kurulda oluşturulan kararlar bütünüdür. Literatüre *"post modern darbe"* olarak intikal eden bu girişimle Türkiye'de bir kere daha ordu yönetime müdahale etmektedir. Onun öncesinde de Gölcük'te yapılan bir toplantıda üst rütbeli subaylar bir araya gelmiş, 5 Şubat 1997'de Sincan'da tanklar sokaklarda yürümüştür. MGK kararlarını izleyen Haziran 1997'de Erbakan nihayet istifa etmiş ve Türkiye yeni koalisyonlar dönemine girmiş, açılan dava sonunda RP kapatılmıştır.

Söz konusu dönem Türkiye'de ordunun tarihsel gördüğü konumuna geri dönmesidir ve bu gerek merkez sol gerekse merkez sağ bakımından ilginç bir nitelik taşımaktadır. Merkez sağın o güne kadar darbelere muhatap olmuş ve onların mağduru sıfatını taşımış olan kesimi Demirel önderliğinde askerle işbirliği içine girmiştir. Aynı şey 1973-74'te, hattâ kısmen 1980 sonrasında askere direnmiş Bülent Ecevit'in de merkez solun lider partisi genel başkanı ve daha sonra başbakan sıfatıyla askerle yakınlaşması bakımından da söylenebilir. Bu ortak paydayı sağlayan iki unsur Kemalizm ve onun 1993'ten başlayarak devreye sokulan laisizm ilkesidir.

Laisizm bu yanıyla arkaik; seçkinci, devlet öncelikli ve kontrollü bir yapının hâkimiyeti demektir. Aynı zamanda ordu güdümünün bir başka yöntemi ve araçsallığıdır. Fakat bu tanım, Türk merkez sağ ve solunun ideolojik dokusu bakımından bir fark taşımadığı, 12 Eylül öncesi 1970'li yıllarda görülen ayrışmaların neredeyse yapay olduğu, o günden sonrasına hiçbir iz ve tortunun kalmadığı gibi bazı sorunsallara da işaret etmektedir. Durum Demirel ve Ecevit açısından ele alındığında iki liderin pozisyonu da birbirinden şaşırtıcıdır. Bu ortamda CHP çok radikal bir biçimde askerci söylemin ve o söylemin kurucu unsuru olan laisizmin neredeyse simgesel partisi olmuştur. Bunu yaparken radikal militarist laisizmle her şeye rağmen arasına bir mesafe koyan Ecevit'in partisi DSP'nin elde ettiği başarıyı görmemiştir. Oysa o başarı bir tesadüf değildir. Aynı şekilde RP'nin ve ardından kurulan FP'nin nihayet 2002 seçimlerinde Ak Parti'nin elde ettiği başarı da bir rastlantı değildir.

Bu başarı toplumsal yapılarda meydana gelen dönüşümün bir sonucudur. Söz konusu dönüşüm gerçekten post modern bir anlayışla iç içe düşünülebilir. Postmodern anlayışın Türkiye'de yansıması *post Kemalist* bir bakış açısıdır. Bu da 1930'lardaki toplum ve yönetim yapısının aşılması demektir. 1980 sonrasında başlayarak 1990 döneminde öne çıkan kimlik politikaları klasik modern kimlik algısını dönüştürmüştür.

Bütünüyle kültüralist bir kimlikçilik üzerinden inşa edilmiş Kemalizmin bu yeni algıyla bir arada kalması düşünülemezdi. Her ne kadar Türkiye'deki rehabilitasyon girişimleri Kemalizmin uzun erimli mevcudiyetine yol açmışsa da 1994 yerel seçimleri sonrası keskin bir ayırım doğurmuştur. Bu, *politik bir çevre* ile *apolitik bir merkez* arasındaki ayırımdır ve bu Türk siyasetinin en önemli yapısal özelliğidir. 1950-1994 arasında merkez sağ tarafından temsil edilen bu çevre-politik ontoloji ilişkisi o tarihten başlayarak İslâm vurgulu siyasetler tarafından temsil edilmiştir.

Bu gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır. Çünkü, 1994'e gelinceye kadar merkez sağ siyasetler Türkiye'de kitleler nezdindeki meşruiyetlerini çok örtük bir biçimde de olsa gelenek/din çizgisine yaptıkları vurgudan ve *aktif modernleşme* diye adlandırdığımız kalkınmacı/modernleştirici ekonomik politikalardan almaktaydı. 1994 sonrasında daha önce çevreyi temsil eden kadroların büsbütün merkeze ve onun temsilcisi olan Kemalist ideolojiye kaymasıyla doğan boşluk bu defa İslâmcılıkla doldurulmuştur.

Bu aynı zamanda İslâmcılığın 1980 sonrasında yaşanan sol boşluğu doldurma çabasının da evrensel bir izdüşümüdür. Daha önce sol tarafından benimsenip savunulmuş olan mağdur ve madun hakları, eşitlikçi yaklaşımlar sol pratiğin ön kabullerinden soyutlanmış bir sosyalizan anlayış içinde İslâm tarafından devralınmıştır.[60] Dolayısıyla 1980 öncesinde CHP'nin sağ partilerin tabanındaki kitleyi kendi yanına çekerken kullandığı ideolojik söylem ve siyasal araçlar bu defa İslâm vurgulu siyasetler tarafından içselleştirilmiştir. DYP-Anap ve dolayısıyla onlarla aynı siyasal zeminde buluşan CHP'nin yaşadığı siyaset krizinin arkasındaki neden budur. CHP 1997 sonrasının laisist Kemalizminin savunucusu partidir.

Sözünü ettiğimiz nedensellik 1997 müdahalesinde doruğuna ulaşır. O yıl Nisan ayında yapılacak cumhurbaşkanlığı seçimleri askerin bu defa açıkça siyasete müdahalesini getirir. Bu müdahale 28 Şubat sonrasından o tarihe kadar nispeten baskı altında tutulmuş askerî müdahale girişimlerinin bir uzantısıdır. Yüksek komuta kademesi tarafından açıklanan bildiriyi aşağıdaki basıncı boşaltmak için bir tür emniyet süpabı gibi de sunulmuştur. O takdirde daha sonra bizzat dönemin GKB tarafından kaleme alındığı söylenen bu bildirgenin o özelliği inandırıcılığını kaybetmektedir. Alt ve üst kademelerde çok daha geniş kapsamlı arayışların olduğu anlaşılmaktadır. Ordu bu yoldan Ak Parti milletvekili ve eski başbakan

[60] "Devralınmıştır" derken 1980 sonrası oluşumları söz konusu ettiğimizi belirtelim. Bu olguların İslâm'a başlangıçtan beri içkin olduğunu ve İslâm'ın sosyalizan bir anlayışla teşekkül ettiği açıktır.

Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına seçilmesine müdahale etmiştir.[61] O dönemde sadece ordu değil yargı bürokrasisi de Ak Parti'ye karşı sert bir tutum içindedir ve bu doğrultuda, Gül'ün cumhurbaşkanlığını engellemek maksadıyla Anayasa Mahkemesi devreye sokulur. CHP gerek asker müdahalesini gerekse Anayasa Mahkemesi kararını siyasal tavrın çok ötesine geçen bir anlayışla desteklemiştir. Bunu izleyen dönemde yapılan 2007 seçimlerini Ak Parti'nin ezici bir çoğunlukla kazanmasına rağmen açılan kapatma davasında da CHP gene siyaset dışı tutumunu sürdürmüştür.

Ulusalcı Sol: Son Kemalist Vesayet Girişimi

Bütün bunlardan sonra şu noktaya gelinebilir: 1995 sonrası sol, terminolojisini ve siyasal pratiğini Kemalizmden kopmayarak fakat onu kullanarak yenilemiştir. Söz konusu yenileme hareketi bir akım şeklinde doğmuştur. *Ulusalcılık* olarak adlandırılan bu akım 1996 yılında *Attilâ İlhan*'ın daha önceki dönemlerde şiddetle eleştirdiği ve bu nedenle Uğur Mumcu'nun tehditkâr bir polemiğiyle karşılaştığı *Cumhuriyet* gazetesinde yazmaya başlamasıyla yavaş yavaş biçimlenmeye koyulmuştur. Dönem, 28 Şubat'a doğru evrilmektedir ve Cumhuriyet gazetesinin İlhan Selçuk aracılığıyla bir kere daha 1961-71 arasında olduğu gibi ordu ile işbirliği yaparak Kemalist bir darbe gerçekleştirme maksadını güttüğü bir dönemdir. Attilâ İlhan gazeteye 16 Eylül 1996 günü yazmaya başlar.[62] Daha ilk yazısında 'Kemalizm sosyalizm bileşkesi'nden söz eder ve ikisini birbirine 'anti emperyalizm'in bağladığını belirtir. Bunlar çok açık bir biçimde 1961 sonrasında YÖN ve MDD bağlamında üretilen ve tartışılan kavramlardır. Bunu izleyen dönemde Türkiye açık 28 Şubat darbesinin etkisi altına girer. İlhan ise o sırada Türkiye'nin uluslar arası emperyalizmin tesiri altına sokulduğunu söylemektedir. Bu maksatla yeni bir politika arayışını sürdürür.

Yeni politikanın parametreleri yazılarında hızla belirir. Ordu ve bürokrasi tarafından da paylaşıldığı çok belli olan bu politikanın araçları

---

[61] Birçok defalar değinilen bir noktayı burada bir kere daha vurgulamakta yarar var. Yapılan birçok yorumda 12 Mart muhtırasından sonra dönemin başbakanı Süleyman Demirel'in, haber aldığı andan itibaren, kuvvet komutanlarını görevden alabilecekken bunu yapmadığı dile getirilmiştir. Bunun yapılmamış olması Türkiye'deki asker-sivil ilişkilerinin niteliğini doğrudan ortaya koyan çok önemli bir göstergedir. Aynı şey farklı koşullara sahip olmakla birlikte diğer darbeler ve darbe girişimleri için de söylenebilir. 2007 bildirisinden sonra Akparti hükümetinin gösterdiği tavır ise nispeten farklıdır. Dönemin hükümeti gene görevden alma yoluna gitmemiştir ama hiç değilse bir karşı bildiri yayınlamıştır. Bu yeteri kadar radikal olmasa da ilgi çekici bir hamledir.

[62] Bu yazıların toplandığı kitap şudur: Attilâ İlhan, *Bir Sap Kırmızı Karanfil.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım 2005 (1. Basım Aralık 1998).

bellidir: anti-emperyalizme karşı bir strateji. Onu sağlamak maksadıyla Attilâ İlhan yeni kavramlar üretir. Bunların ilki *dip dalgası* hareketidir. Bu, görüş farklılıklarını tüm kesimleri bir yana bırakarak anti-emperyalist "cephe"de bir araya getirmek maksadını gütmektedir. Nitekim İlhan kısa bir süre sonra bu cepheyi *"Türkçü-Devrimci diyaloğu"* adıyla somutlaştıracaktır. Söz konusu diyalogun öteki müdafii *Doğu Perinçek*'tir.[63] Nitekim Perinçek, İsviçre'de yapılan ve Ermeni soykırımının olmadığını söyleyerek hapse girdiği gösteride ülkücü Mehmet Gül'le birliktedir. İlhan görüşlerini daha da geliştirerek yeni kavramlar ve pratikler üretir. *Bir Millet Uyanıyor* başlığı altında bir dizi kitap yayınlamaya başlar. Bunlar İlhan'ın önsözüyle çıkan farklı yazarların kaleme aldığı kitaplardır. Söz konusu yayın faaliyeti *"parola vatan: işareti namus"* sloganıyla çıkmaktadır. Gerek "bir millet uyanıyor" gerekse bu slogan açıkça bir savaş (Kurtuluş Savaşı) dönemini çağrıştırmaktadır.

Siyasal düşünce açısından da faal olan Attilâ İlhan o arada Türkiye' nin AB ile olan ilişkilerini eleştirmekte, Türkiye'nin AB'yle bütünleşmesine karşı çıkmaktadır. Buna karşılık İlhan o tarihlere kadar çok kısıtlı bir biçimde kullanılan *Avrasya* kavramını *Avrasyacılık* şeklinde ifade etmektedir. Bununla kalmayarak *Sultan Galiyef*'in görüşlerine başvurmakta ve *Galiyefçiliği* savunup önermektedir.[64] Galiyef, İlhan'ın önerdiği "ulusal sol" ve "Müslüman sol" tezlerinin bir sentezi olarak gördüğü ve hayli romantik biçimde ele aldığı bir kimliktir. Bununla birlikte "ulusalcılığın" hızla yaygınlaştığı bir gerçektir. 2000'lerden başlayarak bu doğrultuda yayın yapan televizyon kanallarının sayısı artmış ve Kemalist sembolizm yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Tıpkı 1960'larda MDD grubunun savunduğu gibi "kalpaklı Atatürk" resimleri bayrakla bütünleşerek büyük bir görünürlük kazanmıştır.

Ulusalcılık nihayet 2007 seçimleri öncesinde düzenlenen *Cumhuriyet Mitingleri*'yle doruk noktasına ulaşmıştır denebilir. Dönemin önde gelen kişisi Doğu Perinçek'tir. Perinçek ve başında olduğu İP ulusalcılığı sahiplenmiş ve toplumsallaştırma çabasına girmiştir. Bu, solun milliyetçilikle iç içe geçirilerek ve bunların Kemalizmin anti emperyalist olduğu söylenen özünde içkin olduğunu vurgulayarak siyasallaştırıldığı bir akımdır.[65]

---

[63] Bu görüş şu kaynaktaki söyleşiler ve düşüncelerle somutlaştırılmıştır. Arslan Bulut, *Türkçü-Devrimci Diyalogu Doğu Perinçek ve Attilâ İlhan'la Söyleşiler.* İstanbul: Kaynak yayınları, 1998.

[64] Attilâ İlhan, *Sultan Galiyef: Avrasya'da Dolaşan Hayalet "Cumhuriyet Söyleşileri" (Ekim '97-Mart '98).* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Baskı, Aralık 2005 (1. Baskı 2000).

[65] Bir değerlendirme için bkz., Doğan Gürpınar, *Ulusalcılık (İdeolojik Önderlik ve Takipçileri).* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Ordu ve bürokrasinin de aynı doğrultuda hareket ettiğinden kuşku yoktur. Ulusalcılığın 1960'tan beri devam eden ordu-aydın ittifakına dayanan sol Kemalist soykütüğünün son versiyonu olduğu rahatlıkla öne sürülebilir.[66] Söz konusu nitelendirmenin ilginç bir sonucu da olmuştur. 1960 darbesinden sonra gelişen sol Kemalizm, gösterdiğimiz gibi, ordu tarafından tepkiyle karşılanmış ve aydınlar Tarihsel Bloktan şiddet kullanılarak dışlanmıştı. 12 Mart ve 12 Eylül darbelerinin gerçek mânâsı bu iken 1997, 28 Şubat müdahalesinden sonra orduyla aydınların bir bölümü yeniden bir araya gelmiştir. Bu Tarihsel Bloğun yenilenmesidir. İlginç olan şudur: yeniden bütünleşme girişiminde ordu mu sola kaymış yoksa aydınlar mı solculuklarını daha Kemalist bir çizgiye getirmiştir?

Türk solunun 1997 sonrasındaki dokusunu anlamak bakımından bu soru gerçekten hayatîdir. Görünen odur ki, söz konusu dönemde Marxist ve o bağlamda bir sosyal demokrat sol tanımı dahi söz konusu değildir. Attilâ İlhan'ın kendisini Marxist diye nitelendirmesi sadece bir yorum sorunudur ve en fazla anti-emperyalist bir özden türemektedir. Dolayısıyla bu dönemde "sol Kemalizm" veya İlhan'ın deyişiyle "ulusal sol" sadece Kemalizme atıfla inşa edilmektedir. Solun bu bağlamdaki anlamı ise ordu tarafından sağ ve irtica olarak görülen "dinselliğin" yükselişine karşı geliştirilmiş bir pozisyon olmasıdır. Dönemin laisizmle özdeşleşmesinin nedeni de budur ve laisizm vurgusu bir kere daha solun değil Kemalizmin öne çıkarılmasıdır.

Bu bakımdan ulusalcılığın sol olduğunu dile getirişi reel mânâda herhangi bir sol kapasiteye tekabül etmemektedir. Sol adının/sıfatının kullanılmasının bir diğer maksadı eskiden kendisini solun çeşitli kanatlarında ifade etmiş ve konumlandırmış olan kesimlerin şimdi Kemalist çizgiye çekilişlerini ifade etmektir. Yani *"Kemalizme kayan eski sol"* anlamına dönük bir vurgudur yeni "sol Kemalizm". Nitekim bu yeni çizginin bariz vasfı solculuğundan öte milliyetçiliğidir. Özünde milliyetçi olan bu çevre daha önceki ülkücü çizgi milliyetçiliğinin şimdi Kemalizmle ittifakını aşmak için de "ulusalcılık" kavramını öne çıkarmaktadır. Ermeni olayları başta olmak üzere AB, Amerika ilişkilerinin tümden bu milliyetçi/ülkücü reddiyeci çizgide tanımlanmasının temel açıklaması budur. Böylelikle ulusalcılığın eski devrimciliği ve ülkücülüğü, İlhan'ın öngörüsü ve önerisi doğrultusunda, bir arada tutmak için uydurulmuş bir devşirmeci kavram olduğu rahatlıkla öne sürülebilir.

---

[66] Nitekim, 1971 darbesinin öncesinden başlayarak ordunun siyasete karışmasına bütünüyle çok sert bir Kemalist anlayışla karşı çıkan Attilâ İlhan'ın bu dönemde benzeri girişimlere karşın suskun kalması son derecede mânidardır.

Bu çizgide Kemalizm, İlhan tarafından büyük bir hırsla ve ödünsüz biçimde ama son derecede romantik-nostaljik ve tarihdışı (ahistorical) bir anlayışla savunulmuştur.[67] Bunun sonucu ulusalcılığın, yurtseverlik kavramını da çoğaltıp yanma alarak, popüler hattâ popülist bir total ideolojiye dönüşmesidir.[68] Söz konusu popülerlik giderek Kemalizmi arrivist bir 'atacılık' ve ondan daha önemlisi folklorik noktaya taşımıştır. Kemalist çizgiyi aynı tutkuyla savunan başka birisini bu hareket içinde bulmak dahi zordur. Buna mukabil 28 Şubat sonrası ordu merkezli açılımları bu ideolojiyi kitleselleştirmiş ve neo-Kemalizm diyeceğimiz bu yaklaşımı sol bir yaklaşım olarak ikame etmiştir. Bu anlayışın en önemli halkasını CHP'nin izlediği politika meydana getirir.

CHP bu anlayışın İP'den sonra her düzeydeki savunucusudur ve bu yöndeki tutumunu giderek keskinleştirmektedir. Buna mukabil mevcut sol siyasetin kitleselleşmediği ve CHP'ye herhangi bir kazanç sağlamadığı açıktır. CHP 2002 ve 2007 seçimlerinde açık bir başarısızlıkla yüz yüzedir. Zikrettiğimiz anlayışın savunucusu Baykal 2010 yılında maruz kaldığı bir komployla görevinden uzaklaşır. Yeni seçilen genel başkan Kılıçdaroğlu yönetimindeki CHP'nin de ilk adımda "*endişeli modernler*" kavramına sahip çıkması mânidardır. 'Endişeli modernler' doğrudan doğruya kentli-Kemalist kitleyi ifade etmektedir. Neo-Kemalist politikanın en önemli sonucu CHP'nin 1965 öncesi çizgiye çekilmesi ve gerçekten arkaik bir anlayışla bütünleşmesidir. Bu doğrultuda CHP sosyal demokrasi kavramını telaffuz etmekten dahi kaçınmıştır.

Buna ilaveten 1930'ların hızla tartışmaya açıldığı bir revizyon/restorasyon döneminde CHP gene o çağların savunuculuğunu yapmaktadır. Bu bileşke Kemalizm/ordu ekseninin parti içindeki hâkimiyetinin hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Şunu ifade etmek gerekir ki, 1997'de 28 Şubat'la doğan ulusalcılık/neo-Kemalizm anlayışı 1960'lardaki sol-Kemalizm ilişkisinin asker üstünden darbeci bir mantıkla yeniden inşa edilmesi gayretinin dramatik sonucudur. Bunun tamamlanmış bir süreç olduğunu söylemeyi gerektiren herhangi bir koşul da şimdilik görünmemektedir.

---

[67] Attilâ İlhan'ın anti-emperyalist Mustafa Kemal figürüne getirilen bir eleştiri şudur: Taha Akyol, *Ama Hangi Atatürk?* İstanbul: Doğan Kitap, 2009.

[68] Total ideoloji olarak Kemalizm kavramını şu yapıtta irdelemiştim, H. B. Kahraman, *Sosyal Demokrasi Düşüncesi*, s. 254-257.

SONUÇ: KEMALİZM-ORDU-SOL İLİŞKİSİNİN İMKÂNSIZLIĞI ÜSTÜNE YAPISAL BİR NOT

Bu uzun tarihin gösterdiği gibi Marxist sol da içinde olmak kaydıyla çok farklı yönleriyle ele alınarak Kemalizm Türk solu tarafından her dönemde kabul edilmiştir. 1980 sonrasında ise Kemalizm parlamenter solun tek ideolojik seçeneği konumundadır.[69] Bir başka ifadeyle 1994 sonrasının CHP'si bir türlü net biçimde ifade etmese dahi Kemalizmin partisidir. Bu bağlamda da ordu ve yargı bürokrasisiyle sadece işbirliğini sürdürmekle kalmamış gene o kesimin de partisi olma özelliğini taşımıştır. Bu oluşumun sosyolojik bir sonucu vardır.

Yapılan analizlerin gösterdiği üzere CHP metropol kesim, yaşlı, eğitimli, yüksek gelir dilimindeki çevrenin siyasal örgütüdür. Bu niteliğiyle Anadolu coğrafyasındaki desteğini ve tabanını kaybetmiştir. Buna karşılık CHP'nin yenilenme çabaları da Kemalizm üstünden olmaktadır fakat bu yaklaşım herhangi bir sonuç üretmemektedir. Dolayısıyla sol-Kemalizm ilişkisi bir imkânsızlığa tekabül etmektedir. Kaldı ki, 1990'ların ortasından başlayarak Kemalizm dışında ve onun çevresine yerleşmiş bir dizi kavram konstelasyonu ötesinde (ilerici, devrimci, yurtsever, vb) kendisini ifade eden herhangi bir sol hareket bulunmamaktadır.

Böylesi bir çıkmazın bazı özellikleri üstünde durulabilir. Neden Kemalizm son kertede Türkiye'de teşekkül eden solun tek ideolojik seçeneği konumundadır ve acaba Kemalizm dışında bir solun oluşumunu engelleyen unsurlar nelerdir? Ya da acaba solun başka bir türünün oluşumu Kemalizmin bu hâkim yapısının bir sonucu mudur?

Bu konuda söylenecek ilk şey şudur: Kemalizm özü itibarıyla bir hegemonik söylemdir.[70] Tüm benzeri söylemler gibi total bir yorumbilgisel/hermenötik yapı oluşturma kaygısındadır. Bunu sağlamak maksadıyla son derecede katı ve sert bir siyasal pratik içindedir. Bunlara bağlı olarak kendi kurgusunu temellendirme bakımından Kemalizmin başarılı olduğu muhakkaktır. Neticede 1920'lerden 2000'lere kadar devam eden, iç sürekliliği olan, kendi sistematik siyasal pratiğini yaratmış bir ideolojidir Kemalizm.

Buradaki kritik nokta şudur: Kemalizmin sahip olduğu 'ilericilik' kapasitesi uzun bir tarihsel dönüşümün sonucudur. Buradaki ilericiliği oluş-

---

[69] Bunu söylerken Doğan Avcıoğlu'nun 1961-71 yılları arasında savunduğu anti-parlamentarist Kemalizmi yeniden hatırlıyoruz.

[70] Bu tanımın bizim verdiğimizden daha farklı olmakla birlikte belli bir yorumu için bkz., Nur Betül Çelik, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Cilt 2: Kemalizm.* İstanbul: İletişim Yayınları, 75-91.

turan unsur Osmanlı modernleşmesinin Batı odaklı/merkezli kabulleridir. Bu, bir tür modernleşme olarak görülebilir. Söz konusu modernleşmenin kültürel bir tercihe ve önkabule dayandığı muhakkaktır. Kemalizm belirttiğimiz modernleştirici çizginin son halkasıdır ve elbette bir süreklilik boyutuna sahiptir.[71] O sürekliliği sağlayan ordunun hâkimiyetidir. Her ne kadar Attilâ İlhan ordu-Kemalizm ilişkisinin dışlayıcı ve birbirini dışarıda bırakan karşıtlar olduğunu belirtmiş ve bunu kanıtlamak için yoğun bir çaba harcamışsa da radikal cuntacı hareketlerle dahi Kemalizmin iç içe olduğu daha Talat Aydemir vakasından beri bir gerçektir. Kaldı ki, son kertede cuntacı İlhan Selçuk'la 1970'lerde ordu dışı bir Kemalizm arayışı içinde olan Attilâ İlhan'ın aynı paydada buluşması başlı başına bir göstergedir ve bu Kemalizmin hegemonik, meşrulaştırıcı, total dokusuna işaret etmektedir.

Böyle bir ideolojik hegemonyanın ikinci büyük desteği kurgulanan siyasal yapıdan gelmektedir. 1920-50 arasında tek parti hâkimiyeti ve diktatoryal bir rejim, 1960 sonrasında askerî müdahalelerle sürekli olarak revize ve rehabilite edilen bir cumhuriyet, 1980 sonrasında retrospektif, korporatist, organik bir toplumun anayasal olarak inşası çerçevesinde Türkiye'deki düşünsel ve siyasal sistematiğin Kemalizm dışı bir çizgiye oturması fiilen imkânsızdır. Dolayısıyla Türkiye'de total bir ideoloji olarak Kemalizmden söz edilebilir ve gene Kemalizmin bu özelliği onun ordu ve bürokrasi tarafından özselleştirilmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Ortada özcü bir Kemalizm mevcuttur ve onun ötesine geçen sivil bir Kemalizm algısından söz etmek ancak çok kısıtlı şartlarda mümkündür.

Burada kritik olan nokta söz konusu Kemalizmin Türkiye'de solla kurduğu ilişkidir. Göstermeye çalıştığımız gibi, Kemalizm Türk solunun sanıldığı gibi sadece bilinç dışı değildir. Doğrudan doğruya onun fiilî siyasal pratiğidir. Söz konusu pratik Kemalizmden değil soldan, solun niteliğinden türeyen bir olgudur. Kemalizm paternalist ve özcü (essentialist) yaklaşımıyla elbette bütün ideolojilerin meta söylemi olmak ister ve maksadı da budur. Oysa öyle bir verili koşulda ancak herhangi bir ideoloji kendisini o meta söylemin dışına taşıyabilirse ideolojik bir tercihte bulunabilir. Türkiye'de solun yapamadığı budur. Buradan hareketle solu değişik dönemlerde kendisini önce milliyetçi (anti emperyalist), sonra fraksiyoner (cuntacı) daha sonra da laisist bir planda Kemalizmle özdeşleştirmesi onun yapısal çelişkisi ve kısıtlaması olarak görülmelidir.

---

[71] Kemalizmin süreklilik-ilişkisini değerlendirmek için bkz., Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-1.*

Bunu doğuran ana neden olarak Türk solunun Marxizmle *kurmadığı* ilişki öne sürülebilir.[72] Türkiye'de kuşkusuz bir Marxist sol mevcut olmuştur. Ne var ki, o sol yönelimler de kendilerini doğrudan Marxizmin temel önermeleriyle değil onları bir praksise dönüştürmüş 'modellerle' iç içe geçerek ifade etmişlerdir. Stalinizm, Maoizm ve Troçkizm bu alandaki büyük paydalar olurken daha küçük modeller de bir dönemde etkili olmuştur. Öte yandan sosyal demokratik düşünce dahi Marxizmle olan ilişkisi nedeniyle reddedilmiştir.

Kabul etmek gerekir ki, Ecevit gibi karizmatik bir kişiliğin bu yönde tavır alması o anlayışın da çok sınırlı kalmasına yol açmıştır. Böylelikle Marxizm eksiği solun Kemalizm ötesinde bir ideoloji geliştirmesine engel teşkil ettiği gibi tam tersi bir ilişkiyi de doğurmuş, solu baştan sona Kemalizmin Marxist açıdan yorumuyla meşgul etmiştir. Giderek de ordu dışı bir sivil anlayışın yetersizliği solun militer bir Kemalizmle iç içe geçmesine yol açmıştır. Solun o dönemde (1997 sonrası ve 2007 sonrası) geliştirilen laisist Kemalizm de bu çerçevenin dışında değildir.

Buradan hareketle değerlendirilecek şu saptamayı yapabiliriz. Sol Kemalizmle kurduğu ilişki bağlamında onun militer pratiğini içselleştirdiği kadar onu hazırlayan tarihsel pratiği yani tepeden inmeci reformist/kurtarıcı anlayışını da içselleştirmiştir.[73] Türk solunun Kemalizm üzerinden gelen bu paternalist yaklaşımı onun daima kitleyle kopuşmasına yol açmıştır. Böylece sol da Türkiye'de apolitik bir pozisyondan görülmüştür. Bunun tek istisnası olan 1973 ve 77 Ecevit/CHP hareketi tümüyle o dönemde bu partinin militer-hegemonik yapıya direnmesiyle ilgilidir.

Türkiye'de siyasal sivilleşmenin en önemli göstergesi olarak seçimler kabul edilir. Bu hegemonik devletin apolitik siyasetlerine karşılık kitlelerin elinde kendilerini ifade eden ve onlara ontolojik gerçekliklerini kazandıran tek araçtır. 1970'ler hareketi bu gerçeği kabullenirken bugün dahi solun kendisini Kemalizm ve ilkeleri üstünden ifade etmesi ve varlık nedenini ulusalcılık/yurtseverlik bağlamında somutlaştırması kitlesel politik pratik çizgisinde yalnızlaşmasına yol açmaktadır. Bu bağlamdaki bir sol ise ancak 1789 Fransız Devriminin "sol" bir hareket olduğu ölçüde soldur.

Son nokta ise şudur. Muhafazakârlık kuramları içinde dikkat çekici bir vurgu retrospektif ilericilik anlayışıyla özdeşleştirilir. Bir hareket, üstüne gelen yeni yorumlar karşısında kendisini ancak geçmişe referansla tanımlıyor ve konumlandırıyorsa bu "royalist-aristokratik" bir arayışın ifadesi-

[72] Bu konuyu şu kitabımda ele almıştım, H. B. Kahraman, *Yeni Bir,* s. 89-99.

[73] Kurtarıcılık kavramının Türk siyasal düşüncesindeki kurucu rolün bir değerlendirmesi için bkz., H.B.Kahraman, *Türk Siyaseti-1,* s. 43-84.

ne dönüşür. Söz konusu geçmiş ne derecede "ilerici" olursa olsun güncel ilericilik bakımından bir mânâ taşımaz.[74] Taşımadığı gibi geçmişin ilerici hareket ve ideolojisini pozisyonel/konjonktürel bir muhafazakârlığa dönüştürür. Türkiye'de Kemalizmin böyle bir koşula sahip olduğu açıklıkla söylenebilir. Onunla özdeşleşmiş ve kendisini şimdi *ulusalcılık* üstünden ifade solun da kaçınılmaz olarak aynı pozisyonda yani muhafazakârlık konumunda bulunduğunu öne sürmek doğaldır.

Bütün bunlardan sonra soru Türkiye'de reel bir solun Kemalizm ötesinde kurulmasının ne ölçüde mümkün olduğuyla ilgilidir. Ama o başka bir yazının ve bilhassa Kemalizmin bir siyasal ideoloji olarak niteliği ve pozisyonuyla ilgilidir. Öylesi bir hamle solun üstünden yani solun kendisini yenilemesiyle değil şimdilik Kemalizmin dönüşmesiyle ilgili görünmektedir ki, bu sol bakımından umut kırıcı bir durumdur. Onu aşmanın yolu ise solun bugün evrensel düzeyde sürdürdüğü arayışı içselleştirecek bir değerlendirmenin Türkiye'de gerçekleştirilmesidir.

[74] Güncel ilericilik-tarihsel ilericilik zıtlaşmasının bir çözümlemesi için bkz., H.B.Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin.*

UZAKLAŞAN VE YAKLAŞAN SOL ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Mahmut Mutman*

Kritik ve dogmatik eylem felsefeleri arasındaki fark nedir? "Kritik" (eleştirel) ile bilmenin sınırlarının farkında olan bir felsefeyi kastediyorum. "Dogmatik" ile de, ampirik detaylara yeteri kadar ilgi göstermeksizin tutarlı genel ilkeler ileri süren bir felsefeyi. Kant'ın, Jakobenlerin kritik bir felsefeyi dogmatik olarak ele aldıkları ve böylece terör ürettikleri biçimindeki uyarısı kaç nesil hümanist liberal için devrimci siyasetin kaçınılmaz eleştirisi olma işini gördü. En son doğrulanması da uluslararası komünizmin durumu gibi. Küresel Marksizmin ilk dalgalarını oluşturan bu çeşitlenmiş alanın değişikliklerini kodlayan pek çok senaryodan birinin de, spekülatif bir morfolojiyi toplumsal adalet için yeterli bir plan gibi okumanın yol açtığı realist uzlaşmaların sonucu olduğu elbette söylenebilir.

Hümanizmin etik öznesi kim? Uluslararası komünizmin başına gelen kazalar, Marx'ın en narin kısmını, öngörülebilir Avrupa-merkezci senaryoyu, yerkürenin tarihsel olarak Avrupa'da merkezlenmeyen geniş bölgeleri üzerine empoze etmenin acımasız sonuçları hakkında bize bir şeyler öğretebilir.

Bu senaryoları liberal demokrasinin muhtelif zaferleri gibi okumak onlarda kapitalizmin oynadığı rolü ihmal etmektir. Bu noktada şöyle sormak daha anlamlı: Kritik (eleştirel) bir felsefeyi eleştirel olarak kullanmak ne demektir? Etik olarak kullanmak ne demektir? Bunu kim yapabilir?[1]

Gayatri Spivak

---

* Prof. Dr. Mahmut Mutman, Şehir Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Sinema ve Televizyon Bölümü.

[1] Gayatri Chakravoty Spivak: *Outside in the Teaching Machine* (New York ve Londra: Routledge, 1993), s. 25.

Emek-gücünün değerini belirleme yönteminin, bizatihi sermayenin doğası tarafından emredilen bu yöntemin gaddarca olduğunu söylemek olağanüstü ucuz bir duygusallıktan başka birşey değildir... Emek harcama kapasitesinden sözederken emekten sözetmiyoruz, tıpkı hazmetme kapasitesinden sözederken hazımdan sözetmediğimiz gibi.[2]

Karl Marx

AVRUPALI MARX: AYDINLANMA'NIN ÂSİ ÇOCUĞU

Felsefi olarak ileri, siyasal olarak geri Alman üniversitesinde otoritaryanizm karşıtı genç bir özgürlükçü olarak siyasallaşan Marx, Aydınlanma'nın büyük harfle yazdığı Akıl'ın çalışanların, emekçilerin lehine döndürmek istiyordu. Bu âsi rasyonalistin istediği şey, Gayatri Spivak'ın söylediği gibi, Aydınlanma'nın büyük harfle yazığı Akıl'ı kapitalist olmaktan çıkararak sosyal-ist yapmak, yani emekçiler lehine çalıştırmaktı. Ben de burada Marx'ın görüşünü sunarken Gayatri Spivak'ın Marx yorumundan öğrendiğim yaklaşımına dayanacağım. [3] Marx'ın işçi sınıfının (yani üretenlerin) görüş açısına yerleşmek dediği şey aklın toplumsal lehine çalışması imkanının *okunabilir* hale getirilmesiydi. Çünkü biraz sonra göreceğimiz gibi işçilerin öznel deneyimi bu görüş açısını onlardan sakladığı için ekonomi politik mekanizmanın onlara açıklanması, *okunur kılınması*

---

[2] Karl Marx, *Capital*, Vol. 1, , İng. Çev. Ben Fowkes, Penguin/New Left Books, 1976), s. 277 –tercüme benim.

[3] Burada izlediğim argüman hattında Spivak'ın özellikle şu önemli makalelerindeki okumalarını kendime göre biraraya getirdiğimi söyleyebilirim: "Speculations on Reading Marx: after Reading Derrida" (*Post-structuralism and the Question of History*, der. D. Attridge, G. Bennington, R. Young, Cambridge: Cambridge University Press, 1987), s. 30-62; "Scattered Speculations on the Question of Value" (*In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York ve Londra: Routledge, 1988), s. 154-178; "Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value" (*Literary Theory Today*, der. P. Collier & H. Geyer-Ryan, Oxford: Polity Press, 1990), s. 219-244; "Limits and Openings of Marx in Derrida" (*Outside in the Teaching Machine*, Londra ve New York: Routledge, 1993), s. 97-120; "Supplementing Marxism" (*Whither Marxism? Global Crises in International Perspective*, der. B. Magnus ve S. Cullenberg, New York ve Londra: Routledge, 1995), s. 109-119; "Ghostwriting" (*Diacritics*, Vol. 25, No. 2, 1995), s. 65-84; "From Haverstock Hill Flat to US classroom, what's left of theory?" (*What's Left of Theory?* Der. J. Butler, J. Guillory & K. Thomas, New York: Routledge, 2000), s. 1–39. Spivak'ın Marx okumasının harikulade bir özeti Mark Sanders'ın kitabında bulunabilir: *Gayatri Spivak: Live Theory* (Londra ve New York: Continuum, 2006), s. 53-73. Yukarıda yaptığım kapital ve sosyal ayrımı özellikle "Supplementing Marxism" ve "From Haverstock Hill Flat to US classroom" makalelerinde işlenmiştir. Ayrıca Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin (*Anti-Oedipus*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983; *A Thousand Plateaus*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987) ile Antonio Negri'nin (*Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*, New York ve Londra: Autonomedia/Pluto, 1991) çalışmalarını eklemem gerekir. Tabii ki okuyacağınız yazı da sonuç olarak benim yorumum ve Spivak başta olmak üzere bu yazarların hiçbiri sorumlu tutulamaz. Örneğin Spivak'ın küresel kapitalizm çözümlemesine harfiyen katılıp katılmadığımdan emin değilim.

gerekiyordu.[4] Marx'ın siyasallaşması Prusya generaller rejimine karşı özgürlük mücadelesiyle başlamıştı; ama Marx, siyasal devrimlerin insanları biçimsel ve hukuksal olarak eşit kıldığı halde toplumsal eşitsizliklerin süregitmesine takılmıştı. Marx, Hegel'in yöntemi diyalektik ile düşünmeyi öğrenmişti. İhtiyaçların nasıl karşılandığı veya *değerin nasıl üretildiğini* pozitif olarak inceleyen İngiliz ekonomi politik biliminin içine diyalektik yöntemi sokması sayesinde (ki bu muazzam riskler taşıyan bir entellektüel ve siyasal işlemdi) yasal eşitliğe rağmen toplumsal eşitsizliğin oluşum dinamiğini başka kimsenin açıklayamadığı biçimde açıklayabildi. Açıklamayı mümkün kılan temel bir varsayım vardı. Gayatri Spivak'ın formülüyle söylersek, Marx'ın düşüncesi, insan-özneyi bilinç değil, aşırı-yeterli [super-adequate] beden olarak yüklemler.[5] Bunun ne demek olduğunu düşünmeye çalışalım.

Bedenin üretkenliğinden ve maddi hayatın üretiminden başlayan Marx için "değer" sosyologlar için olduğu gibi düşünsel ve bütünlüğü olan bir nesne, örneğin "norm" vb. değildi. Ama (göreceğimiz gibi) onu bir hesaba kitaba sokmanın zorunlu olmasına rağmen, değer basitçe ölçülebilir bir nesne de değildi. Yine Spivak, çoğu okurun gözünden kaçan bir tanıma dikkatimizi çekiyor. *Kapital*'in birinci baskısına yazdığı önsözde Marx, değer-biçimi "basit ve içeriksiz" bir şey olarak tanımlar.[6] Bu özelliği (özelliksizliği?) dolayısıyla değer, onu kodlama ve hesaplama çabalarına rağmen (ve başka yapacak birşey olamazdı), hep elden kaçar.[7] Değerin akışkanlığı, yapmak zorunda olunan her türlü hesabı ve alınmak durumunda olan her kararı yapısal bir belirsizliğe tâbi kılar. Böylece Marx'ın değer dediği şeyin felsefenin söylemine tamamen *uyumsuz* olduğunu çünkü metafiziğin varlık ["*ti esti*"—"ne-dir"] sorusundan kaçtığını saptamış

---

[4] Bilindiği gibi, Jacques Rancière Marx'ın yaklaşımına, hakikatin sahipleri olarak aydınlar ile ona sahip olmayanlar olarak işçiler arasında varolmaması gereken bir eşitsizliği *kurumlaştırdığı* eleştirisini yöneltmiştir. Bkz. *The Philosopher and His Poor*, İng. Çev. J. Drury, C. Oster, A. Parker (Durham ve Londra: Duke University Press, 2003), s. 165-202; *Filozof ve Yoksulları*, Çev. A. U. Kılıç (İstanbul: Metis, 2007), s. 199-239. Uluslararası sosyalizmin pratiğine bakınca Rancière'in nasıl bir sorunu kastettiğini görmek zor değil, ama sermayenin soyut mantığı bu makul eleştiriyi zayıflatabilir.

[5] Spivak: "Scattered Speculations on the Question of Value", s. 154.

[6] "En gelişmiş şekli para-biçim olan değer-biçim gayet basit ve içeriksizdir" (*Capital*, Vol. 1, s. 89-90—tercüme benim). Fowkes'ın İngilizce tercümesi "slight in content" demektedir; ama Spivak'a göre bu tercüme problemlidir, çünkü Marx Almanca özgün metinde düpedüz "*inhaltloss und einfach*" yani "içeriksiz ve basit" der. Bkz. Gayatri Chakravorty Spivak: *Outside in the Teaching Machine*, s. 12.

[7] Bu nedenle "değer-biçim"in saf bir biçim olmadığı söylenmelidir. Değerin bu elden kaçan tarafının en iyi farkında olan çağdaş kuramcılardan biri Antonio Negri'dir: "... değer ortak bir standarta indirgenebilir değil, daha ziyade aşındır"; "değer her yerde kapitalist denetimden kaçmıştır." (*The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century* (Cambridge: Polity Press, 1989), s. 91 ve s. 105.

oluyoruz. Buna karşılık Marx hala spekülatif bir araçla düşünmeye devam etmek zorundadır.

Marx'ın yaklaşımının sofistikasyonu ve gücü, değerin *birbirinden ayrılamaz* iki yönü olduğunu ileri sürmesiyle daha da iyi ortaya çıkar: değişim değeri ve kullanım değeri. Daha sonraki pek çok yaklaşım değerin bu içsel farkının ayrılmazlığına yeteri kadar dikkat etmedi, ve gitgide ortodokslaşan bir yorum spekülatif eğilimin özselleştirici hattına kapılarak değerin iki yüzünü (kullanım ve değişim) birbirinden ayrılabilir şeylermiş gibi düşünmeye başladı. Böylece, aklın soyutlamalarına ihtimamla yaklaşan Marx'ın ekonomi politik eleştirisi, değişim değerinin ortadan kalktığı, *kullanım değerine dayanan bir toplum modeline* dönüştü.[8] Malum, sosyalizm Marx'ın icadı olmadığı gibi, bilimsel sosyalizm ütopik bulduğu diğer sosyalizmlerden kendini *sermayenin soyut mantığı dışında bir emek varsaymamakla* ayırtetmişti. Halbuki, sosyalist pratik adeta tam da ütopik sosyalizmde olduğu gibi, sermaye ile emek arasında bir kullanım değeri uygunluğu aradı. Böylece toplumsal adalet arayışı felsefi adalet arayışına (aklın toplumsal amaçlı kullanımı bilimin veya "bilimsel ideoloji"nin emrettiği topluma) dönüştü.[9] Marx'm sermaye ve emek ilişkisinden dikkati çektiği, emeğin değil emek-*gücünün*, yani insan bedeninin tükettiğin-

---

[8] Kullanım değerine verilen soyutlanmış ayrıcalık ortodoks marksizmi karakterize eder. Jean Baudrillard Marx'ın metninin incelikleri ve karmaşıklığını bir kenara bırakarak, onu tamamen ortodoks marksist bir okumaya teslim etmeyi, yani kullanım değerini bir yana atmayı tercih etti. Bkz. *The Mirror of Production* (St. Louis: Telos Press, 1975). Halbuki Baudrillard'ın medyaya ilişkin araştırması ve tezinin Marx ile en azından tamamen uyumsuz olmadığı kanısındayım. Sözkonusu sorun ortodoks marksizmle sınırlı değil. Örneğin ortodoks marksist olmayan Pierre Bourdieu'nün, işçilerin zevkinin "zorunluluğu erdem haline getirmeye" dayandığı fikri, benzer bir kullanım değeri anlayışı sergilemektedir. Bkz. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, İng. Çev. R. Nice (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984). Marx'ın değer kuramına tümden yöneltilen en ciddi eleştiri, soyut insan emeğinin evrensel bir veri değil kapitalist bir varsayım olduğunu gösteren Cornelius Castoriadis'ten geldi. Bkz. "From Marx to Aristotle, from Aristotle to Us" *Social Research*, 45, 1, 1978, s. 667-738. Castoriadis'in eleştirisinin sosyalizmin kapitalizmden ayrıtedilemeyeceğini gösterdiği kanısındayım. Buna karşılık, gerek Baudrillard gerekse Bourdieu (değişik uçlardan, reddeder veya benimserken), kullanım değerini gerçek bir işlev gibi almaktadırlar. Halbuki Gayatri Spivak, 3 numaralı dipnotta referans verdiğim değişik çalışmalarında, Marx'ın metninde kullanım değerinin "kuramsal bir kurgu" [theoretical fiction] olarak çalıştığı görüşünü ileri sürer. Onun yorumuna göre, Kapital'in hemen başında Marx bize, emeğin ürünlerinden kullanım değerlerini (somut) çıkarttığımızda kalan şeyin *değer* olduğunu söyler (soyut ortalama insan emeği). Dolayısıyla "değişim ilişkisindeki ortak öge, veya metanın değişim değeri değerdir" ve "değişim değeri değerin zorunlu ifade tarzı veya görünüş biçimidir" (*Capital* I, s. 128). Spivak'a göre kullanım değeri, değerin kökeninden önce, henüz ayrımlaşmamış üründen çıkartılan "pozitif birşey" zorunlu kurgusudur. Bkz. özellikle "Speculations on Reading Marx", s. 40. Bunu başka türlü söylersek, değerin ifade tarzından başka birşey olmayan *değişim* değerini *kullanım* değerinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Ortodoks yorum, bir varsayım veya kurgu olan kullanım değerini bağlamından ve ilişkisinden soyutlayarak almıştır.

[9] Spivak: "Scattered Speculations on the Question of Value", s. 161.

den fazla değer yaratmasının, bedenin aşırılığının (uygunsuzluğunun) "*sermayenin belirlenimi yönünde rasyonalize* edilmesi", niceliklendirilmesidir.[10]

Doğrudan zora, baskıya ve ayrıcalığa değil, rasyonalist soyutlama ve niceliksel aksiyoma dayanan kapitalizmde sömürü tamamen ekonomik mekanizma içinde gerçekleşir. Tüm bağlarından kopmuş, üretim araçları olmayan işçi özgür ve eşit yurttaştır. Yalnız şimdi bir iş bulması, bir kontrata imza atması gerekir. Eğer insanın çalışma gücü "sermaye için kullanım-değeri" taşıyan bir meta ise, temel soru işçinin emeğini sermayedara satması olgusunda sermayedarın *satın aldığı şeyin ne olduğu* sorusudur. Spivak'ın dikkatimizi çektiği bir nokta var: Marx'a göre, "işçi sermayedara kullanması için sattığı şeyin emeği olduğunu düşünür; ama kapitalist aslında meta olarak sermayeleştirmiş olduğu emek-gücünün avansını almaktadır."[11] Marx'm "artı-değer" dediği ve kârın kaynağı olarak gördüğü "fazla" işte burada (sermaye için kullanım-değeri taşıyan meta olarak emek-*gücünün* sermayece tüketilmesi yani yadsımayla değişim değeri kılınmasında) yatmaktadır. Marx, işçinin öznel deneyimi (kontrat, çalışma, maaş, alışveriş) ile sosyal ilişki (emek-*gücü*, sermaye) arasındaki bu *farkı* kavramasını ister.[12] Ona göre öncelikle işçilerin başlarına gelen bu işi (yani sermayenin soyut mantığını) kavramaları gerekir. Bu çaba binlerce sayfa alsa bile: *Grundrisse*, *Kapital*, *Artı-Değer Kuramları*. Fransız yayıncısına basitleştiremeyeceğini nazikçe söyler.[13] Değerin nesnel ekonomi politiği içinde sermayenin kendi *üretme güçlerinin* bir etkisi (ve koşulu, yani toplumsal ilişki) olduğunu kavrayan işçiler buna uygun olarak örgütlenecekler ve siyasal iktidarı ele geçirdikten sonra aklı toplum lehine kullanacaklar, yani değerin *sosyal* hesabını kitabını yaparak adaleti ve özgürlüğü gerçekleştireceklerdi.[14]

---

[10] Spivak: "Speculations on Reading Marx", s. 53. Bu anlamda, Michel Foucault'nun bilgi-iktidar kavramı ve modern disiplin ve biyo-politikaya ilişkin araştırmaları Marx'ın çerçevesiyle ve bulgularıyla uyumlu ve bunları daha da genişleten ve ilerleten araştırmalardır. Bkz. Özellikle: *Discipline and Punish: the Birth of Modern Prison* (Penguin, 1977), ve *The Birth of Biopolitics: Lectures at the College de France, 1978-1979* (New York: Palgrave/MacMillan, 2008).

[11] Spivak: "Limits and Openings of Marx in Derrida", s. 119.

[12] Spivak, a.g.e. Marx'ın sınıf bilinci dediği bu farktır.

[13] "... uyguladığım analiz yöntemi, ilk kısımların okunmasını zorlaştırıyor. Hemen bir sonuca varmak isteyen, genel ilkeler ile tutkularım harekete geçiren acil sorunlar arasındaki ilişkiyi bilmek için yanıp tutuşan sabırsız Fransız okuru korkarım hayal kırıklığına uğrayacak, çünkü ilerlemekte zorlanacak. Bu zorluk karşısında yapacağım birşey yok, hakikati anlamaya özen gösteren okurları uyarmaktan ve hzairlamaktan gayri" (Marx: *Capital* I, s.— tercüme benim).

[14] Spivak'a göre, sosyalizm hesap unsurudur; komünizm ise hesap-dışı. Spivak "hesaplanamazla hesaplamak" gibi paradoksal bir formül ileri sürer. Bkz. "Supplementing Marxism", s. 111. Öyle sanırım burada kastedilen, komünizmin (etiğe benzer biçimde) bir imkânsızlık tecrübesi olduğudur.

Marx'ın hesabının tersine Avrupa'da toplumsal kutuplaşma gerçekleşmedi ve orta sınıf büyüdü. Öte yandan, uluslararası sosyalizmin pratik öyküsü bir kaymaya tanıklık etti. Aklı toplum lehine çalıştırmak ve toplumsal adaleti hesaplamak (sosyal-izm) için, *emek-gücünün meta oluşunu* (kapital-izmi) varsaymak gerekiyordu, emeğin yabancılaşması hümanist felsefesini değil. Üstelik toplumsal adalet için aklın kamusal kullanımı gerekli ama yeterli değildi, *akıldan gayri* birşeylerin, duyguların, alışkanlıkların, inancın, kültürün ve "ethos"un, vb. değişimi gerekliydi.[15] Ama hümanist yabancılaşma kuramı o boşluğu dolduruyordu. Yabancılaşma olarak anlaşılan değişim değeri ile rasyonalite olarak anlaşılan kullanım değeri birbirinden tamamen ayrı nesnelere dönüştürüldü. Değerin iki yüzü arasındaki farkın yitirilerek uygun (kullanım) değeri aramanın, yani Spivak gibi söylersek felsefi bir adaletsizlik sözkonusuymuş gibi davranmanın sonucu Marx'ın projesi gözle görülmez bir dönüşüme uğradı. *Aklın çalışan kitle lehine kullanımı bilimsel ideoloji tarafından yönetilen bir toplum pratiğine doğru kaydı*, bunun tüm korkutucu sonuçlarıyla birlikte.[16]

Peki, Marx'ın düşüncesi başka türlü gelişebilir miydi? Doğru bir uygulama sözkonusu olabilir mi(ydi)? "Uygulama" hiyerarşik düşüncesinin ötesinde: eleştirel bir felsefeyi eleştirel kullanmak ne demektir? Bu sorunun hâlâ açık kaldığını saptamakla yetinebiliriz. Ve kuşkusuz kapitalizm sürdüğü sürece açık kalacaktır.

ÖTEKİ DÜNYANIN ÂSİ ÇOCUKLARI

20. yüzyılın hemen başında ardarda İtalyan ve Alman işçi ayaklanmalarının yenilgiye uğraması, işçilerin sadece Rusya'da zafer kazanması, en önemlisi Avrupa'da beklenen toplumsal kutuplaşmanın hiçbir biçimde gerçekleşmemesi, tersine giderek orta sınıfın büyümesi tarihsel vakaları Marx'ın yanıldığını göstermiyor mu? Marx'ın Avrupa-merkezci senaryosuna göre İngiliz sömürgeciliği Hindistan'ı geliştirecek, onlar da diğer sömürgeleştirilen halklar da bu arada kendi sosyalizme geçmekte olan İngiltere'yi ve Avrupa'yı izleyeceklerdi.... Ama Avrupa'nın "uygarlaştırma görevi" [civilizing mission] denilen sömürgeci varsayım doğru çık-

[15] Biraz ters düşünürsek, varsayalım işçiler Marx'ın istediği gibi olup biteni anladılar. Niçin onun dediğini yapsınlar?

[16] Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy, *Retreating the Political* (Londra ve New York: Routledge, 1997) isimli ünlü çalışmalarında Akıl'ın yönetir hale gelmesini siyasetin "total devlet" biçiminde işletme ve yönetim modeli haline gelerek siyasallığının ortadan kalkışına bağlamışlardı: Marx eleştirileri için bkz. s. 114-115. Stalin'in kalkınmacı sosyalizmi budur. Ama Marx'ın eleştirisi "sosyal" ve "kapital"in birbirinden-ayrılmaz-kalan-farkında ısrar ettiği sürece bu projeden ayrı kalır.

madı. Sömürgeleştirilen halklar bu durumu hiçbir zaman kabullenmediler; üstelik sömürgecilik onları "uygarlaştırmaya" kalkışınca karşısında daha da aydınlanmış ve özgürlük isteyen yerliler buldu. Bu da anlaşılır birşeydi, çünkü modern sömürgecilik sadece dünyanın çeşitli yerlerindeki emperyal devletleri yoketmekle veya kendi yararına dönüştürmekle kalmadı; aynı zamanda "ilkel" dediği pek çok toplumsal kültürü yozlaşmaya ve yokoluşa mahkum etti.

Böylece sömürgecilik ve daha sonra emperyalizm sayesinde Avrupa ve Kuzey Amerika'ya dünyanın "geri kalanından" gerçekleştirilen muazzam *değer transferi* bu ülkelerde orta sınıfın büyümesini sağlayarak kapitalist merkezleri zenginleştirdi ve buralarda toplumsal kutuplaşmayı durdurdu. Marx'ın Avrupa'da kutuplaşma öngörüsü görünürde gerçekleşmedi, *çünkü* aslında toplumsal kutuplaşma *küresel* düzeyde gerçekleşmişti. 20. yüzyıl boyunca Marksizm'in "ulusçuluk" ile girdiği ittifak denilen şey aslında tamamen nesnel bir tarihsel belirlenimdi. Küresel düzeyde oluşan toplumsal kutuplaşma kendini ulusal mücadeleler biçiminde ifade etti. Bu nedenle sosyalizmin milliyetçilik yüzünden çöktüğünü söylemek pek de doğru değil. Ancak yukarıda bir önceki bölümde anlattığım "kayma" nedeniyle, yani *kendi projesine içkin bir zaaf* dolayısıyla sosyalizm çökünce kabahati ulusçulukta bulmaya başladık[17] Che Guevera'dan Amilcar Cabral'a, Ho Chi Minh'den ve Mao Zedung'a Üçüncü Dünya sosyalizmi eğer başarılı olamadıysa bunun nedeni de ulusçuluk yapılmış olması değildir. Bu ulusçuluğun sorunsuz birşey olduğu anlamına gelmez elbette, ama o başka bir sorundur. Nedenin sosyalizme içkin olduğunu anlamayanlar tıpkı "ulusçu" sosyalistler gibi düşünmeye, yani bir yerlerde sarsılmaz bir doğru sosyalizm (mesela, liberal, demokratik ve küreselleşmiş, güzeller güzeli bir sosyalizm) olduğuna inanmaya devam ederler. Düşüncenin içeriğini değişmiştir belki ama düşünme *tarzı* değişmemiştir.[18]

---

[17] Örneğin sömürgeciliğe karşı ulusal mücadelenin paradigmasının Hegel'in efendi-köle diyalektiği (tanınma mücadelesi) olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Bu da zaten yukarıda sözünü ettiğim Hegelci-spekülatif eğilimin tarihsel ilintisini göstermektedir.

[18] Bu düşünüşe göre, varsayılan doğru sosyalizm, sermayenin kendi haline bırakılması ve tüm dünyanın kapitalist hale gelmesiyle gerçekleşecek olmalı. Bu adeta krizsiz (ve ilkel birikimsiz) bir kapitalizme benziyor. Özellikle günümüz konjonktürü, yani çıldırı noktasına gelmiş *mali sermaye hakimiyetinin* yarattığı kriz bunu tamamen yanlış çıkarmış vaziyette. Yine Spivak, "Scattered Speculations on Value" makalesinde Marx'ın *Grundrisse*'deki önemli bir formülasyonuna dikkatimizi çekiyor. Bilindiği gibi, kriz kuramını *üretimin* ve *dolaşımın* birbirinden ayrı yönlere gitmesine dayandıran Marx şöyle yazmıştı: "...sermayenin doğası, onun üretimin farklı evrelerinde, bir kavramın ötekine düşünce hızında yani yok zamanda yolculuk ettiği zihindeki gibi değil, zamanın içinde ayırtedilmiş durumlar olarak yolculuk etmesini varsayar. Kelebek olarak uçmadan önce koza olarak biraz vakit harcaması gerekir." (*Grundrisse*, İng. Çev. M. Nicolaus, Penguin, 1974, s. 548-549). Spivak'a göre, telekomünikasyon, değerin "tıpkı düşün-

Ulusçuluk konusunda hiç kuşkusuz en tartışılan kavramlardan birisi de "emperyalizm" oldu. Lenin, 1916'da kapitalizmin yeni aşamasını "emperyalizm" olarak tanımlamakla ulusçuluğa destek veren bir hata yapmamış mıydı?[19] Lenin'in pek çok hata yaptığına kuşku yok. Bunların en başında "demokratik merkeziyetçilik" felaketi geliyor; Leninist parti ve örgütlenme modeli geri gelmemek üzere bitti. Ama kapitalizm analizi açısından 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Avrupa'da kutuplaşmanın gerçekleşmemesinin nedenini açıklayabilmek gerekir. Emperyalizm kavramı, sömürgeden anavatana, çevreden merkeze yapılan değer transferinin, yani nesnel bir tarihsel belirlenimin kavramlaştırılması çabasıydı. Dahası, paradoksal biçimde ve özgül bir anlamda, sömürgeci emperyalizmin kapitalizmden "önce" gelmesinden bile sözedebiliriz. Bilindiği gibi, sermaye birikiminin nedenlerini araştırmaya giriştiğinde Marx "ilkel birikim" dediği oluşumdan sözetmek durumunda kalmıştı—ki sömürgecilik bu saf şiddetin en belli başlı biçimlerinden biridir.[20] Çevreden merkeze küresel değer transferinin hala yapısal biçimlerde gerçekleşmediğini veya sona erdiğini söylemek için hiçbir neden yok. Örneğin David Harvey, bugün "yeni emperyalizm" adını verdiği bir mekanizmayı, gelişmiş kapitalist merkezlerdeki aşırı birikim krizini çözme tarzı olarak görmektedir: sermayenin çevrede yüksek getirili yatırımlara aktarılması. Harvey, "mülksüzleştirme yoluyla birikim" adını verdiği devalüasyon, özelleştirme, vb. yöntemlerini "ilkel birikim" gibi görmeyi önermektedir.[21] Öte

---

cenin zihindeki yolculuğu gibi yok zamanda yolculuk ettiği" noktaya ulaşmamız anlamına gelebilir. Dolaşımın çığrından çıktığı bu durumda Marx'a göre kriz çözülemez hale gelmez miydi? Bkz. "Scattered Speculations on Value", s. 167-172. .

[19] V. I. Lenin: *Imperialism: the Highest Stage of Capitalism* (Penguin, 2010—orijinal baskı 1916). Çevreden merkez küresel değer transferi çağdaş marksizmin önemli bir araştırma alanı haline geldi: Immanuel Wallerstein: *Capitalist World Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); Samir Amin: *Unequal Development: An Essay on the Formations of Peripheral Capitalism* (Monthly Review Press, 1977).

[20] Marx, *Capital* I, özellikle 26. ve 31. bölümler ("İlkel Birikimin Sırrı" ve "Endüstriyel Kapitalistin Doğuşu"). İlkel birikimi "devlet şiddeti" olarak alan ilginç bir yorum için bkz. Deleuze ve Guattari: *A Thousand Plateaus*, s. 447-448. Deleuze ve Guattari şöyle yazarlar: "Kapitalist üretim tarzının kendi içinde kalan bir görüş açısından, kimin hırsız kimin kurban olduğunu, hatta şiddetin nerede olduğunu bile söylemek çok zordur. Çünkü işçi zaten tamamen çıplak doğmuştur, kapitalist de nesnel olarak 'giyinik', yani bağımsız mülk sahibi. İşçiye ve kapitaliste bu biçimi veren şey gözden kaçar çünkü başka üretim tarzlarında işlemiştir. Bu, kendini zaten önceden olup-bitmiş gibi kuran bir şiddettir, üstelik her gün re-aktive edilmesine rağmen" (s. 487).

[21] David Harvey: *The New Imperialism* (Oxford ve New York: Oxford University Press, 2005). Bkz., özellikle s. 137-182. Harvey, kısmen Rosa Luxemburg'un çözümlemesine dönmektedir: *The Accumulation of Capital* (Londra: Penguin, 1972). Mark Sanders, yukarıda sözünü ettiğim çalışmasında Harvey'in gibi daha klasik yaklaşımlarla Spivak arasındaki farka da değinir. Benim bu ayrıntıya burada girmem mümkün değil. Ama izlemek isteyenler için, bkz. *Gayatri Spivak: Live Theory*, s. 68 ve sonrası.

yandan Lenin'in analizinin bazı yönleri daha da güçlenmiş gibidir, örneğin mali sermayenin tartışmasız egemenliği, bankaların ve borsaların rolü.[22] Elbette Lenin kurgusal paranın özellikle borçlanmanın bugün ulaşacağı boyutları bilemezdi (herkesin birbirine borçlu olduğu bir dünyada adeta geleceği satın alarak, yani torunlarımızın kazancını harcayarak yaşıyoruz). Mali sermayenin önemini anlamak için Avrupa ülkelerini birbiri ardına sarsan krizde uluslararası "yatırım bankacısı" Goldman Sachs'ın rolüne bakmak yeterli olurdu.[23]

Kapitalizmin belirlenimlerinin bir sonucu olan Üçüncü Dünya sosyalizminin hiçbir katkıda bulunmadığını söylemenin Avrupa-merkezci bir insafsızlık olduğu kanısındayım. Sovyet tipi sanayileşmenin Çin'de çalışmadığını kavrayan Mao'nun "Kültür Devrimi" fikri, düşünceleri ve öznelliği değiştirmeye yönelik bir siyasal icattı. Mao'nun kültür devrimini (şu günlerde Çin'i yöneten) totaliter parti bürokrasisine karşı başlattığını unutmazsak onun aslında Gramsci'nin demokratik "sürekli ikna" fikrinden çok uzakta olmadığını görürüz.[24] Kültür devriminin, Lin Piao ve Jiang Qing önderliğindeki tüm düşünceyi basitçe ikiye bölen sınıfsal indirgeme yanılgısı ve bunun yol açtığı felaketler dizisi gerçekte tam da marksizmin yumuşak karnından kaynaklanmaktadır. Marx'ın ekonomi politik mekanizmayı açıklamak amacıyla rasyonalist bir tutum alarak fikirleri ve öznelliği indirgemek zorunda kalması, indirgenmiş fikirleri totalize eden bir eğilime dönüştü. Alışkanlıkları değiştirme gereği, birilerini suçlama sahnesi kurmaya dönüştü. Daha kuramsal bir iafdeyle, kültür devrimi, "burjuva ideolojisini" mağlubiyete uğratmak amacıyla tüm kültürü doğrudan politize edince iki defa indirgemek zorunda kaldı: girişimin kendisi, siyasal ve kültürel alanları ayrı görmek zorunda olduğundan siyasetin zaten *estetize olmuş* bir pratik olduğunu atladı (suçlama sahnesi sahnedir, halkın katılımı değil); öte yandan, kültürel denilen şeyin gayritemsilî boyutunu ıskaladı, yani temsilî siyaseti zorunlu olarak temsilî olmayan bir alana uygulamak durumunda kaldı.

---

[22] Lenin, *Imperialism*, özellikle 2. ve 3. bölümler ("Bankalar ve Yeni Rolleri" ve "Mali Sermaye ve Mali Oligarşi").

[23] Bu noktada Marx'a haksızlık etmemek ve herşeyi bir "ekonomizm" kâbusuna çevirerek eleştirinin suyunu çıkarmamak için bankaların genel olarak rolünü düşünmek yeterli. İyi anlaşılmamış, yüzeysel bir Gramsci'cilik onay alarak hegemonya kurmayı tamamen fikri (zihinlerden zihinlere) bir işlem biçiminde kavrar. Halbuki kapitalizme istediğiniz kadar fikri, ideolojik onay vermeyin, istediğiniz kadar inanmayın, banka hesabınız olmadan yaşamanız imkansızdır. Onay verdiniz bile. Bu konuda Deleuze ve Guattari'nin tespitlerine katılmamak zor. Bkz. *Anti-Oedipus*, s. 104-105, ve özellikle 229-230.

[24] Antonio Gramsci: *Selections from the Prison Notebooks*, İng. Çev. ve Der. Q. Hoare ve G. N. Smith (Londra: Lawrence and Wishart, 1978), s. 10.

Tüm bunlar ulusçu bir marksizmin hala geçerli olduğu anlamına gelmez; sözkonusu olan ulusçuluğun tarihsel bir belirlenim olduğu anlamına gelir. Bugün artık bu tarihsel belirlenim bir dönüşüme uğramıştır. Giderek tamamen "işletme" tarzında yönetilmeye başlayan ulus-devlet, artık küresel kapitalist sistemde adeta bir çeşit terminal işlevi görmektedir. Ama ortodoks (devrimci veya sosyal demokrat) solda sanıldığı gibi, emperyal merkezlerin emirlerini yerine getirdiği için değil, daha ziyade zaten emperyal merkezlerle aşağı yukarı aynı modalite içinde hareket ettiği için. Ulus-devletin bu dönüşümünün en temel nedeni ise, sermayenin kazandığı olağandışı hareketliliktir. Uluslararası şirketlerin oluşturduğu yerküreyi kapsayan tasarım, planlama, üretim ve dolaşım ağları, üretim birimlerinin kolaylıkla kaydırılması, yeni ucuz emek-gücü bölgeleri oluşması üretimde görülen değişikliklerdir. Daha da önemlisi özellikle bilgisayar teknolojisiyle birlikte değerin *dolaşım* hızının neredeyse ışık hızını geride bırakması sonucunda yerkürenin emsali görülmemiş muazzam bir *sermaye* akışkanlığına maruz kalmasıdır. Aynı anda "uluslararası" güçlerin doğrudan, "insani", "hukuki" veya "polisiye" küresel müdahelelerine dayanan yeni bir siyasal oluşuma tanıklık etmekteyiz. Antonio Negri ve Michael Hardt'ın *emperyalizmden imparatorluğa geçiş* olarak adlandırdıkları sürecin bu yeni özelliklerin biraraya gelmesinden ibaret olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır.[25] Ulusçuluğu "bitiren" emperyalizm teorisinin yanlışlığından ziyade bu teorinin anlattığı küresel kapitalist dinamiğin bir kez daha kendi sınırlarını kendisinin itmesidir.

TÜRKİYE SOLU

Son yılların Türkiye solunun büyük tartışmasına değinerek başlayalım. Geçmişte Türk solunun cuntacı ve milliyetçi olduğu gerek liberallerin gerekse liberal solun önemli bir iddiası oldu. Buna muhafazakarlar ve başkaları da katıldı. İddianın gerçekliği kadar bu iddia üzerinde israr ve buna dayanan bir argüman hattının ve tarzının ifade ettiği şey önemli.

Öncelikle kemalizmin, daha doğrusu onun bir ürünü olduğu ve daha geniş bir spektrumu kapsayan "devleti kurtarma" fikrinin geçirdiği dönüşümlere bakmak gerektiği kanısındayım. Bilindiği gibi, "devleti kurtarma"yı ideolojik bir düşünüş tarzı olarak ilk sistematik analize tabi tutan Çağlar Keyder olmuştu. Keyder bu fikri Avrupa'daki ulusal ekonomi akımlarından etkilenen İttihat ve Terakki'nin, ulusal burjuvazi yetiştirmek amacıyla ekonomik programı değil de siyasal eylemi yani devleti merkeze yerleştirmek zorunda kalmasına bağlar, çünkü Osmanlı toplu-

[25] Michael Hardt ve Antonio Negri: *Empire* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000).

munda manifaktür burjuvazisi yoktur (ki Osmanlı yurttaşlığı projesinin çalışmaması ve Türk milliyetçiliğinin yaratılmasıyla birlikte bu düşüncenin referans dünyası da milli Türk devleti haline gelir).[26] Keyder'e göre, cumhuriyetin sağlamlaşmasıyla birlikte 1930'larda devleti kurtarma düşüncesinin önemi azalarak nasıl bir yol izlenmesi gerektiği üzerine seçkinler arası tartışma başlayacaktır.[27]

Keyder "devleti kurtarma" formülasyonuna dikkati çekmekle önemli bir buluş yapmıştı. Ama rasyonalist marksist gelenekte düşünen bir araştırmacı olarak bunu *sabitlenebilir* bir ideolojik konum, bir fikri *içerik* veya *tutum* gibi, yani bilinç [self-consciousness] düzeyinde beliren homojen bir nesne gibi aldı. Bense, ideolojileri öncelikle ruhsal ve bilinçdışı formasyonlar, dile takılan sözcükler, anlatılan öyküler ve bedende duyulan hisler olarak almayı öneriyorum: "devleti kurtarma" bir *alegori* ve bir *hissiyattır*. Elbette alegori ve hissiyat ile bireysel birşeyden değil, toplumsal olarak benzer koşulları ve konumu paylaşan bir gurubun öznelliğinden sözediyorum. Bir "idea" ya da "tutum" gibi anlamı açık seçik ve gösterilebilir bir nesne olmaktan ziyade Spinoza'nın "ruhun dalgalanmaları" diyeceği şeyin bir kertesi olan bu alegorik figürün anlattığı öyküyü *kurmak* gerekir. Hiçbir zaman tam olarak kurulamasa bile! Çünkü zaten mesele budur, yani anlatı anlatılamaz başka bir anlatıyı anlatır. *Allos* (öteki, diğer, başka) *goria* (konuşma), yani *başka türlü söyleme*: bu öykünün içine başka bir öykü konulmuşsa zaten öykü *anlatılamadığı* için konulmuştur. Böyle yaklaşınca, öncelikle sözkonusu olanın bir kriz, geçiş ve değişimin anlatılaştırılması veya alegorize edilmesi olduğunu görüyoruz. Manüfaktür burjuvazisi olmayınca tüm değişme, dönüşüm ve modernleşme sorunsalı *devlet* (kavramı) ile *kodlanmıştır*. Ama "devleti kurtarma" düşüncesini manüfaktür burjuvazisinin yokluğuna bağlamak elbette Avrupa-merkezli anlatıyı verili almak ve Osmanlı'yı bununla açıklamaktır. Böylece alegorik bir anlatıyı veya figürü karakterize eden *öteki hikaye* [alle-goria] başka yerde (Avrupa'da) verili ama kendinde eksik bir öge olarak "lokalize" olur ve bilinir. Dolayısıyla alegorinin (devlet kurtaran) öznesi anlatması gereken şeyin ne olduğunu aslında bilir: örneğin ekonomik programın hiç olmadığını söyleyemeyiz, sadece ancak devletten geçerek gerçekleşeceğine inanılmaktadır. Aslında bu sözkonusu öznenin

[26] Çağlar Keyder: *State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development* (Londra: Verso, 1987), s. 53-54 ve 59-60.

[27] Keyder, *State and Class*, s. 86-87. Keyder'in bu sonuncu yargısının tartışmalı olduğu kanısındayım. Devleti kurtarmayı alegori ve hissiyat gibi değil de olgusal bir nesne, bir "tutum" gibi düşününce, devlet bir kez "sağlama" alındığında bu tutumun tarihsel ilintisinin zayıfladığı sonucu çıkmaktadır. Halbuki "devleti kurtarma" alegorisi değişimi devlet ile kodlayan bir sorunsala bağlıdır.

yarı bildiği, adeta bir rüyada gibi bildiği şeydir. Hükümranlık [sovereignity] sorunsalı içinde düşünmek durumunda olan bir yönetici sınıf olarak Osmanlı-Türk eliti bu başkalığı yani dönüşümü ancak hiyerarşik bir aynılık düzeni içinde yani bir eksiklik olarak düşünebilmiştir (buna eşlik eden "hınç" veya "*ressentiment*"[28] duygusuyla birlikte). "Devleti kurtarma" alegorisi ve hissiyatı, Osmanlı-Türk elitinin değişimi ancak kendi sınıfsal 'habitus'u içinde bir emprovizasyon olarak gerçekleştirebildiğinin kanıtıdır.[29] Keyder'in rasyonalist ve Avrupa-merkezli (yani anlamı sabitleyen, merkezleyen) yaklaşımı bu alegorik niteliği okuyamadığı için aslında sözkonusu devletçi anlatıyı kaydetmiş, ama açıklamasını oluşturamamıştır.

Son iki yüzyılın Türk siyasal yaşamının başat özelliği olan modernleşme ve değişimin devlet ile kodlanması nasıl bir anlatıdır? "Kurtarılan" bir devlet, ancak ve ancak, *mutlak bir kudrete sahip ama tehdit altında ya da zayıf bırakılmış bir güç* olabilir. Her zaman bir kurtarıcıya, yani kahramana ihtiyaç vardır; bu kadir-i mutlak güç kurtarıcısından ve koruyucusundan, yani "vâsi"sinden ayırtedilemez—ki aynı anda kurtarıcı devlet olarak toplumun vâsisidir. Son 150 yıllık tarihte hep geçerli olmuş bu siyasal ve ideolojik senaryo ne ifade ediyor? Bugüne kadar, gerek liberal gerekse sosyalist eleştirmenler burada sadece ve sadece sertlik, otoriteryanizm ve baskı gördüler. Halbuki böyle bir ruhsal formasyonun en tipik özelliği hem *sert* hem de aynı anda *kırılgan* olmasıdır. Bu da kırılma noktasının nerede olduğunun sorulmasını gerektirir—sorulmamış bir soru. Bu formasyonda sadece ve düz bir biçimde baskı ve sertlik okumaları liberal ve sosyalist eleştirilerin *sınırını* ortaya koymaktadır (Kant gibi konuşursak, sözkonusu ideolojik formasyonu içeriden analiz edememeleri anlamında eleştirel olmaktan ziyade dogmatik bir bakış açısı taşıdıklarını).

---

[28] "*Ressentiment*" (hınç) kavramı için, bkz. Friedrich Nietzsche: "On the Geneaology of Morals" Section I, 10-11-12-13, *On the Genealogy of Morals & Ecce Homo*, der. W. Kaufmann (New York: Random House, 1967), s. 36-46. Nietzsche'nin bu sayfalarda hıncın temel özelliklerinden sözederken sıraladığı noktalar, devleti kurtaran hissiyatın en karanlık tarafını anlatır gibi: bakışın hem tamamen dışarıya yönelmesi hem de aynı anda dışarıya mutlak bir "hayır" demesi (s. 36-37); güçlü bir "düşman" ihtiyacı (s. 39) ve "düşman dış dünya" algısı (s. 37), "güvenliğe" ve "gizliliğe" verilen öncelik (s. 38); her edimin ardına bir "özne" yerleştirme eğilimi (s. 45), vb. vb.

[29] "Habitus" kavramını Pierre Bourdieu'den alıyorum: aşkın kurallardan ziyade esnek, pratik ve emprovizasyona tâbi kalan *yapılaşmış yönelimler*. Bu yaklaşıma göre geçmiş asla basitçe olup bitmiş değildir, her zaman burada, bu etkileşimin içindedir; ve bir 'habitus'u oluşturan normlar, değerler, fikirler veya tutumlar değil, yapılaşmış yönelimler, yani hareket halinde ve üretken [generative] düşünce ve ifade şemalarıdır. Bkz. *Outline of a Theory of Practice*, İng. Çev. R. Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), s. 72-95—"sınıfsal habitus" için özellikle s. 81. Osmanlı-Türk yönetici eliti vakasında elbette hükümran bir sınıfsal 'habitus'tan sözediyoruz.

İkinci olarak, rasyonalist bir sorunsal "devleti kurtarma"yı sabitlenebilir bir konum ve anlam gibi düşünmektedir. Halbuki yakın tarihe baktığımız zaman açıklıkla göreceğimiz gibi bu alegorik figür sabit bir konum veya anlam ifade etmez (ve bu pozitif yanıdır); değişimi devlet ile kodlar, ama hep anlatılan hiç bitmeyen anlatı *bir tartışma alanı ve terimleri kurar*: nasıl, ne kadar Batılaşmalı? Neyi almalı, neyi almamalı? İslamiyetin rolü nedir? Nasıl sınırlanabilir? Nasıl kullanılabilir? Vb. vb.[30] Osmanlı-Türk entellektüel ve siyasal dünyasının öznelliği, hissiyatı ve "temperaman"ı 19. yüzyılın başından beri bu tartışmalarla oluşmuştu ve şekillenmişti. Bu tartışma Osmanlı-Türk siyasal-bürokratik elitinin öznelliğinin agonistik yönüdür. Dolayısıyla darbeci-otoriter konum ona en yakın konum olsa bile sözkonusu ideolojik sorunsal bu konuma indirgenemez ve çok daha geniş bir siyasal spektrumun öznelerinin ruhunu ve dünyasını oluşturur. "Vesayet" ideolojik bir *sorunsaldır*, basit anlamıyla bir konum değil.

Devleti kurtarma alegorisinin geçirdiği asıl büyük dönüşüm ise, II. Dünya Savaşı sonrasında oldu. Dekolonizasyon sürecinin başladığı, dünyanın kapitalist ve sosyalist kutuplara ayrıldığı yeni konjonktürde temel bir tercih yapıldı: Türkiye NATO üyesi oldu. Sovyet Blokuna bu kadar yakın olmak ve Orta Doğu ile Sovyet Bloku arasında yer almak ABD açısından da Türk siyasal-bürokratik seçkinleri açısından da önemliydi. Ama kendi aralarında süregiden tartışma bu kez siyasal bürokratik elitin içinde CHP'nin tedricen sola kaymasına neden oldu. Aslında 1960'larm dünyası içinde kemalizm gibi devletçi ve ulusçu bir ideolojinin sol bir çeşidinin oluşmasından daha anlaşılabilir birşey olamazdı. Tabii bu çeşit hep bir belirsizlikle karakterize oldu; her an merkeze kayma temayülü gösterdi. İçinde hem darbeci (Avcıoğlu) hem de popülist (Ecevit) eğilimler oldu. 12 Mart 1971 darbecileri ulusalcı-sol eğilimi tasfiye ettiler ama ideolojiyi yeniden organize edemedikleri için, insiyatif popülist Ecevit kanadının sosyal demokrat yorumuna geçti. Ortodoks kemalizmden ayrılan Ecevit popülist soluna gitgide kitleselleşen sosyalist sol eklenince gerçekleştirilen 12 Eylül 1980 askeri darbesi tüm *kemalist ideolojiyi güvenlikçi bir*

[30] Burada hınç (*ressentiment*) duygusundan ayrılma temayülü olan pozitif bir yön olduğunu vurgulayalım. Partha Chatterjee'nin Bengal Rönensansı üzerine ünlü çalışması bize Hintlilerin de değişik terimlerle ve değişik koşullar altında benzer bir ulusal sentez sorunuyla uğraştığını gösteriyor. Bu tür karşılaştırma, Türkiye'de liberal solun biraz kolay içine düştüğü sanki bunlar bir tek bizim başımıza gelmiş, sanki çok özgün bir tarihimiz varmış *milliyetçi yanılgısından* ve negatif duygulardan korur. Bunu söyledikten sonra *farkı da* koyalım: Hindistan'da sözkonusu olan "kurtarılacak bir devlet" değil, sömürgeciliğe karşı bağımsızlık mücadelesidir. Bkz. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993). Bu anlamda Osmanlı-Türk elitinin tarihinde en ciddi dönüşüm olasılığı noktası, Kurtuluş Savaşı öncesinde Birinci Meclisin kurulması süreci olmalı...

perspektiften yeniden organize ederek yepyeni bir sayfa açtı. Darbenin mantığı 24 Ocak 1980 neo-liberal ekonomik kararlarını gerçekleştirmekti (büyük merkezlere kadar her yerde yarı iç savaş koşulu altında sözkonusu liberal ekonomik program uygulanamıyordu).

Bu gelişim dinamiği bir tek şeyi ifade etmektedir: özellikle 1960 sonrasında sosyalist hareketin kitlesel siyasal doğumuyla birlikte, devleti kurtarma alegorisi ve hissiyatı anti-komünist bir güvenlik görüşünün parçası haline geldi. Devlet ve değişik aygıtları yeniden organize olurken ve yeni güvenlik işlevleri ve örgütlenmeleri oluşurken, devleti kurtarma alegorisi bir güvenlik doktriniyle ve yeni kavramlar ve terminolojiyle eklemlendi ve uluslararası anti-komünist ağ içine girdi. Kemalizm kısa sol maceradan sonra 12 Eylül ile birlikte tamamen sağa kaydı.[31] A.B.D. o yıllarda Türkiye'de "milliyetçi toplumcu" ideolojiyi destekleyerek yedek güç haline getirdi. NATO ülkesi bir ülkede A.B.D.'ne haber vermeksizin darbe yapmak zaten sözkonusu olamazdı. Son 50 yılın bu konjonktürünün *sonucunu* çıkarmaktan çekinmemeli: askeri darbe devleti kurtarma geleneğine bağlıdır, ama müdaheleleri sadece buna bağlamak analitik olarak zayıf ve özselci bir görüştür, çünkü bu müdaheleler küresel koşuldan ayrı düşünülemezler. Kısacası ulusal geleneğe Batı'nın da katkısı olmadığı söylenemez! "Darbe yaparak ülkesini dünyanın gerisinde bırakan cuntacı general (ve onun bilinçsiz suç ortağı dogmatik devrimci genç)" karikatürünün unuttuğu küçük nokta Turgut Özal'ın Evren yönetiminin ekonomiden sorumlu bakanı olduğudur—üstelik siyasal reformdan yana bir popülist liberal olduğu halde. Acaba liberalizmin ağır bir siyasal koşulu olabilir mi? Liberalizmin hiç mi özeleştiri yapması gerekmiyor?

Öte yandan Türkiye sosyalizmi, yukarıda anlattığım küresel kapitalizm koşulları dolayısıyla, yani toplumsal kutuplaşmanın tüm yerkürede yeralması dolayısıyla dünyadaki örüntüyü tekrarlayarak ulusal bir kılığa büründü ve özellikle 1960'lı yıllarda yer yer sola kayan kemalizmle buluştu. Ama belki çok küçük bir azınlık dışında sosyalistlerin cuntacılık yaptığı tezi çok anlamlı değil.[32] Örneğin 12 Mart öncesi dönemin efsane-

[31] 1974-1980 döneminde Türk siyasal yaşamında kemalizme ne kadar az referans olduğunu dikkat edilmeli. Adeta sadece törensel bir söylem haline gelmişti. Ama 12 Eylül generalleri onu baştan aşağı yeniden organize ederek tam teşekküllü bir vesayet doktrinine dönüştürdüler. Aynı dönemin sosyalist solunda (Perinçek gurubu dışında) anti-emperyalizm sadece tematik bir role sahipti ve kuramsal olarak minimal rol oynamıştır (örneğin anti-faşizm çok daha güçlü ve ideolojiyi örgütleyici bir boyuttu).

[32] Bu tartışma kaçınılmaz siyasal koşullar dolayısıyla o kadar ağır bastı ki, entellektüel olarak müthiş yoksul Türkiye sosyalizminde özgün kuramsal katkı ve tartışma denebilecek birkaç şeyi de maalesef tamamen gözardı etmeye yol açtı. Örneğin, hiçbir şekilde düşüncesine katılmamakla birlikte, Hikmet Kıvılcımlı'nın "tarih tezi" cuntacı ve milliyetçi sonuçları dolayısıyla bir yana atılmaması gereken bir yorumdu. Bkz. *Osmanlı Tarihinin Maddesi* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007). Aynı biçimde Ömer Laçiner'in 1974-1980 dönemi *Birikim* dergisinde ürettiği

vi siyasal eylemcilerinin sol kemalist cuntacılara söylediğinin ne olduğunu eylem tarzları gösteriyor: sizin ulusalcı darbenize bel bağlamak durumunda değiliz (Doğu Perinçek gurubunun bugünkü tavrının tam tersi). Bu solun stalinist ve ulusçu bir sol olduğuna kuşku olmadığı gibi, aynı zamanda totalitaryanizmi ve kollektivist indirgemeciliği özellikle vurgulanmalı. Ama solun hatalarını eleştirmek birşey; günümüzün reform karşıtı faşizan ittifakını geçmişe yansıtmak başka birşey. Bu günlerde özellikle liberal ve sol liberal muhalefette, yakın tarihin *toplumsal* hareketlerini ve *toplumsal* olaylarını tamamen cuntacı generallerin kurduğu oyunlara indirgeyen ve böyle düşünmenin demokratik olduğunu varsayan yeni bir indirgemecilik norm haline geldi. Geçmişin devrimci ideolojisi elbette eleştirilmeli, ama *tüm toplumsal tarihi komplolar tarihine indirgeyen* suçlamacı bir yaklaşım amacı ne olursa olsun demokrasi oluşturabilecek bir düşünsel olgunluğa sahip gibi durmuyor.

Geçmiş solda neyi eleştirmek gerekir? Hiç kuşkusuz en başta stalinizmi, ama bu artık neredeyse vazgeçilmiş bir eleştiri! Solun *ulusçuluğunun* asıl problem haline geldiği noktayı, liberal ve muhafazakar eleştiriler "cuntacılık" olarak görüyor. Cuntaların ilk kurbanının sol olduğunu unutan bu tartışmalı görüş acaba daha ciddi bir sorunu görmeyi zorlaştırıyor mu? Geçmişte Kürtlerin varlığını inkar etmeyen neredeyse tek siyasal yaklaşım olmasına rağmen sosyalist sol Kürt sorununu önemsizleştirdi ve hiçbir zaman sorunla doğrudan yüzleşmedi. Türkiye sosyalist hareketi ırkçılığın hiçbir zaman doğru dürüst adını koyamadı ve ideolojik, siyasal ve ruhsal bir formasyon olarak inceleyecek ve mücadele edecek biçimde

---

anti-ekonomist marksizm yorumunun da özgün bir katkı olduğu kabul edilmeli. Asya tipi veya feodal üretim tarzı tartışmalarından günümüze kalan İdris Küçükömer'in marksizmin büyük anlatısına tamamen bağlı ve biraz şematik denebilecek *ters çevirmesi* oldu (*Batılaşma: Düzenin Yabancılaşması*, Bağlam: İstanbul, 2006), Sencer Divitçioğlu'nun Osmanlı toplumu üzerine kavramsal analizi değil (*Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1967). Bu karşılaştırma önemli, çünkü Küçükömer'in çalışmasının sayısız yeni basımı oldu, Divitçioğlu'nun ancak bir ya da iki—ve en yeni basımı 2003'ye YKY'den. Küçükömer'in popülaritesinin nedeni verili siyasete *yanıt* vermesi, Divitçioğlu'nun aynı ilgiye mazhar olmamasının nedeni kavramsal ve analitik bir çalışma yapmış olmasıdır. Aynı tartışmayı daha sonra Huri İslamoğlu, Çağlar Keyder ve Halil Berktay önemli çalışmalarında sürdürdüler: Ç. Keyder: "Dissolution of the Asiatic Mode of Production" *Economy and Society*, 5, 2, 1976, s. 178-196; H. İslamoğlu ve Ç. Keyder: "Agenda for Ottoman History" in *The Ottoman Empire and the World Economy*, ed. Huri İslamoğlu-İnan (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1987), s. 42-62; Halil Berktay: "Feudalism Debate: the Turkish End—Is 'Tax vs. Rent' Necessarily the Product and Sign of a Modal Difference?" *Journal of Peasant Studies*, 14, 3, 1987, s. 291-333. Tekrar vurgulayalım: sorun bunların *doğruluğu yanlışlığı değil*, Türkiye solcularının kendilerine bir tartışma, konuşma geleneği ve entellektüel birikim oluşturamamalarıdır. Ulusalcısıyla liberaliyle, ortodoksuyla marjinaliyle solcular eleştiri görüntüsü altında *suçlama* yani mahkeme diliyle konuşmaya alışmışlar.

önüne koyamadı. Bunun temel nedeni sosyalizmin ulusal kodlanışıdır.[33] Kürt solu da aynı stalinist-ulusal kodlamadan geçtiği için eski tarz silahlı mücadeleyi bırakarak, pasifist, barışçı ve ayrımcılık karşıtı bir demokratik kitle politikasına geçmeyi başaramıyor. Şiddet politikası, demokrasiyi *pazarlığa* indirgeyen reel politikayla buluşuyor ve birbirlerine kilitleniyorler; şiddet ve pazarlık döngüsü arasında sorunun siyasallaşması mümkün olamamaktadır.

Liberal ve liberal sol eleştiri cuntacılığı ve militarizmi gündem haline getirmekle önemli bir siyasal başarı kazandılar; ama bunu *tüm siyasal kültürü kapsamaya yönelik bir ayrımcılık, cinsiyetçilik ve otoritaryanizm eleştirisine* dönüştürememektedirler. Vesayet eleştirisi tamamen haklı ve yerinde olmakla birlikte, liberalizmin ve liberal solun bugüne kadar yapageldiği biçimde yapılırsa tüm sorun Batılı liberal-demokratik hukuk devletinin modellenmesine dayanan hukuksal bir değişimle sınırlı kalmakta, bu da değişimi devlette kodlayan tarihsel ideolojik sorunsala dokunamamaktadır. Daha önemlisi *vesayetçi seçkinlerin toplumsal bağı* gözden kaçmaktadır: otoriteryanizm, seçkincilik ve tepeden-inmecilik, yani vesayet ideolojisi aslında pekala da halktan ve toplumdan onay alarak geniş kitleler içinde ideolojik hegemonya kurabilir.[34] Özellikle liberal solun zihniyet dünyası "leninist jakobenizme karşı Gramsci'ci demokratik mücadele" gibi yeteri kadar anlaşılmamış bir karşıtlığa dayanmakta, çoğu kez demokrasi parlemantarizme eşitlenmektedir. Bunun altında temiz ve saf bir halk(ın seçimi) nosyonu yatıyor aslında—ki eski stalinist anlayıştan çok da farklı değil. Elitist ve otoriter yönetimler pekala onay alarak çalışabilecekleri gibi sadece parlemantarizme indirgenmiş bir demokrasi anlayışı da parlemantarizmin bir elitizim türüne dönüşebileceğini atla-

[33] BDP konvoyunun taş yağmuruna tutulması, Romanların bir kasabadan kovulması, vb. ikide patlayan saldırılarda, sosyalistlerin özellikle yoksul ve işsiz gençlerin mobilize edildiğinin adeta farkında bile olmamaları bu konuda ortada tek bir analizin veya çalışmanın olmamasından besbelli. Irkçılık ve ayrımcılık, neresinden bakarsanız bakın, Türk işçi sınıfı arasında (tabii sadece onlar arasında değil!) kol geziyor, ama sosyalistlere göre işçiler sosyalist olunca herhalde ayrımcılıktan da birdenbire kurtulacaklar.

[34] Bu noktaya *Kült* dergisinin Bülent Somay, Ferda Keskin ve benimle yaptığı bir söyleşide değindim. Bülent Somay harikulade bir örnekle tamamladı: Türk futbol dünyasında her futbolcunun yönetici ve vâsi 'ağabey'leri olduğu için son şike skandalında şike yapan futbolcu bulunmakta zorluk çekildi. "Ağabey"lik ve koruyuculuk sistemi, siyasal vesayetin toplumsal bağıdır. Bkz. *Kült*, No. 2-3, 2011, s. 42-43. Aynı bağlantıya *Taraf* gazetesinde 30 Kasım 2011 tarihli köşe yazısında Ahmet Altan da dikkati çekti. Benden ve Somay'dan farklı olarak, bu yazıda Altan tipik bir liberal jest ile sorunu hukuki biçimde çerçeveledi: mafya babaları ile "ergenekon" ve şike iddianamelerinde adı geçenler arasındaki ilişkiler. Tabii ki bu bağlar önemli, tabii ki hukukun gereğini talep etmeli ve savunmalı; ama aynı zamanda sorunu geniş anlamıyla bir toplumsal ve siyasal kültür olarak görmek gerekiyor. Liberal sol bu noktada, şarkiyatçı stereotipleme ile rasyonalist hukuk devleti soyutlaması arasında gidip geliyor; toplumsal ve siyasal bir perspektif üretilemiyor. Ama bu gerçekten zor bir iş.

maktadır. Türkiye'de elitist ve otoriter vesayetçi geleneğin en temel toplumsal onay bileşenleri arasında ırkçılık ve cinsiyetçilik yeralmıştır. Ama Türk liberalizmi ve liberal solu vesayet adını verdiği sistemin patriarkal toplumsal ilintisini ve gücünü görmekten ve cinsiyetçiliği işin içine katan bir çözümleme tarzından ve ruhundan ziyade, toplumu eleştirmek noktasına gelince maalesef sorunlara bu kez de "Orta Doğu kabile kültürü" gibi şarkiyatçı bir tarz içinde yaklaştı.[35] Bu da aslında Türk liberalizminin ve liberal solunun Türkiye'nin demokratikleşmesini aşağıdan yukarıya gerçekleşecek uzun ve zahmetli bir toplumsal dönüşüm değil, bürokratik vesayeti ortadan kaldıran yasal-hukuki bir değişiklikten ibaret, bunun yolunun da Batı hukuk devleti modelinin uygulanması olarak görmekte olduğu düşüncesini uyandırmaktadır. Bu toplumsal temele yeteri kadar duyarlı olmayan (ve onu sadece seçim mekanizmasına bırakan) *sınırlı* bir yaklaşımdır.

Sol ve İktidar

Tüm söylemek istediğim, Marx'ın düşüncesinin başına gelen kaymaların ve ters dönmelerin liberal solun da başına gelmeye devam etmekte olduğudur, yoksa bunlar suçlama değil. Rasyonalizmin doğruları her zaman düşüncenin kıvrımları ve oyunlarına maruz kalır. Marx'ın bıraktığı boşluğa demokrasi yazmak yeterli değilse bunun nedeni demokrasinin bir veri, bir hakikat değil ancak ve ancak bir *mücadelenin ve etkililiğin sonucu* olmasıdır. Demokrasiyi boş kalan yere yazılacak bir hakikat gibi almak onu rasyonalist bir soyutlamaya indirgemek, eleştirel bir düşünceyi eleştirel değil dogmatik biçimde kullanmayı sürdürmek olurdu. Mesele, eleştirel düşüncenin eleştirel kullanımını bir formüle dönüştürmek değil. Eleştirel kullanım, en azından bulduğu her boşluğu doldurmadan önce boşluğu, bilinmezliği biraz korumak gerektiğini düşünmekle başlamalı. Eleştirel bir kullanımın akılda tutması gereken bir kaç küçük nokta neler olabilir?

Bu yazının başına koyduğum uzun alıntıda Gayatri Spivak "hümanizmin etik öznesi kim?" diye soruyor. Ben de şöyle sorayım: Demokrasinin öznesi kim? Demokrasi bir siyasal rejim kuşkusuz; ama rejim kavramını basitçe model değil de bir formasyon, bir oluşum gibi alırsak daha anlamlı olur. Böyle yaklaştığımızda demokrasinin mücadelenin sonucu olduğu-

[35] Örneğin son yıllarda artan kadın cinayetlerinin nedeni, şarkiyatçılığın hayali coğrafyası "Orta Doğululuk" değil, coğrafya tanımaz erkek egemen sisteme karşı kadınların gitgide bağımsızlaşmaları ve giderek daha fazla ve daha sık hayır diyebilmeleri, ayrılabilecek özgüveni geliştirmeleri, vb., erkeklerin ise bu yeni öznellik karşısında çaresiz saldırgan tepkileridir. *Görülmez, mikro ve gündelik düzeyde toplumsal dönüşümün öncüleri olan bu kadınların isimlerini ancak ölünce öğreniyoruz.* Cinayetlerin sınıfsal bağlamı bu nedenle gerçekten önem taşıyor; ama bu konuda "kadınları nasıl koruruz" yönetsel telaşından başka hiçbir perspektif üretilemiyor.

nu, ve ona ihtiyacı olanlar tarafından kurulduğunu ve korunduğunu söylemeliyiz. Heryerden ve durmaksızın tezahür eden demokrasinin (eşitlik, özgürlük mücadelelerinin), yani kurucu gücün bugün temel bileşenleri sınıfsal olduğu kadar cinsel, kültürel, dinsel ve etnik farklara dayanıyor. Sadece sınıfsal bir politikaya dayalı bir sosyalizm artık mümkün değildir. Sosyalist sol, sermayenin soyut bir mantığı olduğunu (ve bu soyut mantığın ulusal, etnik, dinsel, kültürel, cinsel, vb. kimliğe kayıtsız çalıştığını) vurgulamalı, yalnız buna dayanarak kendine bir ayrıcalık tanımamaya özen göstermelidir. Ama aynı anda şunu da söylemeli: kimse bu farklı toplumsal mücadeleleri basitçe yanyana getiremez, basit bir ittifak politikası sorunu değildir bu, hiçbir yerde masum ve homojen bir halk yok. Sorun haline gelmiş olan tam bu birlik ve aynılık düşüncesidir, çünkü hemen aşkın ve dışsal bir ögeye dönüşerek siyasallığı imkansız hala getirmektedir ve solu hükümranlık kipliğine sürüklemektedir. Tersine bu çoğul güçler birbirlerine müdahele ederek, birbirlerini kesintiye uğratarak birbirlerini güçlendirirler. Bu anlamda kurulmuş olan herşey yeniden ve yeniden kurulmaya maruz kalır. Böyle bir yaklaşım açısından sorun iktidarı ele geçirmek değil, demokrasiyi açık ve etkili kılmaktır.

Solun hükümranlığa sürüklenmesinin gerekçesi hep "kollektivite" olagelmiştir. Özgürlük ve eşitlik mücadeleleri *toplumsal* hareketler oldukları için ilk unuttukları şey, ifade ettikleri toplumsal sorunların çoğu kez aynı zamanda öznellik düzeyinde tecrübe edilen *bireysel* yaralar olduğudur. Hiç kimsenin yarası aynı biçimde acımaz, kimse kimsenin yerine ölemez, aşk tekil kalır; ortaklık aynılık değildir. Toplumsal bir hareket, *bire bir* işleyen sevgi ilişkisinde olduğu gibi *sorumluluğun karşılıklı aktığı* bir ilişki kurmaya muktedir değildir. Dolayısıyla toplumsal hareket—etik ve politik öznenin hayatı—bu imkansızlığın *tecrübe* edilişi ve sürekli imkana dönüştürülmesidir.[36] Totalitaryanizm, "bireysel" ve "kollektif" arasındaki bu asimetriye sağır ve kör kalmak, herşeyi kolektiviteye indirgemekten kaynaklanır.

Sol ve demokratik düğüm

Liberal solun demokrasiyi rasyonalist bir soyutlamaya ve hukuksal bir soruna indirgeme temayülü olduğunu ve bunun onu eleştirdiği hükümranlık sorunsalına mahkum kıldığını ileri sürdük. Bu ders, en acı biçimiyle Kürt sorununda karşımıza çıkmaktadır. Başbakan Erdoğan'ın Dersim konuşması niçin bu kadar etkili oldu? Hala reel politikaya yani CHP'ye kredi kaybettirme güdüsüne bağlı olmasına, mesele özür dilemekten iba-

[36] Bkz. Gayatri Chakravorty Spivak: "Translator's Preface" *Imaginary Maps*, Mahasweta Devi (New York ve Londra: Routledge, 1995), s. XXV.

ret olmamasına, vb. rağmen Erdoğan'ın konuşması aynı anda bu sınırları geçti, çünkü *konuşulmayanı konuşarak* beklenmedik bir siyasal etki üretti, yani basitçe yasa değiştirmenin veya "siyaset yapma"nın ötesinde *siyasallaştırdı*.[37]

Türk siyasal-bürokratik seçkinleri yeni bir siyasal kipliğe ve ruh haline geçmenin şart olduğunun farkındadırlar. Artık "Kürt"ün, "kart kurt" gürültüsüyle örtülemeyecek bir *ad* olduğu açık. Ama bunu dile getirmek, konuşabilmek o kadar kolay değil (biraz da ne yapacağını tam bilememekten). Bu bir özür listesi yapmak sorunu değil, vesayetçi-otoriter *siyasal kültürün* dönüşümü sorunudur. Şiddetten başka yol bilmeyen PKK bu konuşulmazlığa destek olmakta. İşte Erdoğan'ın Dersim'i *dile getirmesi* bunun için önemlidir. Sol, cuntacılığı ve vesayeti nasıl gündem haline getirmeyi başardıysa, şimdi de seçkinci vesayetin toplumsal bağları olan ayrımcılığı, otoriteryanizmi, ırkçılığı ve cinsiyetçiliği de aynı biçimde gündem kılmak zorundadır. Ne ortodoks solun yaptığı gibi her sorunu sınıfsal sorunun arkasına saklamak ne de liberal solun yaptığı gibi rasyonalist bir soyutlamaya teslim etmek veya kimliğin önemi üzerine soyut kuramsal argümanlar kurmak değil, sadece ve sadece toplumun önünde sorunun adını koyabilmek ve toplumu ders vermeden ama somut biçimde, *sorunu konuşarak* değiştirmek. Bu işin nasıl olacağını kimse bilmiyor; sol konuşmayı mümkün kılıcı işler yapmalı.

[37] Carl Schmitt'den Chantal Mouffe'a siyasal kuram literatürünün üstünde durduğu bir ayrıma referans veriyorum. Kabaca söylersek, "siyaset" terimi verili kurumları, partileri, vb. gösterirken, "siyasal" bunları oluşturan kurucu ve özsel edime verilen addır. Bkz. Carl Schmitt: *The Concept of the Political*, İng. Çev. G. Schwabb (Londra ve Chicago: Chicago University Press, 2007) ve Chantal Mouffe: *On the Political* (Londra ve New York: Routledge, 2005).





Üst: Kızıldere'nin "Onlar"ı… (http://www.yurtsuz.net/GaleryForm.aspx?id=10)

Alt: *"Tek Tip Elbise Protestosu"*-THKP/C Üçüncü Yol Davası.
Fotoğraf: Deniz Teztel/Cumhuriyet. 14 Ocak 1984.

SOSYALİZMİN TÜRKİYE DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ İZLERİ YA DA SOSYALİSTÇE YAŞAMIN DİĞER ADI ZOR ZANAAT

Hande Sonsöz

GİRİŞ

Batı Avrupa'da ekonomik, siyasal, kültürel dönüşümler önce devlet düzeninin işleyiş biçiminin eleştirisinden başlayarak toplum-birey ilişkisi içerisinde "birey"i öne alan fikirlerle "demokrasi" kavramını siyasal bir temele oturtmuştur. "Aydınlanma" adı verilen büyük birikimin oluşturulmasında filozofların, edebiyatçıların iktidara karşı eleştirel tutumları elbette yadsınamaz. 19. yüzyılın Sanayi Devrimi sonrasında ise üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasında zıtlığın "artı değer"in sermaye kesiminde toplanmasıyla yüzyıllardır var olan sınıflar savaşımının adı Marx ve Engels tarafından bilimsel olarak ortaya konulmuştur.

Marksizm, doğa, insan ve topluma bütünsel biçimde bakar. Kendiliğinden uyum ilkesine yerine insan ve toplumun birbiriyle çelişkilerini irdeler. Her çelişki yeniliğe yol açar ve diğer çelişkilerle bir arada bulunur. Yani her şey zıddını kendi içinde barındırır. Doğadaki ve toplumdaki her şey nicel değişimle nitel sıçramalara yol açar. Bunun için evrim'in zorunlu sonucu devrimdir. "*Diyalektik Materyalizm*" adı verilen felsefî düşünüş biçimi aynı zamanda bilincin çelişkilerini açığa vurarak insanın kendini dönüştürmesinin temelini oluşturan praxis denilen eylemi zorunlu hale getirmektedir. Düşünce, maddeden çıkar ve bilincin kurallarının kuramıdır ve aynı zamanda insanın "sosyal varlığını" oluşturmaktadır.

Üretim ilişkileriyle düzenlenen doğal koşullar, sosyal işbölümü ve onun örgütlenişi insanın emeğiyle ortaya çıkmıştır. Ancak işbölümünün sosyal yapı içerisinde farklılaşması özel mülkiyeti de doğurmuştur. Marx, mülkiyeti karmaşık sınıf ve sosyal tabakalar sisteminde temel ilişki biçimi olarak nitelendirir. Dolayısıyla işbölümü, sınıfsal iktidarın doğuşu, sınıfların kökeni, mülkiyet biçimleri birbirlerine paraleldir. Toplumların tarihsel ilerlemesi üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasındaki ekonomik ve sosyal duruma bağlıdır. Maddî hayatın üretim tarzı toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır.

Marksist teoriye göre; kapitalizm, "kökeni itibarıyla tüccar sermayenin ve dış ticaretin büyümesine veya feodalizm içinde parasal işlemlerin feodal rant ve hizmetlerin yerini alarak hız kazanmasına dayandırılmıştır."[1] Meta üretiminde harcanan emek toplumsal emektir. Ancak, harcanan zamanın sermaye ve emek arasındaki bölüşümü sermayeye gidecek artı-değeri oluşturur. Emek-değer teorisiyle kapitalist üretimde artık değerin ödenmemesi ücretli emeğin sömürülmesi yoluyla sermayenin mülk edinmesini emeği üreten insanın da yabancılaşmasını sağlayacaktır. Hegel'in yabancılaşmaya dair *"insan yaşamını öz-bilinçliliğinin yabancılaşmasından başka bir şey değildir"*[2] sözü Marx ve Engels'te; "dünyaları diğer insanlar tarafından yaratılan üreticilerin kendilerini metalar dünyasında gerçeklik görmeye başlaması ve her nesneleştirmenin insana dair doğanın, emeğin, zihnin, şeyleşmesi" olarak ifade bulur.[3] Sosyalizmin tarihsel görevi yalnızca kapitalist üretimin çelişkilerine değil kapitalist üretimin üzerine kurulu olduğu meta biçiminin çelişkilerini aşmaktır.[4] Ancak Engels'in deyimiyle "tarihin son toplamda belirleyici öğesi gerçek maddî yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir."

Dolayısıyla modern kapitalist toplum, sermaye ve emeğin karşıtlığında burjuva ile işçi sınıfının çelişkisini yaşamaktadır.

Kapitalizmin en yüksek ve son aşaması olarak nitelendirilen emperyalizm ise Lenin tarafından tahlil edilir. Buna göre;

1-Üretimin ve kapitalin belirli ellerde toplanması tekelleri doğurmuştur.

2-Banka sermayesi ile sanayi kesiminin birleşip kaynaşması finans kapitalin ve finans oligarşinin doğmasına yol açmıştır.

---

[1] *Marksist Düşünce Sözlüğü,* Yay. Tom Bottomore, çev. Mete Tunçay, İstanbul 2001, s. 337.
[2] Aynı eser, s. 623.
[3] Aynı eser, s. 47.
[4] Aynı eser, s. 437.

3-Meta ihracının yerini sermaye ihracı almıştır. Bu durum her ülkenin devleti tarafından temsil edilen farklı yönetici sınıflarca paylaşılmış bir bağlamda gerçekleşir.

4-Ekonomik bakımdan dünyayı kendi aralarında bölüşen kapitalist tekel birlikleri belirmeye başlar.

5-Dünya kapitalist devletler tarafından nüfuz alanlarına bölünür ve ekonominin militaristleşerek artması dünyada yeni savaş yerlerinin aramasına sebep olmaktadır.[5]

20. yüzyılın başlarında Batı kapitalizminin ekonomik alanda emperyalizme dönüşmesiyle sermaye ihracı ön plana geçmiş, büyük devletlerin birbirleriyle sömürgecilik yarışı hızlanmıştır. Kapitalizmin yarattığı büyük eşitsizliğin sonucu işçi sınıfının ihtilâlleri ve isyanlarıyla kapitalizm sürecinde sınıflar arası uzlaşmanın dengesi olan "sosyal devlet" anlayışı zorunlu olarak doğar. Ancak, I. ve II. Dünya Savaşları ile birlikte "Sosyalizm" başta Batılı Marksistler olmak üzere kapitalist-emperyalist sistemin karşıt ekonomik sistemi biçiminde değerlendirilerek kültürel ve siyasal yapıyla birlikte dönemin koşullarına göre tekrar açıklanmaya çalışılmıştır. Diğer yandan iki dünya savaşı arasında imparatorlukların çökmesiyle kurulan ulus-devletler emperyalizme karşı topraklarını koruyarak halk demokrasilerini kurma yoluna giderler.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinde ise Cumhuriyet fikri demokrasi, hukuk, millet, adalet, insan hakları gibi Batı düşüncesinden aldığı kavramları; 1961 anayasa görüşmelerinde tartışıldığı gibi;

> Sosyal Devlet, komünist ve sosyalist iktisat sistemlerini kapsayabilir. Biz böyle bir tutuma sahip değiliz. Her birimize insan haysiyetine yakışır bir hayat sağlamakla, hukukunu sosyalleştirmekle, iktidarını her kullanışta sosyal bir tutuma sahip olmakla ödevli demokratik bir devlet şeklini anlıyoruz.[6]

şeklinde yer alarak sosyal devlet anlayışıyla belirlenmiştir. Ancak, ulus-devlet anlayışıyla kurulan ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de tartışılan ana mesele kalkınmanın, kapitalist mi yoksa sosyalist yoldan mı gerçekleştirileceğiydi. Böylece ulusal kurtuluş savaşlarıyla, sınıfsal mücadelelerin iç içe geçtiği 20. yüzyıl, oluşturduğu yeni kavramlarıyla kapitalizm, emperyalizm karşısında sol düşünceyi Batı toplumlarının dışında doğu toplumlarında da eylem kılavuzu haline getirecektir.

---

[5] Aynı eser, s. 198; Lenin, *Emperyalist Ekonomizm,* Ankara 1991, s. 39.

[6] Tarık Zafer Tunaya, *Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, İstanbul 1969, s. 681.

Türkiye'de sosyalist düşünce, hem yazın alanındaki entelektüeller tarafından toplumsal ilerlemelerdeki çelişkilerin açıklanmasında siyasal ideoloji olarak görülmüş hem de yaratılan çeşitli baskı örgütleri aracılığıyla özellikle siyasal ve ekonomik alanda iktidardaki söylemlerin karşısına Marksizm'in sınıf eksenli teorilerini koyarak kendi pratiğini yaratma yoluna gitmiştir. Fakat Cumhuriyet tarihi boyunca belirli ekonomik, sosyal ve siyasal hakların talebi doğrultusunda kitleler tarafından amaç niteliğini taşıyan demokrasi sadece devlet ideolojisinin tahakkümü altında belirlenmesiyle bugüne kadar gelen sürecin çeşitli boyutlarıyla sorgulanmasına neden olmuştur.

OSMANLI AYDINLARINDA SOSYALİZM DÜŞÜNCESİ

Osmanlı İmparatorluğu'nu çok kültürlülük yapısı içerisinde öncelikle devleti dağılmaktan kurtarmak için Fransız İhtilali'nin "eşitlik, özgürlük, adalet" gibi söylemlerinden etkilenen Osmanlı aydınları, anayasanın yeniden yürürlüğe girmesi için grev ve boykotlara yönelmişlerdir. Bunun yanında farklı etnik kimliklerin "Milliyetçilik sorunu" aydınların sosyalist düşünceyi İslâm ve devlet geleneğiyle bağdaştırarak tanımlamalarında büyük rol oynamıştır. Çünkü Osmanlı'daki devlet anlayışı Tanrı'nm gölgesini iktidarıyla halka taşıyan sınıflar üstü bir anlayışa sahiptir. Niyazi Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi* kitabında Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet anlayışını "doğu despotizmi" diye değerlendirir ve sosyolojik açıdan ele alarak şöyle açıklar:

> Osmanlı sisteminde devlet ve hükümet halk sınıflarının çıkarlarını veya isteklerini temsil etmez. Onun için Osmanlı sistemi hiçbir sınıfa dayanmıyor, sınıfları devlete dayandırıyordu. Devletin sınıflara dayanacağı fikri yoktur zaten. Çünkü onlarca bu, düzene ihtilal getirir. Bu nedenle "Osmanlı rejimi, kapitalizm öncesi emtia üretim ekonomisi temeline dayanan, militer, bürokratik, despot bir kul rejimidir.[7]

Cumhuriyet Döneminde Niyazi Berkes'in düşünceleri ele alınarak kabul görmüştür. Fakat Şerif Mardin konuya daha farklı yaklaşır. Osmanlı İmparatorluğu'nun sınıfsal yapısını merkez-çevre ilişkileri açısından imparatorluğun dönemlerine göre irdeler. Mardin, Osmanlı resmî görevlilerinin imparatorluk gerilemeye başladığı sırada kendi toplumlarını talan eden kimseler durumuna geldiklerini, bu görevlilerle çevre özellikle vergileri ağır yükü altında ezilen köylüler arasındaki ilişkiyi Doğu despotizminin niteliği artması biçiminde görür. Ancak, Osmanlı'da âyan, lonca-

[7] Niyazi Berkes, *Türkiye İktisat Tarihi*, İstanbul 1969, s. 40.

lar, vakıflar, eşraf, tasavvuf çevreleri ve modern dönemde bürokratların ara sınıfları oluşturduğunu belirterek; geleneksel sistemde temel karşı karşıya gelmenin tek boyutlu ve her zaman merkez-çevre çatışması biçiminde ortaya çıktığını vurgular. Göçebe halk ile kentlerde oturanların arasındaki ekonomik ve kültürel farklılığın toplumsal yapıya yansımasını bugünün Türkiyesi gibi karşıtlık doğurduğunu ifade eder. Ayrıca, merkezin göz yumduğu bir yerelliğin taşralarda dini-etnik biçimde hakim duruma geçtiğini, devletin bürokrat çekirdeğinin ekonomiyi ve toplumu denetim altına alma iddiası ve toprağın mülkiyetine konulan sınırlamaların yasalar aracılığıyla toplumsal sınıfları pekiştirdiğinin altını çizer. 19.yy' daki temel kopukluğun nedenini ise;eşrafın gücünün değişmesine bağlar. Eşraf, bu dönemde köylüler ile resmi görevliler arasındaki yerini almıştır. Taşra'da mülk sahibi olan din adamları alt sınıflar üzerindeki etkisi çok fazladır ve modernleşmenin devam ettiği süreçte din adamları çevreyle yakın ilişki kurmaya devam eder..[8]

II. Meşrutiyet sonrası liberalizm, ya da sosyalizm ideolojilerinin belirmesi Batılılaşma politikasıyla paralel giderken uygulama safhasına gelindiğinde Osmanlı'nm devlet geleneğinde yaşanılan "devlet", "din" gibi kavramlarla uyuşmuyor, Osmanlı Devleti'nin geçirdiği reformlar sürecinde aydınların ideolojilere bakışı ötekine tepki niteliğinde başka bir düşünceyle çatışmanın doğmasına yol açıyordu.

İttihat Terakki Dönemindeki "Batıcılık-Türkçülük", Abdülhamit'in "İslâmcılık" ideolojisine karşı muhalif bir ideoloji olmasına rağmen imparatorluğun millet parçalarını anayasalı ve siyasal partili bir meşrutiyet rejiminin çerçevesi içinde Osmanlı'yı devam ettirmekten yanaydı.[9] İttihat Terakki'nin Batılılaşma anlayışı orta sınıf aydınlarının devlet değil, din bağlarından kopma sürecini oluşturur. Ekonomi açısından yerli sanayinin az olması ve millî burjuvazi yaratma girişimi hareketi milliyetçilik çizgisine taşımıştır. Bu milliyetçilik anlayışı 1940'larda gelişen Türkçülük anlayışından farklı olarak partinin programında "Batılılaşma" ve "laikleşme" ile aynı anlamda sayılmaktadır. Yapılan ıslahat hareketleri ise daima İslâmcı cephe ve İlmiye sınıfının müdahalesi, muhalefeti ve engellemesiyle karşılaşmıştır.[10]

Diğer yandan sosyalist ideolojiyi savunan ve zanaatla uğraşan bir sınıf bulunduğunu belirterek buna uygun parti girişimlerinde bulunan Ermeni, Yahudi, Bulgar aydınları Selanik Sosyalist İşçiler Federasyonu'nu kurar-

[8] Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset,* İstanbul 1991, s. 31-45.
[9] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* s. 399.
[10] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul 2004, s. 45.

lar. Türkçe, Rumca, Bulgarca ve Ladionaca dillerinde yayımlanan "Amele" gazetesini çıkarırlar. Osmanlı Sosyalist Fırkası ise Hilmi Bey tarafından 1910 yılında bu ülkelerden etkilenerek İslâmcı temellerde ve toplumsal adaleti savunan bir parti olarak oluşur. Müslüman olmayan vatandaşların yazılarına da gazetesinde yer verilir.[11] İştirakçı Hilmi Bey'den Mustafa Suphi'ye Batı kültürüyle ilişkinin ve imparatorluğun parçalanma sürecinin etkisiyle sosyalizmin tanınmaya çalışıldığı bir gerçektir. Bunda Fransız 19. yüzyıl Cumhuriyetçi aydınlarından Jean Jaures'in fikirlerinin etkisi büyüktür. Jean Jaurès, Cumhuriyetçi kimliğiyle bilinir, Dreyfus Davasında tarafını ortaya koyar. Avrupa'da işçi ihtilâllerinin yükselmesiyle sosyalistlerle birlikte fikir birliğinde ortak nokta oluşturur. Fransa Sosyalist Partisini kurarak ütopik sosyalistlerle bilimsel sosyalistleri birleştirmeye çalışır. Ona göre Cumhuriyeti tehdit eden sosyalistler değil, milliyetçilerdir. "Luther, Kant ve Hegel'de Sosyalizm'in Kökenleri" üzerine tez yazar. Marx'a eleştirisi ise materyalizme karşı manevi unsurların katılması noktasındadır. Kiliseden nefret etmektedir ama ortak inançları benimser. Sosyalizmin uluslararası eylemine inanır ama karşı taraf ayaklanmayı başlatırsa ayaklanmanın gerekliliğini vurgular.[12]

Mete Tunçay'ın *Türkiye'de Sol Akımlar* adlı kitabı 1908-1925 yılları arasında Osmanlı'da Sosyalizm düşüncesini belgelerle ortaya koymaktadır. Kitabın bir bölümünde yer alan "Sosyalizm" isimli çevirinin önsözünde Hilmi Bey'in *"Türkiye ve Sosyalizm"* yazısı bu konuya açıklık getirir:

> Bir siyasal devrim bir de toplumsal devrim vardır. Birincisi yetersizdir, ikincisiyle tamamlanmalıdır. "Toplumsal devrim" sosyalizmle gerçekleşir. Demokrasi de sosyalizmle birlikte gelişir. Ilımlı ve aşırı sosyalistlikler vardır: Ilımlılar faydalı, aşırılar zararlıdır. Türkiye'de sosyalizmin Batıdakinden farklı olarak uygulanması gerekir. Sosyalizm, derebeylik düzenini büsbütün ortadan kaldırmak yolunda çalışacağı için de yararlıdır. Sonra sosyalizm yalnızca faydalı değil, aynı zamanda kaçınılmaz bir şeydir. Çünkü Türkiye'de de kapitalist düzen gelişecektir. Şimdiden köyde ve şehirde sosyal adaletin eksikliği duyulmaktadır. Tarımda çalışanlar, toprak ağalarının ve tefecilerin elinden acı çekmektedir. Şehirde de (ecnebi sermayenin işlettiği) büyük

[11] Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar*, Ankara 1978, s. 48.
[12] Jean Jaurès, *Sosyalist anlayış: Sosyalizm, tarih, laiklik*, Çev. Aslan Başer Kafaoğlu, Ankara 1966.

teşebbüsler ameleleri sömürmektedir. Sosyalizmin Türkiye'de bugün bile yapacağı çok şey vardır.[13]

II. Meşrutiyet'ten sonra "Halka Doğru Hareketi"nin etkisiyle yeni kimlik arayışına girilen dönemde Yusuf Akçura'nın ve Ziya Gökalp'in tarihsel-sosyolojik analizleri ayrı bir önem taşır. Yusuf Akçura, imparatorluk döneminin çöküşe girdiğini söyleyerek yok olan bir imparatorluğu diriltmenin değil ancak ulus-devlet temelinde "millî burjuvazi" yaratılarak yeni bir devletin temellerinin atılması gerekliliğini vurgular. Ziya Gökalp ise meseleye kültürel çerçeveden bakarak; *"Evrensel uygarlığı taşıyan aydının halka giderek onun millî kültürüyle özdeşleşmesi halkın da uygarlığı özümsemesi gerekliliği"* üzerinde durur. Aydın-halk ikileminin açık bir biçimde dile getirildiği bu görüş Yakup Kadri'nin *Yaban* romanının ana temasıdır. Dönemin toplumsal denilebilecek başka bir hareketi ise Türk Ocağı'nın kurulmasıdır. Tıbbiyeli öğrencilerin "millî ve toplumsal bir devrim gerçekleştirme" düşüncesi, milliyetçiliğin halkçılık felsefesine dönüştüğü aşamadır denilebilir. Bu dönüşüm aynı zamanda 1960'larm sosyalist hareketinde yer alan, halk sınıfına mensup (küçük burjuva) olarak görülen askerlerin devrimci hareketin içinde yer alıp alamayacağı tartışmasını beraberinde getirecektir.

II. Meşrutiyet'in ilânından 1940'lara kadarki dönem "sol", bilimsel bir ideolojinin yarattığı birikim biçiminde algılanmaz sadece tarihî olayların yarattığı boşluklarla yerleşik kavramların yeniden tartışılması biçiminde ele alınır. İttihat-Terakki Partisi ile Cumhuriyetçilerin ya da İslâmcı-milliyetçi/sosyalistlerin "Batıcı-milliyetçi" anlayışta buluşabildiği fakat dönemlerin değişmesiyle devletin zorunlu değişiminin göz ardı edildiği ortadadır.

1920'li yıllarda Sovyetler Birliği'nin Bakü'de topladığı "Doğu Halkları Kurultayı" kurultayında bulunan Enver Paşa'nın Türk-İslâm dünyasını İngiliz emperyalizmine karşı kurtarmak için "İslâm İhtilal Cemiyetleri İttihadı" başkanlığında Bolşeviklerle işbirliğine gitmesi ve yine aynı tarihte İttihatçıların bir bölümünün Enver Paşa'nın düşüncelerine paralel olarak kurdukları "Yeşil Ordu Cemiyeti" "İslâmcı-komünist" çizgisiyle Sovyetler'e yakınlaşması; esir olan İslâm milletlerinin kimliklerini kazanmaları ve bu sayede Turan politikasını oluşturmak içindir.

Kurtuluş Savaşı devam ederken İngiliz emperyalizmine karşı Sovyetler Birliği ve TBMM arasında oluşturulan ortak anlaşma gereğince İstanbul'da bazı çevrelerce savaştan sonra ülkeye Bolşevikliğin gelip gelmeyeceği ise tartışma konusudur.

---

[13] Tunçay, *aynı eser*, s. 62.

İslâmcı-milliyetçi geleneksel çizgiden ayrılan Marksist Şefik Hüsnü ise Jön Türk hareketinden gelmiş, Almanya'daki Spartakist hareketinden etkilenmiş, 1919 yılında "Türkiye İşçi Çiftçi Sosyalist Parti"sini kurmuştur. Anadolu'daki ihtilali desteklemekle beraber kurulacak Cumhuriyet'in köylü ve "proletarya"nın sınıf hâkimiyetini savunmasını belirtir. Çıkardığı "Kurtuluş" ve "Aydınlık" dergilerinde eleştirilerini yine sınıfsal tahlille açıklar. Şefik Hüsnü'ye göre Anadolu'da halk başlıca üç sınıfa ayrılır:

"1-Ortaçağ zorbası (mütegallibe) yaşamı süren ağalar, beyler, şeyhler ve adamları

2) Gittikçe önemi artan kasabalı tüccar ve zanaatçılar sınıfı

3) Yoksul ve orta halli köylüler ve rençperler sınıfıdır."

Yazdığı yazılarda; "*Anadolu işgal edildiğinde bağımsızlık düşüncesi ortaya atıldığı zaman bunu herkesten önce doğrulayan işçi ve köylüler ile bu sınıfı temsil eden siyasal kadrolar olmuştur.*" diyerek Cumhuriyet'i, 1921 Anayasasını destekler ancak Cumhuriyet'in yapılanma biçimine itiraz eder.[14] Diğer taraftan 1925 yılındaki yazısında; "*son on beş yılda Türkiye'de birçok toplumsal hareket olmuş fakat ne köylü ne işçi kımıldamamıştır.*" anlayışıyla çözüm noktasını köklü bir köylü partisi kurulmasında ve köklü bir tarım devrimi yapılmasında görür.[15]

Türk ve Müslüman kimliğiyle Sovyetler Birliği'ndeki Türkler arasında çalışan Mustafa Suphi ise Türkiye'de sosyalist hareket tarafından; kabul edilen devlet geleneğine muhalif; sosyalizmin sembolü niteliğindedir. Mustafa Suphi, İttihat Terakki'nin iktidar bulunduğu dönemde benimsediği "milliyetçilik-halkçılık" çizgisini Sovyet İhtilali'nin etkisiyle "komünizm"e doğru yönlendirir. İttihat Terakki Partisi'nin Bakü'deki Komünist Partisini ortadan kaldırarak yeniden kurar. Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'da ve İstanbul'da TKP şubelerini açar. Mustafa Kemal'e temsilciler ve mektuplar gönderir. Mustafa Suphi, Şefik Hüsnü gibi Türkiye'nin bağımsızlık savaşını destekler. Üçüncü Enternasyonel'e bağlı fikirlerinde Türk-Müslüman-Bolşevik sıfatıyla yer almaktadır. Mustafa Suphi'ye göre Batı'nın sömürgeciliğine karşı Türkiye'nin alması gereken tavır onun düşüncelerinin önemli bir kısmını oluşturur:

> Doğu toplumunda Batı toplumu gibi sanayi, proletarya, işçi sınıfı örgütleri ve partileriyle bu doğrultuda sosyal bilinç olmadığından dolayı Doğu Halklarının Sovyetler öncülüğünde hem Avrupa kapitalizmine hem de ülkelerindeki feodallere karşı mücadele etmeleri zorunluluktur. Türkiye Cumhuriyeti'nde kurulacak partilerin Kurtuluş Savaşın-

[14] Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi,* Ankara 1995, s. 264.

[15] Doğan Avcıoğlu, *Milli Kurtuluş Tarihi: 1838'den 1995'e, Cilt* 3, İstanbul 1978, s. 613.

dan sonra Batı emperyalizmine karşı sömürge olmamak ve İran, Afganistan, Hindistan gibi doğu halklarının kurtulması Türkiye Komünist Fırkası'nın uygulayacağı politikalara bağlıdır. Böylece, Türkiye Komünist Fırkası, aynı zamanda işçi sınıfına rehber olabilecektir. Türkiye'de ve diğer Şark memleketlerinde ülke içinde oluşabilecek kapitalist yönetime karşı işçi örgütleri, yabancılardan (Batı'daki işçi örgütlerinden farklı) temizlenerek bağımsız bir şekilde Doğu'nun yapısına uygun ve halk içinde devrimci nitelikte kurulmalıdır.[16]

Türkiye Komünist Partisi o dönem Almanya öncülüğünde Avrupa'da kesin devrim beklemektedir. Sosyalist ihtilal böylece hem doğu halklarını kurtaracaktır hem de Asya ve Afrika ülkelerine kurtuluş reçetesini sunacaktır. Ankara Hükümeti ise kendilerine "tam bağımsızlık" ilkesine ters düştüğü gerekçesiyle TKP'yi Sovyetler Birliği'nin sadece aracı biçiminde görür. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının içinde bulunduğu yasal bir Türkiye Komünist Fırkası kurdurur.

Solun ortaya çıkmaya başladığı bu ilk dönemler; yani İttihat-Terakki ile Cumhuriyet'in kurucu felsefesinin "milliyetçilik" anlayışlarının farklılığı itibariyle amaçta ayrı yerlere düştüğü; Kemalistlerle sosyalistlerin ise reformlar yönünden yaklaşık aynı çizgide durdukları fakat devletin oluşmaya başlayan sınıflarla ilişkisinde takındığı politik tutum nedeniyle farklı noktalara gidilen dönemeci oluşturur. Mete Tunçay'ın deyişiyle; "Türk toplumunda II. Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in ilânıyla denenen alt-yapının elverdiği olanakların ilerisine devrimci sıçrayışlar, Batı'nın – temelinde kapitalist endüstriyalizmi bulunan-yaşam biçimine özenişten kaynak almışlardır. Etkili bir biçimde herhangi bir toplumsal tabana basmayan bütün ilk sol akımlar esas itibariyle bu yönelimi desteklemekten öteye gidememişlerdir. Bu destekleyiş, daima iktidarları hazır olduklarından daha ileriye itmek suretiyle ortaya çıktığı için hükümetlerin solculara karşı susturucu tavırlar takınmalarında ve solcuların da hükümetlere karşı genel bir özgürlük savaşma katılmalarında şaşılacak bir şey yoktur."[17]

UNUTULAN YILLARDA SOSYALİZM

Kemalizm'in modernleşme hareketlerinin reformlar aracılığıyla halka benimsetilmek istenildiğinin ve bu yolla Türkiye'ye özgü aydınlanma hareketlerinin oluşacağının sol aydınlar bilhassa farkındadır. Bu sebeple

[16] Yavuz Aslan, *Türkiye Komünist Fırkasının Kuruluşu ve Mustafa Suphi*, Ankara 1997, s. 130-233.

[17] Tunçay, *aynı eser*, s. 29-30.

aydınlarda Kurtuluş Savaşı'nın yaşanmasıyla Anadolu insanına yukarıdan/elit bakış açısının yerini sınıfsal durumun kavrandığı, halk üzerindeki dönüşümün esas olduğu bilinci alır. Edebiyat, toplumun tanınmasında ve gözler önüne serilmesinde itici güç haline gelir. Edebî türler yaratılırken gözlem esas alınmaya devam edilerek sınıfsal yapı insan karakterinde somutlaştırılır. Sabahattin Ali'nin hikâye ve romanlarında yarattığı gerçekçilik, kültürel yaşantının ekonomik şartlardan bağımsız olmayarak karakterlerin iç dünyalarının dış dünyaya yansımaları biçiminde ortaya çıkar. Nazım Hikmet'in "Memleketimden İnsan Manzaraları" ise kendi deyimiyle; "vıcık vıcık insan kaynaşan bir mahşerden geçmiş olan, muayyen bir devirdeki, muhtelif sınıflara mensup Türkiye insanları vasıtasıyla Türkiye'nin muayyen bir tarihî devredeki sosyal durumunu anlatan, Türkiye cemiyetini çevreleyen dünya durum muayyen bir devrede anlaşılan, nereden gelip, nerede olduğunu, nereye gidildiği sualine, sahamın içinde azamî imkânlarla cevap verilen" destan niteliğindedir. Rıfat Ilgaz, şiirlerinde öğretmenlik yaptığı zamandaki yoksul çocukları bütün halleriyle anlatma gayretine girmiş, Orhan Kemal, ekonomik ilişkilerin güçlü-güçsüz arasında yarattığı acımasızlığı adeta insanı sarsmak için yazmıştır. Gramsci'nin deyimiyle aydınlar, devlet ve bürokrasinin "geleneksel" çizgisinden çıkarak toplumsal sınıflardan biri içinde düşünme ve örgütlenme işlevini yerine getiren, var olan bir etkinliğe eleştirel ve yeni bir nitelik kazandıran, gerçeğe genel açıdan bir hümanist ve tarihçi gibi bakarak değiştirmeye çalışan "organik" aydın[18] kimliğine bürünmeye başlamıştır.

Bu sebepledir ki; Cumhuriyet düşüncesinin yaratmaya çalıştığı "*çağdaşlaşma*" politikasının devletin öncülük ederek üstlendiği kültürel alandaki birtakım projelerin ilk tesirini aydınlar üzerinde yaptığı söylenebilir. Pertev Naili Boratav, bu etkiyi *"Kemalist Kültür Devrimi"* olarak adlandırarak şöyle bir tanımlama yapar:

> Kemalist ideoloji, sanayileşmiş çağdaş Batı Uygarlığı ile tam bir bütünleşmeyi öngörmekteydi. Bu ise yaşanılan günde var olan ve her türlü sosyal yapı değişikliğini kösteklemekte direnen bir geçmişle bağlantının kopmasını gerektiriyordu. Diğer yönden bu ideoloji yepyeni kültür temellerinde yola çıkarak girişilecek bir yenilenme hareketini de içeriyordu.[19]

1938 döneminde Milli Eğitim Bakanı olan Hasan Âli Yücel'in Cumhuriyet'in kültürel aydınlanmasını yaratmak için halkın sosyal alanını da kap-

[18] Antonio Gramsci, *Aydınlar ve Toplum,* İstanbul 1967, s. 35.
[19] Pertev Naili Boratav, *Folklor ve Edebiyat,* Sayı I, İstanbul 1982, s. 183.

sayacak bir dizi projeye girişti. İlk olarak 2 Mayıs 1939 tarihinde *"Türk Neşriyat Kongresi"* toplandı. Bu kongrenin temel amacı; Cumhuriyetin her alanda yurttaş geliştirmesine yönelik, evrensel boyutta bir dünya görüşünü belirtmek içindi. Bu nedenle ilk kez Latin harflerinin kabulüyle meydana getirdiği reformla beraber medenî dünyanın eski ve yeni fikirlerini kendi diline çevirmek, Doğu ve Batı klasiklerinin Türkçe'ye kazandırılarak ve halkın duyuş ve düşünüşünü kuvvetlendirmek amacıyla bilimsel kuruluşlarla işbirliğine gidilerek hangi eserlerin klasik ve temel olduğunun belirlenmesi bu kongrenin esas amacını oluşturmaktaydı.[20] Bu düşünceye bağlı olarak Tercüme Dergisi 19 Mayıs 1940 yılında çıkar. Hasan Ali Yücel, derginin sağlayacağı katkıyla ilgili önsözde şunları söyler:

> Medeniyet bir bütündür. Şarkı, garbı, yeni veya eski dünyası şahsiyet farklarıyla bir bütünün tezahürü sayılabilir. Kültür tanışıklığının fikri manzarası her zaman her yerde dil ve yazılı eser alışverişi ile olmuştur. Tercüme "ana diline nakil" hareketi bizde de tekevvün etmiştir. Maarif vekilliğinin tercüme işi ile ciddi surette meşgul oluşu, bu hareketin devlet kadrosu dışında inkişafına bir başlangıç olmak içindir. Neşriyat Kongresi toplanmıştır. Herhangi bir eser, ana dile geçirilmiş sayılabilmek için bu işi yapanın müellifin zihniyetinin benimsemesi, daha doğrusu müellefin mensup olduğu cemiyetin kültür ruhuna gerçekten nüfuz etmesi lazımdır.[21]

Mustafa Kemal Döneminde 1935 yılında ortaya atılan ancak 17 Nisan 1940 yılında kurulan Köy Enstitüleri ise köyden başlayarak köylüyü "iş-yaşam" sürekliliği içinde eğitmek ve kendi üretimlerini kendileri yapan köylünün çağdaş bir nitelik taşımasıydı. Fakat Köy Enstitüleri, II. Dünya Savaşıyla ideolojik tartışmaların merkezi haline gelir ve 1948 yılında fiilen, 1953 yılında kesin olarak kapatılır. Köy Enstitüleri'nin kapatılması meselesi sosyalistlerin Kemalizm'e bakış açısında; ulusal demokratik devrimin yarım bırakıldığı, devletin aynı muhafazakâr yapı içerisinde kaldığının sadece bir göstergesidir.

Diğer yandan savaş gerçekliğinden yola çıkarak, "toplumcu gerçekçilik" söylemlerini Marksizm'in sınıfsal tahlilleri doğrultusunda irdeleyerek yazına aktaran ve edebiyat tarihine "1940 kuşağı" diye geçen şair ve yazarların çoğu aynı zamanda Cumhuriyet devrimlerini halka anlatma gayreti içine girerler.

---

[20] *Birinci Türk Neşriyat Kongresi, (Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları),* Yay. TC Maarif Vekilliği, Ankara 1939, s. 10-12.

[21] Hasan Âli Yücel, *Tercüme Dergisi,* Sayı I, Ankara 1940, s. 1.

Cumhuriyet'in "çağdaşlaşma" politikasını hümanizma çerçevesinde değerlendiren Anadolu'nun yarattığı kültürü Batı'nın aydınlanma birikimiyle birleştirerek Marksizm'de tamamlayan aydınlardan biri Vedat Günyol'dur. Vedat Günyol'a göre; *"İnsanlık tarihi, düşündürmek ve inandırmak arasındaki sürekli çatışmaların tarihidir.* Hümanizma, *"insanın kafa gücüne, dünyayı anlama, değiştirme, dönüştürme gücüne sarsılmaz inancın adı"*dır. Kültürlerin ortak yanı *"insanca başkaldırma"*dır. *"Aktif Hümanizma"* adını verdiği tutum; insanları gerçek koşulları içinde anlama çabasına dayanır. İnsan mutsuzluğu sorununa, bu mutsuzluğu yaratan doğal ve insansal engellere karşı ırk, dil, din ayırımı yapmadan kararlı, gereğinde kavgacı bir tutumdur. Bu anlamda Marx'ın hümanistliği; sadece insanoğlunun kişiliğine duyulan romantik bir ilginin ötesinde, *"insan acısına hem soğukkanlı hem sıcakkanlı, hem kafada hem yürekte zamanın akışına kafa tutan, insanın sömürüler ve baskılar altındaki mutsuz hayatını değiştirme, insanın daha iyi ve daha haklı bir yaşama olan özlemini gerçekleştirme yolunda kavgayı göze alan"*[22] praxisin adıdır.

Ömer Faruk Toprak, II. Dünya Savaşı yıllarında toplumcu-gerçekçi düşüncede yayın yapan "Yürüyüş" dergisinin sahibidir. 1940 kuşağında adı geçen dönemde eserler vermiş yazarlarımızdandır. Anılarında kuşağını şöyle aktarır:

> Çağdaş edebiyatımız bugün altın bir çağ yaşıyorsa en büyük pay 1940 kuşağına düşer. 1940-1960 baskı döneminin ağırlığını onlar duymuşlardır omuzlarında... Yazınımızda 1940 kuşağı diye bir olgu var. "Toplumcu 1940 kuşağı" Çevremizde ateş hızla yayılırken, Türkiye "tek parti" ile yönetiliyordu ve bu yönetim sağcı bir konumu benimsemişti. Ana besin maddelerinin bazıları karneye bağlandı, bazıları da hiç bulunmaz oldu. Karne ekmeği, kerpiçten yapılmış gibiydi. Sağcı yönetimler, bu yoksulluktan yakınmayı nasıl önleyeceklerdir? Elbette halk üzerinde baskıyı arttırarak aydınları susturarak, ozanları hücrelere tıkarak ya da bozkırdaki Anadolu'nun yoksul kasabalarına sürgüne göndererek. Yani ozan ve yazarlara şöyle dedirtmek istiyorlardı: "Aman suya sabuna dokunmayayım, böylece bana da dokunmazlar".[23]
>
> İşte, "Toplumcu 40 Kuşağı", bu küçük burjuva anlayışı tepeden tırnağa değiştirmek için ileri bir dünya görüşünü şiirlerinde, düzyazılarında

[22] Vedat Günyol, "Hümanizma Açısından İnsan", *Vedat Günyol'a Armağan: 100'e 5 Vardı, Cumhuriyet Kitapları,* Haz. Ali Ekber Ataş, İstanbul 2004, s. 36-38.

[23] Ömer Faruk Toprak, *Ömer Faruk Toprak'ın Düz Yazıları,* Haz., Füruzan Toprak, Ankara 1994, s. 73-75.

getirmeye başladı. Halkın ekonomik ve siyasal özgürlüğünü konuşulur hale getirmek için taban hazırlıyordu.

40 kuşağı içinde toplumcuların ayrılan yanı şudur: Onlar toplumcu insanın yoğrulmasında katkıda bulunmuşlardır. 40 kuşağı kimlerden oluşur: Faşizme, baskıya, tek partiye karşı duran "Toplumcu 40 Kuşağı" Dinamo'dur, Rıfat Ilgaz'dır, Cahit Irgattır, A. Kadir'dir, Niyazi Akıncıoğlu'dur, Fethi Giray'dır, Suat Taşer'dir, Ömer Faruk Toprak' tır. Değişme süreci hızını yitirecek değil, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra hızlanan Ulusal Kurtuluş Savaşları, büyük kentleşmeler, yoğun bir kaynaşma içine sürüklemiştir dünyamızı.

1940 kuşağı edebiyatın kuramsal yanlarını incelemiş, daha önce hiçbir yazar topluluğunun derinliğine yapmadığı, Türk insanını Anadolu'nun en ücra köşelerinden kopup gelen insanları tanımakla sayfalara getirmekle işe başlamıştır.[24]

Ahmet Oktay, "Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları" adlı kitabında toplumcu yazın'm geçmişini irdelerken 1934-1940 arasında Marksist aydınların yazarlar tarafından yönlendirilen bilinçli bir halk cephesi politikasından ziyade biraz özgürlüğün her anti-faşist ve demokrat yazarın kendiliğinden ortak isteği olduğunu, siyaseti toplumcuların; yazını ise onların dışındakilerin gerçekleştirdiğini, gerçekleştirilen siyasetin egemen ideoloji çerçevesinde halkçılık/köycülük ikilisinin söylemi olarak geliştiğini vurgulayarak[25] 1940 kuşağına bakışında şöyle devam eder:

Bir gelişmemişliği devralan Cumhuriyet dönemi yazarı, kendisinin de benimsemeden edemeyeceği ilkeler doğrultusunda evrilen bir kuruluş dönemi içinde çok karşıt bir söylem geleneğinden rejimin yerleştirilmesinin doğal ve zorunluluk aracı olan baskı ve toplumun tüm sınıflarının benimsenmiş ideolojik kaynaşmaya ters düşen söyleme karşı aydın ve yarı aydın çevrede ters düşen tepkiydi. Ne olabildilerse o koşullardaki yapıp etmeleriyle oldular. 1940 kuşağının yazarlarının Nazım'ın çok altında kaldığı yoksulluk ve özgürlük kavramları çevresinde soyut bir söylem kurulduğu söylenmelidir.[26]

Attila İlhan ise farklı bir yaklaşımda bulunarak çağdaşlaşma, kültür, ulusallık, sınıfsallık konularını diyalektik biçimde tarihsel süreci değerlendirerek yorumlamaktadır. "Kemalizm-Sosyalizm" bileşkesinin gerekliliğini Mustafa Kemal sonrası Cumhuriyet'i eleştirerek öne çıkartır. Batı'nın

[24] Toprak, *aynı eser,* s.104.
[25] Ahmet Oktay, *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları,* İstanbul 1986, s. 408.
[26] Oktay, *aynı eser,* s. 410-414.

emperyalist yönünü "Üçüncü Dünya" ülkeleriyle tanışmasından sonra anlayarak Kemalizm'in anti-emperyalizm yönüne ve Mustafa Kemal'in Müdafaa-i Hukuk doktrinine vurgu yapar. Kemalizm'i Marksizm'in yerelleşmiş biçimi olarak görür. Anti-emperyalizm olmadan sosyalizm olmayacağı fikrini Batı'nın, Sovyet Rusya'nın, Osmanlı'nın Türkiye'nin ekonomik, kültürel, siyasî koşullarını gözden geçirerek tahlil eder. Mustafa Kemal'in anti-emperyalist ve halkçılık söyleminin sosyalizmin yolunu açacağını, modernleşmenin temeli atılmadan üst-yapı reformlarının eksik kalacağını söyler. Bu nedenle başta İsmet İnönü'nün politikalarına eleştiri yapar. Mustafa Kemal'in "Devrimcilik" ilkesinin sürekli devrimciliğe değil "Batılılaşma"ya kaydığını, bunun ülkeyi sosyalizme değil Tanzimatçılık'a götüreceğine işaret eder. "İnönü Atatürkçülüğü"nün öykünme düzeyinde olduğunu, Kuvay-i Milliyecilikten temel sapma göstererek devlet baskısını, faşizan baskıyı, yukarıdan aşağıya zorlamaları, resmî kültür ve sanat yönlendirmelerini içeren bir sisteme büründüğünü hattâ ortanın solu kavramının bu sayede tuttuğunu dönemler arası karşılaştırmayla açıklar. Batı'nın geçirdiği süreçleri feodalitenin tasfiyesi, toprak reformunun yapılması ve sanayi devriminin başlatılmasının aşağıdan yukarıya doğru Mustafa Kemal'in gösterdiği yolda yapılmasını; fakat ondan sonra gelen iktidarların Batı'ya karşı tek taraflı teslimiyet sürecine girdiğini vurgular. Bu yüzden, Türkiye'de Marksizm'in klasik şemasının başta İnönü olmak üzere iktidarlar tarafından yürütülemediğini, ticaret burjuvazisinin bürokratik oligarşinin bir uzantısı haline geldiğini belirtir. Sonuç olarak; bu durumun ilerici, sosyalist aydını değil komprador ekonomisinin yarattığı Tanzimat'tan beri emperyalizme alışmış bürokrasiye dayalı işbirlikçi bir garip aydın tipini ortaya çıktığını anlatır.

Türkiye, II. Dünya Savaşına girmez ancak 1940'lı yıllardaki kültürel devrimin hızla gelişmesine karşın savaşın etkisini ekonomik ve siyasal alanda hisseder. Niyazi Berkes'e göre bu dönem "Unutulan Yıllar"dır. Korkut Boratav'a göre; planlı ekonomiden savaş ekonomisine giden "kesinti" dönemidir.[27] İsmet İnönü Döneminde sanayileşmeye paralel olarak sınıfların oluşmaya başlamasıyla üretim ilişkileri yeniden belirlenirken hükümet, savaş koşullarının olağanüstü koşullarında kanunlar çıkartıp birtakım vergiler koyar ancak bu kanunlar dar gelirli kesime olumsuz yansır. Siyasî yönden ise, Alman-Rus savaşının gidişatına bağlı hükümetin izlediği iç ve dış politikalar, gazeteler aracılığıyla dönemin analizi yapılarak fikir karşıtlığı şeklinde dile getirilir. 1941-1942 yıllarında, *Yurt ve Dünya*, *Adımlar*, *Yürüyüş*, *Barış Dünyası* gibi dergiler sol görüşte,

[27] Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985*, İstanbul 1988, s. 63.

Türk Yurdu, *Orhun*, *Çınaraltı*, *Kopuz*, *Bozkurt* ve *Ergenekon* gibi dergiler Turancı (sağ) görüşün yayılmasında etkili olurlar. Böylece, faşizm, demokrasi, milliyetçilik ve sosyalizm kavramları hakkında yazılar yazılan savaş dönemi, aydınlar tarafından Cumhuriyet rejiminin ekonomik ve siyasal yönünü savaş sonrasında tayin etmede belirleyici hale gelmeye başlar. Kalem kavgalarının her alanda yaşandığı bu dönem "sol"a eleştiri "Kızıl Bolşevik" oldukları gerekçesiyle milliyetçilerden, devlete eleştiri Almanya ve ona bağlı faşist rejimin Türkiye'ye gelmesinden korkan sol' dan gelir. İktidarın aydına, aydının topluma bakış açısı, devlet-üniversite diyalogunun sorgulanması, dünyadaki faşizmin yayılmasıyla Türkiye'deki ırkçılık düşüncesinin eyleme dönüşmesi, 1943-1944 tutuklamaları ve Sansaryan Han Cezaevi tabutlukları, "sosyalist-turancı" ideolojilerinin isimleri konularak açık açık tartışılır. Öyle ki; Nazım Hikmet'in "Putları Kırıyoruz" kampanyasının 1928 yılında başlamasının ardından 1940 yılında *Yeni Sabah* gazetesinde Kâmuran Demir imzasıyla *"Şair Tevfik Fikret'in eserlerini yakmak lazım"* başlıklı yazı, II. Meşrutiyet sonrası yapılan Tevfik Fikret-Mehmet Akif tartışmalarını[28] tekrar açarak sağ ve sol görüşlü yazarların ilericilik-gericilik tartışmasına dönüşür.

Sosyalizmin Sovyet Rusya önderliğinde ilk defa pratiğe geçmesiyle dünya sosyalistleri gözlerini o tarafa çevirir. II. Dünya Savaşı sırasında anti-faşist mücadelelerle sosyalist örgütlenmeler oluşturulurken işçi sınıfının mücadelesi de bu sayede ivme kazanmıştır. Vedat Türkali'nin *Bir Gün Tek Başına*, *Tek Kişilik Ölüm*, *Güven* gibi romanları Cumhuriyet Halk Partisi, Demokrat Parti, Adalet Partisi dönemindeki üniversitelerin ve işçi sınıfının başta (TKP) etrafında örgütlenerek beraber yürüdüğü milliyetçiliğe ve emperyalizme karşı sosyalizm ve demokrasi; 12 Eylül öncesi ve sonrası örgütlülüğün karşılaştırılarak mücadelenin hapishanelerde devam etmesi; bunun yanında Hikmet Kıvılcımlı, Mihri Belli, Reşat Fuat Baraner, Nazım Hikmet gibi sosyalist teorisyenlerin parti içindeki konumlarının kendi kimlikleriyle bazen çelişkili çoğu zaman sorgulanarak birbirleriyle ilişkili yansıtılması açısından Türkiye'nin sol tarih yazımına kaynaklık edecek niteliktedir.

Türkiye'deki "sosyalizm-turancılık" karşıtlığının arka planında Almanya'nın Türkiye ile yazışmalarının ve karşılıklı söylemlerin belirleyiciliği etkilidir. Fakat, milliyetçilik ideolojisine bağlı vatan fikri sadece devletin korunmasıyla yan yana gider. Devletin tarihe bağlı dünün geleneklerinden alınarak halkın kafasında şekillendirilen varlığı Şükrü Argın, *"Türk Aydınının Devlet Aşkı ve Aşkın Devlet Anlayışı"* makalesinde orta-

[28] Sabiha Sertel, *Roman Gibi*, İstanbul 1989, s. 201.

ya koymaktadır: "Devlet, her türlü kötülükten ari, saf bir iyilik; bu dünyalı olmayan, sıradan günlük hayata hiç bulaşmayan; sadece Türk toplumunun kolektif tahayyülünde, hafızasında, hayâlinde yaşayan; dolayısıyla kendi adına gerçekleştirilen her türlü faaliyete rağmen daima masum kalan bir mefhumdur. Meşruiyetini bugününden değil dününden alır; toplumuna değil tarihine, daha doğrusu "zamanları ve mekânları aşan" mevcudiyetine karşı sorumludur. Devlet, sadece belirli bir alandan kendini temsil eden, onun belirli işlevlerini yerine getirmeyi üstlenen somut şahıslardan ya da şahıs gruplarından değil –her nasılsa-somut kurumlardan da soyutlanır. Dolayısıyla devlet normal algı alanının dışına çıkar; daha uygun bir ifadeyle algının kör noktasına yerleşir. Her yerde mevcut, ancak hiçbir yerde görünmeyen hayali bir varlık haline gelir."[29]

Bu süreçten sonra milliyetçiliğin çıkmaz duruma gelmesiyle demokrasi söylemleri 12 Eylül 1980'e kadar eşitlik, özgürlük, adalet çerçevesinde sınıf eksenli politikalarla kesintisiz biçimde arttırılır. 12 Eylül 1980 askerî darbesinden bugüne kadar liberal politikaların hayata geçmesi için özel sektörün devlet eliyle yaygınlaştırmasıyla demokrasi, bu sefer devletin reform adıyla ekonomik, siyasal, kültürel uygulamalarının ve buna bağlı olarak çıkarttığı yasaların dayanak haline getirdiği sadece söylem biçimini alır. Çünkü, bir yandan Türkiye'nin çok partili yaşama geçişi "demokrasiye geçiş" diye adlandırılırken diğer yandan ekonomik ve siyasal temel haklar ve özgürlükler mücadelesi askerî darbelerle sonuçlanır. Bu durumda "demokrasi" nedir, demokrasinin doğuşuyla modern dünyada geldiği nokta ne kadar benzer ya da nerelerde ayrılır? Kapitalist, sosyalist ya da azgelişmiş ülkelerin rejimlerinde demokrasinin yeri nedir?" gibi sorular ulus-devlet anlayışını benimseyen Türkiye'de sol düşüncenin önce demokrasinin gerekliliği talebiyle ortaya çıktığını anlamamıza yardımcı olacaktır.

Tarık Zafer Tunaya, demokrasiyi; "eşit insanların, açıkça ve baskısız bir şekilde ideale varma yolunda plüralist bir siyasî hayat içinde çelişmelerin ortaya çıkması ve doğan meseleleri diyalog yoluyla çözme rejimi" diye tanımlar. Demokrasi'nin farklı sistemlerde hukuk açısından durumunu açıklarken "Böylece, birbirine karşıt çıkarları, sınıfları, fikirleri temsil eden çatışmalar toplum hayatının birer gerçeği sayılır. Demokrasi bunları ortadan kaldırmayarak bir arada hürriyet iklimi içinde birlikte yaşamalarını sağlayacak çözümler bulmaya, dengeler kurmaya çalışır."[30] sonucuna varır.

---

[29] Şükrü Argın, "Türk Aydınının Devlet Aşkı Aşkın Devlet Anlayışı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, (Dönemler ve Zihniyetler)*, İstanbul 2009, s.85.

[30] Tunaya, *aynı eser*, s.661.

Devlet-demokrasi dengesi açısından ya da sosyalizm-milliyetçilik karşıtlığında değerlendirildiğinde demokrasiye geçişte dönüm noktası sayılabilecek dönemin belli başlı olayları birbirleriyle bağlantılı düşünüldüğünde Türkiye'nin demokrasi tarihini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Bu olaylar ana hatlarıyla şöyle sıralanabilir:

- Sabahattin Ali - Nihal Atsız Davası
- Hasan Âli Yücel - Kenan Öner Davası
- Tan Olayları
- Dil Tarih Coğrafya Fakültesindeki öğretim üyelerinin tasfiyeleridir.

SABAHATTİN ALİ-NİHAL ATSIZ DAVASI

Sabahattin Ali'nin *İçimizdeki Şeytan* adlı romanını yazmasıyla Nihal Atsız *İçimizdeki Şeytanlar* adıyla bir broşür yayımlayarak Sabahattin Ali' yi Sovyet ajanı olmakla suçlar. 1943 yılında ise Faris Erkman "En Büyük Tehlike" adıyla bir broşür yayımladı. Bu broşürde milliyetçiliğin ırkçı bir temelde yükselmeye başladığını eleştirerek; "bugünkü harp meselelerinde demokrasi cephesine uzaktan yakından sempati gösterenler, milletini seven, muasır medeniyet merhalesine ulaşmasını isteyen bunun için müsbet ilimleri esas tutarak din ile devlet işlerinin birbirinden ayrı kalmasına taraftar olanlar da bu adamlarca milliyetçi olamazlar..."[31] diyerek Turancı grubun harp yanlısı olduğunu ve Pan-Türkçülüğün Kemalizmin devlet politikasıyla bağdaşmayacağını, savaş başladığından beri İsmet İnönü' nün her nutkunda savaşın insanlık için afet ve medeniyeti tahrip eden kötü bir şey olarak gösterildiği halde savaş medeniyetini iyi bir şey olarak gösterdiklerini[32] kendilerinin "yurtta sulh, cihanda sulh" sözünü benimsediklerini ve hiç kimsenin toprağında gözlerini olmadığını, savaşın bir cinayet olduğunu, neden savaş çığırtkanlığı yaptığını sorar.[33]

Nihal Atsız, 1 Nisan 1944 yılında *Orhun* Dergisinde "Başvekil Saraçoğlu Şükrü'ye İkinci Mektup" başlığıyla yazdığı mektupta şunları söyler: "Halk Partisinin elastiki altı okundan halkçılığa sığınarak kendilerini halkçı yurtsever olarak gösterdiklerini, ırk ve aile düşmanlığı, din ve savaş aleyhtarlığı, milleti baltalama, yurdumuzdaki azınlıklara aşırı sevgi, her şeyi iktisadi gözle görüş onları açığa vuran damgalardır."

Nihal Atsız'a göre, Sabahattin Ali'yi ve diğer komünistleri koruyan kişi dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel idi ve Sabahattin Ali

[31] Faris Erkman, *Kırklı Yıllar-I, (En Büyük Tehlike)*, İstanbul 2005, s. 24.
[32] Faris Erkman, *aynı eser*, s. 32.
[33] Faris Erkman, *aynı eser*, s. 36.

onun şahsî sempatisi sayesinde yaşamaktaydı. Devamını Nihal Atsız'dan dinleyelim:

> Millî şefe karşı hezeyanları yazmış olan vatan haini başta olmak üzere bütün bu saydığım komünistleri hâlâ mühim vazifelerde tutmak bu bağlılıkla tezat teşkil eder. İsmet İnönü'ye bağlılık için bunların vazifelerine derhal son verilmesi zaruridir. Hattâ şimdiye kadar her nasılsa bir gaflet eseri bunları vazifede tutmaktan doğan utancı silebilmek için bizzat Maarif Vekili'nin de o makamdan çekilmesi çok vatanperverane bir jest olurdu.[34]

Böylece, Sabahattin Ali-Nihal Atsız davası devam ederken Almanya savaşta yenilir ve Türkiye'de de Turancılar, tutuklanmaya başlarlar. 18 Mayıs 1944 yılında meydana gelen bu olay "Turancılık ve 1944 davası" adıyla tarihe geçer.[35]

Kemal Karpat, "Türk Demokrasi Tarihi" kitabında Turancılığın yükselişiyle ilgili şu sonuca varır:

> Milliyetçiliğin hazırladığı aşırı sağcılığa müsait zemin ve hükümetin milliyetçilik kisvesi altında faaliyet gösteren gruplar karşısında gevşek davranışı, öte yandan Almanların Rusya'da kazandığı askerî başarılar ve Türkiye'deki propagandaları ırkçı Turancılığın gelişmesine uygun bir atmosfer meydana getirdi. Bu grupların hepsinin gayesi yeryüzündeki bütün Türkleri tek bir devlet içinde birleştirmekti.[36]

Ve Sabahattin Ali'nin "milliyetçilik" hisleriyle gerçekleşmiş ölümü bildiğimiz gibidir...

HASAN ÂLİ YÜCEL - KENAN ÖNER DAVASI

1944 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin İçişleri Bakanı Şükrü Sökmensüer, Şefik Hüsnü'nün evindeki aramada ele geçen mektuplarından yola çıkarak Türkiye Komünist Partisi ile Demokrat Parti'nin Cumhuriyet Halk Partisi'ne karşı işbirliği yaptığını söyleyerek Mareşal Fevzi Çakmak'ın da bu işbirliğinin içinde olduğunu iddia eder.[37] Mareşal Fevzi Çakmak ise bu duruma itiraz ederek 1947 tarihinde gazetelere verdiği demeçte; Eski bir Milli Eğitim Bakanının komünizmi destekleyen hareketinden dolayı hükümeti ikaz ettiğini, köy enstitülerinin durumundan bah-

---

[34] Uğur Mumcu, *40'ların Cadı Kazanı,* İstanbul 1994, s. 65-67.
[35] Tevfik Çavdar, *aynı eser,* s. 392.
[36] Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi,* İstanbul 1996, s. 220.
[37] Mumcu, *aynı eser,* 121.

settiğini, komünistlerin ordu ve donanmaya sokulmak istedikleri zaman karşı çıktığını belirtir.[38]

Bu konuşmadan sonra Hasan Âli Yücel, Ulus gazetesinde Çakmak'a şu soruları yöneltir:

"...1-Beyanınızdaki eski Milli Eğitim Bakanı dediğiniz hakikaten ben miyim?

2-Desteklenen komünistler kimlerdir ve nasıl desteklenmişlerdir?

3-Bu hususta hükümeti yazı ile ikna ettiniz? Sözle ise kime ne zaman söylediniz?

Bunları soruyorum ve sözünün sahibi bir Türk vatandaşı olarak cevabınızı bekliyorum."[39] Mareşal Fevzi Çakmak yerine Demokrat Parti İstanbul İl Başkanı Avukat Prof. Kenan Öner'den "Evet, o Maarif Nazırı sizsiniz" cevabı gelir.[40]

Kenan Öner, Hasan Âli Yücel'e 1944 yılında açılan Irkçılık-Turancılık davasının öncelikle Hasan Âli Yücel'in etkisiyle açıldığını, Sabahattin Ali'yi Nihal Atsız hakkında dava açmaya teşvik ettiğini, Sabahattin Ali' nin yazdığı eserlerde Türk köylüsünün ışıksız, mektepsiz olduğunu belirtmesiyle Rus dergilerinde Türkiye'ye dair yazılar çıktığını, komünistlerin bakanlık tarafından korunup milliyetçilerden yirmi üç genci işkencelerde tabutluklarda ezdiğini, Cumhurbaşkanı İnönü'yü ikna ederek Turancılar aleyhinde konuşturmak[41] gibi suçlamalarda bulunur.

Hasan Âli Yücel, 1946'da üniversitelere özerklik veren üniversiteler yasasını çıkarır. Fakat bakanlığı sırasında açılan Köy Enstitüleri, bu dönemde fiilî olarak kapanır. 1947 yılında bakanlıktan ve Cumhuriyet Halk Partisi'nden istifa eder.[42]

TAN OLAYLARI

Celal Bayar ve Adnan Menderes, Tan gazetesi sahibi ve yazarı Zekeriya Sertel'den kurulacak partinin görüşlerini savunacak bir dergi çıkarmasını isterler. Tan gazetesinde ise Esat Adil, Aziz Nesin, Behice Boran, Adnan Cemgil, Muaffak Şeref ve Sabahattin Ali'nin yazıları yayımlanıyordu. Atatürk'ün Dışişleri Bakanı Tevfik Rüştü Aras ile İçişleri Bakanı Cami Baykurt Tan gazetesine yazanlar arasındaydılar. Gazete, II. Dünya Savaşı Dönemi hükümet politikalarını eleştiriyor, Alman faşizmine karşı demok-

[38] Kenan Öner, *Öner ve Yücel Davası,* İstanbul 1947, s. 10.
[39] Hasan Âli Yücel, *Davam,* Ankara, 1947, s. 3; Mumcu, *aynı eser,* s. 129.
[40] Yücel, *aynı eser,*, s. 3; Mumcu *aynı eser*, s. 130.
[41] Yücel, *aynı eser,* s. 4-6; Öner, 11-14; Mumcu, *aynı eser,* s. 135.
[42] Mumcu, *aynı eser,* s. 162.

rasi cephesini savunuyordu. Bu yüzden Tan gazetesi muhalif nitelikte bir gazeteydi. Demokrasi cephesini güçlendirmek için Sabiha Sertel *Görüşler* adında dergi de çıkaracaktı. Ayrıca, *Görüşler* dergisine Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü'nün yanında Behice Boran, Pertev Boratav, Niyazi Berkes, Halide Edip ve Adnan Adıvar da yazı yazacaktı.[43]

İsmet İnönü Hükümetinin muhalefetinde ise Tan gazetesinin yanında Vatan gazetesi de bulunuyordu. Birincisi liberal, ikincisi sosyalist görüşleri ifade ediyordu. Tan gazetesinin muhalefete kalma nedenini ve *Görüşler* dergisiyle "demokrasi cephe"sinin kurulmasının zorunluluğunu Sabiha Sertel anılarında şöyle anlatır:

> Halk Partisi devrimci bir parti olarak ortaya çıktı. Önemli işler gördü. Fakat bugün devrimci hüviyetini kaybetti. Faşistlerle işbirliği yaptı. Hürriyet, demokrasi namına ne varsa hepsini çiğneyip geçti. Biz bu hürriyetleri, eşitlik haklarını sağlamak için ortaya çıktık. Biz burjuva demokratik devriminin tamamlanması, daha da gelişmesi için savaşıyoruz. İşçilerin sendikalarını serbest kurabilmesini, köylünün, ağaların baskısından kurtulmasını, vatandaşların teşkilatlanma hürriyetinin tanınmasını istiyoruz.[44]

Bunun yanında Tan gazetesi Çiftçiyi Topraklandırma Kanununu kuvvetle destekleyerek memleketin toplumsal ve ekonomik meseleleri üzerinde makaleler yayımlanmaya devam etti. Ancak Sabiha Sertel, 3 Aralık 1945 tarihinde gazetesinde yazdığı yazıda CHP'yi diktatörlükle eleştirmekteydi.[45] Aynı gün Hüseyin Cahit Yalçın, Tanin gazetesinde yazdığı "Kalkın, ey ehli vatan" dizesiyle vatan cephesinin kurulmasının lüzumundan bahsediyor, ertesi gün komünistlerin Atatürk'ü istismar ettiklerini belirterek "Moskova emrinde komedi oynadıklarını" yazıyordu.

Tan gazetesine karşı tepki 4 Aralık 1945'te ortaya çıktı. "Komünizm" aleyhine slogan atan ve hükümeti destekleyen büyük bir kalabalık Tan matbaasının önünde gelip durdular. Ayrıca dövizlerden birinde dünyanın hiçbir demokratik ülkesinde Türkiye'deki kadar hürriyet bulunmadığı da yazılıydı.[46] Kalabalık, "La Turquie", "Yeni Dünya", "Görüşler" ve "Tan" gazetesinin makinelerini parçaladılar. Solcu yayınlar satan birkaç kitabevi harap edildi. İstanbul Savcılığı, Serteller, Cami Baykurt, Tan gazetesinin sahiplerinden Halil Lütfü Dördüncü hakkında davalar açtı. Yapılan yargı-

[43] Sabiha Sertel, *aynı eser*, s. 288.
[44] Sertel, *aynı eser*, s. 292.
[45] Mumcu, *aynı eser*, s. 92.
[46] Kemal Karpat, *aynı eser*, s. 134.

lamalar sonucunda bu yazarlar hakkında "hükümetin manevî şahsiyetini tahkir" suçundan birer yıl hapse mahkûm oldular.[47]

Kemal Karpat, "Türk Demokrasi Tarihi" adlı kitabında muhalefet-baskı grupları arasındaki münasebet konusunda; "Tan olayı 'solcu' fikirlere karşı zorla kuvvet kullanılması konusunda emsal teşkil ettiği gibi Türkiye'de demokrasinin başlangıcını bir korku ve endişe bulutu ile örttü. Gerektiğinde hükümet beğenmediği herhangi bir muhalefet grubunu kanundışı kuvvet kullanarak susturabilecekti." yorumunu yapar.[48]

DİL-TARİH OLAYLARI

Türkiye, II. Dünya Savaşına fiilen katılmamış olsa da siyasî demokrasinin sarsıntılı bir siyasî savaş sahnesi olmaya başlaması siyasî iktidarla üniversite arasında yaşanan 1945-1950 dönemi olayları ve daha sonra Demokrat Parti döneminde üniversite-siyaset ilişkisinin sorgulanacak olduğu "Kubalı Olayları" her alanda etkili olan siyasetin üniversitede kendini gösterdiği durumdur.[49]

II. Dünya Savaşı dünya siyasî tarihinde hareketli geçtiği kadar Türkiye siyasî tarihinde de hareketli geçmiştir. Yukarıda sayılan olayların dışında üniversiteler, bu hareketliliğin merkezi konumuna gelmiştir. Tarık Zafer Tunaya, üniversite-iktidar arasındaki diyalogu şöyle anlatır:

"Üniversiteye karşı ilk ithamlar "yabancı ideolojileri yaymak" özellikle komünizm propagandası yapmak şeklinde ortaya çıkmıştır. 1950 yılına kadar bu ithamlar sürmüştür. İlk olarak 1945 yılında Mehmet Ali Aybar'ın "Kâğıt Üzerine Demokrasi", ardından Ali Fuat Başgil'in "Demokrasi nedir?" dizisi izlemiştir. Bu hocaların yazıları takip konusu yapılmış ve üniversitedeki yerine geri dönmesi engellenmiştir. 1950 yılında iktidarı alan Demokrat Parti ise baskı modellerini daha somutlaştırmıştır. 1944 yılında Üniversiteler Kanunu'nun kabulünden önceki dönemlerde ilk hedeflerden birisi Pedagoji Uzmanı Prof. Dr. Sadrettin Celal Antel, 1944 yılında öğrencilerini bazı toplantılar yapmaya sevkettiği, adının bazı mecmualarda geçtiği gibi sebeplerle Bakanlık emrine alınmıştır. 1946 yılında Ankara-Dil-Tarih Coğrafya doçentlerinden Pertev Naili Boratav, Behice Boran, Niyazi Berkes ve Mediha Berkes Bakanlık emrine alınmışlardır. Sebep ise haftalık politik görüşü belli olan siyasî mecmuaya adı geçen

---

[47] Kemal Karpat, *aynı eser,* s. 134; Mumcu, *aynı eser,* s. 95; Sertel, *aynı eser,* s. 310; Çavdar, *aynı eser,* s. 393.

[48] Kemal Karpat, *aynı eser,* s. 135.

[49] Tarık Zafer Tunaya, *aynı eser,* s. 159; ayrıca konu için bkz. Mete Çetik, *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav.*

öğretim üyelerinin yazı yardımı vaat etmiş olmalarıdır. Ancak Danıştay verdiği kararla bu işlemleri iptal etmiş olsa bile siyasî iktidar öğretim üyeleriyle kurduğu diyalogu sertleştirmiştir.[50]

27 Aralık 1947 yılında DTCF'yi saran bir kitle Rektör Şevket Kansu' nun odasına girerek elinden zorla yazılı istifasını alır, basma havadis verilmez. Adı geçen öğretim üyeleri "dersten men" kararı almışlardır. 16-21 Şubat 1948'te bu öğretim üyeleri disipline verilirler. Adı geçen öğretim üyeleri "disiplin bakımından ceza verilmesine mahal olmadığına ekseriyetle karar" vermiştir ama meclis, "Ankara Üniversitesi Kuruluş Kadroları" adıyla yeni bir kanun çıkararak adı geçen öğretim üyelerinin kadrolarını kaldırır. Öğretim üyeleri üç yıl görevinden uzaklaştırılır.[51]

Modern Toplumda Sol Arayışlar

Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya* adlı ütopik romanında sanayi devrimi sonrasında bilimin ve tekniğin insana egemen olduğu modern zamanlardaki yaşayışı anlatır. Her bireyin özgür, birbirleriyle istedikleri her şeyi yaşadıkları ve bundan mutlu oldukları bu dünyada sistem devlet tarafından toplumsal istikrarın sağlanmasıyla sürer gider. Romanın esas başladığı yer burasıdır. "Londra Merkez Kuluçka ve Şartlandırma Merkezi" üzerine kaplanmış dünya devletinin sloganını "Cemaat, Özdeşlik, İstikrar" oluşturur. Doğacak çocuklar kuluçka makineleri aracılığıyla "Bokanovski (Şartlandırma) İşlemi"ne tâbi tutulur. Embriyo suni şartlar altında geliştirilir. Uykuda öğretim Neo-Pavlov yoluyla sadece maddiyat, rahatlık üzerine sözler söylenerek gerçekleştirilir. Böylece insanlar bilmedikleri hiçbir duyguyu hayattan bekleyemezler ya da farkına varamazlar. Ortaya çıkan Alfalar, Deltalar, Gamalar, Epsilonların fiziksel özellikleri, sınıfları, giyecekleri ve beyinleri sistem (devletin öğretileri) tarafından hazırlanmış olarak yetişir. Her erkek kadın ve çocuk bir yıl içinde sanayinin çıkarları adına tüketime alıştırılmalıdır. Ekonomik tüketime dayalı olan her şeyi yapmak faydalıdır. Fakat; insan doğayla bütünleşir, kitap okursa ve duygularıyla gerçekten barışık olursa tüketime o kadar fazla alışamaz. Bu nedenle alt sınıflara az oksijen verilmelidir ki; ilk etkilenen organ beyin olsun! Ayrıca, kitleleri kırlardan nefret ettirmek; tarih, kültür denen şeyin saçmalıktan ibaret olduğunu söylemek ve onları teknik buluşlara yöneltmek politik ve ticarî kuruluşların toplumun duygu ve düşüncelerini kontrol altına almanın en belirgin yoludur. Ne de olsa herkes herkese aittir, düzensizliğin olmadığı yerde "demokrasi" vardır. İnsanlar tekdüzelikten

[50] Tunaya, *aynı eser*, s. 161.
[51] *Aynı eser*, s. 162-165.

sıkıldıkları zaman "soma" denilen ilacı atarak başka dünyalarda güzel hayâller kurabilirler. Üstelik, devlette soma'yı desteklemektedir. Bokanovskileştirmek, toplumsal istikrarı sağlamanın en önemli araçlarından biridir. Böylece, *"atıp kurtulmak onarmaktan iyidir, yama artarsa refah düşer"* sözü Yeni Dünyalıların beyinlere her alanda yerleşmiş adeta bir slogan halini almıştır. "Yapmak zorunda olduğun şeyi; kaçınılmaz toplumsal yazgılarını sevmek" tüm şartlandırmanın amacıdır. Sonuç olarak; gelecek nesillerin zekâları, davranışları, sosyallikleri kısaca kaderleri bile burada yazılmaktadır.[52]

Acaba, *Cesur Yeni Dünya*'da Huxley, yaşanılan kapitalist toplumun geleceğini mi yoksa birbiri içinde üretilmiş ve karşıtlık oluşturmuş ideolojilerin toplumsal hayatta ve insan psikolojisinde aynı sonucu yaratacağının felâketini mi taşımaktadır? Huxley, romanda yakınçağın çeşitli alanlardaki bazı ideologlarını roman karakterlerine çevirerek onların bilinci eşliğinde bu sorgulamayı okuyucuya yaptırırken; savaş sonrası modernizmin döneme ait çelişkilerini görerek birey-toplum dengesi çerçevesinde modern toplumu tanımlamaya girişen Avrupalı aydınların kaygılarını taşıdığı söylenebilir. Bu umutsuz hava içerisinde Sartre; "insanlık tarihinin tek geçerli yorumu diyalektik maddeciliktir" Çünkü "gerçekliğin kendisi Marksist'tir ve Marksizm –hiç olmazsa çağımız için– aşılmaz durumdadır" tezini ileri sürerek kitlelerin direnmesinden yola çıkan ve Marksçı eleştirinin psikanaliz gibi derin düşünceleri kapsamadıkça yetersiz kalacağını belirtir. İşte Frankfurt Okulu bu noktalardan yola çıkarak Marksist felsefeye dayanan çeşitli kuramlarla modern toplumun çözümlenmesi uğraşını verirler.

Marksizm ile ilişkilendirilen yeni sol arayışları dünyada devam ederken 1923'te Frankfurt'ta kurulan 1933'te Almanya'dan sürgün edilen aydınlar, "Toplumsal Araştırma Enstitüsü" Frankfurt Okulu adıyla tüm toplumsal pratiklerin tartışılmasında eleştirel bir bakış açısı geliştirmeye çalıştılar. Öncelikle işçi sınıfının ihtilalinin Batı toplumunda neden gerçekleşmediğini sorguladılar. Buna bağlı olarak özne olarak dünyayı değiştirmeye gücü yeten insanın modern dünyada nesneler aracılığıyla bireyselliğinde zayıf kalıp toplumsala giden yolda ilerleyememesinin araştırmasına giriştiler. Kapitalizm tarafından yaratılan kültür endüstrisinin lokomotifi sağladığı sonucuna vararak modern dünyadaki Marcuse'nin deyimiyle *"tek boyutlu insan"* üzerinde durdular. Toplumsal çıkarların, çatışma ve çelişkilerin düşüncede ifade biçimi, sistemlerin içindeki bilinçlilik ve eylem alanında yeniden nasıl üretildiğiyle ilgilendiler. Bu

[52] Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya,* Çev.,Ümit Tosun, İstanbul 2000.

nedenle kültürün anlamını birey, toplum ve doğa arasındaki ilişkileri temellendirmeyi Kant, Hegel, Marx, Weber, Lukacs ve Freud'un çalışmalarıyla ilgilenmeyi ve bu çalışmaları senteze ulaştırmayı denediler. Lukacs'ın Marks'ın *1844 El Yazmaları*'nı esas alarak üzerinde durduğu "yabancılaşma" teorisi 1960'lardan sonra Lukacs'ın öğretilerine eklemlenerek felsefi ve sosyolojik açıdan da geliştirilmeye çalışılır. "Şeyleşme" adı verilen bu kavram aynı sonucun Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde belirttiği gibi proletaryanın bilinciyle doğrudan ilişkili durumdadır. Marks'ın ifade ettiği "Meta fetişizmi" Lukacs'a göre kapitalist toplumun özgül bir problemidir. Bunun nesnel ve öznel iki boyutu bulunmaktadır. Nesnel olarak; "Meta fetişizmi olmuş bitmiş şeylerden ve şeyler arasındaki ilişkilerden meydana gelmektedir. Metalar ve metaların pazardaki hareketinden meydana gelen bir dünyada insanların başa çıkamayacakları kuvvetler şeklinde yer almaktadırlar." Öznel olarak; "bir insanın etkinliği insanın kendisine yabancılaşmakta toplumdaki doğa yasalarının insanın sosyal kategorisine yabancı olan nesnelliğine boyun eğer ve bu faaliyet meta şekliyle kendi hareketlerini insandan bağımsız olarak yürütmek zorunda kalır. Meta şeklinin evrenselliği insan emeğinin hem öznel hem de nesnel soyutlanmasına yol açtığında emek metalarda nesnelleşmektedir." Kısaca; Modern kapitalizmde üreticinin kendi üretim araçlarından kopması bu doğrultuda gerçekleşmektedir. İnsan ilişkilerini örtüsüz saklısız ve dolayımsız olarak kendi özgüllüğüyle gösteren ilişki veya bağıntıların yerine rasyonel olarak şeyleştirilmiş ilişkileri koymaktır." Ancak meta ilişkilerinin "hayâlet benzeri bir nesnellik"e dönüşmesi hedefi olan tüm nesnelerin meta haline gelmesiyle sona ermez. Bu dönüşüm insanın tüm bilincine damgasını vurur.[53] Böylece kapitalizmin mal üretiminin temel ilkesi "ussallaştırma" olan ve "biriktirilebilen" üzerine temellenmiş olarak işçilerin ruhunu ve insan bilincini içererek bütün alanlara yayılmaktadır." Oysa Lukacs, kapitalizmin yarattığı ideolojik çarpıtmalara rağmen Marksizm, özne-nesne diyalektiğini, "somut bütünsellik" görüşünü bütünü oluşturan bütün parçaların tarihsel olarak dolayımlı niteliğini temel alan bir analiz yöntemi diye belirtir. Dolayısıyla esas meselenin proletaryanın hem teorik hem de örgütsel bunalımından ibaret olduğunu söyleyerek; *"nihaî savaşın sonucu psikolojik bilinç ile isnat edilmiş bilinç arasındaki uçurumun kapanmasına bağlı"* olduğunu belirtir. Lenin'in "öncü" anlayışından farklı biçimde komünist partilerin oluşturduğu parti bürokrasisine karşı; "örgütü devrimci sürecin ön koşulu değil sonucu"

[53] Georg Lukacs, "Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci", *Tarih ve Sınıf Bilinci,* Çev. Yılmaz Öner, İstanbul 1998, s. 174-175.

olarak değerlendirir. Bu bağlamda; "*Felsefe, proletarya ortadan kalkmadan kendini gerçekleştiremez; proletarya da felsefe gerçekleşmeden kendini ortadan kaldıramaz"* diyerek "Marx'ın Toplum Kuramı" tezinden hareket eder.[54] "Öncü" olanın parti değil, işçi veya fabrika konseyleri gibi örgütlere dayanak olmak koşuluyla partinin bir sonuç olduğu fikrini benimser.

Özellikle Herbert Marcuse, Lukacs'ın "sınıf bilinci" ve "şeyleşme" teorisinden etkilenir. ABD'ye geldikten sonra ruh çözümlemesinin bireyi ruhsal sıkıntılardan kurtaran bir iyileştirme yolu olmaktan çıkıp onu toplum içine katma etkeni haline geldiğini saptar. *"Uygarlığımız hastadır"* Kişiler "genel düzensizlik"in tarihsel ürünleridir ve "kişisel rahatsızlıkların giderilmesi, her zamankinden çok, düzensizliğin giderilmesine bağlıdır." "Teknik insanların oluşturduğu toplum, bireylerin bütün isteklerini, özlemlerini bir araya toplamakta ama bunu o istek ve özlemleri özgürlükçü ereklerinden saptırıp üretim sürecinin hizmetine sokmak, onlara asıl amaçları yerine, parayla giderilebilen, yüzeysel, efsaneleştirilmiş doyumlar vermek için yapmaktadır. Bu doyumlar sistemin tıkır tıkır işlemesine, durmadan kâr etmesine, baskıcı devlet düzeninin sürüp gidebilmesine, hattâ güçlenmesine izin vermektedir. Doyumların pazarlanışı ile asıl köklü ihtiyaçların bastırılışı paralel gitmektedir. Üretim araçları, hem tutumları, yetenekleri ve doyumları hem de bireysel özlem ve ihtiyaçları belirlediği için bütüncü bir yönetime yol açmaktadır"[55] yorumuyla Marksizm ve Freudculuk'un sentezini yaparak 1968'in gençlik hareketini etki alanına alır. Öğrenciler de kendiliğinden oluşan hareketlerinin başına Adorno, Habermas, Marcuse gibi teorisyenlerin geçmesini isterler. ABD'nin ve Fransa'nın işgallerini, ırkçılığı, gericiliği, darbeleri kınayan öğrenciler; "*Herkesin katıldığı aktif, demokratik bir toplum kurmak*" *ve* bu işe *"kendi hayatlarından başlamak"* felsefesindeydiler. Almanya'da, Hitler'in hayâletiyle bile yeniden karşılaşmaktan korkan ve buna karşı direnen, kapitalizmin yarattığı üniversite'nin "*uzmanlık aptalı*" yetiştirmeye yaradığını söyleyen gençlik vardır sistemin karşısında. Fransa'da *"Burjuva ihtilali hukuki oldu, proleter ihtilali iktisadî oldu. Bizimki ise insanın insan olması için sosyalist ve kültürel olacak"* söylemini çeşitli şekillerde eylemlere dökerler.

Sonuç olarak; Aydınlanmacı ilerlemenin sürekliliğini yaşayan Avrupa'da kapitalizmin çelişkilerinin sonucu yaratılan savaşlar toplumun büyük bir kesiminde hem karşıt düşünceleri hem kötümserliği beraberinde

---

[54] Karl Marx, *Marx'ın Toplum Kuramı,* Çev.,Özer Özankaya, Ankara 1971, s. 157.

[55] Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan,* Çev. Seçkin Çağan, İstanbul 1968.

getirmiştir. Avrupa'da 68 hareketi dünyada yaşananlara kayıtsız kalmamakla birlikte sınıfsal hareketleri insan gerçekliğiyle temel alarak burjuva demokrasisi içinde çok yönlü özgürlük isteğidir.

YENİ SÖMÜRGECİLİK DÖNEMİNDE TÜRKİYE'DE DEMOKRASİ VE SOSYALİZM

II. Dünya Savaşının dünyada yarattığı umutsuzluk Türkiye'ye de sıçrar. Faşizmin dünyadan kovulup Avrupa'nın kendi birliğini göz önüne alarak inşa etme sürecinde ve faşizme karşı halk savaşları veren ülkelerde kurulan halk demokrasilerinde "demokrasi" tek çıkış yolu olarak görünen etkili bir söylem halini alır. Elbette Batı'nın demokrasi anlayışı ile Marksizmin demokrasi anlayışı birbirinden farklıdır. Fakat demokrasinin temel prensipleri ülkelerin kendi dinamiklerine göre yaşanması gerçekliğini beraberinde getirmiştir. Siyasî liberalizmin savunucusu John Locke, mülkiyet hakkının garanti altına alınmasını öncelikli koşul sayar. Kapitalizmin işlemesini sağlayacak üst-yapı kurumlarının kurulmasıyla insanın doğuştan getirdiği hak ve özgürlüklerin korunması için insanların iradesinde kurulan devletin insanların saklı tuttukları haklara müdahale etme yetkisine sahip olmadığını belirtir.[56] Uygarlığın eleştirisini toplumsal eşitsizlik kavramının üzerinden yapan Rousseau'nun halk egemenliği bir başka deyişle millî egemenlik ise "Toplum Sözleşmesi"nde vurguladığı gibidir: "Tek tek vatandaşlar, iyinin farkındadırlar ama onu teperler. Halk ise iyiyi ister ama onu göremez. Hepsinin aynı şekilde yol gösterenlere ihtiyacı vardır. Birini, iradesini aklına uydurmaya zorlamalı; öbürüne de ne istediğini bilmesini öğretmelidir. İşte o zaman halkın aydınlanması sonucu olarak politik bütünde akılla istem birleşir ve böylece taraflar elbirliği eder, politik bütün de gücünün en yüksek noktasına varır. Yasacıya olan ihtiyaç işte buradan gelir."[57]

Rousseau, devlet'i "kendini meydana getiren bireylerin toplamıdır" diye belirtirken yasa egemenliği kişi özerkliğiyle bağdaştırılması gerektiğini savunur. Oysa temsilî rejimde yasa yapma hakkı başkasına verilmiştir. Hâlbuki yasa yapma yetkisi halkın elinde olmalı, onayını ise halk meclisleri yapmalıdır. Siyasî liberalizmin savunucularının aksine temsilî rejimde özgürlüğü sağlayan hem hukukî hem de servet eşitliğidir. Rousseau'nun görüşleri ütopik sosyalistlerden Babeuf'ün düşüncelerinin çıkışını oluşturur. Babeuf, Fransız Devrimiyle sadece sömürücü sınıfın değiştiğini fakat sömürünün aynı kaldığını belirtir. Toplumun amacının ortak

[56] Murat Sarıca, *Siyasi Düşünce Tarihi,* İstanbul 1973, s. 71.
[57] J. J.Rousseau, *Toplum Sözleşmesi,* Çev., Vedat Günyol, İstanbul 1965, s 55.

mutluluk olduğunu; fakat üretmeyen azınlığın serveti ele geçirmesi nedeniyle yarışmadan doğan üretim anarşisinin sömürüye hâkim olduğunu belirtir. Bunun sonucunda hukuk ve demokrasinin yasaların tümünün varlıklı sınıfın egemenliğini haklı gösterdiğinin sonucuna varır. "Yasalar önünde eşitlik, üretimden eşit pay almak, toprağın kolektifleştirilmesi" gibi çözümleri halkın yapacağı devrimle mümkün olacağını söyler.[58] Görülüyor ki; Batı Avrupa'da demokrasi kuramları Cumhuriyet düşüncesiyle ortak bir bağ kurarak mülkiyet ilişkilerinin iktidarı pekiştirmesiyle devrimci düşünceye giden muhalefeti kendiliğinden getirmiştir.

I. ve II. Dünya Savaşlarından sonra Ulusal Kurtuluş Hareketleri, emperyalizme karşı sosyalistler tarafından –sosyalist olmaktan vazgeçmedikçe– her zaman desteklenmiştir. Hattâ Üçüncü Dünya ülkelerindeki azgelişmiş ekonomilerin sosyalizme dönüşebileceği fikri demokrasiyle paralel düşünülmüş ve 1960'lı yıllarda Türkiye'deki sosyalistlerin temel meselesi haline gelmiştir.

Diğer yandan ekonomik üstünlüğün Amerika'ya geçmesiyle emperyalizm anti-emperyalist savaş vermiş ülkelere karşı kendine uygun kalkınma reçeteleri sunarak demokrasi'yi temel şart koşmuş ya da o ülkeleri açık işgale yönelmiştir. Demokrasinin özellikle azgelişmiş ülkelere dayatma şekline dönüşmesi Batı'nın kendi içinde yüzyıllardır verdiği mücadeleye bakıldığında paradoks gibi görünse de emperyalizmin üçüncü dünya halkları üzerindeki tahakkümünü artırması demokrasinin sadece siyasal araç biçiminde kullanılması anlamını taşımaktadır. "Yeni sömürgecilik" adıyla inşa edilmeye çalışılan demokrasi, emperyalizmin az gelişmiş ülkeleri kalkınma adıyla ekonomik, kültürel, askerî ve siyasî yönden kuşatması ve o ülkeleri borçlandırmaya sokarak kendi kurallarına göre yeni üretim ve tüketim ilişkilerini kurmasıdır. Amerika Birleşik Devletleri'nin Sovyetler Birliği'ne karşı Ulusal Kurtuluş Savaşları veren ülkelerde "komünizm" geliyor diyerek önce iç politikada devleti koruyan "milliyetçi, muhafazakâr örgütlenmeleri desteklemesi" ve "kızıl tehdit"e karşı o ülkelerde üsler kurulması verilebilecek örneklerdendir. Demokrasi kavramının kapitalist ekonomilerde anlamının bulanıklaştırılmasının karşısında Marx ve Engels, demokrasi'ye "sosyal değişim" fikriyle yaklaşırken; Lenin, emperyalizmin "güleryüzlü" gibi görünen aslında aşırı militaristleşmiş durumu karşısında demokrasinin asla var olamayacağını; görünenin sadece "burjuva diktatörlüğü"nün yansıması olduğunu belirtir. Buna karşı "proletaryanın diktatoryası"nın sınıf egemenliğinin geçirilmesi gerektiği fikrini ortaya koyar. "Emperyalist savaşın olduğu –ister geri mo-

[58] Babeuf, *Devrim Yazıları*, Çev.,Vedat Günyol, Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul 2001.

narşilerde ister ileri cumhuriyetlerde– tüm demokrasinin açıktan ihlali" biçiminde görür. Çünkü, "kapitalizm ve özel olarak emperyalizm demokrasiyi sadece bir hayâl haline getirir; aynı zamanda yığınlarda demokratik esinler uyandırır, demokratik kurumlar yaratır fakat esas mesele emperyalizmin demokrasiyi yadsımasıyla demokrasi için yığınsal savaşım arasındaki çatışma şiddetinin artacak olmasıdır. Bu nedenle halk, üretim araçlarının demokratik yönetimi için sınıf seferberliğinde örgütlenmelidir. Aksi halde kapitalizm ve emperyalizm iktisadî olarak devrilemezse en ideal demokrasi biçimi bile uygulaması bile eksik kalacaktır."[59]

1960'lı yıllardaki Türkiye'de sosyalist düşüncenin şekillenmesi ABD emperyalizmini fark etmiş olmasında yatar. ABD'nin birçok ülkedeki işgali bu durumun destekleyicisidir. Türkiye'de 1946 yılında Marshall Planıyla emperyalizme bağımlılık ilişkilerinin tekrar yaratıldığı düşüncesi, "Sınıfsız, imtiyazsız kaynaşmış toplum" söylemiyle ortaya çıkan fakat millî burjuvazinin yaratılmasında rol oynayan devletin aynı tahammülü aydınlara ya da emekçi sınıfa göstermemesi, toprak reformunun yapılamaması, solun gördüğü temel çelişkilerin başında gelmektedir.

1961 Anayasasıyla örgütlenme özgürlüğünün önünün açılması sendikal hakların kazanımı için girişilen demokrasi mücadelesi özellikle gençlikte, aydın kesiminde, işçi sınıfında yöntem farklılıklarına rağmen bütün bir biçimde 12 Eylül 1980'e kadar yankı bulmuştur. Ne var ki; 1961 Anayasasının "millî demokratik, laik, sosyal hukuk devleti" içeriği ekonomik çelişkiler ya da emperyalizmle kurulan ilişkiler açısından farklılık yaratmaz. Marx'ın ekonomi-hukuk arasında kurduğu bağın tahlili bu konuda açıklayıcı olacaktır: "İnsan beyni, faydasız ve boş olarak bir hukuk fikrini kendi kendine yaratmaz. Bütün insan yaşantısında, düşünsel ve moral yaşantımızda bile ekonomik olayların bir yansıması görülür beynimizde."

1960'lı yıllar, "milliyetçilik, sol, emperyalizm, kalkınma, demokrasi" gibi konularda çeşitli fikirlerin temelinin atıldığı, tartışıldığı dönem olarak adlandırılmasının yanında Marksizmin klasik şablonunun Türkiye'ye uymadığı kabul gören ortak hususu da oluşturmaktadır. Bu nedenle; açıklamaya önce Cumhuriyet'in ekonomik ve siyasal yapısına bakışla başlanmıştır. Dönemin aydınlarının, sosyalist parti programlarının, eylemliliklerin katkıları bu karşılaştırmayı önemli kılmaktadır. Ayrıca, Kemalizm ve sosyalizm ilişkisinin "bağımsızlık, demokrasi, modernleşme, devletçilik" gibi konularda birbirlerine yansımaları 1960'larda oldukça belirgindir. Kemalizm'i sadece ulus-devlet modeliyle devletin iktidarını sürdürme aracı gibi yorumlayanların aksine; Şerif Mardin, "Kemalist Çağdaşlaşma"

[59] Lenin, *aynı eser*, s. 20.

nın "modernite projesi", "topluma bakış, çözümleme yöntemi, siyasal ilke, felsefî konumdur."[60] açıklamasında bulunur. Ancak, 1971 ve 1980 darbesinin "Cumhuriyeti, Atatürk'ü muhafaza" gerekçe göstererek demokrat, devrimcilerin üzerine inmesi ve bunun üzerinden topluma verilen gözdağı her iki tarafı ayrıştıran, devletin siyasal yapısı üzerinden Kemalizm'in sorgulandığı nokta olmuştur. Düşünceleri birbirinden farklılık gösteren Mehmet Ali Aybar, Doğan Avcıoğlu ve Mahir Çayan'ın düşünceleri konulara kaynaklık edebilecek niteliktedir.

Türkiye İşçi Partisi'nin kurucusu Mehmet Ali Aybar, Cumhuriyetçi kentli emekçi kesimi işçilerin sınıf mücadelesiyle "demokrasi" temelinde kaynaştırır. Sosyalist sistemin amacını "insanı bütün yabancılaşma unsurlarından kurtarmak ve toplumla barıştırmak" şeklinde ifade eder. Fransız Marksistlerinden etkilenen Aybar'da Althusser'in etkilerini görmek mümkündür. Althusser'e göre; kapitalizm tarihin bir ürünüydü ama aslında sosyal bir yapıydı. Bu durumda ideoloji, bütünlüklü çalışarak "toplum etkisi" yaratmaktaydı. Hiyeraşik yapı içinde bütünleşmiş kesimlerin "merkez"i olmadığından ekonomik alt-yapı belirleyici de olsa farklı kesimlerin karşılıklı etkileşim ve belirleyicilik süreci içerisinde "üst-belirleme"yi meydana getirmekteydi. Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeci ilkesinin aksine bu süreç "öznesiz ve ereksiz"dir. Bu mekanizma, bireyler bilinçli olarak ya da fetişizme giderek giden ideolojik formlar içinde toplumla somut ilişkilerini (fikirlerini, eylemlerini, tasarılarını, işlevlerini) toplumsal olarak yaşadıkları zaman yetkinliğe ulaşmaktadır. Marx'ın "Kapital"inden hareketle sürdürdüğü analizlerinde reel nesne yani "kafamızın dışında bilim üretiminden önce ve sonra bağımsız konumunu sürdüren nesne (obje) ile bilgi nesnesinin ayrılması" gerekliliğini vurguluyordu.[61] Aybar, sınıf temelinde Marx'ın "yabancılaşma" kavramı üzerinde durarak "Ağa-komprador- Amerikancı" bürokrat üçlüsü ile emekçi sınıflar arasındaki temel çelişkinin çözümünün aynı zamanda emperyalizm ve milletlerarası kapitalizmin boyunduruğundan kurtulmak olduğunu; bunun için üst-yapı müesseselerine ağırlık vermek gerekliliğini ortaya koyar. Lenin'in teorisi gereğince partinin "öncü" kadrolarla örgütlenmeye çalışılan sosyalist hareketin sistemin kurduğu denge gereğince ancak tasfiye hareketiyle sonuçlanacağını bildiği için sosyalist sol ile arasında yaşadığı dönemde fikir ayrılığı ve mesafe bulunmaktadır.

Doğan Avcıoğlu'nun 1961 yılında başlattığı "Yön Hareketi" ise azgelişmiş ülkelerin kalkınma programında "neden sosyalizm" sorusuna veri-

[60] Şerif Mardin, *aynı eser,* s. 177.
[61] Taner Timur, *Felsefi İzlenimler,* Ankara 2005, s. 120-121.

len cevabı içinde taşır. Bu nedenle Yön hareketi ekonomik sistem arayışıdır. Doğan Avcıoğlu, ayrıca "Türkiye'nin Düzeni" kitabında kalkınma modellerini Amerikancı, komünist ve milli devrimci "devletçi" olarak ayırır. Cumhuriyet Türkiyesi'nin 1923'ten sonra toprak ağası, komprador, tefeci egemenliğe son verecek düzenleme tedbirlerine gitmeden milli bir kalkınma yoluna girdiğini ve bu kalkınmanın tutucu toplumsal güçleri kuvvetlendirdiğini belirtir. Devletçiliğin de bu uygulama içersinde aynı yönde işlediğini, kuvvetlenen bu güçlerin ilk fırsatta milli kalkınma yolunu bırakıp yabancı sermayeye sığındıklarını bunun da Amerikan tipi kalkınmaya yol açtığını açıklar. Avcıoğlu, Türkiye gibi azgelişmiş ve yarıfeodal bir ülkenin milliyetçi-devrimci kalkınma modeline ihtiyacı olduğunu nedenleriyle analiz eder. [62] Kemalizm'i Marksizm'in ilkelerinden yararlanarak tarif etmekten yana olan Yön hareketi, Kemalizm'in yarım kalmış ulusal demokratik devriminin tamamlanarak sosyalizme ulaşmaktan yanadır. Yön Bildirisine göre, "Atatürk devrimleri ile amaç edinilen çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak, millî üretimi yükseltmekle gösterilecek başarıya bağlıdır. Çok partili hayat bir dereceye kadar halka sesini duyurma imkânı getirdiği için ilerici bir adım olmakla beraber esas itibarıyla muhafazakâr kuvvetlerin durumunu sağlamlaştırmıştır. Bu nedenle aydınların belli bir kalkınma felsefesinin ana hatları üzerinde anlaşmaya varmaları gerekmektedir. Böyle bir kalkınma felsefesinin hareket noktaları, bütün insanların seferber edilmesi, kitlelerin sosyal adalete kavuşturulması, istismarın kaldırılması ve demokrasinin kitlelere mâl edilmesidir. Bunun adı "yeni devletçilik" olmalıdır."[63] Hikmet Kıvılcımlı, Yön hareketi için Kadro'nun Kadrosu eleştirisini yapar ve Yön'e eleştirisini Avrupa'nın gelişme seyriyle Türkiye'nin kalkınmasını karşılaştırarak yapar. Kıvılcımlı'nın bu bağlamda eleştirileri sadece Yön'e değil aynı zamanda "Milli Demokratik Devrim" tezini savunanlara karşı verilen cevaplar niteliğinde değerlendirilebilir. Kıvılcımlı'ya göre; Avrupa devlete karşı muhalefetten yola çıkarak devletin despotluğunu aşarak demokrasiyi yaratma yoluna girmiştir. Fakat Türkiye'de kapitalist olan sınıf her zaman kökü dışarıda olan sınıftır. Saltanat çağında komprador, Türkiye'de ise finans-kapitaldir. MDD ise 19.yy'ın metropollerindeki serbest rekabetçi kapitalizm ülküsüne bağlandığı için 1925 yılından beri kompradorun yerini tutmaya başlayan bu kavramı sınıf rotasını elden kaçırması dolayısıyla bir türlü algılayamamaktadır. Öyle ki; Finans-Kapital, dünyanın ekonomik-siyasal dengesi değişmeye başlayınca dayanaklarını "Demirkı-

[62] Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni, Ankara 1969, s. 480.*

[63] Doğan Avcıoğlu, *"Niçin Sosyalizm"*, Yön Dergisi, 31 Ocak 1962.

rat" maskesinde kurtarıcı rolündeymiş gibi Demokrat Parti aracılığıyla Türkiye kırlarında genişletip hatta halka düşman olarak afişe ettiği CHP' nin bile içini boşaltmıştır.[64] Kıvılcımlı, Yön'e eleştirilerini "Batılılaşma, İktisat, Devletçilik" doktrinleri üzerinden yapar. II. Dünya Savaşından sonra "batılılaşma" yabancı sermayeyle hızlanmış, finans-kapital kılavuzluğunu yapan "çağdaş uygarlık medeniyeti" tefeci-bezirgân hacıağalarını iktidara getirmiştir. Amerika'nın yabancı uzman ve askerleriyle Türkiye' yi "üs" yaptıktan sonra bu sınıf finans-kapital sırtını kapitalizme dayamıştır. Sonuç olarak; "Batılılaşmak",kapitalizmi kurtarmaktan başka bir sonuç vermemiştir. Eleştirinin en önemli noktası ise Yön'e iktisadî devletçilik açısından gelir. "Bizim bize benzeyen" devletçiliğimiz diyerek ve Cumhuriyetin başından beri iktidara gelenlerin "devletçi" olduklarını söyleyerek Osmanlı'daki devlet sınıflarında da tefeci-bezirgânların elinde iktidar sınıfının karakterini gizleyişi olarak yorumlar. Eleştirilerinin devamında şu tespitleri yapar:

Cumhuriyet devletçiliği, finans-kapital biçimiyle cılız ve kökü dışarıda kaldığı için tefeci-bezirgânla ortaklaşa melez devlet olarak sürüp gitmiştir. "Türkiye'de Devletçilik" denilen olay, "Devlet Sınıfları"nın kendi kendilerini savunmalarından ortaya çıkmıştır. Milli Kurtuluş Savaşıyla Komprador Burjuvaziyi temizleme misyonunun yerine getirilmesi anti-emperyalist ve anti-feodal bir milliyetçi ekonomi tabanı yarattı. Fakat II. Dünya Savaşından sonra devlet sanayi, egemen sınıflarca bir numaralı düşman sayıldı ve DP'nin "Hürriyet ve Demokrasi" parolası devlet sanayisini "özel sektör"e aktarmakla görevlendirildi. Hâlbuki devlet, bir inanç değil sosyal sınıf aracıdır. Dolayısıyla sosyal adalet, sömürü, plan yalnız ve ancak iktidar problemidir.[65]

Hikmet Kıvılcımlı'nın Yön Hareketi ve MDD hakkındaki sert eleştirileri Türkiye'de devlet-sınıf dengesinin, kapitalizm-sosyalizm seyrinin, şehir-köy ikileminin ve değişen kapitalizmin iç yüzünün azgelişmiş ülkelere yansıtılması açısından incelendiğinde kavramların karşılaştırılmalı tarihsel süreçle ilişkisi bağlamında ele alınması Türk Sosyalizminin teorisi açısından önemli bir yere sahiptir.

Doğan Avcıoğlu ve Yön Hareketine ise farklı bir bakış açısından bakıldığında; bugünün ordu-siyaset ilişkileri tartışılırken o dönemi yaşayanların (12 Eylül 1980 sonrasının devamında bugün liberal olan), Doğan Avcıoğlu'nu birdenbire darbeci olarak ilân etmeleri elbette ki hem haksızlık hem de sürecin iyi okunmamasıyla ilgili durum olduğu ortadadır.

---

[64] Hikmet Kıvılcımlı, *Devrim Zorlaması-Demokratik Zortlama* İstanbul 1970, s.173-174.

[65] Hikmet Kıvılcımlı, *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi,* İstanbul 1970, s. 41-71.

Doğan Avcıoğlu, Atatürk'ün "tam bağımsızlık" ilkesinden yola çıkarak, yabancılardan alınan kurum ve kuruşları "millîleştiren" Cumhuriyet'e sahip çıkmış, ancak bunun devam ettirilerek emperyalizm'e karşı duruşumuzun sağlam olacağını ve bunun sosyalizmin önünü açacağını belirtmiştir. Bu nedenle İttihat-Terakki'den itibaren imparatorluğa kafa tutan ordunun ilerici rolüne değinmiş ve 12 Mart öncesinde devrimcilerle işbirliği yapan halk sınıfına mensup genç Kemalistlerin; oluşan tutucu güçlere karşı varlık gösterebileceğini düşünmüştür.

Mahir Çayan, 1968 gençlik hareketinde öne çıkan isimlerden biridir. II. Dünya Savaşından sonra emperyalizmin bunalımlarını yorumlayarak Türkiye'nin özel koşulları içerisinde yaptığı sınıfsal çıkarımlarla Türkiye Devriminin haritasını çıkartmıştır. 12 Mart 1971 muhtırasına bağlı olarak 1972 yılında Kızıldere'de öldürülmesinden sonra tahlil edilen ve benimsenen düşünceleri bugüne kadar kitlelerle bağ kurma etkisini de yaratmıştır.

Mahir Çayan'ın Lenin'in "emperyalizm", "parti ve örgüt" teorisinden etkilendiği belli olmakla beraber kendine özgü kavramlarla Türkiye'yi anlattığı söylenebilir. "Emperyalizmin Bunalım Dönemleri", "Suni Denge", "Subjektif Öncülük", "Öncü Savaşı" "Oligarşik Dikta" "Politikleştirilmiş Askerî Savaş Stratejisi" bu özgünlüklerden bazılarıdır. Emperyalizm tahlili ise Hikmet Kıvılcımlı, Behice Boran, Mihri Belli ile ortaklık göstermektedir. Mahir Çayan, dünyadaki savaş dönemi çelişkilerini neden-sonuç ekseninde ele alarak "tahlil-strateji-amaç" doğrultusunda gerçekleştirme yollarını aramaya yönelmiştir. Bu çizginin Türkiye'deki Sosyalist Sol açısından yenilik olduğunu hattâ onun politik mirasının geleneğe dönüştüğü bilinmektedir. Bu nedenle Mahir Çayan'ın düşüncelerini genel hatlarıyla sunmak uygun olacaktır.

II. Dünya Savaşı, bilim ve teknik devrimi de içine alan savaşa dönüşmüştür. Emperyalizmin "III. Bunalım Dönemi" diye belirttiği bu süreci hem çelişkilerin arttığı aynı zamanda entegrasyona gidilen dönem diye açıklar. Bu durum yerini açık değil yeni-sömürgecilik ilişkileriyle gerçekleşen gizli işgale bırakmıştır. Türkiye'de gerçekleştirilen demokratik devrimde üst-yapıda feodal ilişkiler muhafaza edilirken alt yapıda kapitalizm egemen unsur haline gelmiştir. Kemalizm, küçük burjuvanın en sol, en radikal kesiminin anti-emperyalist bir tavır alışıdır, millî kurtuluşçuluktur. Fakat Türkiye'de devletin imkânlarını kullanarak ticaret burjuvazisi bürokratik burjuvaziye dönüşmüştür. Sübjektif şartların objektif şartların aktif yansıması olduğunu belirterek 15-16 Haziran 1970 tarihindeki işçilerin eylemlerini Marx'ın "proletarya ve sınıf bilinci" görüşleri doğrultusunda "kendi kendine sınıf olmak"tan çıkıp "kendisi için sınıf"a geçmek-

te olduğu ekonomik mücadelenin siyasal mücadeleye geçişi vurgusunu yapar. Temel çelişkiyi emperyalizm ve üçüncü dünya ülkeleri arasında gören Mahir Çayan, bütün geri bıraktırılmış ülkelerde millî kriz'in olgunlaşmış olmasa da daima bulunduğunu belirtir. Bu durumun sürekli var olması evrim-devrim aşamalarının iç içe girdiğinin ve objektif şartların bulunduğunun bir kanıtıdır. Sosyal devrim politik devrimle tamamlanmalıdır. Ancak, tekelci dönemdeki kapitalizm, "milliyetçilik ve demokratik yönetim ilkelerini bir yana iterek oligarşik diktayı ikame ettirmiştir. Bunun adı sömürge tipi faşizm ya da "gizli faşizm"dir. Ve bu durumun ülkemiz gibi temsilî demokrasilerde sunî denge yoluyla sağlandığını ortaya koymaktadır. Sunî denge, oligarşi ile halk kitleleri arasında düzenin hegemonyasını tesis ettiği, bir yanıyla halkın sisteme katılabileceği kanallar üreten; öte yandan mevcut düzenin yıkılamaz olduğunu, oligarşinin cihazı olarak devletin gücüne dokunulmamasını söyleyen toplumsal durumdur. Halk, sistemin çıkmazlarını görebilir ama onun değiştirileceğine inanamaz. Devrimcilerin görevi "kitlelerin içine girerek, kitlelerin âcil gereksinmeleri siyasî bilinç götürüp örgütleme, yani emekçi kitlelerin ekonomik hak ve istemleri etrafında kitleleri örgütleyip siyasî hedefe yönlendirmedir. Önemli olan oligarşiyle halk arasında yaratılan sunî dengeyi kırmaktır. Türkiye, 1960 yılından sonra yerli tekelci burjuvazi oligarşi içinde emperyalizmin temel dayanağı haline gelmiştir. Böylece oligarşi sağ ve orta kanadı da kendi safhalarına çekerek ordu bürokrasisi içinde önce Kemalistlerin gücüne büyük darbe indirmiştir. Sonuç olarak; devrimci-milliyetçilerle oligarşinin arasındaki denge bozulmuştur. Ülkemizdeki bu yansımalar ABD emperyalizminin 1967'den beri içine girdiği bunalımıdır. Dolayısıyla ideolojik öncülük işçi sınıfının çok zayıf olduğu yarı-sömürge, yarı-feodal bir ülkede proletarya'nın öz örgütünde yoksul köylülerin çoğunlukta olması ve bu örgütün işçi sınıfı adına Milli Demokratik Devrim'de hegemonya kurması durumuyla sağlanmalıdır. Çünkü, Milli Demokratik Devrim, Marksist-Leninist kesintisiz devrimdir. Bu nedenle yine Lenin'in söylediği gibi emperyalizmin zayıf olduğu yerlerde halk savaşının geçerli olduğu görüşünü savunur. Halk Savaşı verilirken "Politikleşmiş Askerî Savaş Stratejisi" yöntem biçimini benimser. Bu yöntem, demokratik haklar, ekonomik amaçlı eylemler, kitle gösterilerini askerî anlamda da vb. kapsamalıdır. Gidilecek yolda; devrimcilerin stratejik hedefini anti-emperyalist ve anti-oligarşik devrim biçiminde koyar.[66]

[66] Mahir Çayan, *Bütün Yazılar*, İstanbul 1979.

Sonuç

Türkiye'de Sosyalist düşüncenin Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkışıyla 12 Mart 1971 muhtırasına kadar ele alınan tarihsel süreçte dönemler arasında farklı okumalar yapmak mümkündür. Sosyalizmin Batı Avrupa' da aydınlanmayı yaşamış ve şehirleşme sonucunda kapitalist toplumun inşası üzerine bilimsel olarak kurulduğu söylenebilir. I. ve II. Dünya Savaşlarıyla kapitalizmin ekonomik ve siyasal yön değiştirerek dünya egemenliği sistemini kurmak istemesi Türkiye'de ya da dünyanın diğer azgelişmiş ülkelerinde devletlerin siyasal ve ekonomik açıdan Batı ya da Amerika'yla bütünleşmesini ya da kendi iç dinamiklerine göre sosyalist sisteminin üzerinde düşünmenin ve pratiğe geçmesinin zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Sosyalizm her zaman var olan sisteme önce muhaliflik sonra hedefe yönlendirmenin ara aşamalarını da taşımaktadır. Bundan dolayıdır ki; sosyalistlerin devletle ilişkileri her zaman sorunlu olmuştur.

Osmanlı'da II. Meşrutiyet'ten sonra devlet yapısının değişikliğe uğramasıyla ideolojilerin birbiri içine geçerek topluma etki ettiği açıktır. Osmanlı aydınlarında sosyalizm düşüncesinin algılanmasında bir tarafıyla azınlıkların düşüncelerinin diğer tarafta Fransız Devriminin temel siyasal kavramlarının etkili olduğu ve bunların din'i, devleti kurtarmanın çaresi şeklinde şekillendiği söylenebilir. İmparatorluğun çöküşüyle ulus-devletin kurulması aşamasındaki ara dönemde bile sosyalist hareketler devlet kavramından bağımsız biçimde düşünülememektedirler. Bu durum, sosyalizmin ihtilalci karakteriyle taban tabana zıtlık taşımaktadır. Buna rağmen, II. Dünya Savaşındaki emperyalist güçlerin sömürge yarışı savaştan sonra Türkiye'ye ideolojilerin adlarının konularak tartışılma sürecini teşkil eder. Diyalektiğin temel maddesi olan "her şey zıddıyla var olma biçimi" dünyada sosyalizmin ve faşizmin iktidara geçmesiyle anti-emperyalist halk savaşları ya da sosyalist sistemi benimseme kendiliğinden doğmuştur. Bu durumun Türkiye'deki yansımaları sınıfsal tahlile yönelme, işçi-emekçi sınıfın aydınlarla birlikte mücadelesine kadar gitmiştir. Siyasal açıdan çetin yaşanan bu süreç var olan yapının sadece geleneksel biçimde korunmasıyla sadece sosyalizme tahammülün sınırlarını değil demokrasinin kavranışı açısından ayrılıkları da göstermiştir.

Savaşın kötümserliğinin bütün Avrupa'ya yayılması sanayi toplumunun çıkış yollarının tıkanmasıyla ilgilidir. Marx ve Engels'in teorileri gereğince kapitalistleşme sürecini tamamlamış toplumda neden proletarya devrimi olmadığı Avrupalı Marksistlerin sorduğu temel sorudur. Bu anlamda Marx'ın teorileri ve yaşanan Sovyet İhtilali yeniden süzgeçten geçirilir. İşçi sınıfının niteliği, belli başlı örgütsel yapılanmalarla ilgili ko-

numu, aydın-işçi sınıfı birlikteliği "parti", "örgüt", "öncü sınıf" "felsefe" temelinde incelemeye alınır.

Avrupa'da bütün bunlar olurken Türkiye'de sosyalist sol'un hazinesine bahsedilen kavramlar daha yeni ve önem arz ederek girmektedir. 1960'lı yıllarda kitlelere götürecek bilinci yaratan aydın, eğitimli, devrimci kişiliğin oluşması Cumhuriyet'in sosyalist sol'a en büyük etkisidir. Ancak sosyalizmin ekonomik-siyasal hedefi belirlenirken Marx'ın belirlediği klasik şema'nın ve Lenin'in emperyalizm tahlilleri Cumhuriyet ile birlikte oluşan sınıfların ideolojik yapısı ve bilinciyle diğer yandan demokrasi kavgasıyla karşılaştırılmaya tâbi tutulmuştur.

Sosyalist Bilimin Türkiye Düşünce Tarihine yansımalarının ele alınmaya çalışıldığı bu makalede verilen teorik-pratik mücadelenin gelecek kuşaklara aktarılmasının önemi de ayrıca ortaya çıkmaktadır. Hikmet Kıvılcımlı'nın gerçekçi, bilimsel tespiti bu konuda yine aydınlatıcı olacaktır:

> Sosyalizmin Bilimi dedikleri şey her bilim gibi ister istemez önce *Birikim Bilimi* aşamasından geçmek zorundadır. Her gelen kuşak, kendinden önceki kuşağın savaşlarını ve bilimcil araştırmalarını, -sırf "her şey bizimle başladı" demek için-yok sayarsa sosyalizmin bilimi nasıl birikir? Her ülkenin kendi orijinal ekonomik ve sosyal ilişki çelişkileri iyice işlenmezse sırf dünya sosyalizminin genel formüllerini tekerlemek bir ülkenin düşünce ve davranışlarını sosyalizmin bilimi payesine yükseltemez.[67]

Tekrar başa dönülürse; bütün bunların neden yapıldığına bakıldığında teorinin gerçek sahibi bu soruya karşılık vermektedir:

"Toplumsal insanlığın kurulması; düşünen ıstıraplı insanlıkla, ezilen düşünen insanlığın anlaşması ve işbirliğinden doğacaktır." Karl MARX

KAYNAKÇA

Argın, Şükrü, "Türk Aydınının Devlet Aşkı Aşkın Devlet Anlayışı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, (Dönemler ve Zihniyetler)*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

Aslan, Yavuz, *Türkiye Komünist Fırkasının Kuruluşu ve Mustafa Suphi,* Cilt I, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1997.

Avcıoğlu, Doğan, *Türkiye'nin Düzeni,* Bilgi Yayınevi, Ankara 1968.

"Niçin Sosyalizm", Yön Dergisi, 31 Ocak 1962.

Milli Kurtuluş Tarihi: 1838'den 1995'e, Cilt 3, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1978.

Babeuf, *Devrim Yazıları,* Çev., Vedat Günyol, Sabahattin Eyüboğlu, Cumhuriyet Kitapları,

[67] Hikmet Kıvılcımlı, *Devrim Zorlaması-Demokratik Zorlama*, s. 187.

İstanbul 2001.

Berkes, Niyazi, *Türkiye İktisat Tarihi*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1969.

Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yayınları.

Unutulan Yıllar ,İletişim Yayınları, Haz.,Ruşen Sezer İstanbul 1997.

Boratav, Pertev Naili, "Kemalist Kültür Devrimi", *Folklor ve Edebiyat,* Sayı I, Adam Yayınları, İstanbul 1982.

Boratav, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985* Gerçek Yayınevi, İstanbul 1988.

Bottomore, Tom, Marksist Düşünce Sözlüğü, Çev: Mete Tunçay, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.

Çavdar, Tevfik, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi,* İmge Yayınevi, İstanbul 1995.

Çayan, Mahir, *Bütün Yazılar,* Devrimci Sol Belgeler Dizisi, İstanbul 1979.

Çetik, Metin, *Üniversitede Cadı Kazanı: 1948 DTCF Tasfiyesi ve Pertev Naili Boratav'ın Müdafaası,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.

Erkman, Faris, *Kırklı Yıllar I (En Büyük Tehlike),*Tüstav, İstanbul 2005.

Gramsci, Antonio, *Aydınlar ve Toplum,* Çan Yayınları, İstanbul 1967.

Günyol, Vedat, "Hümanizma Açısından İnsan", *Vedat Günyol'a Armağan: 100'e 5 Vardı, Cumhuriyet Kitapları,* Haz., Ali Ekber Ataş, İstanbul 2004.

Huxley, Aldous, *Cesur Yeni Dünya,* Çev., Ümit Tosun, İthaki Yayınevi, İstanbul 2000.

Jaures, Jean, *Sosyalist anlayış: Sosyalizm, tarih, laiklik,* Çev., Aslan Başer Kafaoğlu, Toplum Yayınevi, Ankara 1966.

J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi,* Çev., Vedat Günyol, Çan Yayınları, İstanbul 1965.

Babeuf, *Devrim Yazıları,* Çev., Vedat Günyol, Sabahattin Eyüboğlu, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2001.

Karpat, Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi,* Afa Yayınları, İstanbul 1996.

Kıvılcımlı, Hikmet, *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi,* Ant Yayınları, İstanbul 1970.

Devrim Zorlaması-Demokratik Zortlama Tarihsel Maddecilik Yayınları, İstanbul 1970.

Lenin, *Emperyalist Ekonomizm,* Sol Yayınları, Ankara 1991.

Lukacs, Georg, "Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci", *Tarih ve Sınıf Bilinci,* Çev., Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1998.

Marcuse, Herbert, *Tek Boyutlu İnsan,* Çev., Seçkin Çağan, May Yayınları, İstanbul 1968.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset,* İletişim Yayınları, İstanbul 1991.

Marx, Karl, *Marx'ın Toplum Kuramı,* Çev., Özer Özankaya, Doğan Yayınları, Ankara 1971.

Mumcu, Uğur, *40'ların Cadı Kazanı,* Tekin Yayınevi, İstanbul 1994.

Oktay, Ahmet, *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları,* Bilim Felsefe Sanat Yayınları, İstanbul 1986.

Öner, Kenan, *Öner ve Yücel Davası,* Kenan Matbaası, İstanbul 1947.

Sarıca, Murat, *Siyasi Düşünce Tarihi,* Gerçek Yayınevi, İstanbul 1973, s. 71.

Sertel, Sabiha, *Roman Gibi,* Belge Yayınları, İstanbul 1989.

Timur, Taner, *Felsefi İzlenimler,* İmge Kitabevi, Ankara 2005.

Toprak, Ömer Faruk, *Ömer Faruk Toprak'ın Düz Yazıları,* Haz., Füruzan Toprak, Kültür Bakanlığı, Ankara 1994.

Tunaya, Tarık Zafer, *Siyasi Müesseseler ve Anayasa Hukuku,* Sulhi Garan Matbaası, İstanbul 1969.

Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004.

Tunçay, Mete, *Türkiye'de Sol Akımlar*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1978.

Yücel, Hasan Âli, *Davam,* Ankara, Ulus Basımevi, 1947.

Yücel, Hasan Âli, 1940. "Tercüme Dergisi," *Maarif Vekilliği*, Sayı I. 2007.


اشتراک


انسانیت

Osmanlı Sosyalist Fırkası Yayın Organı olarak çıkan *İştirak* ve *İnsaniyet* dergileri…

TÜRK SOLUNUN KISA TARİHİ: SOSYALİZMİ MİLLİYETÇİLİKLE EKLEMLEMEK

Erkan Doğan*

GİRİŞ

Türkiye sosyalizminin 1960'lardaki tarihine baktığımız zaman milliyetçilik kavramına özel bir vurgu yapıldığına, kendilerini milliyetçiliğin gerçek temsilcileri olarak resmeden Türkiyeli sosyalistlerin, sosyalizmle milliyetçiliği birbirine eklemleme çabalarına tanık oluruz. 1960'lı yıllarda Türkiyeli sosyalistler, sosyalizm anlayışlarını sık sık "millet" ve "milliyetçilik" gibi kavramlara referansla ifade etmeye çalışıyorlardı. "Millî" kelimesi, bu yıllarda farklı sosyalist çevreler (Türkiye İşçi Partisi (TİP), Millî Demokratik Devrim (MDD) hareketi ve Yön çevresi) ve onların önde gelen isimlerinin (Mehmet Ali Aybar, Mihri Belli, Doğan Avcıoğlu), sosyalizme ilişkin olarak dolaşıma soktukları temel kavramları nitelemek için kullandıkları bir sıfattı. Önerdikleri ve savundukları şeyler esas olarak millî bir sosyalizm, millî bir ekonomi, millî bir kalkınma stratejisi, millî bir dış politika ve millî bir demokrasi anlayışıydı.

* Yrd. Doç. Dr. Erkan Doğan, Gazikent Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

1960'larda Türkiye solunun saflarında egemen söylemlerden biri haline gelen Kemalizm'in 'sol' bir varyantı, söz konusu dönemin solcu entelektüellerinin, milliyetçiliğin ilkelerini sosyalizmin diliyle harmanlama girişimlerinde oldukça önemli bir rol oynamıştı. Türkiyeli sosyalistler 1960'larda Kemalizmi anti-emperyalist, anti-feodal ve kalkınmacı bir dünya görüşü olarak yeniden icat etmişti; Kemalizmi, sosyalizme açılan yönleri olan ilerici bir görüş olarak değerlendiriyorlardı. Dönemin Türkiyeli sosyalistlerinin siyasal muhayyilesinde Kemalizm, sosyalizmi milliyetçilikle harmanlama girişimlerini mümkün kılan ideolojik bir dolayım, kaynak ve bileşen olarak ortaya çıkıyordu.

Fakat Türkiye sosyalistlerinin milliyetçilikle olan ilişkilerinin kaynakları yalnızca Türkiye bağlamına bakılarak anlaşılamaz. Aksine bu durum, uluslararası bir bağlam ve perspektif içine yerleştirildiğinde daha net kavranabilir. Türkiye sosyalistleri, milliyetçiliği sosyalizmle birleştirme çabalarında yalnız başlarına değillerdi. 19. yüzyılın ortasından post-kolonyal döneme, sosyalizmle milliyetçilik arasındaki ideolojik ve pratik ilişkinin tarihi, "milletin sosyalizasyonu"ndan "sosyalizmin millîleşmesi"ne bir değişimi yansıtmaktadır ve bize bu ilişkinin nasıl mesafeli ve eleştirel bir ilişkiden yakınlaşmaya dönüştüğünü göstermektedir.[1] 1960'lı yılların Türkiyeli sosyalistleri, stratejik ve taktik ilhamlarının önemli bir kısmını bu uluslararası deneyimlerden almışlardı. Fakat onların temel esin kaynakları, Stalinizm ve post-kolonyal dönemin Üçüncü Dünyacılığıydı. Bu açıdan bu çalışma, Türkiye solunun milliyetçilikle olan ilişkisini, bu uluslararası deneyimlere referansla, fakat özellikle, sosyalizmin milliyetçilikle eklemlenmesinin Üçüncü Dünyacı varyantına özel bir vurguyla analiz edecektir.

Uluslararasi kaynaklar

Yukarıdaki paragrafta da belirtildiği üzere, Türkiyeli sosyalistlerin milliyetçilikle kurduğu ilişkinin biçimleri ve doğası sadece Türkiye bağlamına bakılarak anlaşılamaz. Milliyetçiliği sosyalizme eklemleme stratejisi sadece Türkiye'ye özgü bir durum değildi. Sosyalizm'in uluslararası tarihi içerisinde, İkinci Enternasyonal'in Birinci Dünya Savaşı yıllarında iflasından, 1930'larda Rusya'da Stalinizmin yükselişine ve sömürgecilik sonrası dönemde Üçüncü Dünyacı sosyalizmin ortaya çıkışına kadar uzanan uzun bir deneyimler silsilesi vardı. Sosyalist hareket, 19. yüzyıldan sömürgecilik sonrası döneme uzanan tarihi içerisinde enternasyonal bir

[1] A. W. Wright, 'Socialism and Nationalism', Tivey (ed.) içinde, *The Nation-State, The Formation of Modern Politics*, (New York: St. Martin's, 1981), s. 148.

sosyalizme bağlılıkla, kuvvetli milliyetçi duyguların hareketin aktif unsurları ve taraftarları arasında güç kazanması durumu arasında bir sarkaç misali salınıp durmuştu. Burada, ister istemez, modern seküler bir enternasyonalizmin muhtemelen en ödün vermez biçimi olan sosyalizmin, nasıl olurda milliyetçilikle bu kadar yakından ilişkilendirilebildiği sorusu gündeme geliyor. Nasıl olur da sosyalist enternasyonalizmin ilkeleri milliyetçi bir söyleme doğru evirilebilirdi?

Sosyalizmin milliyetçilikle olan entelektüel ve pratik/politik temasının tarihi klasik Marksist figürlerin çalışmalarına kadar geri götürülebilir.[2] Marksist sosyalizmin kurucuları ve onların klasik Marksist gelenek içindeki takipçileri açısından bu temas öncellikle millet, milliyetçilik ve millî-devlet kavramlarını anlamaya çalışmaktan ibaretti. Bu gelenek, bu kavramları, kapitalizmin tarihi içerisinde bir yere koyup, bu tarihle ilişkili bir süreç olarak anlamak ve tanımlamak eğilimindeydi. Siyasal-stratejik düzeyde ise bu temas, ezilen milletlerin mücadelelerini hem demokratik bir talep olduğu için hem de ezen ve ezilen milletlerin işçi sınıfının enternasyonalist birliğini savunmak amacıyla desteklemekten ibaretti. Klasik Marksist gelenek temel olarak ezilen milletler ve ezen milletler arasında bir ayrım yapıyor, milletlerin başka milletleri ezdikçe özgür olamayacaklarını dile getiriyor, milliyetçilikle olan eleştirel temasını politik olarak demokratik nitelikler taşıyan ezilen milletlerin mücadelelerini (ezilen milletlerin kendi kaderlerini tayin etme hakkını) desteklemekle sınırlandırıyordu. Bu stratejinin kapsamını dünya kapitalist sistemin sınırlarına kadar genişletip kolonyal ilişkileri de buna dâhil etmek, yani kolonyal meseleyle millî meseleyi birbirine bağlamak, bu geleneğin önemli isimlerinden birine, Lenin'e, aitti. 1917 sonrasında Batılı ülkelerin işçi sınıfıyla sömürge ve yarı-sömürge toplumların millî kurtuluş mücadeleleri arasında bir ittifak kurmayı amaçlayan bu strateji, dünya kapitalist sistemini yıkmak gibi oldukça cüretkâr bir siyasetin önemli bileşenlerinden biri olarak öne çıkmıştı.

Kısa 20. yüzyılda, sosyalizmin milliyetçilikle temasının eleştirel ve

[2] Milliyetçilikle sosyalizm, ama özellikle Marksist sosyalizm arasındaki ilişkiye dair çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bunlardan bazıları için bakınız, H. B. Davis, *Nationalism and Socialism: Marxist and Labor Theories of Nationalism to 1917*, (New York: Monthly Review Press, 1967); M. Forman, *Nationalism and the International Labor Movement: The Idea of the Nation in Socialist and Anarchist Theory*, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1998); N. Harris, *National Liberation*. (Reno: University of Nevada Press, 1993); M. Löwy, *Fatherland or Mother Earth? Essays on the National Question*, (London: Pluto Press, 1998); R. Munck, *The Difficult Dialogue: Marxism and Nationalism*, (London: Zed Books, 1986); E. Nimni, *Marxism and Nationalism: Theoretical Origins of a Political Crisis*, (London: Pluto Press, 1994); R. Szporluk, *Communism and Nationalism: Karl Marx Versus Friedrich List*, New York: Oxford University Press, 1991.

mesafeli bir ilişkinin ötesine geçmesine neden olan bir dizi önemli olay gerçekleşti. Bunlardan bizim konumuz açısından en önemli olanlarından biri 1930'larda Stalinizm'in yükselişi, ikincisi ise İkinci Dünya Savaşı sonrasında popülerleşmeye başlayan Üçüncü Dünyacılık'tı. 1920'lerin ikinci yarısından itibaren, özellikle 1930'larda, dünya devrimi fikri yerini "tek ülkede sosyalizm" anlayışına, 'Sovyet anavatanı'nın dış tehlikelerden korunması politikasına bırakmıştı. Stalinizm'in kendisini bütün ağırlığıyla hissettirmeye başladığı bu dönemde sosyalizm, devlet mülkiyeti artı planlamaya, yani merkezi bir devlet aygıtının gözetimi altında sürdürülecek olan millî ve hızlı bir kalkınma ve sanayileşme stratejine indirgenmiş, bir teknik projeye dönüştürülmüştü.

Bir devletçi ve millî kalkınmacılık stratejisi olarak sosyalizm fikri savaş sonrasının yükselişe geçen üçüncü dünyacılığı için de bir model haline gelmiş, bu akımın geliştirdiği siyasal stratejiler için bir tür ilham kaynağı oluşturmuştu. Sömürgecilik-sonrası dönemin Üçüncü Dünyacı ortodoksisi içerisinde sosyalizm, emperyalizmin boyunduruğuna karşı milletin kurtuluşu olarak tanımlanıyordu. Sosyalizm, bu çerçeve içerisinde millî bir haslet olarak görülüyor, milleti azgelişmişliğin kıskacından çıkaracak ve bağımsız ve millî bir kalkınma yoluna sokacak bir gelişme stratejisi olarak düşünülüyordu. Sosyalizmle milliyetçiliği Üçüncü Dünyacı bir bağlamda bir araya getirmeyi mümkün kılan şey, Üçüncü Dünya'da millî hedeflerin sosyal taleplerden ayırt edilemeyeceği iddiasıydı. Üçüncü Dünya'da milliyetçilik Batılı emperyal güçlerin ekonomik, siyasî ve askerî egemenliğine bir itiraz, bir karşı çıkış olarak yorumlanıyordu. Bu yaklaşıma göre, dünya sisteminin çevresinde yükselişe geçen milliyetçilik, kapitalizmin eşitsiz gelişmesine verilen bir tepkiydi aslında.

Üçüncü Dünya ve Üçüncü Dünyacılık fikri, 2. Dünya Savaşı sonrasında Asya ve Afrika'da yükselişe geçen millî kurtuluş savaşlarının sonucu olarak bu bölgelerdeki halkların siyasal bağımsızlıklarını kazanmaya başlamaları ve bunun neticesinde klasik koloniyalizmin sona ermesiyle ortaya çıkan yeni bir uluslararası düzen içinde şekillendi.[3] Üçüncü Dünyacılık söylemi, elde edilen siyasal bağımsızlığın gerçek bir bağımsızlık için yeterli olmadığını, bu sürecin ekonomik bağımsızlıkla güçlendirilmesi ve

[3] Üç Dünya ve Üçüncü Dünyacılık için bakınız, M. T. Berger, 'The End of the "Third World"', *Third World Quarterly*, 15(2), 1994, ss. 257-275; M. T. Berger, 'After the Third World? History, Destiny and the Fate of Third Worldism', *Third World Quarterly* 25(1), 2004, ss. 9-39; A. Dirlik, 'Specters of the Third World: Global Modernity and the End of the Three Worlds', *Third World Quarterly*, 25(1), 2004, ss. 131-148; N. Harris, *The End of the Third World*, (London: I. B. Tauris, 1986); B. R. Tomlinson, 'What was the Third World?', *Journal of Contemporary History*, 38(2), 2003, ss. 307-321; P Worsley, *The Third World*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

tamamlanması gerektiğini savunmaktaydı. Klasik sömürgecilik sona ermiş olabilirdi ama emperyal güçler bunun yerine egemenliklerini sürdürecek (yeni-sömürgecilik gibi) yeni araçlar icat etmişlerdi. Klasik sömürgeciliğin mekanizmalarının yerini, ekonomik bağımlılık ilişkileri biçiminde gizlenmiş olan yeni emperyalist kontrol ve egemenlik mekanizmaları almaya başlamıştı. Bu açıdan bakıldığında siyasal bağımsızlığını yeni kazanmış azgelişmiş üçüncü dünya ülkelerinin acil sosyal ve ekonomik problemlerinin çözümü için siyasal bağımsızlık tek başına yeterli değildi. Siyasal tanınmayı ve bağımsızlığı sağlayan millî kurtuluş hareketi, millî ekonomik kurtuluş ve bağımsızlık talebiyle el ele ilerlemeliydi. Siyasal ve ekonomik bağımsızlığı içerecek türden bir millî kurtuluş fikri milliyetçiliği, ekonomik kalkınmayı ve sanayileşmeyi neo-sömürgeciliğe karşı mücadele stratejisiyle birleştirmeye olanak veriyordu. Gerçek bağımsızlık dünya kapitalist sistemiyle olan tüm bağların koparılmasıyla ve bunun akabinde hayata geçirilecek olan ve yine içinde devletin merkezî bir konuma sahip olacağı millî bir kalkınma stratejisiyle mümkün olabilirdi. Devlet tarımsal yapılarda varlığını sürdürmeye devam eden pre-kapitalist ilişkileri temizleyecek, büyük işletmeleri ve belli başlı üretim araçlarını millîleştirecek, ağır sanayinin büyük bir hızla oluşturulmasını sağlayacak, yabancı sermaye akışını kontrol altın alacak adımlar atacaktı.

Dönemin Üçüncü Dünyacı ortodoksisi açısından bakıldığında, gerçek bir siyasal ve ekonomik bağımsızlığı hedefleyen millî kurtuluş mücadeleleri, Üçüncü Dünya'da devrimci dönüşümü sağlayacak ve ucu sosyalizme varacak olan uzun erimli bir dönüşümün ilk aşamaları olarak kabul edilmesi gereken ilerici hareketlerdi. Azgelişmiş ülkeler kalkınmak için kapitalist kalkınma yolundan ilerlemek zorunda değillerdi. Gelişmişlik düzeyleri henüz sosyalizme hazır olamayan bu ülkeler kapitalist olmayan bir "üçüncü" kalkınma yolu seçebilir, yavaş yavaş ve aşama aşama bu yoldan sosyalizme doğru ilerleyebilirlerdi. Bir taraftan kalkınmayı sağlayacak diğer taraftan yüzünü sosyalizme dönmüş olan bu "üçüncü yol" stratejisi farklı sınıf, toplumsal grup ve kesimleri içinde barındıran geniş bir millî ve anti-emperyalist cephe üzerine kurulacaktı.[4]

Sosyalizmin millîleştirilmesi klasik Marksizm'in tezlerinin terk edilmesine, mesela sınıf, millet, halk gibi kavramlar arasındaki sınırların

[4] Üçüncü yol stratejilerinin Sovyetik ve Çinci kaynakları için bakınız, Mao Zedung, *On New Democracy*, (Peking: Foreign Languages Press, 1967); V Solodovnikov, 'The Present Stage of the Non-Capitalist Development in Asia and Africa', *Studies On Developing Countries*, 74, 1973, ss. 6-63; V Solodovnikov & V Bogoslovsky, *Non-Capitalist Development*, (Moscow: Progress Publishers, 1975); R Ulyanovsky, 'The Emergent Nations: Certain Aspects of Non-Capitalist Development', in *Internationalism, National-Liberation Movement and Our Epoch*, (Moscow: Novosti Press Agency), ss. 75-99.

bulanıklaşmasına, işçi sınıfının devrimci dönüşümün biricik öznesi olduğu konusundaki yaklaşımın tartışmalı hale gelmesine neden olmaktaydı. Üçüncü Dünya ülkelerinde sosyal, siyasal ve ekonomik dönüşümün tarihsel öznesi kimdir sorusunun cevabı gittikçe muğlâklaşmaktaydı. Diğer bir revizyon ise devletler arasındaki ilişkilerin sosyal sınıflar arasındaki ilişkilerin yerini almasıydı. Mesela Maocu "üç dünya" teorisinde uluslararası sistem, sosyal sınıflar arasındaki ilişkilere benzer bir şekilde hiyerarşik olarak sıralanmış, Üçüncü Dünya'nın milletleri, uluslararası sistemdeki konumları nedeniyle (dünya kapitalist sistemi içinde ve emperyalizm tarafından maruz kaldıkları sömürü ve baskıdan dolayı) "proleter milletler" olarak sınıflandırılmışlardı. Bu yaklaşımın bir uzantısı olarak, sistemi karakterize eden ve sistemin değişmesini mümkün kılacak olan temel çelişki, işçi sınıfıyla burjuvazi arasında değil, dünya kapitalist sisteminin merkezinde yer alan gelişmiş emperyalist-kapitalist ülkelerle azgelişmiş ülkeler arasında sürmekteydi. Bu yaklaşıma uygun olarak enternasyonalizm, değişik ülkelerin işçi sınıflarının kendi egemen sınıflarına karşı oluşturdukları uluslararası bir dayanışma olmaktan çıkıp azgelişmiş ülkelerin emperyalist ülkelere karşı bir ittifakı haline dönüşmüştü. Yani, devletler arasındaki ittifaklar işçi sınıfının tüm devletlere karşı ittifakının yerini almıştı.

Türkiye

Sol fikirlerin bu topraklardaki tarihini 20. yüzyılın başlarına kadar götürmek mümkün olmakla beraber, bu fikirlerin savunucusu aktörlerin, yayınların ve siyasal oluşumların toplum hayatında daha görünür hale gelmesi, ülke siyaseti içerisinde etkili olmaya başlaması ve ağırlığını hissettirmesi 1960'h yıllarda mümkün olabildi. Sol siyaset ve fikirler, bu yıllar boyunca ülke tarihinde hiç bir zaman ulaşamadığı bir popülerliğe ulaşmış, toplumun farklı kesimleri içerisinde yaygınlık kazanmaya başlamıştı. Türkiye'deki sosyalist hareketin 1960'lı yıllardaki (ve tabii ki bu yılları takip eden diğer on yıllardaki) en temel özelliklerden bir tanesi hareketin yaşadığı keskin ideolojik, programatik ve örgütsel bölünmelerdi. Siyasal stratejiler ve taktik meseleler etrafında sürdürülen şiddetli polemikler hareketin belli başlı akımları arasındaki bölünmeyi arttırıyor ve derinleştiriyordu. Fakat her ne kadar soldaki farklı akımlar ve gruplar mesela iktidarın hangi yöntemler kullanılarak ele geçirileceği ya da Türkiye'nin sosyal ve ekonomik koşullarının nasıl yorumlanması gerektiği gibi konularda birbirlerinden çeşitli düzeylerde ayrılsalar da, diğer taraftan birçok ortak özelliğe de sahiplerdi; milliyetçiliği söylemlerine eklemek bu ortak

özelliklerin en önemlilerinden biriydi.[5]

Türkiye solunun 1960'lardaki belli başlı akımlarının siyasal stratejilerinde ve söylemlerinde milliyetçiliğin izlerini kolaylıkla sürmek mümkündü. Türkiyeli sosyalistlerin milliyetçilikle olan alakaları "Türk ya da Türkiye Sosyalizmi", "İkinci Millî Kurtuluş Savaşı" ve "millî demokrasi" gibi formülasyonlarından kolaylıkla ayırt edilebiliyordu. "Türk Sosyalizmi"nin 1960'lı yıllarda, Avcıoğlu ve Aybar gibi isimler tarafından geliştirilmiş tanımları anti-emperyalizm, milliyetçilik ve siyasal ve ekonomik bağımsızlık ilkeleri üzerine kuruluydu. Sosyalizmi bu topraklarda kurmak için Türkiye'nin kendine özgü koşullarını dikkate almak gerekiyordu. Türkiye'nin azgelişmiş bir ülke olduğunu, ülkenin ekonomik ve sosyal kalkınmasını sağlamak için bağımsız ve millî bir kalkınma yolu izlemek, bunun için de emperyalizmle (ve özellikle ABD'yle) kurulmuş olan tüm bağları koparmak gerektiğini savunuyorlar ve bu amaçla gerçekten bağımsız ve yüzde yüz millî bir dış politika ihtiyacının altını çiziyorlardı. Ülkenin millî bağımsızlığını, millî egemenlik haklarını ve millî bütünlüğünü sağlamak gibi hedefler, siyasal stratejilerinin ve programlarının önemli bir kısmını oluşturuyordu. Ülkenin emperyalizme olan bağımlılığına son vermek ve gerçekten bağımsız bir ülke olmasını sağlamak, Atatürk'ün önderliğini yaptığı Millî Kurtuluş Savaşı'nın bir devamı olacak ikinci bir Millî Kurtuluş Savaşı'yla mümkün olabilirdi. "İkinci Millî Kurtuluş Savaşı", ülkeyi sosyalizme götürecek aşamalar silsilesinin ilk önemli durağı olacaktı.

Dönemin bütün belli başlı sosyalist oluşumları, Türkiye'yi, kapitalizmin gelişmediği (ya da çarpık geliştiği), kapitalist topluma özgü sınıfların ve bunlar arasındaki mücadelelerinin tam olarak olgunlaşmadığı, feodal topluma ait kalıntıların varlığını hala güçlü bir şekilde sürdürdüğü, emperyalizme bağımlı, azgelişmiş bir ülke olarak değerlendiriyor, siyasal stratejilerini ve programlarını bu ön kabuller üzerinden oluşturuyorlardı. Bu değerlendirmelere göre, Türkiye'nin dünyadaki yeri, emperyalizme karşı başarıyla millî kurtuluş mücadeleleri veren Üçüncü Dünya milletleri

[5] Her ne kadar solun 1960'lı yıllardaki tarihine damga vuran belli başlı sol oluşumlar, Kemalizmi ve milliyetçiliği çeşitli düzeylerde sosyalizm anlayışlarına eklemlemişseler de bunu yapma biçimleri bazı farklılıklar arz ediyordu. Mesela, sol içerisinde zaman zaman "Kemalist devrimci milliyetçiler" olarak anılan Yön çevresinin (ki mottoları "sosyalizmden önce Atatürkçülük"tü) başlangıç noktası Kemalizm ve milliyetçilikti; sosyalizm, Kemalizm ve milliyetçiliklerine eklenmiş gibiydi. Kemalist milliyetçi devrimcileri en genel anlamda Türkiye'de sosyalizmin stratejik ortakları olarak gören MDD ve TİP hareketi içinse durum biraz daha farklıydı; onların durumunda, Kemalizm ve milliyetçilik sosyalizm anlayışlarına eklenmiş gibiydi. Fakat bu farklar birçok durumda ayırt edilemez hale gelmekteydi. Türkiye sosyalist hareketinin 1960'lardaki tarihine karakterini veren şey biraz da bu ayırt edilememe durumuydu.

ve halklarının yanıydı. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde çevre ülkelerde güçlenmeye başlayan Üçüncü Dünyacı söylemin etkisi altında kalan Türkiyeli sosyalistler, içinde bulundukları dönemin emperyalizme karşı millî mücadeleler dönemi olduğunu, Türkiye gibi azgelişmiş bir Üçüncü Dünya ülkesinin de gündemini, emperyalizme karşı sürdürülecek bir millî kurtuluş mücadelesinin oluşturduğunu düşünüyorlardı. Siyasal stratejilerini bu Üçüncü Dünyacı paradigma üzerine bina eden Türkiyeli sosyalistlerin ekseriyeti, Üçüncü Dünya'daki diğer deneyimlerin etkisi altında, sosyalizm ile kapitalizm arasında ama yüzü sosyalizme dönük "üçüncü yol" stratejisini izleme eğilimindeydiler.

Yön çevresinin "millî demokrasi" fikri ve MDD hareketi içinde yer alan çevrelerin millî demokratik devrim yaklaşımı, "üçüncü yol" stratejilerini Türkiye bağlamına uyarlama konusundaki en bilinen yaklaşımlardı. Yöncülerin "millî demokrasi"si, burjuva demokrasisinden farklıydı; "zira bu tip demokraside, millî burjuvazinin egemenliği kesin"di. Fakat "millî demokrasi sosyalist demokrasi de değildi. Zira bu tip demokraside de işçi sınıfı egemen durumdadır. Diktatörlük ve despotizm metotlarını reddeden millî demokrasi, toplumun anti-emperyalist ve anti-feodal bütün güçlerini temsil eden bir karma tiptir."[6]

Yön çevresi gibi MDD hareketine mensup gruplar da Türkiye gibi geri kalmış bir ülkede asıl mücadelenin emperyalizme ve feodalizme karşı sürdürülmesi gerektiğini düşünmekteydiler. Sosyalist bir dönüşümden önce ülkenin tamamlanmamış ve yarım kalmış anti-emperyalist ve anti-feodal nitelikli millî ve demokratik hedeflerinin gerçekleştirilmesi gerekmekteydi. Sosyalizm, gerçekten bağımsız, millî ve demokratik bir zemin üzerinde mümkün olabilirdi. Türkiye'de işçi sınıfının siyasal ve örgütsel olarak yeterince olgunlaşmamış ve çok zayıf olduğunu dile getiren MDD hareketi, ülkede devrimci dönüşümün ancak ezilen sınıflarla beraber aydınların, subayların ve millî burjuvazinin de içerisinde yer alacağı geniş bir ulusal cephe tarafından gerçekleştirilebileceğini iddia etmekteydi. Zaten, Türkiye gibi emperyalizme bağımlı azgelişmiş bir ülkede temel mücadele ülkenin gerçekten millî güçleriyle, "ulusal topluluğumuz dışında sayılması gereken" işbirlikçi burjuvazi ve feodal mütegallibe gibi gayri millî unsurların oluşturduğu gerici ittifak arasında sürmekteydi.[7]

MDD ve Yön hareketlerinin devrim stratejilerine sirayet etmiş olan Üçüncü Dünyacılık, bu stratejilere çeşitli düzeylerde karşı olduğunu iddia

[6] Doğan Avcıoğlu, "Halkçı, Devletçi, Devrimci ve Milliyetçi Kalkınma Yolu", *Yön*, 14 Mayıs 1965, no. 111. Ayrıca bakınız, Doğan Avcıoğlu, "Günümüzde Komünizm", *Yön*, 23 Haziran 1967, no. 221.

[7] Mihri Belli, *Yazılar, 1965-70* (Ankara: Sol Yayınları, 1970), s. 231.

eden TİP'i de büyük ölçülerde etkisi altına almıştı. TİP'in önde gelen isimleri bir taraftan MDD'ciliği şiddetle eleştirirken[8], diğer taraftan MDD-Yön çizgisinin savunduğu stratejilere ve bu stratejilere sinmiş Üçüncü Dünyacılığa benzer bir hattın savunuculuğunu yapmaktaydılar.[9] Mesela Aybar'a göre emperyalizmin boyunduruğu altındaki toplumlarda, emperyalizmle çıkar birliği olanlar, emperyalizmin bayrağı altında toplanırlar ve diğer bütün emekçi sınıf ve tabakalar ise millî bayrak altında ve sosyalizm yolunda birleşirler. Emperyalizmin boyunduruğu altındaki Türk toplumunun da türlü türlü çelişkileri vardır,

> fakat bugün bütün bu çelişiler, önemleri ne olursa olsun, Amerikan emperyalizmi ve ortaklarının Türkiye'yi bağımlı bir ülke haline getirmeleri, tüm olarak sömürmeleri ve Amerika'nın üsleri, silahlı kuvvetleri; bakanlıklardan köylere kadar uzanan "ajanları" ile, millî şeref ve haysiyetimizi kırması, güvenliğimizle oynaması karşısında, ikinci dereceden çelişkiler haline gelmiştir... Kısacası milletin tümü ile bir avuç işbirlikçi ve "patronları" arasındaki çelişki, bütün öteki çelişkileri gölgeleyen bir nitelik kazanmıştır.[10]

Aralarındaki farklılıklara rağmen, solun 1960'lı yıllardaki belli başlı akımları siyasal programlarını ve stratejilerini, Atatürk'ün başlattığı fakat kesintiye uğramış ve tamamlanamamış olan Birinci Kurtuluş Savaşı'm nihayete erdirecek ve tamamlayacak bir İkinci Millî Kurtuluş Savaşı fikri üzerine inşa etmişlerdi. Sola egemen olan bu yaklaşıma göre, Kemalist Devrim'in emperyalizme ve gericiliğe karşı mücadelesi kısmi başarılar elde etmiş fakat bu devrimin derinleşmesi mümkün olamamıştı. Kemalist Devrim'in köklü bir değişim sağlayamamasının temel nedenlerinden bir tanesi geleneksel sınıflara dayanmak zorunda kalması ve bu sınıfların gücünü tam anlamıyla kıramamasında yatıyordu. Ülkedeki tarımsal yapı-

---

[8] Bakınız, Behice Boran, *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları* (İstanbul: Gün Yayınları, 1968), ss. 144-146, 255, 271-274. Boran, TİP'in MDD'ye karşı savunduğu, sosyalist ve milli demokratik taleplerin birbirinden ayrılamayacağı stratejisini en keskin ve tutarlı şekilde savunan isimlerin başında geliyordu. Burada ayrıca belirtmek gerekir ki, Boran, 1960'larda sol içinde güçlü bir eğilim olan milliyetçiliği ve Kemalizm'i sosyalizme eklemleme girişimlerine, döneminin önde gelen sol figürleri arasında en mesafeli olan isimdi.

[9] MDD stratejisinin savunucuları, TİP'in programının ve stratejisinin aslında kendi yaklaşımlarından çok da farklı olmadığını, TİP'in stratejisi hayata geçecek olsa Türkiye'nin sosyalist değil, ama bağımsız ve demokratik bir devlet haline geleceğini iddia ediyorlardı. Bakınız, Belli, s. 123; Muzaffer İlhan Erdost, *Türkiye Sosyalizmi ve Sosyalizm*, (Ankara: Sol Yayınları, 1969), ss. 86-89.

[10] Mehmet Ali Aybar, *Bağımsızlık, Demokrasi, Sosyalizm* (İstanbul: Gerçek Yayınları, 1968), s.657. Bu Üçüncü Dünyacılığın izlerini sürmek için ayrıca bakınız, Murat Sarıca, *Toplumcu Açıdan Halkçılık, Milliyetçilik, Devrimcilik*, (İstanbul: Karınca Matbaası, 1966), ss. 9-11.

lar içerisinde varlığını sürdüren Ortaçağ kalıntısı güçlerden kurtulmak tam anlamıyla mümkün olamamış, devrim yeni ve daha sağlam bir taban üzerine oturtulamamıştı. Toprak ağası, eşraf ve tefecinin oluşturduğu bu geleneksel sınıflar varlıklarını sürdürmüş ve dönüşümün önünde engel oluşturmaya devam etmişlerdi. Bir başka yanlış ise kendini devletçilik politikalarında göstermişti. Devletçilik politikasını daha da derinleştirip yaygınlaştırmak yerine mutedil bir devletçilik politikası izlenmiş, bu nedenle ülkeyi iktisadî olarak tam manasıyla bağımsızlaştıracak kapitalist olmayan bir kalkınma yolu izlemek mümkün olamamıştı.[11]

Milliyetçi-devrimci kadroların zor koşullarda giriştikleri devrim çok partili hayata geçene kadar sürdürülmeye çalışılmış, "cumhuriyetin devrimci dönemi, 1945'ten sonra" kapanmıştı.[12] Çok partili hayata geçişle birlikte ülkeyi tekrar emperyalizme bağımlı bir hale getiren "karşı-devrimci" süreç, Kemalist Devrim'i durdurmuş, kesintiye uğratmıştı. Şimdi ihtiyaç duyulan şey ikinci bir millî kurtuluş savaşıydı. İkinci Millî Kurtuluş Savaşı, 1945'ten sonra yolundan saptırılmış Kemalist Devrim'i tekrar rayına oturtacak ve mantıkî sonuçlarına ulaştıracaktı. Mesela Avcıoğlu, Yöncüler'in temel gayesinin, "yarıda bıraktırılan ve yolundan saptırılan" Millî Kurtuluş Devrimi'ni "günümüz şartlarında sürdürmek ve bütün amaçlarına ulaştırmak" olduğunu belirtiyordu.[13] Yöncüler'e göre, savundukları "yeni devletçilik" ya da "Türk sosyalizmi", Kemalist Devrim anlayışının derinleştirilerek devam ettirilmesinden başka bir şey değildi. Benzer bir yaklaşımı TİP genel başkanı Aybar'dan da duymak mümkündü. Aybar'a göre 1945 sonrasında başlayan ve "DP iktidarının gittikçe daha geniş verdiği tavizler sonunda bugün Türkiye'miz yeniden bağımsızlığını kazanmak durumunda" bulunuyordu. Tekrar, "İkinci Millî Kurtuluş savaşı şartları altında" yaşıyorduk.[14] Bu İkinci Millî Kurtuluş mücadelesinin

> şanlı bayrağını Sosyalist Türkiye İşçi Partisi taşımaktadır... Birincisinden farklı olarak bu kez zafer kesin olacaktır. Türkiye bir daha emperyalizmin nüfuzu altına girmeyecektir. Bir daha Türkiye'de bir yabancı devletin bayrağı dalgalanmayacaktır: Ne Amerikan, ne Rus, ne Çin, ne

[11] Mesela bakınız, Belli, ss. 215-219.

[12] Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni: Dün-Bugün-Yarın* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1969), s.331. TİP'in 1945 sonrasında çok-partili sisteme geçiş hakkındaki görüşleri solun genelinden biraz farklıydı. Bir taraftan solun geneli gibi Demokrat Parti'nin iktidara gelişini bir geriye dönüş olarak değerlendiriyorlar, diğer taraftan bu dönüşümü halkın Osmanlı-tipi despotik devlet idaresine verdiği tarihi ders olarak görüyorlardı. Bakınız, Aybar, s. 502. Ayrıca bakınız, Boran, ss. 43-44.

[13] Doğan Avcıoğlu, "Ulusal Kurtulus Devrimi", *Devrim*, 10 Kasım 1970, no. 56.

[14] Aybar, s. 462.

> de herhangi bir başka yabancı devletin bayrağı. Türkiye'de ancak bizim bayrağımız ve üzerinde bir yabancı bayrağın gölgesi düşmeden ancak bizim şanlı Ay-Yıldızımız dalgalanacaktır.[15]

Bu yeni millî kurtuluş savaşı, yüzü sosyalizme dönük bir süreçti. Yalnızca ülkenin emperyalizme olan bağımlılığına ve yerli işbirlikçi güçlerin nüfuzuna son vermekle kalınmayacak, aynı zamanda kapitalist olmayan, millî ve bağımsız bir kalkınma stratejisi hayata geçirilecekti. Devletçilik, millîleştirme, merkezi bir planlama ve hızlı sanayileşme gibi politikalar ve hedefler bu kalkınma stratejisinin temel taşları olacaktı.

Türkiye solunda egemen olan bütün bu üçüncü dünyacı, millî kalkınmacı ve millî bağımsızlıkçı anlayış Türkiye solunun önemli bir kesiminin milliyetçilikle sosyalizmi bir araya getirebilmelerini mümkün kılıyordu. Bu kesimler açısından Türkiye gibi azgelişmiş ülkelerde sosyalizmi milliyetçilikten ayırmak mümkün değildi. Örneğin TİP genel Başkanı Aybar, 1960'lı yılların soluna sirayet etmiş bu eğilime örnek olarak gösterilebilecek şu sözlerini sarf ediyordu:

> Sosyalizmin milliyetçi olmadığı iddiası XIX. yüzyılda yaşayan kapitalist ve emperyalistlerin milletlerin uyanmasını önleyebilmek umuduyla ortaya attıkları ve foyası tamamıyla ortaya çıkmış bir iddiadır. Türk halkına saygısı olmayanlar ve onu geçen yüzyılın uykusu içinde görenler, sosyalistler milliyetçi değildir, onlar milleti sınıflara bölerler, suları bulandırmak istiyorlar... Çağımızda milliyetçi olmak, özellikle geri kalmış memleketlerde ancak ve ancak sosyalist olmakla mümkündür. Çünkü milleti bir avuç iç ve dış sömürücünün pençesinden kurtarmak için en ön safta onlar savaşmaktadır. Milliyetçi olmak yabancıya aracılık ederek halkı geri ve yoksul yaşatan toprak ağaları, kompradorlar ve bunların efendileri olan emperyalizmle savaşmaktır.[16]

Belli'ye göre de milliyetçilik Üçüncü Dünya'da sosyalizmin ayrılmaz bir parçasıdır. Millîleşme sürecini tamamlamanın anlam ve önemi üzerine yaptığı bir değerlendirmede şunları söylüyordu:

> Uluslaşmak, özgür vatandaşlar topluluğu olarak, ulus olma yolunda baş engel olan emperyalizmin boyunduruğunu kırmak; feodal parçalanmaya son vermek; toplumdaki bireyleri özgür vatandaşlar payesine yükseltecek olan demokratik dönüşümleri gerçekleştirmek; ulusal kültüre tam bir açılıp gelişme ortamı sağlamak; kısacası, kelimenin en derin

[15] ibid., s. 495.
[16] Aybar, s. 563

> anlamıyla ulus olmak. İşte içinde bulunduğumuz aşamada dünya halklarının, özellikle ezilen halkların birinci davası budur... Uluslaşmak, insanın insan tarafından sömürülemeyeceği sosyalist toplum yolunda atılan ileri bir adımdır. Çünkü uluslaşmadan, demokratik devrimin, bu sonucuna varmadan sosyalizme gidilemez. Kestirme yol yoktur.[17]

Peki, ama bir milleti oluşturan hasletler nelerdi, bir millet nelerden oluşurdu? Temel referans kaynağı Stalin'in yaptığı millet tanımı olan Belli, bu soruya şöyle yanıt veriyordu:

> Bir ulusun meydana gelmesi için dört temel karakter birliğinin, toprak, dil, iktisadî yaşantı ve ruhî şekillenme birliğinin\varlığı şart olduğuna göre, uluslaşma süreci içine giren bir halkın tam anlamıyla ulus olabilmesi, bu dört temel karakter birliğini derinliğine gerçekleştirmesine bağlıdır. Ve kim, toplumdaki hangi şahıs, çevre, sınıf; ya da zümre katkıda bulunuyorsa, o, uluslaşmaya katkıda bulunan gerçek ulusçudur.[18]

Bu anlamda Belli, sosyalistlerin gerçek ulusçular olduğunu iddia ediyordu. Bugün Türk dilinin gelişmesine katkıda bulunanların; Türkiye toprağı üzerinde Türkiye halkının kayıtsız şartsız egemenliği uğruna, Türkiye'nin toprak bütünlüğü uğruna bilinçli olarak mücadele edenlerin; ulusun temel karakterlerinden biri olan iktisadi yaşantı birliği, ulusal pazarın ülkeyi kucaklaması ve feodal parçalanmanın sona erdirilmesi için ülkenin feodal ilişkilerden arınması konusunda çabalayanların; ulusal değerleri savunanların, ulusal kültüre katkıda bulunanların ön safında devrimciler ve sosyalistler yer almaktaydı. Türkiye halkının, en derin anlamıyla uluslaşması uğruna mücadelede eden sosyalistlerin karşısında ise Türkiye'de ulusal dilin gelişmesini baltalayan, Amerikan vesayetinden medet uman, feodal bölünmeyi perçinleyen kanunlara arka çıkan, ulusal kültürün açılıp gelişmesine çeşitli yollardan engel olan, kısaca uluslaşmaya karşı çıkan batıcı ya da doğucu tipte gericiler yer almaktadır.[19]

Benzer yaklaşımı Avcıoğlu'nun yazılarında da görmek mümkündür. Avcıoğlu özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde milliyetçilik bayrağının devrimcilerin ve sosyalistlerin eline geçtiğini iddia ediyor, sözlerine şöyle devam ediyordu:

> Her sosyalistim diyen milliyetçilik bayrağını olanca gücüyle yüksek tutmakla görevlidir. Yurdumuzun yabancılar tarafından sömürülmesiyle kendi sınıf çıkarlarını bağdaştırmış olan tutucu, statükocu çevre-

[17] Aybar, s. 284.
[18] Belli, s. 286.
[19] Belli, ss. 286-288.

> lerin ağzında vatan, millet sözleri sahte sözlerdir. Gerçek Türk milliyetçisi, Türkiye'nin bugünkü geri, bağımlı durumuna isyan eden ve tek çözüm yolu olan sosyalizm yolunu tutma kavrayış ve cesaretini gösterendir. Gerçek Türk milliyetçisi, Türk emekçi halkının, yani bir avuç parazit dışında otuz milyonluk Türk milletinin uğratılmakta olduğu soyguna, en derin adaletsizliklere karşı duran ve milletimize başı dik, insanca bir hayat sağlama yolunu bilim ışığında arayandır.[20]

1960'lı yılların Türkiyeli sosyalistleri, kendi milliyetçilik anlayışlarını diğer milliyetçilik yaklaşımlarından özenle ayırma ihtiyacı duyuyorlardı. Kendilerini Türk milliyetçiliğinin hakikî temsilcileri olarak gören Türkiyeli sosyalistler ırkçı, saldırgan, yayılmacı, mukaddesatçı, liberal ve kozmopolitan nitelikler taşıyan milliyetçilik türlerine karşılardı. Mesela Yön çevresine göre, "Gerçek Türk milliyetçiliği hümanist bir nitelik taşır... Bu bakımdan gerçek milliyetçilik, çok kez emperyalizmin ekmeğine yağ süren, sapık, dar şovenizmle asla bağdaşmaz."[21] TİP programında ise bu konuda şunlar söylenmektedir:

> Türk milliyetçiliği, başka milletleri aşağı gören, ırkçı, saldırgan ve sömürücü bir ideoloji asla değildir. Batıda sömürgeci ve saldırgan çevreler, milliyetçiliği, dış sömürücülüğün elinde saldırgan ve başka milletleri küçük gören bir ideoloji haline getirmişlerdir. Türk milliyetçiliği, milletlerin özgürlük ve kardeşçe dayanışma içinde yasamaları esasını benimsediği için insancıldır. Türk milliyetçiliği, ırkçılık ve ona bağlanan bütün gerici, tutucu görüş ve sonuçları kesinlikle reddeder.[22]

Türkiyeli sosyalistler, sosyalizmin temel ilkelerinden biri olan enternasyonalizmin milliyetçilikle çelişmediğini iddia ediyorlardı. Sorunlu olan, milliyetçiliği göz ardı eden ya da reddeden yüzeysel enternasyonalizm ve kozmopolitanizmdi. Belli bu konuda şöyle diyordu:

> Ulusçuluk, devrimci enternasyonalizmle çelişen bir kavram değildir. Ama ulusçuluk, ulus gerçeğini reddeden kozmopolitizm ile bağdaşamaz. En derin anlamıyla ulusçuluk, insanı enternasyonalizme götürür. Devrimci anlamıyla enternasyonalizm, insanı ulusçuluğa götürür. Ulus gerçeğini inkar eden, yüzeyde kalan enternasyonalizmdir. Devrimci enternasyonalizmi reddeden, derinliği olmayan ulusçuluktur.[23]

---

[20] "Türk Milliyetçilerine Sesleniş", *Yön*, 7 Mayıs 1965, no. 110.
[21] Ibid.
[22] *Türkiye İşçi Partisi Programı* (İstanbul: Karınca Matbaası, 1964).
[23] Belli, ss. 307-8.

Avcıoğlu'nun da yüzeysel enternasyonalizme itirazı vardı. Tevfik Fikret'e ait "Yeryüzü vatanım, insanlık milletim" dizesi için yaptığı yorum bu açıdan manidardı: ""Tevfik Fikret'in, zamanında gericilerin şovenliği demagojik bir silah olarak kullanmalarına karşı duyduğu öfkeyi yansıtan 'Yeryüzü vatanım, insanlık milletim' sözü bizce millet gerçeğinden geçmeyen yüzeyde bir enternasyonalizmdir; biz bu söze sosyalizm ışığında katılamayız. Biz 'Vatanımız Türkiye! Milletimiz Türk Milleti!' diyoruz."[24] Tevfik Fikret'in bu sözüne ilişkin çok benzer bir değerlendirmeyi Belli de yapmıştır.[25] Hem Belli'nin hem de Avcıoğlu'nun milliyetçilikle enternasyonalizm arasında nasıl bir denge olması gerektiği konusundaki referansları ise Jean Jaures'in altını çizerek alıntıladıkları şu sözüydü: "Milliyetçiliğin azı seni enternasyonalizmden uzaklaştırır, milliyetçiliğin derini seni enternasyonalizme götürür. Enternasyonalizmin azı, seni milliyetçilikten uzaklaştırır, enternasyonalizmin derini seni milliyetçiliğe götürür."[26]

Bu enternasyonalizm anlayışı solun 1960'h yıllarda önerdiği millî dış politika anlayışıyla uyum içerisindeydi. Bu dönemin önde gelen sosyalist figürleri anti-emperyalist, tam bağımsız, egemenlik haklarına hiçbir başka ülkenin karışmasına izin vermeyen, dünyanın diğer milletleriyle barış içerisinde yaşamayı hedefleyen bir dış politika anlayışına sahiplerdi. Aybar'ın bu konuda söyledikleri örnek teşkil edecek nitelikteydi:

> İkinci Millî Kurtuluş için yürütülen mücadele ile bütünleşmiş olan Türkiye Sosyalizmi millî bağımsızlığa kıskançlıkla bağlıdır. Yani Türkiye'nin milleti ve ülkesi ile bütünlüğünü ve bağımsız varlığını korur; egemenlik haklarına dokundurtmaz; iç işlerine kimseyi karıştırmaz. Millî bağımsızlığı, sadece Türkiye için değil, Dünya barışı ve sosyalizmin hızla yayılıp güçlenmesi için de vazgeçilmez bir prensip sayıyoruz. Yarının güçlü sosyalist dünyası, bağımsız sosyalist devletlerden kurulu olacaktır.[27]

Geleceğin sosyalist milletleri arasındaki ilişkileri belirlemesi gereken temel ilke ulusal bağımsızlığa ve egemenlik haklarına saygı göstermek olmalıydı. Aybar bu konuda ise şöyle diyordu:

> Her ulus toplumcu düzenini kendi gücüyle kuracaktır. Bu, ... uluslararası ilişkilerde her toplumcu ulusun önce kendi çıkarlarını gözetmesi,

[24] "Türk Milliyetçilerine Sesleniş".
[25] Belli, s. 294.
[26] "Türk Milliyetçilerine Sesleniş"; Belli, s. 292.
[27] Aybar, s. 661

> iç işlere karışmama, tam eşitlik ve karşılıklı saygı esaslarını toplumcu uluslar arasında kardeşçe olması gereken ilişkilerin temeli sayması ve hem kendisinin hem karşısındakinin bu esaslara göre davranması demektir. Ulusal bağımsızlık ve ulusal bağımsızlığa yüzde yüz saygı, asıl toplumcu bir dünya düzeninin temel ilkelerinden biri olmak gerekir.[28]

Gelecek sosyalist dünyaya ilişkin tasavvurlarında, milletler ve devletler varlığını sürdürüyordu; bu geleceğin dünyası ve onun 'enternasyonalizmi' barış ve dayanışma içerisinde yaşayacağı varsayılan ama birbirinden bağımsız sosyalist devlerin toplamından oluşuyordu.

Türkiye solunun enternasyonalizminin test edilebileceği ve geleneksel olarak milliyetçi mobilizasyon için kullanılmış olan iki konu, Kürt meselesi ve Kıbrıs sorunu, Türkiye kamuoyunun 1960'lı yıllarda da gündemini oluşturan başlıklar arasındaydı. Türkiye solunun bu konulara yaklaşımı resmî yaklaşımlardan çoğu zaman radikal olarak farklılaşıyordu, ama başka bazı durumlarda resmî söylemin gölgesi Türkiye solunun bu konular hakkında söylediklerinin üzerine düşüyordu. Mesela Kıbrıs sorunu, Türkiye solunun İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin resmî dış politikasını eleştirmek için üzerinde özellikle durduğu konulardan biriydi.[29] Kıbrıs sorununu, dönemin sol akımları ve onların temsilcileri, genel kamuoyu gibi esasen millî bir mesele olarak görüyordu. Fakat kendi yaklaşımlarını, en popüler ifadesini "ya taksim ya ölüm" sloganında bulan ve adanın misak-ı millî sınırlarına dâhil edilmesini savunan diğer milliyetçi yaklaşımlardan ayırıyorlardı. Türkiye solu, emperyalist müdahalelerin sorunu içinden çıkılmaz bir hâle getirdiğini ve adanın yabancı askerî üslerden temizlenmesi gerektiğini savunuyor, milletler arası garanti altında tarafsızlaştırılmış, her iki toplumun eşit haklarına dayalı federatif, bağımsız bir Kıbrıs önerisinde bulunuyordu. Fakat aynı zamanda, Kıbrıs meselesine "millî çıkarlar" dünyasından bakıyorlardı. Türkiye'nin millî çıkarları ve özellikle millî güvenliği adadaki Türk varlığının çıkarlarına, güvenliği-

---

[28] ibid.,, s. 354-5.

[29] Mesela bakınız, Doğan Avcıoğlu, "Kıbrıs ve Ötesi", *Yön*, 31 Aralık 1965, no. 144; Aybar, ss.450-8; İbrahim Çamlı, "Kıbrıs Gerçeği", *Yön*, 25 Eylül 1964, no. 78; İbrahim Çamlı, "Kıbrıs Gerçeği II", *Yön*, 2 Ekim 1964, no. 79; İbrahim Çamlı, "Kıbrıs Meselesinin Çözümü Üçüncü Dünyanın İçindedir", *Yön*, 23 Nisan 1965, no. 108; Abidin Dino, "Kıbrıs Türkleri Kurtarılabilir", *Ant*, 28 Kasım 1967, no. 48; Fuat Fegan, "Kıbrıs Meselesi", *Aydınlık Sosyalist Dergi*, Ağustos 1970, no. 10; Yaşar Kemal, "Bağımsızlık ve Kıbrıs", *Ant*, 28 Kasım 1967, no. 48; Fethi Naci, "Kıbrıs Gitti Gider", *Ant*, 23 Temmuz 1967, no.30; "Kıbrıs Çıkmazı Dış Politikamızın Çıkmazıdır", *Sosyal Adalet*, Ağustos 1964; "Kıbrıs ile İlgili İki Bildiri", *TİP Haberleri*, Ağustos 1967, no. 2; "Kıbrıs Davamız Emperyalizme Karşı Savaşın Bir Parçasıdır", *Türk Solu*, 24 Kasım 1967, no. 2.

ne ve devamına bağlanıyordu. Bu çıkarlar emperyalizme boyun eğen bir dış politika anlayışıyla savunulamazdı. Millî çıkarlara hizmet edecek barışçıl bir çözüm anti-emperyalist, yüzde yüz millî, bağımsızlıkçı ve Üçüncü Dünya'nın bağlantısızlar hareketinden ilham alan bir dış politika vizyonuyla hayata geçirilebilirdi.[30]

Benzer bir durumu solun Kürt meselesine yaklaşımında da görmek mümkündü. Kürt meselesi gibi rejim açısından tabu olarak görülen bir konunun gündeme gelmesinde ve Kürtler'in kendi taleplerini dile getirmelerine, seslerini duyurmalarına olanak verecek siyasal ve örgütsel kanallar ve platformlar sunma konusunda Türkiye solunun çok önemli katkıları olmuştu. 1960'lı yıllarda Türkiyeli sosyalistlerin neredeyse hepsi, Kürt meselesinin asimilasyon yöntemleriyle çözülemeyecek etnik ve kültürel bir yönü olduğunun altını çiziyordu. Bununla beraber, bu meseleyi bir azgelişmişlik sorunu ve ortaçağ kalıntısı feodal ilişkilerin ve yapıların bir ürünü olarak değerlendiren 1920'lerin ve 1930'ların TKP'sinin tezlerini, yeniden gündeme getiriyorlardı.[31]

Kemalizm'i sosyalizm anlayışlarının merkezî bir unsuru haline getirmiş olan Yön grubunun önde gelen ismi Doğan Avcıoğlu, Yön'de, Kürt meselesinin Türkiye'de bir "tabu" haline getirildiğini yazıyordu. 27 Mayıs'tan sonra dış politika ve millî savunma gibi birçok konuda tabuların yıkıldığını, ama bir tabuya sosyalistler de dâhil kimsenin el atmaya cesaret edemediğini belirtiyordu aynı yazısında. Bu tabu Kürt meselesiydi:

> Kürt meselesi, hem yok, hem var saydığımız bir konudur. Resmen böyle bir mesele mevcut değildir. Kürt yoktur ki, Kürt meselesi olsun! [Fakat] resmi tez ne olursa olsun... bir Kürt meselesi vardır ve uzun yıllardır uygulanan politika meseleye bir çözüm yolu bulmakta başarı-

---

[30] Bu dış politika yaklaşımını özetleyen bir örnek olarak Aybar'ın 1965 yılında mecliste yaptığı bir konuşmadan alman şu satırlara bakabiliriz: "Peki, Kıbrıs için Türkiye'nin tezi ne olmalıdır? İleri süreceğimiz tez, milli menfaatlerimize yüzde yüz hizmet eden mahiyet taşımalı[dır]. Bu tezimizi önce bütün dünya milletlerine ve bilhassa üçüncü dünya devletlerine anlattıktan sonra ve Kıbrıs'taki askerî kuvvetlerimizi... muhafaza edeceğimiz ve buna yapılacak bir silahlı saldırının bir harp sebebi olacağını hiçbir şüpheye ve tereddüde mahal olmayacak şekilde kesinlikle ifade etmemiz halinde Kıbrıs davasının Türkiye'nin menfaatlerine uygun bir çözüme kavuşacağı kanaatindeyiz." Aybar, s. 450.

[31] Söz konusu dönemin TKP'si misak-ı milli sınırları içinde yaşayan Kürtler'in kimliklerinin ve haklarının tanınmasını savunuyor ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında ortaya çıkan Kürt isyanlarına yönelik devletin kullandığı yöntemleri eleştiriyorlardı. Fakat aynı zamanda bu isyanları (özellikle Şeyh Sait isyanını), geçmişe dönme özlemleri taşıyan, gerici, emperyalistlerin manipüle ettiği kalkışmalar olarak görüyorlardı. Ağalık düzenini yıkacak olan bir toprak reformu, sorunu çözmek için atılması gereken en önemli adımdı. Mesut Yeğen, "Türk Solu ve Kürt Sorunu", M. Gültekingil (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Sol Düşünce* içinde, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), ss. 1209-1214.

> sız kalmıştır. Hayli sert metotlarla uygulanan bu politika, mutlak bir entegrasyonu amaç edinmişti. Bir etnik grubun, dili ve kültürü unuttu-rularak, hâkim etnik grupla tam kaynaştırılması söz konusu idi. Ne var ki 40 yıldır uygulanan bu entegrasyon politikasının başarılı olduğunu herhalde kimse iddia edemeyecektir.[32]

Avcıoğlu, sosyalistlerin o ana kadar Kürt meselesini yuvarlak laflarla geçiştirdiklerini, Ortaçağ kalıntısı ağalık ve şeyhlik kurumlarının ortadan kaldırılması ve köklü bir toprak reformunun gerçekleştirilmesiyle meselenin kendiliğinden ortadan kalkacağına inandıklarını yazmaktadır. Avcıoğlu için de bu adımların atılması gerekli ve önemlidir; fakat etnik ve kültürel bir yönü de olan meselenin sadece bu türden önlemlerle çözülmesi mümkün değildir: "Yeryüzündeki çeşitli denemeler, meselenin etnik yönünü de hesaba katmadan çözüm yollarının başarılı olmadığını göstermektedir. Ne var ki en cesur ve ileri fikirli kişiler dahi, bu noktaya gelince zınk diye durmakta ve daha geniş bir planda düşünmeyi reddetmektedirler." Söylendiği dönem düşünüldüğünde oldukça radikal sayılabilecek olan bu sözlerinden sonra Avcıoğlu aynı yerde şu uyarıyı yapma ihtiyacı da duyar:

> Bir noktada en ufak tereddüde yer yoktur: Tek bir milletiz ve tek karış toprağımızı asla feda etmeyiz. Türkiye toprakları üzerinde ayırıcı ve bölücü emeller besleyen gafiller varsa, bir an önce akıllarını başlarına devşirsinler ve bir karış toprak için en başta sosyalistlerin dövüşeceklerini bilmelidirler. Bu topraklar üzerinde tek bir millet olarak yaşayacağız.[33]

Benzer yaklaşımları MDD hareketinin kurucu ismi Mihri Belli'nin yaklaşımlarında da görmek mümkündü. Belli de Türkiye'de bir Kürt ya da Doğu sorunu olduğunun altını çiziyor, bu meselenin üzerine eğilmenin ve Türkiye'nin çıkarlarına uygun çözüm yolları bulmanın bir yurtseverlik görevi olduğunu belirtiyordu.[34] Belli 1925 yılından sonra Kürtler'in varlığını tanıma politikasının yerini asimilasyon (Türkleştirme) politikasına bıraktığını yazmaktadır. Bu tarihlerde patlak veren Şeyh Sait isyanı, her ne kadar "dolaylı olarak da olsa, İngiliz emperyalizminin çıkarları paralelinde, bir irtica hareketi"[35] idiyse de, 1925'ten sonra izlenen asimilasyon politikalarının gerekçesi olamazdı. İsyan içinde olan gerici feodal güçler-

[32] Doğan Avcıoğlu, "Kürt Meselesi", *Yön*, 16 Aralık 1966, no. 194.
[33] Ibid.
[34] Belli, s. 300.
[35] İbid., s. 302.

den, asimilasyonla değil, feodal yapıları tasfiye ederek kurtulmak olabilirdi. Meselenin ancak misak-ı millî sınırları içerisinde çözüme bağlanabileceğinin altını çizen Belli, asimilasyon hakkında şunları dile getiriyordu:

> Asimilasyon politikasının, Doğu'nun gelişmesine engel teşkil ettiği, bu bölgenin nispi geriliğine sebep olduğu ve üstelik tam tersi sonuçlar verdiği, Türkiye'de millî birliği güçlendirmek şöyle dursun, Doğu Anadolu'yu, Türkiye'ye karşı emperyalist fesat planları için elverişli bir alan haline getirdiği besbellidir. Biz Sivas Kongresi'nde, Lozan'da olduğu gibi, Türkiye'de kardeş Kürt topluluğunun varlığını kabul etmenin ve merkezî, laik bir cumhuriyet maarifi denetiminde, Kürtler'e kendi anadillerini kullanma olanağını sağlamanın, emperyalist fesat kaynaklarını kurutacağı, Türkler'le Kürtler arasındaki tarihi kardeşlik bağlarını, ulusal birliği daha da güçlendireceği inancındayız.[36]

Özellikle 1965 Genel Seçimleri'nden itibaren, TİP, Kürt aydınlar için bir çekim merkezi, kendilerini ifade edebilmelerine olanak sağlayan en önemli siyasal platformlardan biri haline gelmişti. TİP de solun diğer oluşumları gibi, Kürt meselesinin varlığının altını çizmiş ve sorunu misak-ı millî sınırları içerisinde çözülmesi gereken bir mesele olarak görmüştü. Türkiye solunda bu sınırların ötesine geçen yaklaşımlar da vardı. 1960'ların sonlarında yaşadığı dönüşümün de bir sonucu olarak TİP, mesela, 1970 yılında gerçekleştirdiği 4. Büyük Kongresinde aldığı kararda Türkiye'nin doğusunda Kürt halkının yaşamakta olduğunu, bu hâlkın üzerinde baskı, terör ve asimilasyon politikalarının uygulandığını, bu meseleyi basitçe bir bölgesel kalkınma sorunu olarak ele almanın, hakim sınıfların şoven-milliyetçi görüşlerinin ve tutumunun bir uzantısından başka bir şey olmadığını savunuyordu. Partinin 12 Mart Muhtırası'ndan sonra kapatılmasına neden olan bu kararlarda "Kürt halkının anayasal vatandaşlık haklarını kullanmak ve diğer tüm demokratik özlem ve isteklerini gerçekleştirmek yolundaki mücadelesinin, bütün anti-demokratik, faşist, baskıcı, şoven-milliyetçi akımların amansız düşmanı olan" TİP tarafından desteklenmesinin olağan ve zorunlu bir devrimci görev olduğu belirtiliyordu.[37]

---

[36] ibid., s. 304.

[37] Sadun Aren, *TİP Olayı 1961-1971* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1993), s. 291.

Sonuç

Soğuk Savaş'ın etkilerini en şiddetli hissetmiş ülkelerden biri olan Türkiye'de siyasal iktidara ve rejime muhalefet eden sol-sosyalist hareketlerin siyaset sahnesinde yer alması, kendilerini ifade etmesi çoğu kere engellerle karşılaşıyordu. Bu muhalif hareketler, İkinci Dünya Savaşı Sonrası dönemde dünyanın birçok yerinde ve Türkiye'de ortaya çıkan, Soğuk Savaş dönemin ürünü anti-komünist histeriye maruz kalmışlardı. Türkiye'de de MacCarthy'ci kampanyaların ve cadı avlarının hedefi haline gelmiş olan bu hareketler, siyasal yelpazenin sağında yer alan siyasal oluşumlar ve onların temsilcileri tarafından kolaylıkla vatan hainliğiyle, millet ve aile düşmanlığıyla suçlanabiliyorlardı. Böylesi bir siyasal atmosfer içerisinde, rejimin ve toplumda egemen olan fikirlerin ve önyargıların baskısından bir az olsun kaçınabilmek ve bu toplum içerisinde siyaset yapabilecek olanakları yaratabilmek için, Türkiye solunun taktiksel olarak, milliyetçiliği siyasal enstrümanları arasına kattığı iddia edilebilir. Fakat Türkiye solunun 1960'lı yıllarda milliyetçiliği siyasal program ve söylemine dahil etmesi salt taktiksel bir adım değildi; bu tercih daha çok stratejik bir muhteviyat taşımaktaydı. Irkçı, yayılmacı, mukaddesatçı, liberal ve kozmopolit olmayan bir milliyetçiliğin, pekâlâ sosyalizmle bir arada olabileceğini düşünmekteydiler. Zaten, Türkiye gibi azgelişmiş ülkelerde, azgelişmişliğin nedeni olarak görülen emperyalizme olan bağımlılığı ortadan kaldırmayı, siyasal bağımsızlığın yanı sıra ekonomik bağımsızlığı da sağlayacak ve hızlı bir sanayileşmeye olanak verecek millî bir kalkınma stratejisini hedefleyen bir sosyalizm anlayışının, milliyetçiliği içermesi gerekirdi. Bu Türkiye solunun kendi kendisine icat ettiği bir strateji değildi. Dünyaya baktıklarında gördükleri, dönemin resmî ve egemen sosyalizm anlayışı buydu. Stalinist ve Üçüncü Dünyacı sosyalizm uygulamalarından etkilenmiş olan Türkiye solu, uluslararası kaynaklardan aldığı bu stratejik ilhamı içeride, rejimin resmî ideolojisi Kemalizm'in kendilerine özgü bir tür okumasıyla birleştirip, kendilerine özgü bir milliyetçilik anlayışı geliştirmeye çalışmışlar, bunu da sosyalizm anlayışlarının önemli bir parçası haline getirmişlerdi. Solun savunduğu bu anti-emperyalist, anti-Amerikancı milliyetçilik, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yeni bir hüviyete kavuşmuş olan rejimin temel yaklaşımlarına ve rejimin bu dönemde oluşmuş olan yeni uluslararası sistem içinde aldığı yeni konuma karşı çıkan, cephe alan bir yaklaşımdı ve Soğuk Savaş koşulları düşünüldüğünde hayli radikal sayılabilecek bir tavırdı. Bu yaklaşım söz konusu siyasal iklim içerisinde oldukça radikaldi, fakat aynı zamanda milliyetçiydi.

Üçüncü Dünyacı milliyetçilik ve Kemalizm'le sürdürülen bu yakın temasın bir eleştiri konusu haline gelmeye başlaması, özellikle 1960'ların sonlarında yükselişe geçen öğrenci/gençlik hareketlerinin içinde yer alan bir devrimciler kuşağının sosyalist hareketin içerisinde gittikçe önemli bir yer işgal etmesiyle başladı.[38] 1960'ların sonu ve 1970'lerin başlarında içinden çıktıkları dönemin belli başlı sol akımlarından kopmaya ve kendi yollarını çizmeye başlayan bu genç devrimciler kuşağı, 1970'lerin sol hareketlerinin kurucu kadrolarını oluşturdu. 1960'larda solun savunduğu milliyetçilik ve Kemalizm anlayışıyla daha mesafeli bir ilişki kuran 1970' ler solu, önceki kuşaklardan miras aldığı Üçüncü Dünyacı bir sosyalizm anlayışını ve Stalinizmi yeni koşular altında ve yeni biçimlerde sürdürmeye devam etti. 1960'lara göre çok daha parçalı hale gelmiş olan 1970'lerin sosyalist hareketinin gündemini bu yıllarda anti-emperyalizmden çok anti-faşizm oluştururken millet kavramının yerini halk, millî bir sosyalizm anlayışının yerini ise halkçı bir sosyalizm anlayışı alıyordu.

1960'lı yıllarda sol içinde güçlü bir zemin bulmuş olan "sol-Kemalizm", aslında 12 Mart 1971 askerî müdahalesiyle tarihsel miadını doldurmuştu. 12 Eylül askeri darbesi Türkiye solunu fiziki olarak ezdiğinde, Berlin Duvarı'nın çökmesi ise solu ideolojik olarak yenilgiye uğrattığında, sol-Kemalizm'in bu sefer "ulusalcılık" adı altında yeniden güç kazanmasına olanak sağlayacak uygun siyasal iklim oluşmuş oldu. 1980'lerin ikinci yarısından itibaren Türkiye'deki siyasal gelişmeleri derinden etkilemeye başlayan iki hareketin (Kürt hareketi ve siyasal İslam) yükselişi, ulusalcığın 1990'lar ve 2000'ler Türkiye'sinde kolaylıkla palazlanmasını ve günlük siyasal hayatımızın gözle görünür bir parçası haline gelmesini sağladı. Ulusalcılık denilen akım ilk siyasal icraatını solun geniş kesimlerini, 28 Şubat sürecinde hızlanan Türkçü-laikçi mobilizasyonun içerisine dâhil etme girişimleriyle gerçekleştirdi; ulusalcılık bu dönemde 28 Şubat askerî müdahalesinin stratejik ortağı oldu. 2000'lerde ise ulusalcılık, AKP iktidarı ve Irak'ın kanlı işgalinden sonra yine sahnedeydi. Ulusalcılık, 1960'ların solunun mirasını sürdürdüğünü iddia ediyordu. Demagojik bir anti-emperyalizmin karakterize ettiği (mesela Kürt milliyetçiliğini basitçe bölücülük/etnik milliyetçilik, emperyalizm işbirlikçiliği, mürtecilik, feodalizm olarak resmeden, Türk milliyetçiliğinin yeni biçimlerinden biri olan ulusalcılığı ilerici anti-emperyalist bir refleks olarak yücelten) bu yaklaşım, 1960'ların solunun bir karikatürü gibiydi. Aslında ulusalcılığın, 1960'lı yılların sol hareketlerine sürekli referans vererek kendine sol

[38] Bu kuşak içerisindeki önemli figürlerden biri olan İbrahim Kaypakkaya, Kemalizme en eleştirel yaklaşan isimdi. Bakınız, İbrahim Kaypakkaya, *Seçme Yazılar*, (Umut Yayıncılık, 2004).

içinde bir meşruiyet alanı yaratmaya yönelik çabaları, Marx'm *Louis Bonaparte'ın 18. Brumaire'i* adlı çalışmasındaki meşhur pasajlarından birinde anlatılan duruma çok benziyordu: "Hegel bir yerde şöyle bir gözlemde bulunur: bütün tarihsel büyük olaylar ve kişiler, hemen hemen iki kez yinelenir. Hegel eklemeyi unutmuş: ilkinde trajedi, ikincisinde komedi olarak."[39]

[39] Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, K. Marx and F. Engels, *Selected Works* içinde, (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962), s. 247.









"Sosyalist Doğulmaz, Sosyalist Yaşanır"

B. Boran, H. Kıvılcımlı, M. Belli, M. A. Aybar...

TÜRKİYE SOLUNA SOLDAN BAKMAK

Fikret Başkaya

Tarihsel, sosyal, politik nedenlerin bir sonucu olarak, Türkiye'de sol hareketin politik arenanın bir aktörü olarak ortaya çıkışı görece geç oldu. Sosyalist hareket ancak 1960'lı yılların ortalarına doğru politik, ideolojik bir aktör olarak etkili olmaya başladı. Bu durumun gerisinde elbette Türkiye'nin emperyalist dünya sisteminin çevresinde yer alan bir sosyal formasyon oluşunun rolü vardı ama bu, 'gecikmenin' asıl nedeni değildi. Esas itibarıyla 1915 sonrasında Ermeni, Rum ve diğer Hıristiyan unsurların tasfiyesi, önemli bir kaynağın kurutulması anlamına geliyordu. Zira, ilk sosyalist örgütlenmeler daha çok başta Ermeniler olmak üzere, Müslüman olmayan unsurlar arasında filizlenmekteydi. İkincisi, 1923 sonrasında rejimin tek parti diktatörlüğü altında bağnaz bir otokrasiye dönüşmesi, sol muhalefet de dâhil, her türlü muhalefetin varlık nedenini ortadan kaldırmıştı. Bu durum 1946-50'den sonra "çok partili sisteme" geçişle bir değişikliğe uğramadı. Esasen "çok partili sistem" denilen, bir retorikti, reel bir karşılığı yoktu. "Demokrasiye geçiş" dikta rejiminin partisi olan CHP içinden DP'nin çıkarılmasından ibaret bir manipülasyondu. Zira düşünce ve örgütlenme özgürlüğü alanında bir 'yenilik' söz konusu değildi. Aynı şekilde yasakçı mevzuat ve zihniyette de bir esneme söz konusu değildi. Sadece 'devletin istediği' partiler kurulabiliyor ve yaşamasına izin veriliyordu. Zaten Demokrat Parti [DP] de bir "muvazaa partisi" olarak kurulmuştu. Kuranlar ve kurduranlar malûmdu. Elbette yeni durumun önceki dönemden bir farkı da vardı. Kemalist otokrasinin geçerli olduğu 1923-50 döneminde [İsmet İnönü dönemi de dâhil] devlet, hükü-

met, parti bütünleşmişti. Bu üçü iç içe geçmiş durumdaydı. 1946-50 sonrasında devlet partisi sayısı ikiye çıktı. Fakat ikinci parti 'asıl iktidar odağı' olan ve ülkenin kaderini elinde tutan, benim asıl devlet partisi dediğimin 'taşeronu' olarak işlev görecekti. Asıl devlet partisi, taşeronun kendisine tanınan sınırı aştığını düşündüğü durumlarda, bir darbeyle aracı "rotasına" sokuluyordu. Nitekim, 1960, 1971 ve 1980 darbeleri taşeronların kendilerine tanınan sınırı aştıkları düşünüldüğü için yapılmıştı.

Elbette yasakların her koşulda etkili olacağı diye bir kural yoktur. 27 Mayıs 1960 askerî darbesinden iki yıl sonra [1962], bazı sol yayınların [Yön dergisi gibi] çıkmaya başlaması ve bir grup sendikacı tarafından Türkiye İşçi Partisi'nin kurulması [1962] ve 1965 sonrasında öğrenci gençliğin radikalleşmesiyle, sol hareket ilk defa ülkenin sosyal-politik yaşamına etkili bir aktör olarak dâhil oluyordu. Gerçi 1920'li yıllardan beri Türkiye Komünist Partisi [TKP] varlığını sürdürüyordu ama bütün bu zaman zarfında kayda değer bir varlık gösterememişti. Bir tür 'diaspora örgütü' olarak varolmuş, ülke içinde yeteri kadar kök salmayı başaramamış ve tabii etkili bir politik aktör de olamamıştı. Bunun başlıca nedeni, TKP'nin kuruluşundaki terslikti. Nitekim TKP içerde değil dışarıda kurulmuştu. Ve tüm diğer III. Enternasyonal [Komintern] komünist partileri gibi, Sovyetler Birliği'nin her dönemdeki politikasının hizmetine koşulmuştu. Sovyet devriminin yozlaşıp, Stalinist otokrasiye dönüştüğü koşullarda Komintern de artık Sovyetler Birliği Devleti'nin diplomatik bir manipülasyon aracına dönüşecek ve kuruluş amacına ve varlık nedenine yabancılaşacaktı. Böylesi bir ortamda TKP'nin Kemalist otokrasiye karşı izleyeceği politika, Moskova tarafından belirleniyordu. Kaldı ki, daha kuruluş aşamasında TKP, Mustafa Kemal'e ve onun liderliğinde yürütülün siyasete açık destek vererek kendi yolunu kapatmıştı. Milli Mücadele denilen ama aslında Yunanlılar'a karşı bir 'savunma savaşı' olan hareketin anlamını kavrama konusunda yetersiz kalmıştı. Bu hatanın bedeli de çok ağır olmuş, Parti'nin Lideri Mustafa Suphi ve diğer 15 parti yöneticisi hunharca katledilmişlerdi... Zaten Moskova'nın "devlet çıkarları' politikasına göre rota değiştiren bir partinin başarılı olma şansı olmazdı.

1960'lı yılların ortalarından itibaren solun yükselişe geçtiği koşullarda, sosyalizm konusunda tam bir ideolojik-entelektüel boşluk söz konusuydu. Hareket yükselişe geçtiğinde ve kitleler nezdinde yankı bulduğunda, başlıca iki zaaf söz konusuydu. Birincisi, sosyalizm konusunda entelektüel birikim son derecede yetersizdi. Genel anlayış sosyalizmi bir "kalkınma" sorunu olarak algılama yönündeydi. Başka türlü söylersek, sosyalizm "farklı bir toplumsal düzen" veya "başka bir şey" olarak değil de, kalkınmanın daha etkili ve hızlı yolu olarak 'anlaşılıyordu'... Batıyı yaka-

lamanın kestirme yolu olarak görülüyordu. Dolayısıyla sosyalizmin teorik mirasından haberdar olmama gibi bir zaaf söz konusuydu. [1963 veya 1964 kışı olacak, bütün bir gün Ankara'nın tüm kitapçılarını dolaşıp, sosyalizmle ilgili kitap aradığımda, sadece bir İngiliz İşçi partisi üyesi tarafından yazılmış, üstelik sosyalizmle de pek ilgili olmayan bir broşür bulabilmiştim...]. Bağnaz yasakçılığın kural olduğu koşullarda bu şaşılacak bir şey değildir elbette... İkincisi, işçi sınıfı cephesinde de köklü bir mücadele geleneği mevcut değildi. 1946 sonrasında çok sayıda sendika kurulmuş ve 1952'de de TÜRK-İŞ Konfederasyonu kurulmuş olsa da, bir işçi sınıfı mücadele geleneğinden söz etmek zordu. [Zaten sendikalar grev ve toplu sözleşme haklarından mahrum örgütler olarak, bir bakıma içi boş midye kabuğu gibiydiler...] İşçilerin sendika çatısı altında toplanan kesimi önemli olsa da, TÜRK-İŞ Amerikan ekolünün rahle-i tedrisinden geçmiş sendika bürokratlarının denetimi ve devletin tam gözetimi altındaydı. Ve TÜRK-İŞ daha çok devlet işletmelerinde örgütlenmişti. Patronu devlet olan işletmelerin işçilerinde bir tür "memur bilincinin" oluşması söz konusuydu. 1967'de TÜRK-İŞ'ten kopan DİSK bu yapıda bir gedik açmayı başarsa da, kendisi de bürokratik yozlaşmaya uğramış bir konfederasyon olmaktan kurtulamayacaktı... Velhasıl sol hareketin üzerinde yükseldiği temel zayıftı.

Herhalde Türkiye'de sol hareketinin en temel zaafı, Kemalizm ile arasına mesafe koyamaması, o konuda sergilenen aymazlıktı. Kemalizm ile arasına mesafe koyamamak demek, onun "devletçi" bir sol olması demektir ki, bu da büyük bir ideolojik-entelektüel zaaf oluşturuyordu. Nerdeyse tüm sol fraksiyonlar, Türkiye'nin anti-emperyalist ulusal bir kurtuluş savaşı sonucu kurulduğuna dair resmî tarih/resmî ideoloji efsanesinin büyüsüne kapılmışlardı... Başka türlü söylersek, bizdeki sol hareket, resmî tarih ve resmî ideoloji tarafından üretilmiş safsataları ve yalanları, yaşanmış "gerçeklikler" mertebesinde görüyordu... Bağnaz resmî tarihin ve resmî ideolojinin sorun edilmemesi büyük bir aymazlıktı. Bu, kendini rejimin tuttuğu aynada görmek demekti. Kendi tarihine bu ölçüde yabancılaşmış bir hareket neyi ne kadar başarabilir? Resmî tarihin ve resmî ideolojinin ürettiği ideolojik safsataları ve yalanları içselleştirmiş bir sol hareketin rejimle arasına mesafe koymasının, rejime radikal bir eleştiri yöneltebilmesinin ve o tür bir eleştiri üzerinden kendini var edip meşrulaştırmasının/kabullendirmesinin yolu daha baştan zaafa uğramıştı. Türkiye'de 1960'lı yılların ortalarından itibaren varlık gösteren sol, sadece dünya sol hareketinin tarihinden değil, kendi öz tarihinden de habersiz olarak 'politika yapar' durumdaydı. Rejimin "resmî doğrularıyla" hesaplaşmadan burjuva düzenine, kapitalizme, emperyalizme karşı nasıl müca-

dele edilebilirdi? Fakat solu kendi "gerçekliğine" yabancılaştıran sadece resmî ideoloji değildi. Avrupa-merkezli ideolojik yabancılaşmayla da malûldü. Bu ikili yabancılaşmanın diyalektiği, Türkiye insanını kendi tarihine, kendi geçmişine, kendi gerçekliğine ve kendi coğrafyasına yabancılaştırmıştı. Tabii Türkiye solu da bu yabancılaşmanın etkisi altındaydı. Avrupa-merkezli ideolojik yabancılaşmanın etkisi altında olmak demek, kendine kendi toplumuna ve coğrafyasına Avrupa'dan ve Avrupalı ideoloji üreticilerin gözüyle bakmak demektir.

Solun nerdeyse tüm kesimleri bu tür bir ideolojik yabancılaşmadan mustarip olmaktan ötürü, Türkiye'nin yarı-feodal ve yarı-sömürge bir sosyal formasyon olduğuna inanmışlardı... Oysa Türkiye ve benzer ülkelerin geçmişinde Batı Avrupa'da olduğu gibi bir feodal sistem hiçbir zaman yaşanmamıştı. Son beş yüzyıllık dünya tarihini yazan Avrupalılar, kendi geçmişlerini herkesin geçmişi saymışlar ve dünyanın geri kalanındaki "diplomalı taifeyi" de [sömürge aydınlarını] buna inandırmışlardı. Dolayısıyla Türkiye'nin feodal olduğu tezi, Avrupalılar'ın bir tevatürüydü. 1960'lı yıllarda Türkiye'de geçerli sistemin "yarı-feodal" olduğu teziyse, Stalinist otokrasinin maaşlı memuru ideoloji üreticilerinin bir uydurmasıydı. Bu yanlış anlamanın kaynağında da gerekli bir soyutlama olan üretim tarzı [mode of production] kavramıyla, bir sosyal formasyonun o andaki 'somut durumunu' ifade eden sosyo-ekonomik formasyon kavramlarından habersiz olmak yatıyordu. Zira üretim tarzı, tartışma konusu yapılan toplumda o anda geçerli hâkim ilişkinin ne olduğunu gösterir ve 1960'ların ortalarında Türkiye'de kapitalist üretim tarzının hâkimiyeti söz konusuydu. Elbette bu başka üretim biçimlerinin, ağalık-şıhlık gibi kalıntıların varolmadığı anlamına gelmez ama o kadarı onun kapitalist sayılmasına engel değildir. İşte soyut bir kavram olan ve hâkim ilişkileri ifade eden üretim tarzı kavramının bu zaafını, somut durumu olabildiğince tüm çeşitliliğiyle kavrayan sosyo-ekonomik formasyon kavramı tamamlıyor. Türkiye'de özellikle Kürt nüfusun yaşadığı bölgelerde pre-kapitalist bir tarz olan ağalığın-şıhlığın varlığı ve kendine yeter tarımsal üretimin hâlâ önemli oluşu bu durumu değiştirmezdi. Kaldı ki, 15-16 Haziran "işçi isyanı", sol tarafından dillendirilen 'yarı-feodal Türkiye' tezinin cepheden ve radikal bir yalanlanması demeye geliyordu...

Yarı-sömürge Türkiye tezine gelince, bu Stalinist solun bir uydurmasından ibaretti ve Stalinizm ile doku uyuşması olan Türkiye solunun tartışmasız benimsediği bir şeydi. O hâlde iki şey söz konusudur: Birincisi, Türkiye dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi hiçbir zaman kolonyalist-emperyalist Batı Avrupalı güçlerin doğrudan sömürgesi olmamıştı. Osmanlı İmparatorluğu her zaman siyasî bağımsızlığını koruyan bir devlet

olarak varoldu. Bu durum 1908-1923 sonrasında da öyleydi. Üstelik 1908 Jön Türk darbesinin ardından Türkiye ulusal bir devlete dönüşmekteydi. Ekonomik plandaki geriliğine rağmen, kendi kararlarını kendi veren bir devletti. Bir tarafta sürekli ve bıktırırcasına somut durumun somut tahlilinden söz edilirken, öte yanda somut durumla ilgisi olmayan tespitler, tahliller yapılıyordu. Aslında orada bir ilişki tersliği geçerliydi: tahlil somut durumu yansıtmıyor, tam tersine somut durum teoriye uydurulu-yordu. Lâkin bu tür ideolojik manipülasyon, sizin kendinizi, belki başkalarını da kandırmanızı sağlasa da, bir kıymet-i harbiyesi yoktur.

Elbette ve eğer Türkiye'deki sistem yarı-feodal ve yarı-sömürge ise, o zaman devrim de sosyalist değil, ulusal bir muhteva taşıyacaktır. Yani Millî Demokratik Devrim gerçekleştirilecektir... Oysa, millî demokratik devrim Sovyetler Birliği tarafından üretilip, Türkiye ve benzer durumdaki ülkelere ihraç edilmiş taktik amaçlı bir uydurmaydı. Sovyetler Birliği duruma göre Üçüncü Dünya ülkeleri için stratejiler üretiyordu ve tabii üretilen bu stratejilerin, onları ithal eden ülkelerin gerçekliğiyle uyuşması gerekmiyordu... Örneğin, kapitalist olmayan kalkınma yolu gibi... Eğer kapitalist değilse nedir diye sorulmayacak mıdır? Komintern'in yozlaşıp-bürokratlaşıp asıl amaca ve varlık nedenine yabancılaştığı tarihten sonra, dünyanın geri kalanına ne önerilmişse Sovyet devletinin çıkarları gözetilmiştir. Netice itibariyle Sovyet kökenli 'milli demokratik devrim' tezi, radikalleşmiş öğrenci gençlik tarafından kolaylıkla benimsendi ve bir dizi ayrışmanın temelini oluşturdu. İlk bölünme, Mihri Belli tarafından temsil edilen Milli Demokratik Devrim [MDD] ile Mehmet Ali Aybar'ın lideri olduğu Türkiye İşçi Partisi [TİP] arasında gerçekleşti. Onu MDD içindeki bölünmeler izledi. Bölünmeler rahatsız edici bir hızla ilerliyor olsa da, aslında hepsinde ortak olan özellikler baskındı. [1970'lerin sonuna gelindiğinde fraksiyon sayısının 40 civarında olduğu tahmin ediliyor...Böyle bir ayrışma da, teorik, ideolojik, politik nedenlere değil, patolojik nedenlere dayanabilirdi...] Başka türlü ifade edersek, birlikte olmalarını gerektiren unsurlar, ayrışmalarını sağlayanlara açıkça baskındı.

Bölünmeler Türkiye'nin gerçekliğinden hareketle değil, dışarıdaki farklılaşmalar üzerinden, dışarıdaki tartışma ve deneyimlerden esinlenmenin sonucu olarak tezahür ediyordu... Referanslar hep dışarıyı işaret ediyordu. Moskovacı, Pekinci, Latin Amerikacı, Arnavutlukçu vb. Kimse Sovyetler Birliği'ndeki, Çin'deki, Arnavutluk'taki vb. rejimlerin ne menem şeyler olduğunu dert etmiyordu. Söz konusu rejimlerin niteliğine dair bir tartışma açmaya yanaşmıyordu... Bu durum solun genel bir çerçevede "kalkınmacı" olmasıyla da ilgiliydi. Türkiye İşçi Partisi [TİP] dışında hiçbir sol örgüt işçi sınıfıyla bağ kurmaya, işçi sınıfı içinde çalışmaya

niyetli değildi. Kimse öyle zahmetli, sabır ve sebat isteyen işlere itibar etmiyordu... Türkiye İşçi Partisi [TİP] de işçi sınıfı içinde kök salmak için fazla çaba harcıyor değildi. Bazı sendika bürokratlarıyla temasta olmaktan, sendika bürokratlarını partiye davet etmekten öteye geçemiyordu. Türkiye İşçi Partisi dışında kalan solun tüm fraksiyonları için zaten işçi sınıfının esamesi bile okunmuyordu... Her biri kestirme yoldan iktidarı ele geçirme peşindeydiler... Kimi bunu kır gerillası yöntemiyle, kimi şehir gerillası geliştirerek, başkaları Ordu içinde bir ayrışma yaratıp askerî bir darbeyle yapmaya çalışıyorlardı. Kemalizm'in ne olduğundan habersiz olanların Kemalist orduyla devrim yapmaya kalkması elbette şaşırtıcı olmazdı ama bu tam bir aymazlıktı. Bir NATO ordusuyla devrim yapmaya kalkmanın ne demek olduğunun anlaşılması için fazla zaman gerekmedi... Kemalist ordu yüzünü önce 12 Mart 1971'de, sonra da 1980'de gösterecekti... MDD'nin teorisyeni Mihri Belli, sadece orduyu değil, devlet bürokrasinin öteki kanadını da devrimin "aslî unsuru" sayıyor ve şöyle diyordu: "Bürokrasinin kaleleri, Yargıtay, Danıştay, Yüksek Hâkimler Kurulu, Anayasa Mahkemesi, Tabii Senatörlük müessesi... Bütün bunlar kemalist asker-sivil aydın zümrenin kaleleridir". Mihri Belli, 1950- 1960 aralığını "karşıdevrim", 27 Mayıs'ı devrim olarak gördüğüne göre, bürokrasinin yükseklerini de "devrimci' sayması neden şaşırtıcı olsun! Eğer Demokrat Parti'nin gelişi bir "karşıdevrimse" o zaman 1950 öncesine dönüş de "devrimci bir eylem" sayılacaktır...Resmî ideolojinin ve resmî tarihin rahle-i tedrisinden geçmenin ne demek olduğu ortada değil mi? Kendi gerçekliğine bu ölçüde yabancılaşmış bir sol hareket ne demektir? Böyle bir sol hareketin enternasyonalizm bahsinde sınıfta kalması kaçınılmazdı. Bu konuda Gün Zileli şöyle diyor:

> Bize şu öğretildi: Enternasyonalizm demek bir sosyalist ağabey ülkeyi kıble almak demektir; enternasyonalizm diye bunu öğrendik. Kıble alınan bu ülke, yerine göre Sovyetler Birliği olabilir, o "revizyonistse" Çin olabilir, o da sapmışsa Arnavutluk olabilir; o da olmazsa Küba olabilir ama bu ülke, mutlaka hakkında efsaneler uydurulan, devrim yapmış bir ülke olmalıdır.... İşte bu sakat enternasyonalizm anlayışı biz solcu gençlerin oralardan gelen her şeyi kayıtsız şartsız benimsememize yol açtı. Milli kurtuluşçuluk da esasen buradan geldi [başka nedenleri de var elbette. Örneğin Atatürk kültüne kolayca sırt dayamak işimize gelmişti] demokrasiyi küçümsemek de, profesyonel devrimcilik de, sert, katı disiplinli parti anlayışı da, her şey her şey. Eğer bu tür bir üst belirlenme olmasaydı inanıyorum ki, Türkiye solu 1960'

ların ilk yarısındaki özgür ve şenlikli gelişmesiyle çok büyük ve sağlıklı bir hareket haline gelebilirdi".

Bir başka zaaf demokrasi sorununa yaklaşımda ortaya çıkıyordu. Demokrasi burjuva demokrasisi sayılıp savsaklanıyordu. Oysa demokrasi sosyalist mücadele verdiklerini söyleyenler için tam bir olmazsa olmazdır... Demokrasi yoksa sosyalizm de yoktur veya aynı anlama gelmek üzere, sosyalizm yoksa demokrasi de yoktur... Demokrasiyi önemseyip içselleştirmeyen bir politik hareket asla sosyalistlik iddiasında bulunamaz. Ne bir ilke ve pratik olarak 'demokrasi' önemseniyor ne de sol örgütler kendi iç işleyişlerinde, demokrasiye yaşama şansı tanıyorlar... Aslında bu durum sadece Türkiye solunun bir zaafı değildi, tarihsel sol pratik de bu alanda hep bir aymazlık içinde oldu, dolayısıyla demokrasinin önemini kavramada yetersiz kaldı. Komünist perspektifi esas alan bir sol muhalefet demokrasiyi dışladığında, daha baştan misyonuna ve varlık nedenine yabancılaşmış demektir. Elbette Türkiye'de sol hareketin demokrasiyi dert etmemesinin 'sınıfsal' ve tarihsel nedenleri de vardı. Sol hareketin omurgasını üniversite gençliği oluşturuyordu. Liderleri öğrenciler arasından çıkıyordu. Üniversitelerse birer 'sınıf' değiştirme yeridir. Öğrenciler oraya sınıf atlama amacıyla gelirler. Zaten aldıkları eğitim de onlarda "farklı olma", "sıradan insan gibi olmama" bilincini yerleştirecek biçimde kurgulanmıştır. Hiyerarşiyi üretmenin, yeniden üretmenin bir gereği olarak... Bu yüzden de eğitim süreleri sürekli uzatılır. Zira farklı olma bilincinin yerleşmesi belirli bir zaman gerektirir. Bir kere 'farklı olma' bilinci yerleşince, o bilinci taşıyan şöyle demeye başlar: Eğer farklıysam farklı yaşamaya, otorite kullanmaya, yönetmeye de hakkım vardır... Bu yüzden bu kesimden gelen unsurların sosyalizm mücadelesine katılımı, ancak bu bilinçle hesaplaşıldığı durumda ve mücadele içinde bir önem kazanabilir. Bu aşamada çelişik bir sorun söz konusudur. Gençlik hem mücadelenin önemli bir unsurudur, hem de 'çelişik bir konumda bulunmaktadır... Bu yüzden bu çelişkiyi sorun etmek önemlidir. Sol fraksiyonların yönetici kesimlerindeki tavır demokrasiyle bağdaşır değildir. Örgütler tipik birer 'askerî' işleyiş görüntüsü veriyor. Yöneten-yönetilen, buyuran-buyurulan ayırımının ve hiyerarşinin bu ölçüde köklü olduğu bir örgüt bu yapısıyla bir şeyler başarabilir mi? Eğer başarırsa nasıl bir rejim kurabilir? Kurduğu rejim neye benzer? Genel olarak Türkiye'deki sol örgütlerin derin bir bürokratik yozlaşmayla malûl olduklarında şüphe yoktur. Elbette her zaman ve her konuda olduğu gibi bunun istisnaları olabilir ama malûm, "istisnalar kuralı doğrulamak içindir" denmiştir. Sol içinde şiddetin varlığı da demokrasiyi özümlememenin bir sonucudur. Sol içinde şiddete bu-

laşmış bir sol mümkün değildir. Kendisi gibi düzeni değiştirmek üzere yola çıkmış 'kardeşlerini' sadece kendilerinden farklı düşünüyor ve farklı örgütleniyor diye "düşman" olarak görmek ve çatışmak hangi sosyalist ilkeyle, sosyalist etikle bağdaşabilir? Böyle bir durum geçerli olduğunda, sosyalizm mücadelesi verdiğini söyleyen örgütlerin birbirleriyle uğraşmaktan burjuva sınıfıyla uğraşmaya pek vakti kalmaz, nitekim kalmıyor...

Bizdeki solun bir başka açmazı da bağnaz ikâmecilik saplantısı ve örgüt fetişizmidir. Devrimi öncünün, profesyonel devrimcilerden oluşan örgütün yapacağı saplantısıdır. Oysa devrimi sadece halk yapar. Ezilen-sömürülen sınıflar yapar. Örgüt veya örgütler devrim öncesinde muhalefetin yükselmesi ve devrim sonrasında da rotanın şaşmasını, yalpalamaları ve zaafları engelleyici bir işlev görebilir. Bu yüzden örgüte hak etmediği değeri vermek, onu bir fetiş mertebesine yükseltmek hem saçma ve gereksiz, hem de tehlikelidir. Aslında bir şeyin fetişleştirilmesi söz konusu olduğunda, amaç birşeyleri gizlemektir. Zira örgütü fetişleştirmek, örgütün yönetici kesiminin iktidarını meşrulaştırmak içindir. Bu yüzden bürokratik yozlaşmaya uğramış örgütler mutlaka karşı devrimcidirler. Bürokrasi, demokrasinin dolayısıyla da sosyalizmin inkârıdır. Bu anlayışın geçerli olduğu yerde, kitle eğitilmeye, bilinç götürülmeye muhtaç, kendiliğinden hiçbir şey yapma yeteneği olmayan, edilgen, 'profesyonel devrimcilerin' örgütü tarafından adam edilmesi, 'kurtarılması' gereken pasif bir nesne olarak görülür... Özne öncüdür, örgüttür, her şeyin doğrusunu bilen 'profesyonel devrimcilerdir...'

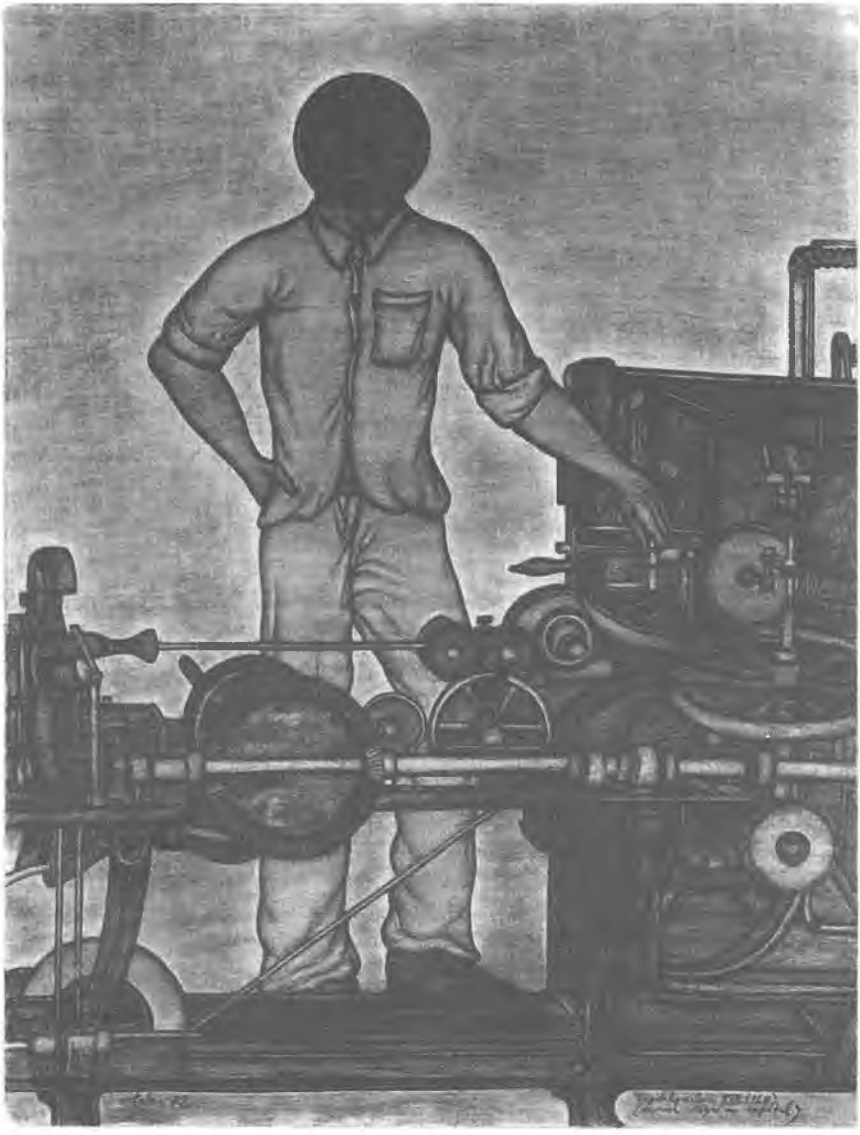
Aslında solun neden iktidarı ele geçirme perspektifine kilitlendiği ve neden nasıl bir düzen kurulacak sorusunu sormaya yanaşmadığı, yukarda kısaca değindiğimiz zaaflar ve yanlışlarla doğrudan ilgilidir. Zira nasıl bir düzen kurulacak sorusu sorulduğunda, o halde oraya nasıl gidilecek sorusu da işin doğası gereği sorulacaktır. Komünist topluma doğru evrilecek yolun başlangıcı olacak olan sosyalist devrim, demokrasiyi savsaklayarak mümkün değildir. Eğer nasıl bir toplum düzeni arzuluyoruz sorusu yetkin bir biçimde sorulup-tartışılabilseydi, bu alanda yeterli bir ideolojik-entelektüel netleşme sağlanabilseydi, bir dizi tutarsızlığı, yanlışı ve yanlış anlamayı bertaraf etmek mümkün olabilirdi.

Herhangi bir olguyu veya sosyal süreci açıklamak için bir dizi neden sıralamak âdettendir ve gereklidir de, lâkin bu kadarı o olguyu veya süreci yetkin bir şekilde anlamak, açıklamak, bilince çıkarmak için yeterli değildir. O halde Türkiye'deki tüm zaafların gerisindeki asıl zaaf nedir denecektir? Asıl sorun "Tarihsel Solun" kendi kaynağına yabancılaşmasıyla ilgiliydi. Marks sonrası Avrupa solu Marks'm öğretisine yabancılaştı. Marksizm devrimci-teorik özünden arındırıldı. Belirli bir eşik aşıldı-

ğında da artık Marksist teori işçi örgütlerinin, sol, sosyalist, komünist partilerin, "sosyalist" denilen rejimlerin "meşrulaştırıcı ideolojisi" haline gelecekti. Sovyetler Birliği'nde Stalinizm'in iktidar olmasıyla da, Marksizm-Leninizm adı altında dünyanın her yerine ihraç edilen bir "resmî ideolojiye" dönüştürüldü. O tarihten sonra dünya solu artık III. Enternasyonal solu olarak varoldu ve devrim perspektifine yabancılaşıp, Sovyet Devleti'ni koruyup-yaşatmanın hizmetine sunuldu. İşte Türkiye sol hareketinin zaaflarının gerisinde bu sapma bulunuyordu...

Elbette bunları söylemek, inandıkları dava uğruna samimiyetle mücadele eden, sınıfların, sınırların, sömürünün olmadığı, eşitliğin, demokrasinin, kardeşliğin ve özgürlüğün egemen olduğu, doğayla uyumlu bir gelecek için gerektiğinde hayatlarını bile ortaya koymaktan çekinmeyen, yiğit, kahraman, özveri sahibi binlerce, onbinlerce devrimcinin, emekçinin saygıdeğer anısına haksızlık etmek değildir. Şüphesiz bu alanda öğünebileceğimiz bir miras var. Lâkin, yiğitlik, kahramanlık, davaya bağlılık gerekli ve önemli olmakla birlikte yeterli değildir. Dolayısıyla asıl başarılması gereken politik etkinliği gerçekleştirmektir.

İnsanlığın komünist toplum perspektifi dışında bir geleceği yoktur. Bu iki nedenden dolayı öyledir: Birincisi, insanlık sınıfsız toplum idealini ve ütopyasını çoktan gündemine almış bulunuyor. XX. yüzyılın sosyalist deneyleri başarısız oldu diye bu ideale ve ütopyaya elveda demesi mümkün değildir; İkincisi, bugünkü eğilimlerin ve süreçlerin [kör gidişin] her ileri aşamasının artık tam bir yıkım demeye geldiği ortadadır. İnsanlığın geleceğini kurtarmanın yolu vakitlice bu netâmeli sürecin dışına çıkmayı gerektiriyor ve o yol da kelimenin jenerik anlamında bölüşmeyi, paylaşmayı, eşitliği, kardeşliği, özgürlüğü, demokrasiyi ve doğayla uyumu esas alan komünizmden başkası değildir... Öyleyse yeni bir perspektif oluşturma gereği var ki, o da solun ikircikli olmayan eleştirisinden hareketle mümkün olabilir.



Sermayeye Uyum Sağlamış İşçi (Arture 168/Kapital XVII),
Yüksel Arslan, Kapital'in Güncelleştirilmesi Denemesi, 1975-1979.

SOSYALİZM VE TÜRK SOLU

Kadir Cangızbay

"La société, c'est le travail"; bu söz Saint-Simon'un; toplum, emektir/iştir anlamına geliyor. 'Saint-Simon: İlk sosyolog-ilk sosyalist' ise, Cemil Meriç'in tespiti ve de kitabının adı.

Beşerî olan –ki, tarih boyunca hep sosyal bir gerçeklik olarak tezahür etmiştir–, insanın kendi bilinçli çabasıyla, her şey doğal akışına bırakılmış olsaydı kendiliğinden ortaya çıkacak olanı değişikliğe uğratması sonucunda ortaya çıkmış olandan başka bir şey değildir: Beşerî/sosyal olanın varlıksal temeli emek olduğu ölçüde, toplumsal yaşamı düzenlerken nihaî ölçüt olarak emeğin alınması, yani sosyalizm de, sigaranın ambalajının renkleri değil de varlıksal temeli durumundaki tütün esasında değerlendirilmesinden farklı bir şey değildir. Sosyalizm, bir ideolojidir; yani belirli tercihlere dayanır; ancak, tercihleriyle insan gerçekliği arasında çatışma bulunmayan, dolayısıyla hedeflerine ulaşması insanın yabancılaşmasını gerektirmediği gibi, önermeleri bilimle çelişmeyen, dolayısıyla manipülatif olmayan yegâne ideolojidir.

Saint-Simon, ilk sosyalisttir ama, aslında ilk sosyologluk daha ziyade Proudhon ve Marx'a düşer: Saint-Simon'a göre, insan insanı sömürmemeli, doğayı işletmeli ve en mağdur sınıf olarak işçilerin yaşam koşulları iyileştirilmelidir; işte bunun için de, kendisinin Yeni Hıristiyanlık adını verdiği yeni bir değerler ve normlar sistemi geçerli kılınmalıdır. İyi güzel de, bütün bunları gerçekleştirme yolunda, yine kendisinin 'endüstriyeller/sanayiciler' olarak adlandırdığı girişimci işverenlerin iyi niyetleri ve şefkat duyguları dışında hiçbir nesnel determinizm (belirleyicilik) göstermediği gibi, böyle bir şeyi araştırıp ortaya koyma, eğer yoksa nasıl oluşturulacağı konularına ise değinmez bile.

Sosyolojiyi sosyoloji yapan ise, toplumsal gerçekliğin en küçük ve en önemsiz katresinin dahi temelinde mutlaka ve mutlaka bir grupsal varlık

bulunduğunu peşinen kabûl edip, bunları ortaya koyup tanımlamayı da kendisinin nihaî hedefi olarak görmesidir (meâlen, Georges Gurvitch); kısacası, sosyoloji toplumsal gerçekliğin üreticisi konumundaki kolektif özneler bazında 'kim/kimler?' sorusunun cevabını vermenin peşindedir/peşinde olmak zorundadır; tabiî, insan bireylerini kendi yönelim, eğilim, tercih ve niyetlerinin tek ve mutlak belirleyicisi birer tanrıcık addederek değil, her bir grupsal varlığın kendi yapısı ve işleyiş dinamikleri ile öznesi oldukları toplumsal tezahürler arasındaki belirleyicilik ilişkilerini ortaya koyarak.

Proudhon da, Marx da sosyologtur: Proudhon, insan bireyinin yönelimleri ile kolektif varlıkların dinamikleri; Marx da, kolektif varlıkların dinamikleri ile bireylerin mümkün yönelimleri arasındaki buluşma noktalarını birleştirecek toplumsal çerçeveleri tanımlamak isterken, olgudan özneye, özneden de olguya giden yolları tespit edip ortaya koymuş olmaktadırlar: Bundan, ta 45 yıl önce, Elazığ-Ağın'ın bir dağ köyünde "ah, oğlum ah, sosyalizmi keşke açlar değil de toklar kurabilecek olsaydı" diyen ümmî Alevî dedesi, Büyük Fransız Devrimi'nin 'hürriyet, eşitlik, kardeşlik' şiarını gerçeğe dönüştürmeyi işveren, düşünür, bilim insanı, sanatçı vb... takımının iyi niyet ve vicdanî sorumluluğuna emanet eden Saint-Simon'dan çok daha sosyologtur; çünkü, Dede'nin tercihi, bu işi yoksul, dolayısıyla hırslı ve hoyratça davranabilecek yoksulların yapması değildir; ama, şunu da bilmektedir ki, böyle bir yönde eylemi yaparsa ancak açlar, yani karnını doyurabilmek için toklardan çok daha fazla şeyi göze almanın nesnel koşulları içinde bulunanlar yapabilecektir.

Ve böylesi bilge insanlara hayat veren köyler, mezralar en az 35-40 yıldır artık boş, bomboş: Önce devletten destekli faşist militanların baskı ve baskınlarıyla, büyük kentlerin varoşlarına sığınmak zorunda bırakıldılar; daha sonra ise, doğrudan doğruya devlet aldı silahları eline, 'terörle mücadele' adına, evinin efendisi insanları, bir yandan iki paket makarnaya muhtaç, aynı ölçüde de en kötü koşullarda çalışmaya razı devasa bir işsizler ordusu olarak proleterleştirip, Özalcı darbenin silah zoruyla dayattığı örgütsüzleşmeyi/sendikasızlaşmayı, insanların bir iş bulabilmek/buldukları işi kaybetmemek için zorunlu tercihleri hâline getirmek üzere.

12 Eylül darbesine en azından vize veren, ama bir kere gerçekleşti miydi de, toplumsal çatışma ve mücadele eksenini emek-sermaye/sol-sağ ekseninden etno-kültürel farklılıklar alanına doğru yönlendiren, tabiî ki, darbecilerin patronu ABD idi: 1980 öyle bir tarihti ki, Sovyet Bloku'nun dağılmasını hayâl etmek bile söz konusu değildi; bir önceki yıl İran'da Şah'ın devrilmesi, hemen ardından da Afganistan'daki Sovyet işgali so-

nucunda, Amerika'nın komünizmi Güney'den kuşatma konusunda kayda değer yegâne sınır bekçisi olarak elinde kala kala sadece Türkiye kalmıştı; dolayısıyla, solun değil güçlenmesi, siyasal varlığını sürdürmesine bile izin verebileceği en son yerdi.

12 Eylül'ü, İttihad-Terakki darbecilerine, hattâ Abdülaziz'in halline kadar uzanan bir gelenekle de ilişkilendirebiliriz: Özgür Üniversite'ye sık sık gelen, Kürt, Alevî, solcu ve de PKK'ya sempatiyle bakan bir öğretmenin, askerin Sincan'dan tank geçirmesine nasıl sevindiğini hiç unutmuyorum.

12 Mart'ta da, 18 devrimci kuruluş anında toplanıp 'anti-feodal/anti-emperyalist/ilerici' muhtırayı desteklediklerini ilân eden bir bildiri yayımlamışlar, ertesi günkü Cumhuriyet'te ise İlhan Selçuk bu bildirinin altına kendi imzasını atacağını belirtirken, Oktay Akbal da aynı sayfanın sol alt köşesinden okurlarına sevinçle sesleniyordu, "dün öğleye doğru, Atatürk Anıt Kabir'deki mezarından doğrulup Çankaya'ya doğru yürüdü" diyerekten: Hepsi, kendilerinin de mensubu olduğu 'asker-sivil aydın bürokrat' zümrenin operasyonel ayağı durumundaki 'ordumuzun devrimci geleneği' doğrultusunda, tabiî 'gençlik'le de 'el ele', Millî Demokratik Devrim'in önünü açan adımı attığını, kısacası muhtırayı kendi cuntaları verdi sanmışlardı.

Böyle bir müdahaleyi zaten bekliyor, bir an önce gerçekleşmesi için her şeyi, bunun yanısıra ileriye yönelik planlar da yapıyorlardı: Bazıları, müdahale sonrası kurulacak hükümette kimlerin yer alacağını bile bildiğini sanıyordu. Buna karşılık, Behice Boran'ın başında bulunduğu TİP, gelmekte olanın devrim değil faşizm olduğunu tespit etmiş ve muhtıradan sadece 6 gün önce, yani 6 Mart'ta 'faşizme hayır' kampanyasını başlatmıştı; ancak 'ordu-gençlik el ele'ciler sol hareket içinde o denli bir ağırlığa sahiptiler ki, 5 Mart gecesi TİP'in afişlemesine çıkan sadece 5-6 üniversite öğrencisi oldu, öğrenci gençliğin en yoğun ve çok büyük çoğunluğu itibariyle de devrimci olduğu koskoca Ankara'da.

Ancak bu, hiç de paradoksal bir durum değildi: TİP kendi içinde bölünmüş, özellikle Çekoslovakya'nın işgali konusunda Mehmet Ali Aybar ile Behice Boran-Sadun Aren bloğu arasındaki kesin zıtlaşma ilk bakışta en önemli kırılma noktasıymış gibi görünse de, sadece TİP'in çöküşünde ve sol hareketin günümüze kadarki serencamında değil, tüm ülkenin siyasal yapılanışmda da en kritik vaka millî bakiye sisteminin kaldırılması olmuştu.

1961 anayasasının sağladığı örgütlenme özgürlüğü ve hukuksal güvencelerledir ki, solun gerek sendikal, gerek siyasal, gerekse fikrî-kültürel bazda kendi sesini duyurma ve etkili olma yolları açılmış, 1962'de kuru-

lan TİP karşısında, yılların CHP'si, hem de İsmet Paşa'nın ağzından kendisini ortanın solunda bir parti olarak tanımlama noktasına gelmiştir. 1965 seçimlerinde %3 kadar oy alan TİP, millî bakiye sistemi sayesinde meclis'e 16 kişilik, ancak etkisi sayısının çok üzerinde olan bir grupla girmiş; işte bunun üzerine, hiçbir konuda uzlaşamayan AP ile CHP, TİP'in yolunu kesmek üzere birlik olup millî bakiye sistemini 1968 başlarında kaldırmışlardır. TİP için Meclis yolunun iyice daralması, aynı zamanda şu anlama da gelir: Sol hareket içinde doğrudan doğruya iktidarın ele geçirilmesine odaklanmış ve legal siyaseti de zaten nafile bir çaba olarak görüp tümden reddeden veya ikinci plana atan yaklaşımların önünün iyicene açılması. Bu durumda, ne örgütlü bir kitle tabanı ne de farklı kuşakları kucaklayan bir geleneği bulunan genç sol hareket, önemli ölçüde, öğrenci-gençlik gibi her türlü organik/sınıfsal tabandan yoksun, dolayısıyla başarılı olmak için ya mevcut silahlılara (ordu) ya da doğrudan silaha sarılmaya müsait grupların egemenliği altına girecektir. Bu süreci hızlanması açısındansa, hem iç hem de dış koşullar fevkalade müsaittir.

27 Mayıs, Yüksek Adalet Divanı adaletsizliği, zulmü ve cinayetleriyle kendi kendisini kirletmişse de, başlangıçta halkın çoğunluğu tarafından sevinçle karşılanıp meşrûluk kazanmış bir darbedir ve bunda, acemi diktatör Menderes'in hukuk tanımaz ve cepheleştirici icraatlarının rolü büyük olmuştur. Ancak darbeden beklediklerini ikbale ulaşamamış asker grupları da vardır: 1962 ve 1963'te iki darbe teşebbüsünde bulunup başaramazlar; ama, gerek 27 Mayıs başarısının kolaylığı, gerekse bazı sivil siyasetçilerin yanısıra, kapitalizmin kökleşmesi ölçüsünde gelişip güçlenen bir burjuvazi karşısında kendi ayrıcalıklı konumu tehlikeye düşmüş bir bürokrat-okumuş zümrenin de desteği, hattâ teşviki –ki, kendileri de zaten bu zümreye dâhildirler–, yüreklerindeki darbe ateşinin sönmemesini sağlayacaktır. Bu arada şunu da unutmayalım ki, özellikle üniversite öğrencisi gençlik de, aslında –en azından kafasındaki tasavvur açısından– geleceğin seçkin/seçkinci bürokrasisidir ve onun hayâlleri de suya düşmek üzeredir, tahsil yoluyla/bürokrasi içinden yükselip seçkinleşme imkân ve alanlarının daralmasıyla. Altmışların sonunda gerçekleşen bürokratik seçkinler-öğrenci gençlik buluşmasının temelinde, tarihsel denk düşümler, karşılıklı beklentiler ve ideal birlikteliklerinin yanısıra, hattâ daha belirleyici bir düzeyde, ortak bir sınıfsal refleks de bulunmaktadır: Her türlü ideolojik/doktrinsel gerekçelendirmenin ötesinde, 'ordu-gençlik el ele'liği, muvazzaf memurlarla müstakbel memurlar arasındaki bir kucaklaşma denemesi/girişimi olarak da okunabilir.

Bunların yanısıra, altmışlı-yetmişli yıllar, bütün Dünya'da anti-kolonyalist/emperyalist/kapitalist silahlı hareketlerin –üstelik, bir çoğu da başa-

rılı olmak üzere– ortaya çıktığı, sömürge imparatorluklarının dağıldığı, bütün bu hareketlerin baş destekçisi Sovyetler Birliği'nin ise olimpiyatlardan uzay yarışına hemen her alanda altın çağını yaşadığı ve gelişmemiş ülkeler için hızlı kalkınmanın mucize modeli olarak görüldüğü yıllardır. Bürokratik merkezî planlamaya dayanan bu model, bürokrasinin hayâlindeki cennete tekabül ederken, gerek Castro'nun Küba'yı fethi, gerekse Mao'nun Uzun Yürüyüşü dönemin en büyüleyici efsaneleridir. Arap ülkelerindeki BAAS iktidarları ise, hem Batı'nın emperyalizmine karşı haysiyetli bir başkaldırışın, hem de Sovyet desteğinde ve devlet eliyle sosyalizme yürüyüşün göğüs kabartıcı örnekleri olarak ortada durmaktadırlar. Sovyetleri eleştirip Çin'den yana tavır alanların gerekçeleri ise sistemin kendisi değil, dönem yöneticilerinin Lenin'in, özellikle de Stalin'in mirasına yeterince sahip çıkmamaları, hattâ ihanet etmeleridir.

***

İşte böyle bir ortamdadır ki, TİP'in 'Faşizme Hayır' kampanyası tümüyle etkisiz kalır ve de 'sol' çok büyük çoğunluğuyla 'ilerici' muhtıranın bayramını yapar; daha doğrusu 'sol' diye sesi duyulanlar, işte bu bayramcılardır.

Sosyalizmin Dünya düzeyindeki en büyük talihsizliği 'tek ülkede sosyalizm' tezinin galebe çalması ise, Türkiye'deki kaderi açısından, bu durum, çifte bir talihsizliktir; zira, bu 'tek ülke', karşısında son üç yüz yıl boyunca sürekli gerileyip toprak kaybettiği, kendisinden öcü gibi korktuğu 'ezelî düşman' Rusya'dır ve de Troçki'nin ta –20'lerde ipuçlarını verdiği şekilde, sosyalizm, zaman içinde bu ülke tarafından bir dış politika aracı olarak da kullanılır hâle gelecektir. Örneğin Fransız komünistleri, ülkeleri Alman işgali altındadır; ama, kıllarını bile kıpırdatmazlar, ta ki Hitler, o güne kadar müttefiki olan Sovyetler Birliği'ne de saldırsın: Zamanla en fedakâr ve en etkili kadrolarını oluşturacakları 'direniş (résistance)', onlar için, kendi öz vatanları değil, 'sosyalizmin vatanı' üzerinden başlar.

Sovyetlerin, Arap ülkelerindeki BAASçılara gerek iktidara gelmelerinde, gerekse iktidardayken destek olması da, güya sosyalizm adınadır; ama, esas söz konusu olan, SSCB adlı devletin stratejik ihtiyaçlarıdır; ancak, daha da kötüsü, buradaki sahtekârlığı kamufle edip meşrûlaştırmak üzere, sosyalizmin, doğrudan doğruya 'sosyalizmin ana vatanı'nın destek ve yol göstericiliğinde yerli, ağırlıklı olarak da silahlı bürokratlar (ordu-devlet) tarafından kurulmasına dayanan 'bon pour l'Orient' devrim stratejileri de uydurulmuş ve bunların Türk solunu da etkilemiş olmasıdır.

Bu çerçevede sosyalizm, basit bir kalkınma modeline indirgenirken, merkezî bir bürokrasi de kral konumuna oturtulmuş olmaktadır.

Bu noktada şunu da hatırlayalım: –70'li yıllarda Bulgaristan'ın bize elektrik ihraç ediyor olması, sosyalizmin üstünlüğünün ve başarısının en tartışılmaz kanıtı olarak sunulurdu; ama, zaten bizzat Lenin değil miydi ki 'Sovyet, yani şûra yönetimi+elektrifikasyon=sosyalizm' formülünü va'z eden. Sanayileşmede Batı Avrupa'nın bayağı gerisinde kalmış bir ülkede, sosyalizm adına iktidarı ele geçirmiş olanların böyle bir şey söylemeleri garip değildir; ancak, önemli olan bu lafı zorunlu kılanın sosyalizm olup olmadığıdır. Ama biz şunu söyleyebiliriz ki, ihraç etmek üzere ihtiyacı olmadığı kadar elektrik üretmek, ya da sırf bir bölümünü ihraç edebilmek için ürettiğin elektriği ihtiyacı kadar elektrik tüketmemek, Marx'ın kabûl edebileceği en son şey; Sovyet Blok'unda uygulanan sistem de Marksizm-leninizm değil, Leninizm-stalinizmdir: Elektrifikasyon merkezli sosyalizm formülü Lenin'in ise, zorunlu çalışma koşulları içinde milyonlarca insanın sefaleti ve telefatı pahasına elektrik üretmek üzere devasa barajlar inşa ettirme şerefi de Stalin'e aittir.

Sosyalizmin tek bir devleti varken, sosyalizm de sırf onun yapıp ettikleri temelinde tanımlanır; ancak ne zaman sosyalistlik iddiasında olup da, söz konusu tek devletten farklı bir yol izleyen devletler ortaya çıkar, işte sosyalizm de bu devletler/bunların sembol liderleri temelinde tanımlanıp adlandırılmış (Maoculuk, Enver Hocacılık, Titoizm) sosyalizmler olarak çeşitlenir; kısacası, artık sosyalizm değil, sosyalizmler vardır ve bunların her biri şu ya da bu devlete endekslenmiştir. Bu durumda, o devlete, o devletin çıkarlarına hizmet, bizatihi sosyalizme hizmet sanılacaktır; ama, o devletin batması da bizatihi sosyalizmin batması; ki, Sovyetlerin gerek blok, gerekse devlet olarak dağılmasıyla, gerçekten de öyle olur: "İşte" derler, "sosyalizm öldü"; sosyalistliğini o devlete endekslemiş olduğu ölçüde, sosyalistin kendisi de, ne yapsın, buna inanır; en azından bunu kabûl etmek zorunda kalır.

Rus İmparatorluğu'nun toprakları üzerinde kurulan devlet, evet, resmî sıfatı itibariyle sosyalistti; ancak, her şeyden önce 'resmî' ile 'fiilî' arasında bire bir örtüşme olacaktır diye bir şey yoktur; ikincisi, hiçbir varlık, sıfatlarından bağımsız olarak düşünülemez, ama sadece sıfatlarına da indirgenemez; sosyolojik açıdan ise en önemlisi, nasıl ki toplumsal gruplar sadece örgütlü yapıları ve tezahürleri temelinde açıklanamaz, bir toplumdaki en kapsayıcı örgütlü grup olarak devleti de üzerinde hükümran olduğu toplumun bütününden koparak ele alıp değerlendirmek kadar kısırlaştırıcı hiçbir şey olamaz.

Örneğin, Sovyet rejiminin işleyişini 'aparatçik'lerin varlığından bağımsız düşünemeyiz; ama, gerek aparatçiklerin varlığını, gerekse Bolşeviklerin iktidara gelmesini de 'profesyonel devrimci'lerden, dolayısıyla Leninist parti modelinden. Ancak, Lenin'in böyle bir parti modeli geliştirmesi de boşlukta değil, tanımı gereği her biri dünyanın en bireysel varlığı olması, yani kendi kendisini bütün kimlik ve kolektivitelere –Tanrı misali– eşit uzaklıktaki bir noktada konumlandırması gereken 'entelektüel'lerin, paradoksal olarak gerçek bir zümreye/kolektiviteye, yani 'entelijensiya'ya dönüşmüş olduğu ülkede olmuştur. Okumuş yazmış takımının iyi kötü bir zümre oluşturduğu ve okumuş yazmışlığı üzerinden kendisine toplumsal-siyasal bir rol biçtiği bir ülke daha vardır ki, o da Türkiye'dir: Son dönem Osmanlı'sının 'münevveran'ı, yani münevverleri ve de Cumhuriyet'in 'asker-sivil bürokrat aydın' zümresi; yani, 12 Mart'a giderken Millî Demokratik Devrimcilerin büyük ümitler bağladığı zümre.

Leninist parti modeli, siyasal iktidarı ele geçirme konusunda başarılı olmuştur; ancak, bu başarı, sosyalizmi öncelikle bir devlet modeli olarak algılanıp tasarımlanır, dolayısıyla da kaynağındaki idealler pratikte ikinci plana atılır, hattâ hiç ka'le alınmaz hâle getirmiştir. Oysa sosyalizm, insanlığın 'özgürlük, eşitlik, kardeşlik' idealini gerçeğe dönüştürme yollarını arama ve kat etme cehd ve pratiğinden başka bir şey değildir. Bu yolda yapılması gereken ise, doğrudan doğruya siyasal iktidarı ele geçirmeyi hedeflemek değil, tam tersine, siyasal müdahale ve düzenlemeleri işlevsiz, dolayısıyla da gereksiz ve değersiz kılacak ilişki biçimleri ve örgütlenme modelleri yaratmanın peşine düşmek ve siyasal etki ve gücü, yegâne işlevselliği böylesi bir sürecin önünü açmaktan ibaret olan araçsal bir değer konumuna indirgemektir.





Üst: Şefik Hüsnü'nün kurduğu, TKP yayın organı *Aydınlık*, sayı 64, Haziran 1976.

Alt: Mehmet Ali Aybar'ın *Hür Gazete*'si, sayı 2, 8 Şubat 1947.
Aybar, bu gazetenin kapatılması üzerine *Zincirli Hürriyet* gazetesini çıkaracaktır.

ELEŞTİRİ









Birikim'den muhtelif dergi kapakları…

Birikim Dergisinde Liberal Sol İdeoloji Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme

Armağan Öztürk[**]

"İnsan sözcüğü bir fiildir"
Ece Ayhan

Giriş

Bu yazı *Birikim* dergisi özelinde iki soruya yanıt aramak için kaleme alındı. Yanıtı aranan temel soru ve bu bağlamda yürüteceğimiz tartışmayı çerçeveleyen mesele derginin kapağında yer alan bir ifadeyle ilgili. *Birikim* 70'lerin ortasında yayımlanan ilk sayıdan beri sosyalist kültür dergisi gibi bir etiketi kullanıyor. Bahsi geçen adlandırmanın ne anlama geldiği üzere bir soruşturma yürüteceğiz. Tabii henüz başlangıçta şöyle bir sınırlama yapmak yerinde olur. Sosyalist kültür dergisi tamlamasındaki kültür kavramı olgusal anlamda bir gerçeklikten çok, özellikle de 70'lerdeki ilk *Birikim* nüshaları bakımından anlamlı olabilecek nitelikte bir hatırayı ifade ediyor. 80'lere kadar yayımlanan sayılar dikkate alınırsa dergide belirgin bir edebiyatçı/sanatçı ağırlığı olduğu görülür. Murat Belge, Ömer Laçiner, Can Yücel ve Onat Kutlar'dan oluşan kurucular listesi bahsi geçen durumu kanıtlar gibi.[1] Bizi daha çok ilgilendiren II. *Birikim* döne-

[*] Arş. Gör. Armağan Öztürk, Ankara Üniversitesi, SBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

[*] Özlem Denli'ye yaptığı yorum, öneri ve eleştirileri için teşekkür ederim.

[1] Şükrü Argın, (2007), "Bir Sosyalist Düşünce Platformu: Birikim", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Cilt 8, Sol, s. 968

mi, yani derginin 1989'dan sonra basılan ciltlerinde ise edebiyat ve sanatla ilgili metinler neredeyse hiç yok.[2] Bu bağlamda Baker'in iyi kültürlü yazarların yazması dergiyi kendiliğinden bir şekilde kültür dergisi yapmaz yorumu *Birikim*'de yayımlanan makalelerin içeriği de göz önüne alındığında oldukça makul görülebilir.[3] Demek ki sosyalist kültür dergisi ifadesindeki kültür kavramı dergiyi anlamlandırma bağlamında önemli bir ayrıntıya karşılık gelmiyor. Bu durumda tartışmanın ağırlık noktası ister istemez sosyalizm oluyor. Birikim çevresinde yaratılan düşünsel üretim önemli ölçüde sosyalizmle ilgili. Mesela derginin fikir babası olan Murat Belge'ye göre *Birikim*'in amacı sol içinde hâkim olan jargonun bir ölçüde de olsa dışına çıkarak Türkiye'deki sosyalizm tartışmalarının niteliğini yükseltmekten ibaret.[4] Bu hatırlatma da gösteriyor ki derginin temel amacı sosyalizmi yeniden tanımlamak. Haliyle bizim yürüteceğimiz tartışmanın nirengi noktası *Birikim*'in sosyalizm anlayışı özelinde somut bir içeriğe kavuşacak. Birikim çevresinde ortaya konan entelektüel çabayı netleştirmek adına ideoloji ve demokrasi başlıklarında eldeki literatürü tüketmeye çalışacağız. Ancak sorunsalı sosyalizmle sınırlamak derginin Türk düşün hayatında oynadığı rolü anlamak bakımından yeterince doyurucu sonuçlar vermeyebilir. Çünkü 70'li yıllardaki *Birikim* sosyalist gündemi daha sıkı bir şekilde takip ederken 90'lı yıllardaki *Birikim* sosyalist düşüncenin dışındaki pek çok konuya değinen bir ajandayı ön plana çıkarmıştır. İnsel'in ifadesiyle 70'lerin *Birikim*'i bir tavır dergisiyken 90'ların *Birikim*'i bir platform dergisidir.[5] İşte tam da bu noktada ikinci soruya değinmek gerekir. Bahsi geçen platform kime karşı ve ne tür bir ortak paydaya dayanarak inşa edilmiştir? Kemalizm'e karşı olan her kesimin yolu bir biçimde *Birikim*'le kesişmiş midir mesela?

Birikim dergisinin sosyalizmi tanımlama biçimiyle bir platform olarak *Birikim*'in ideolojik sınırları üzerine bir dizi tartışma yürüttükten sonra kanıtlamayı umduğumuz sav ise dergi yazarlarının giderek liberalizmle sosyalizm arasındaki farkları ortadan kaldıran bir dil kullandıkları ve bu bakımdan dergi çizgisinin *liberal sol* gibi bir etiketle anılması gerektiği yönünde olacaktır.

---

[2] Enis Batur, (1997), "Uzaktan Birikim", *Birikim* 100, s. 88.

[3] Ulus Baker, (2007), "ÖDP Yazısının Daha Samimisi-Tanıl'a Mektup Gibi", *Birikim* 220-1, s. 15.

[4] H. Bahadır Türk, (2010), "Bir Dergiyi Konumlandırmak: Birikim", *Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 7/1, ss. 128-9.

[5] Ahmet İnsel, (2010), "Ömer Laçiner'le Söyleşi: Birikim'in 250. Sayısında Anlatılan Nedir?", *Birikim* 250, ss. 17-20.

İDEOLOJİYE BAKIŞ: SOSYALİZM TARTIŞMALARI HÜMANİST SOSYALİZM ARAYIŞI

Birikim dergisi yazarları sosyalizmin içinde bulunduğu durumu bir kriz hali olarak tanımlamaya eğilimlidir. Bahsi geçen varsayım uyarınca derginin temel politik doğrultusu sosyalizmi yeniden düşünmek ve tartışmak gibi bir ajandada somut hale gelir.[6] Sosyalist harekette nelerin yanlış gittiği sorusunun en kestirme yanıtı ise edilgenleştirici mantıkta aranabilir. İddia şudur ki, tek tek somut insanları gittikçe pasifleştiren ve insanın özgürleşme isteğini sınıfsal kurtuluş anlayışında kristalize olan büyük anlatılara kurban eden zihniyet sosyalizme zaman içinde egemen olmuştur.[7] Bu tezi ayrıntılı bir şekilde formüle etmeye kalktığımızda karşımıza kafa emeği-kol emeği ayırımı ile kurtuluşu mülkiyete indirgeyen ekonomi politik düşünce çıkar. Laçiner'e göre reel sosyalist hareketlerdeki temel sıkıntı kafa emeği-kol emeği ayırımına göre düzenlenmiş örgüt yapısından kaynaklanıyordu. Kendisini kafa emeğiyle özdeşleştiren ve aynı zamanda en yüksek bilinçli tavrın ifadesi olan parti, işçi sınıfını salt iktisadî çıkar-yarar özelinde ele alıyordu. Onlara göre işçi yeterince bilinçli değildi. Daha çok kol emeğiyle var olan ve bu bağlamda yoğun bir şekilde mülkiyet açlığı çeken işçi sınıfı, içinde bulunduğu gerici koşullarının da etkisiyle sosyalizmi yalnızca iktisadî boyutu bakımından talep ediyordu. Bu bağlamda işçi sınıfı partisinin işçi sınıfına bakışı bir öznenin nesneye bakışından çok da farklı değildi.[8] Öncü parti gibi sorunlu tezlere karşı partiye çeki düzen vermek ve bütüncül bir emek anlayışı üzerine siyaset yapmak oldukça önemlidir. Ama sosyalistleri böyle bir hamle yapmaktan alıkoyanın ne olduğu noktasında daha derinde yer alan bir unsura, yani pozitivist bilim anlayışına ve dolayısıyla determinist yanı ağır basan ekonomi politik öğretiye değinmek gerekir.

Birikim yazarları çıktıkları hümanist sosyalizm arayışında, daha önce Batı Marksizm'i içerisinde yoğun bir şekilde işlenmiş birtakım tezleri hazır bir söylem seti olarak Türk yazınına tercüme etti. Bu bahsi geçen eleştiri setine göre egemen sosyalist anlayış sosyalist düşünceyi fayda-mâliyetçi bir sanayi çağı ideolojisine indirgemişti. Temelleri II. Enternasyonal'de atılmış ekonomist-bilimci dil ağırlıklı olarak kapitalizmle yarışacak alternatif bir verimlilik stratejisinin yaratılması ve özel mülkiyetin

[6] Ahmet İnsel, (2007), "Sürekli Bir Kendini Aşma Çabası", *Sosyalizmde Devrim*, İstanbul: Birikim Yayınları, s. 7.
[7] İnsel, "*Sürekli..*, s. 11.
[8] Ömer Laçiner, (2007), "Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim". *Sosyalizmde Devrim*, İstanbul: Birikim Yayınları, ss. 27-8.

tasfiyesi meseleleriyle ilgilenmişti.[9] Tabii reel sosyalizm bakımından gelinen nokta tam bir hayâl kırıklığını yansıtıyordu. Üretim ilişkileri ancak üretici güçlerdeki niteliksel değişime bağlı olarak değişebilirdi. Mülkiyeti toplumsallaştırmak ve (veya) bireyleri toplumsal yarar adına çalışmaya zorlamak kendiliğinden bir şekilde üretim ilişkilerinde farklılaşmaya yol açmadı. Bu bağlamda geçmişteki sosyalist tecrübeyi mahkûm etme pahasına şöyle bir yargıyı dile getirmek mümkündü: Kendisine sosyalist diyen kişiler insanın özgürleşmesine yönelik devrimci ritmi üretici güçlerin, yani insanın üretici-yaratıcı kapasitesinin içinde aramalıdır.[10] Marx'la temelleri atılan devrimci sosyalizm emekçilerin katkı ve katılımıyla özgün içeriğine kavuşur. Bu bağlamda sosyalizmin kitleselliği sosyalizmin en vazgeçilmez ilkesidir. İdeoloji yeniden tanımlanacaksa özüne dönülmeli ve hareketin insanla buluştuğu yer tekrar ön plana çıkarılmalıdır.[11]

Birikim'in sosyalizme bakışını anlama noktasında bu öze dönme çağrısı hayatî derecede önemlidir. Her şeyden önce öze dönme çağrısıyla kriz içinde olduğu varsayılan sosyalist hareketin ihtiyaç duyduğu teorik yenilenmeyi hayata geçirebileceği umulur. Şöyle ki sosyalizmin kendi fikirsel kaynaklarına yeniden dönmesi ve bu bahsi geçen geçmişi eleştirel bir şekilde sorgulaması muhafazakârlık, liberalizm gibi ideolojilerden sosyalizme geçen malzemenin temizlenmesine yol açacaktır. Dahası sosyalizmle Marksizm arasında kurulan bağların niteliği de tartışmaya açılabilirse sosyalizm kavramının yeniden değerlendirilmesine imkân verecek şekilde kapsamlı bir dönüşümün yolu açılabilir.[12] Böylelikle olgularla hipotezler arasında her geçen gün daha da büyüyen farkı kapatmak ve farklı bir kavrayış için yeni bir temelde karar kılmak mümkün olabilir.

Peki, bu öze dönme çağrısının içeriği ve niteliği hakkında ne söylenebilir? Birikim dergisi çevresindeki düşünsel üretimin en tipik özelliklerinden biri, bizim öze dönme diye ifade ettiğimiz teorik kaynakları gözden geçirme çabasının sadece Marx'la sınırlı tutulmasıdır. Üstelik ileride daha ayrıntılı bir şekilde tartışmaya açılacağı üzere atıflar hemen tamamıyla Marx'm gençlik dönemi yazılarınadır. Genç Marx'ı kavrama ve dolayısıyla sosyalizmi yeniden tanımlama biçimi de bir hayli sorunludur. Çünkü birçok durumda Marx'dan bahsederken bile, Marx dışında bir yere, liberal bir jargona başvurulur.

Ortaya konan Marx portresinin birkaç tane temel özelliği vardır. Bu özellikler aynı zamanda gittikçe liberalleşen *Birikim* ekolünün kendi teo-

[9] Laçiner, "*Yeniden..*, s. 31, 40-1.
[10] Laçiner, "*Yeniden..*, ss. 40-3.
[11] Laçiner, "*Yeniden..*, ss. 46-8.
[12] İnsel, "*Sürekli..*, ss. 15-6; Laçiner, "*Yeniden..*, s. 23.

rik konumunu meşrulaştıran unsurlar olarak da yorumlanabilir. En yalın anlatımla ifade edersek *Birikim*ciler sosyalizmin bilimle ve iktidarla arasına mesafe koymasını doğru bulmaktadır. Ayrıca terk edilen bu araçlara karşı yeni sosyalizmin kendini radikalleşmiş bir demokrasi anlatısı ve enternasyonalizmle tanımlaması gerektiği tezi işlenir.

Laçiner'e göre Marksizm'deki temel sıkıntılardan biri bilim fetişizmidir. Marx'ın bilimsel yöntemi değerli gördüğü açıktır. Ama ondaki bakış olguculuktan bir hayli farklıdır. Her şeyden önce bilimsel yöntemden diyalektiği anlama eğilimindedir Marx. Dahası ona göre bilimsel çabanın sonuçları kesin ve mutlak değil, görelidir.[13] Mutlak bilgiyi reddeden ve ortaya koyduğu bilgi dâhil olmak üzere her türlü bilginin tarihe göreli olduğunu düşünen Marx kendi düşüncesini eleştirel bir şekilde ele alır. Demek ki kullanılan yöntem tüm zamanlar için geçerli olsa da, elde edilen sonuçlar tüm zamanlar için geçerli değildir.[14] Marx böylesi bir duruşu içselleştirir. Oysa Marksistler-Engels'in Marx yorumu dâhil olmak üzere genellikle Marx'ı ve Marksizm'i taşlaştırma pahasına bu bahsi geçen eleştirel bilimsel yöntemden uzaklaşmıştır. Marksistler'in Marx adına veya Marx'dan çıkararak söyledikleri, sosyalizmi canlılıktan yoksun hale getirmiş, yaratıcı özünü tahrip edip köreltmiştir.[15]

II. Enternasyonal'den beri devam eden Marksizm'in Birikimciler'in reddettiği bir diğer yönü iktidara gelmeye kilitlenmiş stratejik düşünme tarzıdır. Dergi yazarlarına göre kitleleri oy ve fizik güç bakımından ele alan iktidar siyaseti sosyalizmin en sorunlu yönlerinden birini oluşturur.[16] Bu bağlamda iktidara kilitlenmiş, siyaseti ajitasyon ve propaganda seviyesine indirgeyen ekonomi politikçi reel sosyalist dil terk edilmeli, solcuları kimliklere, hayata ve gündelik yaşama yaklaştıran bir hareket tarzı benimsenmelidir.[17] İktidar yanlısı dilin bu denli sorunlu bir şey olarak tarif edilmesi önemli ölçüde muhafazakârlaşma, yani içe kapanmacı tavırların ön plana çıkmasıyla ilgilidir. Sosyalistler iktidarı ele geçirmeyi yegâne amaç haline getirdikçe solcu olmak düzenin sınırları içinde bir seçeneğe dönüşmektedir. Solun radikalliğini yitirmesiyle kendisini solda tanımlayan kesimlerin sistemin dili olan iktidarcı siyaseti içselleştirmesi süreçleri iç içe yürümektedir.[18] Ayrıca paylaşma ve güç mücadelesine

[13] Ömer Laçiner, (1996), "Marx Marksist miydi?", *Birikim* 84, s. 9.
[14] Laçiner, "*Marx*.., ss. 10-1.
[15] Ahmet İnsel, (1996), "Marx ve bir etik sorumluluk olarak sosyalizm", *Birikim* 84, s. 13.
[16] Ömer Laçiner, (2005), "Yol ve Hal", *Birikim* 191, ss. 23-4.
[17] Ömer Laçiner, (1998), "Sosyalizmde devrim mi, sosyalist muhafazakârlık mı?", *Birikim* 113, ss. 8-11; Işık Ergüden, (2004), "Yeni paradigmalar ışığında sol: Bir sınır yazı", *Birikim* 183, s. 36.
[18] Ergüden, "*Yeni*.., ss. 37-8.

odaklanmış anlayış enternasyonalist perspektifin yok olmasına ve solda millîleşmeye yol açmaktadır.[19] Tüm bu hatırlatmalar ışığında *Birikim*ciler'in karar kıldığı yargı ise şöyle formüle edilebilir: Sol iktidara yaklaştıkça insandan uzaklaşmaktadır. İnsandan uzaklaşan sosyalist hareketin enternasyonalizme sırt çevirmesi ve bu bağlamda kapitalizm karşısında hiçbir şansı olmayan kuru bir anti-emperyalizm anlatısı ile milliyetçiliğe dönüşmesi ise kaçınılmazdır.[20]

Peki, *Birikim* yazarlarının iktidarı ve bilimi fetişleştiren hâkim sosyalizm okumasına karşı özellikle genç Marx üzerinden yaptıkları çözümleme hakkında ne söylenebilir? Her şeyden önce Marksizm'e karşı Marx'ı ön plana çıkaran okuma tarzı Türk sosyalizmindeki diğer unsurlar tarafından genellikle olumsuzlanmış, Birikim çevresi giderek sosyalist camianın dışında, liberal ya da liberal sol bir unsur olarak görülmeye başlanmıştır. Dergi yazarları da bu durumun farkındadır. *Birikim*'in tartışmaya açtığı konuların sosyalist çevreler içerisinde genellikle rahatsız edici, hattâ sapkın bulunduğu özenle kaydedilir.[21] Dergi çizgisindeki kuşak sosyalizmin klasik içeriğini sorgulayarak tartışmaya açar. Onlara göre bu tür bir çaba hipotezlerin yeniden formüle edilmesine yol açacaktır. Tabii bu durum kesinlikle sosyalizmden uzaklaşmak ya da onu reddetmek anlamına gelmez. Oysa kendisine sosyalist diyen diğer unsurlar bu durumu bir tür teoriden kaçış hali olarak yaftalar ve küçümserler.[22] Birikimcilere göre derginin Türkiye'deki sosyalist düşüncenin diğer unsurlarından aldığı tepki aslında ne kadar da doğru bir iş yapmakta olduklarının kanıtı niteliğindedir. Şöyle ki, Laçiner'e göre *Birikim*ciler sosyalisttir ve eşitliğe inanır. Dergi çevresi sosyalizmi yeniden tanımlamaya çalıştıkça sosyalist hareket içindeki muhafazakâr unsurlar *Birikim*'i daha bir şiddetle eleştirmektedir. Bu bağlamda ekole yönelik Troçkist ve Stalinist tepki son derece gericidir. *Birikim*'le ve dolayısıyla sosyalizmi yeniden tanımlama çabasıyla arasına mesafe koyan kesimler Marksizm'in bir özü olduğunu ve dünya ne kadar değişirse değişsin o özün değişmediğini düşünürler. Birikim eleştirisini bu denli muhafazakâr kılan unsur önemli ölçüde değişmez özcü saplantıda kristalize olur.[23]

Görüldüğü üzere dergi yazarları kendilerine yöneltilen eleştirileri görmezden gelip yollarına hiçbir şey yokmuş gibi devam ederler. Bu tavır bir

---

[19] Laçiner, "*Yol*..., s. 26.
[20] Ömer Laçiner, (2004), "Millî siyasetten piyasa siyasetine", *Birikim* 181, ss. 6-7; Laçiner, "*Yol*..., s. 25.
[21] Ömer Laçiner, (1998), "Sosyalizmde devrim mi, sosyalist muhafazakârlık mı?", *Birikim* 113, s. 6.
[22] Laçiner, "*Yeniden*..., s. 23, 27.
[23] Laçiner, "*Yol*..., s. 22; Laçiner, "*Sosyalizm'de*..., ss. 7-14.

ölçüde sosyalist hareketi eleştirel düşünceye davet eden yenilikçi çıkışın bahsi geçen düşünür çevresi özelinde sınırlarını gösterir. Tabii aynı zamanda *Birikim* ile onun mahkûm ettiği sosyalizm anlayışı arasındaki ortaklığın derecesini. Şu an geldiğimiz nokta bakımından ise –yani bilim ve iktidar karşıtlığında kendini açan hümanist sosyalizm anlayışı iddiasının geçerliliği– sorunlar iki grupta toplanabilir: Her şeyden önce Marx'ın ve Marksizm'in tanımlanma biçiminde ciddi sorunlar vardır. Mesela kendi tavırlarını kabullenemeyen gerici Marksistlerin Marksizm'in özü gibi bir fetişe takılı kaldıklarından yakınan Birikimcilerin kendisi de Marksizm'in özü olduğunu düşünür. Milliyetçilik ve devlet eleştirisi yaparken kullandıkları enternasyonalist dil, bilim-iktidar birliğine karşı insan-politika birlikteliği üzerine düşünceleri dergi çevresindeki düşünsel üretimi özcülüğe yaklaştırır. Demek ki *Birikim*ciler'in Marx'a dönüşü ya da Marx özelinde sosyalizmi yeniden tanımlaması da aslında bir öze dönüş projesidir. Dahası ortaya konulan Marx portresi son derece tartışmalı unsurlar içerir. Marx'ın analiz çerçevesinin sınırları içinde dahi ekonomi politik düşünceye ilgi duymayan ve bu doğrultuda ekonomi politiği ekonomizmle özdeşleştiren mantık son derece sorunludur. Marx kendi ekonomi politik eleştirisini meta kavramı aracılığıyla formüle eder. Mesela böyle bir tavrın ya da böylesi bir tavrı yenileyerek aşan bir tutumun neden yanlış olduğunun tam olarak bir yanıtı yoktur *Birikim* literatüründe. Kapitalizmle ilgilenen herkesin kapitalizme hizmet ettiğini mi düşünmemiz gerekir? Peki, dergi yazarlarının yaptığı üzere sadece kültür sorunlarıyla ilgilenip ekonomiye hiç değinmemek başarılı bir anti-kapitalist strateji için uygun nirengi noktası mıdır gerçekten?

Marx'a hemen hemen hiç metinsel referans vermeden yapılan Marx tartışmaları ve bu bağlamda teorik bir hafifleme anlamına da gelecek şekilde kavramların içinin boşaltılması süreci *Birikim* dergisindeki ideolojik konumlanışım en belirgin özellikleri arasında yer alır. Bahsi geçen eğilimler *Birikim*'in sosyalizm anlayışında nelerin yanlış gittiği noktasında ara bir yargıya ulaşmamız için yeterlidir. Şöyle ki dergi kaba materyalizm, ampirizm-pozitivizm gibi perspektiflere karşı geliştirdiği eleştiriler konusunda samimidir. Yine bu bağlamda tarihin salt nesnel bir süreç olduğu tezi reddedilir ve devrimci öznenin yaratıcı gücü olumlanır. Ancak Birikimciler tam da bu noktadan itibaren Marksizm'le olan bağlarını yitirirler. Çünkü son kertede Marksizm kaba materyalizme ve ampirizme olduğu kadar idealizm ve idealist rasyonalizme de karşıdır. Hayatın organik bütünlüğü karşısında praksis anlayışı, yani özne-nesne diyalektiği, eleştirel teori ve devrimci pratik vurgulanır. Lukacs, Korsch ve Gramsci gibi düşünürlerin zamanında belirttiği üzere dogmalaşmadan Marksizm'i

koruyacak olan şey teori-pratik birlikteliğidir. Bu bağlamda ekonomi yerine kültüre atıfta bulunmak, fetişleştirilen sınıfa karşı insanı ya da insanlığı kutsallaştırmak dogmatizmi ortadan kaldırmaz. İlk bakışta *Birikim* ekolünün aşırı nesnelci yorumlarla özneyi hiçleştiren hâkim sosyalizm jargonuna karşı bir alternatifi ifade ettiği düşünülebilir. Ancak derginin aşırı nesnelliğe karşı aşırı öznelci bir yerde durduğu göz önüne alınırsa farklılık olarak ortaya konulan malzemenin aslında ideolojik ve metodolojik anlamda bir tekrardan ibaret olduğu görülecektir.

Radikal Demokrasi

Birikim çevresindeki düşünsel üretimde bir diğer dikkat çekici ayrıntı Marx ve dolayısıyla Marksizm'in özünü demokrasi savunusunda bulan okumadır. Mesela İnsel'e göre Marx gerçek demokrasinin formülünü *El Yazmaları*'nda oldukça açık bir şekilde ortaya koymuştur. Şöyle ki, demokrasi evrenselle özelin birliğidir. Bahsi geçen birlik siyasal devletin yok olması ve halkın kendi kendini belirlemesi ülküsünde kristalize olur.[24] Marx demokrasiyi siyasetin nihaî biçimi olarak tanımlar. Bu bağlamda demokratik siyaset yabancılaşmaya karşı verilecek sürekli mücadelenin ufuk çizgisidir. Düşünür demokrasi sorunsalı bakımından özelden hareket eden, ama aynı zamanda özelin çıkarını evrenselle birleştiren kamusal bilincin özlemini çeker. Bu özlem iki aşırı uca karşı, yani özel yarar adına evrenseli yok sayan liberalizm ya da Hegel örneğinde görüldüğü üzere evrensel adına özeli feda eden otoriter devletçiliğe karşı ortak yarara ulaşmanın en doğru formülünü ifade eder.[25] Meseleyi tarihsel bir perspektifle yeniden formüle ettiğinizde Marx için gerçek demokrasinin aynı zamanda Fransız devriminin başlattığı, ama bitiremediği siyasetin mükemmelleşmesi sürecinin nihaî halini karakterize ettiği görülecektir.[26]

Demokrasi derinleştikçe siyasal olan kurumsallaşır. Marx'a göre bahsi geçen kurumsallaşma öncelikle devletle toplum arasındaki siyasal yabancılaşmanın ortadan kalkmasıdır. Böylelikle halk egemenliği tam olarak tesis edilmiş olur.[27] Demokrasinin yabancılaşmayı etkisiz hale getiren bir güç gibi iş görmesi sosyalist hareketin kendisi için de önemlidir. Mesela Marx ve Engels kendini işçi sınıfı ve halkın yerine ikâme eden komplocu devrimci anlayışı şiddetle eleştirir. Bu tür bir zihniyetteki temel sorun

[24] Ahmet İnsel, (2008), "Marx, Gerçek Demokrasi ve Liberalizm, *Birikim* 235, s. 11.
[25] İnsel, "*Marx*.., s. 11-2.
[26] Ahmet İnsel, (2010), "Günümüzde Demokrasi, Komünizmdir veya Tam Tersi", *Birikim* 259, s. 14.
[27] İnsel, "*Günümüzde*.., s. 16.

profesyonel devrimci grubun geriye kalan büyük kitleye ne yapılacağını söylemesi ve bu nedenle ezilen sınıfların kendi kurtuluşlarına yabancılaşmasıdır.[28]

Tabii özel olarak İnsel genel olarak da tüm *Birikim* yazarları için önemli olan sadece demokrasi siyaset özdeşliği ve bu bağlamda bizzat demokrasinin kendisinin devrimci bir mekanizma haline gelmesi süreci değildir. En az demokrasinin kendisi kadar dikkate değer bir diğer husus demokratik mekanizmaları çalıştıran siyasal insanın vazgeçilmez konumudur. İnsan vurgusu için *El Yazmaları*'na dönmek gerekir. *El Yazmaları* insana ya da somut insana adanmış bir eserdir. İnsan eylemi doğurur. Toplumsal nitelikleri siyasal varoluşundan ayrılamayan insan Marx'ın özgürleşme ideali ve gerçek demokrasinin öznesidir.[29] Siyasal özne olan insan, toplumsalı kendi tanımladığı etik değerler çerçevesinde sorunlaştırır. Tam da bu noktada sosyalizm arayışı başlar. Sonuçta sosyalizm ahlâkî bir seçimden başka bir şey değildir.

Demokrasi ve demokrasi üzerinden yapılan sosyalizm savunusu sadece sosyalist hareketin içinde barındırdığı demokratik tahayyülü Marx dolayımıyla tekrar ortaya koymak gibi bir amaç bakımından değil, aynı zamanda radikalleşmiş bir demokrasi anlatısının dün olduğu kadar bugün de toplumsal muhalefet için ne denli önemli olduğunu kanıtlaması bağlamında dikkate değer niteliktedir. Her şeyden önce kapitalizm ile demokrasi arasındaki karşıtlık iyi kullanılmalı ve sistemi tümüyle mahkûm eden muhalefet anlayışı terk edilmelidir.

Gelinen nokta itibarıyla bireyselleşme hemen tüm toplumsal aktörleri dağıtmıştır. Ayrıca siyaset kapitalizm tarafından işgal edilmiş durumdadır. Siyasal alanın siyasetsizleşmesi gibi bir sonucu da beraberinde getiren bu işgal aynı zamanda siyasete karşı hukukun ön plana çıkmasına yol açmaktadır. İşte tam da bu bağlamda kapitalist ekonomi-kapitalist siyaset birliğine karşı demokrasi devreye girebilir.[30]

Pazar modeline uygun bir şekilde toplumu örgütleyen liberal demokrasiye karşı demokrasi idealinin esas taşıyıcı özü özneler arası eşitlik talebidir. Demokrasi diyerek yola çıkanlar siyasal eşitliğin çok ötesinde bir şeyi, iktisadî ve sosyal bir eşitliği hedeflerler.[31] Demokrasi ile eşitlik arasındaki varoluşsal birliktelik nedeniyle çağcıl sosyalizm için en makul yol toplumsal olanı iktisada ya da doğal ihtiyaçlar alanına indirgeyen dilden

[28] İnsel, "*Günümüzde*..., s. 19.
[29] İnsel, "*Günümüzde*..., s. 15.
[30] Ahmet İnsel, (2005), "30 Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak", *Birikim* 191, ss. 31-2.
[31] İnsel, "*30 Yıllık*..., s. 33, 43.

vazgeçmesi ve sosyal sorunu yeni biçimlerde ifade etmesine olanak sağlayacak şekilde demokratikleşme pratiğine sahip çıkmasıdır.

Tüm bu tartışmalar ve hatırlatmalar ışığında ve Marx'tan demokrasiye yapılan atıflar çerçevesinde *Birikim* ekolünün vermek istediği mesaj şu şekilde formüle edilebilir: Günümüz dünyasında demokrasinin tarihî kökenlerine dönerek siyasetin yeniden inşası için uğraş vermek hem sosyalizm hem de özgürlük mücadelesinin nihai ekseni olacaktır. Demek ki kapitalizmle mücadele etmenin ve kapitalist tahakküme karşı hegemonya yaratarak yanıt vermenin yolu siyaseti demokratikleştirmek ve (veya) demokrasiyi radikalleştirmekten geçer.

Tabii demokrasiye yönelik *Birikim*ci çözümleme de vardığı sonuçlar itibarıyla bir hayli tartışmalıdır. Bir dizi varsayımın açılması noktasında sorunlar baş gösterir. Her şeyden önce Marx'ın kastettiği demokrasiyle *Birikim*cilerin kurulması için çağrıda bulundukları demokrasi arasında nitelik farkı vardır. Gençlik yazıları da dâhil olmak üzere Marx'ın hiçbir yapıtı etik çoğulculuğu destekler ya da olumlar nitelikte değildir. Filozof bilginin ve çıkarların tarihe göreli olduğunu düşünse dahi, tarihin belli bir ânında hemen her durum için belli bir çıkarın doğru ya da haklı olduğunu kabul etme eğilimindedir. Tüm bu özellikler de gösterir ki Marx'ın siyasal tahayyülü çoğunlukçu demokrasi anlayışında somut bir içeriğe kavuşur. Şüphesiz ki devlet topluma yabancılaşmış bir kertedir. Gerçek demokrasi devletin ortadan kalktığı bir anda ya da bu anın sonrasında doğrudan demokrasi şeklinde hayata geçecektir. Doğrudan demokrasi devletsiz bir toplumda insanın kendi geleceğine dolayımsız bir şekilde hükmetmesine olanak sağlayan koşulları karakterize eder. Ancak bu söylenenlerde haklılık payı olması, yani Marx'ın doğrudan demokrasiyi desteklemesi ondaki çoğunlukçu perspektifi görmezden gelmemize yol açmamalıdır. Marx ilk gençlik yazılarından yaşlılık yapıtlarına kadar hemen her yerde yanlış bilinç gibi araçlar kullanır. Yanlış bilinç kavramı halkın bir kısmının ya da ağırlıklı bir kısmının kendi gerçek çıkarına yabancılaştığı gibi bir anlama gelir. Böylesi bir varsayım hem öznelliği hem de etik çoğulculuğu sınırlar. Bilindiği üzere etik çoğulculuk siyasal çoğulculuğu meşrulaştıran en önemli ideolojik dayanaktır. Etik çoğulculuk haklı görüldüğü ölçüde siyasal çoğulculuk değerli kabul edilebilir. İşte tam da bu noktada *Birikim*ciler'in yoluyla Marx ve Marksizm'in yolu birbirinden ayrılır. Marx çoğunlukçu demokrasiyi savunuyor olmasına rağmen *Birikim* yazarları çoğulcu demokrasi taraftarıdır. Üstelik aynı Birikim Marx'la taban tabana ayrı şeyleri söylemesine rağmen sosyalizmi tanımlama noktasında Marx'a döndüğünü ilân eder. Bu derin ironi dergi çevresindeki yazarların

liberal konumlarını meşrulaştırmak için Marx'ı araçsallaştırdığı gerçeğini örnekler niteliktedir.

Bir diğer mesele kapitalist devlet ve genel olarak kapitalizmle baş etme noktasında demokrasinin ne ölçüde işlevsel olduğu noktasında düğümlenir. Demokratik mekanizmaların işletilmesi kapitalist sistemi çözebilir mi gerçekten? *Birikim* ekolü demokrasi gibi büyük bir anlatıya sıklıkla başvurur. Ama pratikte demokratik araçların kapitalist devlet ve ekonominin hangi özellikleri karşısında etkin bir şekilde sonuç doğurabileceğinin doyurucu bir yanıtı yoktur. Parlamenter sistem, siyasî partilere dayalı temsil sistemi, kuvvetler ayrılığı ve anayasal demokrasi devam edecek midir mesela? Bilindiği üzere böylesi bir içerik liberal demokrasinin özünü ortaya koyar. Birikimcilerin arzuladığı üzere kapitalizmle karşı karşıya gelecek kadar radikalleşmiş bir demokrasi pratiği liberal demokrasinin ötesine geçilmesini gerektirir. Tabii bu durumda liberal demokrasiye alternatif olacak şekilde büsbütün başka bir dizgeye ihtiyaç vardır. Ancak *Birikim* literatürü dikkatle incelendiğinde dergi yazarlarının liberal demokrasiyi olumsuzlayarak aşacak alternatif bir model geliştirme konusunda son derece yetersiz oldukları görülür. Hattâ aksine eğilimler oldukça belirgindir. Demokrasiden söz ederken insan hakları ve hukuk devleti gibi enstrümanlara bolca atıf yapılır. İnsan hakları ve hukuk devleti olmaksızın demokrasiden bahsedilemeyeceğine dair böylesi bir anlatı liberal demokrasiye yönelik dogmaları basitçe tekrarlamaktan başka bir anlama gelmemektedir. Geldiğimiz nokta itibarıyla *Birikim*'in içine düştüğü paradoks şöyle dile getirilebilir: Dergi çevresi demokrasiden liberal demokrasiyi anlıyorsa, liberal demokrasinin sınırları içinde kapitalizmi tasfiye etmek mümkün müdür? *Birikim*ciler demokrasiden liberal demokrasiyi aşan bir şeyi anlıyorlarsa, bu yeni varsayımsal demokrasinin içeriği konusunda ne söylenebilir?

Enternasyonalizm versus milliyetçilik

Birikim dergisinin solu yeniden tanımlama çabasında son önemli durak enternasyonalizmdir. Bu mesele hem Marx'a dönüş tartışmaları bakımından sosyalizme ihtiyacı olduğu teorik yenilenmeyi sağlayacak nirengi noktalarından biri hem de dergi yazarlarının milliyetçilik karşıtlığı noktasındaki katı tutumunun temel meşrulaştırıcı nedenidir. *Komünist Manifesto* gibi örneklerde açıkça görüldüğü üzere en başta güçlü bir şekilde enternasyonalizm vurgusu vardı. Ancak sosyalist hareket içindeki enternasyonalist bilinç zamanla gerilemiştir. *Birikim*ciler bahsi geçen gerilemeyi sosyalizmin çöküşünün kanıtı olarak sayma eğilimindedir. Enternasyona-

lizmin yerini millet temelli bir düşünme tarzı aldıkça ulus devlet ölçeği sosyalist örgütlenme ve düşünüşün merkezi haline gelmiştir.[32] Sosyalizmin bozularak milliyetçilikle eklemlenmesi sürecinin asıl nedeni ise siyaseti güç mücadelesine indirgeyen iktidar yanlısı dildir. Daha önce de bir ölçüde tartıştığımız üzere *Birikim* çevresi yazarları güç temelli siyasetle sosyalizmin etkinliğini yitirmesi süreçleri arasında bir neden-sonuç ilişkisi olduğuna inanırlar.[33]

Enternasyonalizmden uzaklaşma süreci bakımından vurgulanması gereken birkaç nokta vardır. Her şeyden önce insanlığı bir bütün olarak kavrayan anlayış milliyetçilik gibi etnik gruplara değişmez nitelikler atfeden bir ideolojiyle asla bağdaşmaz. Dolayısıyla sosyalizm ve milliyetçiliği uzlaştırma girişimleri, bu bağlamda yurtseverlik çıkmaz bir yolu karakterize eder. Yurtseverlik milliyetçiliğin sosyalistleşmesinden çok sosyalizmin milliyetçileşmesine yol açar. Sosyalist hareket yurtseverliği içselleştirdikçe düşünme biçimi emperyalizm-antiemperyalizm eksenine sıkışır. Böylesi bir dönüşüm ise akılcı düşünme pratiklerini işlemez hale getirir.[34] Meselâ bu bağlamda komplocu düşünme tarzı ön plana çıkar. Belge, milliyetçiliğe yaklaşmanın sosyalistleri kaçınılmaz bir şekilde komplocu bir mantığa mahkûm ettiğini söyler. Emperyalizmin tuzağı, kapitalizmin oyunu gibi genellemeler her şeyin komployla açıklayan sığ dilin işaretleridir. Bir kere böylesi bir dil yerleşince derinlikli analizler yapmak gittikçe güçleşir ya da anlamsızlaşır.[35]

*Birikim*ciler'in enternasyonalizm-milliyetçilik karşıtlığı bakımından dikkat çektiği bir diğer sorun ise Türk solunun durumuna ilişkindir. Proletaryanın vatanı yoktur diyen Karl Marx'ın mirasına inat Türk solunda milliyetçi/yurtsever hassasiyetler oldukça belirgindir. Türkiye'de sol ülke sınırları içinde düşünür ve örgütlenir. Dolayısıyla fazlasıyla yerlidir. Ayrıca solu belirleyen ana unsur enternasyonalizm değil milliyetçilik olduğu için Türk solcularının ezici bir çoğunluğu anti-kapitalist olmaktan çok anti-emperyalisttir.[36] Tabii bu durum ister istemez solun tek ülkede sosyalizmi savunan Stalinist anlayış ile bağımsızlık yanlısı Kemalist düşüncenin etkisi altında olgunlaşmasına yol açmıştır. Böylesi bir sonuç ise Türk sosyalizmin düşünsel ve örgütsel derinliğini olumsuz yönde etkilemektedir.[37]

---

[32] Ömer Laçiner, (2006), "Enternasyonalizm", *Birikim* 202, ss. 25-6.
[33] Ömer Laçiner, (2005), "Yol ve Hal", *Birikim* 191, s. 26.
[34] Ömer Laçiner, (2010), "Sosyalizm versus Milliyetçilik", *Birikim* 249, ss. 65-7.
[35] Murat Belge, (2004), "Komplo Zihniyeti", *Birikim* 178, ss. 30-1.
[36] Roni Marqulies, (2006), "Milliyetçilik Çıkmazından Çıkış Var mı?", *Birikim* 202, ss. 64-5.
[37] Marqulies, "*Milliyetçilik*..., ss. 65-8.

Peki, temel önermeleri kısaca özetlenen *Birikim* ekolünün enternasyonalizm vurgusu için bir tür ara değerlendirme yerine geçecek nitelikte ne söylenebilir? Öncelikle enternasyonalizmin sosyalizmin ne ölçüde zorunlu bir bileşeni olup olmadığı meselesi üzerinde durabiliriz. Her şeyden önce liberalizm de en azından sosyalizm kadar enternasyonalist bir karaktere sahiptir. Bu nedenle rahatlıkla diyebiliriz ki evrenselci bakış açısında sahip olmak kişiyi kendiliğinden bir şekilde sosyalist yapmaz. Demek ki evrenselci rezervlerle dünyayı okumak böyle davranan kişiyi sosyalist olarak adlandırmamızı sağlamayabilir tek başına. Ayrıca sosyalizmi evrenselci kılan asıl unsur tüm insanlık adına konuşan metodolojide kristalize olur. Sosyalizmin evrenselliği aynı zamanda işçi sınıfının evrenselliğidir. *Birikim* çevresi yazarlarınca ortaya konulan metinlere baktığımızda ise evrenselci bakışın devam ettirildiği, ama evrensel kurucu özneye yönelik atıfların tümüyle ortadan kalktığı görülür. İşçi sınıfı ve sınıfsal bakış açısı karşısında çoğulluğa, farklı özne ve kimliklerin ittifakına yakın bir pozisyonu içselleştirir *Birikim*. Bu bağlamda siyasal tahayyül son derece postmodern bir içeriğe sahiptir. Gelinen nokta ise bir hayli tartışmalıdır. Çünkü *Birikim* yazarları modern evrenselci anlatıyı post-modern özneyle birleştirmeyi dener. Sosyalizmin belli nitelikleri ile postmodern siyasetin belli kalıplarını bir araya getirme gayreti ise yeni bir sentez arayışından çok, bir tür arada kalmışlık halini karakterize etmektedir.

Bir diğer sorun evrensellik-yerellik karşıtlığında somut bir içeriğe kavuşur. Marksist kuramda enternasyonalizm özellikle de teori düzeyinde yoğun bir şekilde vurgulanır. Ancak reel sosyalizmin tarihi dikkate alındığında proletaryayı vatansız bir özne haline getiren vurgunun kendisini sosyalist olarak adlandıran kitleler ve partiler tarafından tam olarak kabul edilmediği görülecektir. Sosyalizmle milliyetçilik arasındaki eklemlemenin asıl nedeni *Birikim* yazarlarının iddia ettiği gibi sosyalizmin özünden uzaklaşması ve (veya) bozulması değil, sosyalizme yerel hassasiyetler karşısında tutunabileceği bir taban sağlama gayretidir. Evrensel ideoloji yerele tercüme edilir. Yurtseverlik, proleter ulus kavramlaştırması, antiemperyalist anlayış ve sosyalist grupların bağımsızlık hareketlerine verdiği destek bahsi geçen tercüme içinde somut uğrakları ifade eder. *Birikim* ekolü ise evrenselin yerelle, sosyalizmin milliyetçilikle eklemlenmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu nedenle onların gözünde yurtseverlik-antiemperyalizm hattında ileri sürülen fikirler sosyalist öğretiyle bağdaşmaz. Ancak bu tutum son derece sorunludur. Bir kere Marksist düşünce oldukça olgunlaşmış bir emperyalizm teorisine sahiptir. Bu bağlamda Laçiner ve Belge'de karşımıza çıktığı üzere antiemperyalist duruşu küçümseyen tavır sosyalizm içinde eleştirel bir duruşun değil, ancak sosya-

lizm dışına savruluşun işareti olabilir. Dahası enternasyonalizm adına yurtseverlik dâhil olmak üzere milliyetçiliğin her türlüsünü reddetmek sosyalistleri yerelden, yerele ait toplumsal gerçeklikten tümüyle uzaklaştırmakta ve nihayetinde seçkinci bir pozisyona sürüklemektedir. Bu bağlamda, yani yoğun milliyetçilik eleştirisinin *Birikim* literatürü içindeki ağırlığı bakımından, bahsi geçen ekolün konumu elitist olarak değerlendirilebilir. Çünkü milletle halk arasındaki ayırım kavramsal düzeyde anlamlıdır. Hayatın organik bütünlüğü içerisinde ise halk ile millet arasında hemen hiçbir fark yoktur. Dahası sosyalistlerin kendi yanlarına çekmeye çalıştıkları halk önemli ölçüde milliyetçidir. Bu bilgiler ışığında *Birikim* çevresinde gelişen katı milliyetçi tutumu yeniden ele alırsak yanlış olan şeyin tam olarak ne/nerede olduğu daha bir açıklığa kavuşur. Şöyle ki, halk milliyetçi olmasına rağmen milliyetçiliğe açıkça ve oldukça kapsayıcı bir şekilde karşı çıkmak, *Birikim* örneğinde olduğu üzere böylesi bir tavrı içselleştiren hareketi halkla karşı karşıya getirir. Milliyetçilik yanlış bilinç olsa dahi, yanlış bilinçle mücadele tümüyle onu olumsuzlamak şeklinde olmamalıdır. Bu tezi açma noktasında Gramsci'nin ortak duyu üzerine görüşlerine başvurabiliriz.

Gramsci çok dağınık düzeyde de olsa halkın dünyayı kavrama biçimi içerisinde felsefî bir nitelik olduğunu düşünür. Her bir bireyin pratik hayatın parçası olmaktan dolayı doğal olarak sahip olduğu filozof gibi davranma yeteneği ortak duyunun özüdür. Yine Gramsci'ye göre ortak duyu veya kamusal düşünüş halkın sağduyu dediği şeyle özdeştir. Sağduyu ise dil, dinsel inançlar ve folklorda somut hale gelir.[38] Gramsci'nin ortak duyu çözümlemesi halkının inanç, değer ve pratiklerine saygı duymayan elitist tutumun bir eleştirisini sunar okuyucusuna. Düşünür devrin İtalyası'nda Katolik çoğunluğu kategorik olarak dışlayan sekter kilise düşmanlığına karşı geniş halk kitlelerini sınıf savaşımına dâhil etmek için böylesi bir tezi savunur.[39] Bahsi geçen savunu *Birikim*ciler'in milliyetçilik karşıtı tutumlarını eleştirmek için benzersiz ipuçları sunar bizlere. Gramsci Marksist öğretide dini olumsuzlamak için yeterince öğe olmasına rağmen din karşıtlığında ısrar eden tavrı doğru bulmamıştır. Çünkü böylesi bir tavır nihayetinde halkı sosyalist harekete yabancılaştırmaktadır. Bu farkındalık dinde somutlaşan halkın ortak duyusuyla sosyalist ajanda arasında eklemlemeye gitmeyi doğru bulan bir devrimci stratejide kristalize

[38] Antonio Gramsci, (1999), *Selections from the Prison Notebooks*. (Der.), Q. Hoare, ve Smith, G. Nowell, London: ElecBook, s. 630; Antonio Gramsci, (2007), *Hapishane Defterleri*, Çev: Adnan Cemgil, İstanbul: Belge Yayınları, ss. 17-8, 46.

[39] Perry Anderson, (2007), *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, Çev: Bülent Aksoy, İstanbul: Birikim Yayınları, s. 120.

olur. Ancak *Birikim*ciler burada uzun uzadıya tartışıldığı üzere katı-sekter nitelikte bir milliyetçilik karşıtı tavrı içselleştirmiştir. Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki kilise düşmanlığından uzak durarak ve halkın ortak duyusuyla çatışmayarak onu kazanmaya çalışan Gramsciyan duyarlılık *Birikim*ci ekole yabancıdır. Halkla karşı karşıya gelmek pahasına milliyetçi anlayış ötekileştirilir. Böylelikle sosyalizm oldukça dar bir çevrenin ideolojisi olarak kalmaya devam eder.

Tabii tam da bu noktada *Birikim* okuyucusu için hiç de şaşırtıcı olmayan bir ayrıntıya değinilebilir. Dergi çizgisindeki yazarlar enternasyonalizm adına milliyetçiliğe karşı çıkarlar. Böylesi bir konumlanış Marx'la meşrulaştırılır. Bilindiği üzere Marx sadece milliyetçiliğe değil, aynı zamanda dine de karşıydı. Oysa *Birikim* dergisi ne Marx adına din eleştirisi yapar ne de İslâm dini için olumsuzlayıcı bir üslup kullanır. Hattâ tam tersi bir süreç işler. Özellikle de Kemalizm karşıtlığı ve merkez-çevreci retorik bakımlarından İslâmcı kadrolar ile *Birikim*ci ekip ortak bir jargonu paylaşır. Pek çok İslâmcı yazar *Birikim* dergisinde yazmış, başta Medine Vesikası, Başörtü meselesi, imam-hatipler gibi bir dizi konu başlığı üzerine sayısızca makale dergide yayımlanmıştır. Geriye yanıtlanmayı bekleyen tek bir soru kalır: Acaba İslâmcılar'a gösterilen hoşgörü neden milliyetçilere gösterilmemiş ya da tersten sorarsak sosyalizm adına milliyetçilik mahkûm edilirken aynı gerekçeler İslâm(cılık) için neden kullanılmamıştır?

İKTİDARA BAKIŞ: DEMOKRASİ TARTIŞMALARI KEMALİZM VE MİLLİYETÇİLİK ELEŞTİRİSİ

Birikim yazarlarına göre milliyetçilik karşıtlığı sadece sosyalizmi yeniden tanımlama sorunsalı bakımından önemli değildir. Bu mesele aynı zamanda Kemalist devletin eleştirisi için uygun bir zemin oluşturur. Milliyetçilik ve milli devlet üzerinden yapılacak Kemalizm eleştirisi ise hem bu ülkede iktidarın nasıl örgütlendiği hem de reel politik düzlemde demokrasinin sınırları gibi konular hakkında yürütülen tartışmaların derinleştirilmesine yardımcı olur. Peki, dergi çizgisi demokrasi tartışmalarının zorunlu bir bileşeni olarak gördükleri milliyetçilik karşıtlığı noktasında hangi argümanları dile getirir?

Milliyetçiliğe yönelik ilk ciddi eleştiri seti milliyetçilik-şiddet ve milliyetçilik-politika düzlemlerinde formüle edilir. Şöyle ki, savunulan standart teze göre milliyetçilik özcü ve dışlayıcı bir kimlik politikasıdır. Bu tür bir tahayyül zorunlu olarak şiddeti besler. Milliyetçilikle şiddet arasındaki eklemlenme o denli ileri düzeydedir ki, siyasetin milletle meşrulaştı-

rıldığı ve siyasal alanın sınırlarının millî bakışa göre tanzim edildiği yerde önce siyaset, ardından da demokratik siyaset ortadan kalkar. Bu bağlamda milliyetçi ideoloji apolitik süreçleri daha da güçlendiren politik bir enstrüman olarak iş görür.[40] Milliyetçilik millî devleti meşrulaştırır. Bu durum da Kemalist devlet örneğinde olduğu üzere şiddetin norma bağlanmasına ve millî egemenlik fikri doğrultusunda asimile edici ya da baskıcı mekanizmaların yoğun bir şekilde harekete geçmesine yol açar.[41] Tabii burada dile getirilen argüman seti, yani milliyetçiliğin zorunlu olarak şiddete yol açtığı, şiddetin ise yine zorunlu bir şekilde siyaseti ve demokratik siyaseti yok ettiği düşüncesi fazlasıyla karikatürist veya kolaycı bir akıl yürütmeyi ifade eder. Her şeyden önce milliyetçilikle şiddet arasındaki bağlantı her hangi başka bir ideolojiyle şiddet arasındaki bağlantıya göre çok da güçlü değildir. Dahası Fransız Devrimi'nden itibaren yaşanan gelişmeler, mesela burjuva demokrasilerinin ulusal demokrasi olarak ortaya çıkış süreci ve liberal demokrasiyle liberal milliyetçilik arasındaki eklemlenme dikkatle yorumlandığında milliyetçiliğin hiç de zorunlu bir şekilde antidemokratik bir siyasal tahayyül olarak tanımlanamayacağı ortaya çıkar. Hattâ aksine bir tespit daha doğrudur. Milliyetçilik demokrasiyi destekleyen en önemli katalizör güçtür. *Birikim*ciler'in milliyetçiliği demokrasi karşıtı bir ideoloji olarak gösteren tezleri ise ancak demokrasi sadece çoğulculuğa ve çok kimlikliliğe özdeş kabul edilirse anlamlı hale gelir. Böylesi bir varsayım ise fazlasıyla postmodern bir içeriğe sahiptir. Milliyetçiliğin bir ölçüde çoğulculuk karşıtı pratikleri yeniden ürettiği doğrudur. Ancak Antik Yunan'dan beri süregelen demokrasi deneyimleri tarihi de gösterir ki etnik ya da kültürel anlamda türdeşlik olmaksızın demokrasiyi işletmek ve ortak iyi konusunda anlaşmayı ummak neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle milliyetçilik olmaksızın demokrasinin nasıl mümkün olabileceği sorusu –her ne kadar ideolojik kabulleri nedeniyle böylesi bir soruya kategorik olarak kapalı olsa da *Birikim* çevresi– yine de oldukça önemlidir. Tabii milliyetçilik-demokrasi ilişkisine dair sorunların bir benzeri şiddet-siyaset karşıtlığı bakımından da söz konusudur. Şiddet siyaseti ortadan kaldırır görüşü en yalın anlatımla Marx'tan beri sosyalist düşünce içerisinde savunulan devrimci şiddet anlayışının tümüyle olumsuzlanması anlamına gelir. Böylesi bir anlam ise bizi şu iki sorunun kıyısına götürür: Şiddeti reddeden *Birikim* aynı zamanda kapitalizmi yıkmayı da mı reddetmektedir? Şiddet karşıtlığı ya da barışçıl siyaset

[40] Tanıl Bora, (2005), "Şiddet ve Milliyetçilik Üstüne Bir Deneme", *Birikim* 195, s. 74.
[41] Bora, "*Şiddet*..., ss. 76-7.

vaadi oyunun kuralları içinde kalmayı, yani liberal demokrasi içinde siyaset yapmayı kabul etmek anlamına gelmez mi?

Milliyetçiliğin Kemalizm'le bağlantısı ise milli devletin egemenlik anlayışında kristalize olur. Bahsi geçen egemenlik anlayışı egemen özneyi millet değil de devlet olarak tanımlar. Ayrıca devlet kendini topluma tâbi saymaz.[42] Milliyetçi ideolojinin Kemalizm tercümesi ile devletçi bir ideolojiye dönüşmesi, bu bağlamda Türkiye'deki devlet realitesi bir dizi sorunu beraberinde getirir. Öncelikle devletin bu denli ön plana çıkması siyaseti hemen hemen tamamıyla güç ilişkilerine indirir.[43] Mesela bu bağlamda millî güvenlik mantığı millî egemenliğin temeline yerleşir ve siyasetin sınırları böylesi bir mantığa göre düzenlenir.[44] Ayrıca devletle toplum arasındaki ilişki bir üst-ast ilişkisi olduğundan halkın temsilcisi olarak hükümeti üstlenen kesimler tam olarak hiçbir zaman iktidarda olamaz.[45] Bu bağlamda devletin kutsallığıyla siyaset yapma imtiyazının belli bir sınıfın elinde olması arasında doğrudan bir devamlılık vardır.[46] Bahsi geçen durum ise ister istemez demokrasiyi oldukça sınırlayan bir cumhuriyet algısıyla, elitlere dayalı bir yönetme pratiğini akla getirir. Türkiye' deki cumhuriyet muhafazakâr, elitist ve anti-demokratik öğelerin ağır bastığı bir rejimi ifade eder. Dergi çizgisindeki yazarlara göre Kemalist cumhuriyet militan yurttaş romantizmi özelinde kamusallığı devlete indirger. Egemenliğin halka ait olduğu, ama halkın bu egemenliği istediği gibi kullanmada sorunlar yaşadığı bir rejimdir Kemalist cumhuriyet. Siyasete hâkim olan milliyetçi-muhafazakâr yapı demokrasiyi bugün deneyimlenecek bir gerçek gibi değil de, yarın ulaşılacak bir hedef gibi gösterir. Tüm bu arızalar neticesinde geldiğimiz nokta ise organizmaya yabancı düşüncelere sürekli bir şekilde müdahale eden, iç düşman yaratma derdinde son derece otoriter ve muhafazakâr bir siyaset tarzıdır.[47]

Milliyetçilikten millî devlete, millî devletten elitist-Kemalist rejime, oradan da eksik demokrasiye doğru kendini açan ve bizim de bir ölçüde özetleyerek aktardığımız *Birikim*ci tez iki bakımdan eleştirilebilir: Her şeyden önce demokrasiyi sınırladığı varsayılan Kemalist devletin tarif edilme biçimi bir hayli sorunludur. Devlet halkına yabancılaşmış bir kerte olarak tanımlanır. Tabii tanım bir kez böyle yapılınca devlet metafizik bir

---

[42] Ömer Laçiner, (1997), "Türk Toplumunun Devleti", *Birikim* 93/4, ss. 19-21.
[43] Laçiner, "*Türk*..., ss. 23-4.
[44] Ümit Kıvanç, (1997), "Sahibinden Devletin Kavram ve Kapsamı", *Birikim* 93/4, s. 40.
[45] Kıvanç, "*Sahibinden*..., s. 28.
[46] Ümit Aktaş, (1998), "Devletin Partisi, Cumhuriyet ve İslamî Hareketlerinin Yeni Yönelimi", *Birikim* 115, ss. 75-6.
[47] Tanıl Bora, (1998), "Muhafazakar Türk Milliyetçiliği", *Birikim* 115, ss. 24-5, 26-7; Ahmet İnsel, (1998), "Cumhuriyet ve Demokrasi", *Birikim* 115, s. 32, 36-7.

güce dönüşür, özerk ve kendini belirleyen bir varlık gibi algılanır. Bahsi geçen algı ise bir dizi reel politik sonucu beraberinde getirir. Mesela *Birikim*ci okuma Türkiye'de iktidarın devletçi ve elitist örgütlenmesinden hemen tamamıyla yukarıdan aşağıya modernleşme deneyimini ve cumhuriyetin kurucu elitlerini sorumlu tutar. Oysa halkın siyasal sisteme katılım olanaklarının sınırlılığı ve yönetici kastın kendisini yönetenlerden ayrı ve üstün görmesi gibi alışkanlıklar cumhuriyet öncesi bir dönemden, imparatorluk deneyimden miras kalmıştır. Demek ki eksik demokrasi olgusu sadece Kemalizm'le ilgili bir şey değildir. Siyasî kültürdeki bir takım sürekliliklere atıfta bulunmak ve daha derinlikli bir analiz çerçevesi kurmak gerekir. Yine bu bağlamda farklı düşüncelere ve yaşam tarzlarına saygı duymayan, toplumu organizmaya benzeten, otoriter ve mücadeleci mantık tek başına Kemalizm'in eseri değildir. Bir diğer mesele topluma yabancılaşmış Kemalist devlet retoriğinin, bu izleği ısrarla takip etme niyetinde olan dergi çevresindeki düşünsel üretimi liberal ve muhafazakâr düşün dünyasına yaklaştırmasında somut bir içeriğe kavuşur. Hatırlanacağı üzere bu yazının girişinde bir Ahmet İnsel alıntısı üzerinden tavır dergisi olmaktan çıkarak platform dergisi haline gelen Birikim'in tam olarak ne tür bir platforma karşılık geldiği, yazarların platform inşâ etme gayretiyle neyi hedeflediği sorulmuştu. Kemalizm özelinde yürüttüğümüz tartışma bu soruyu yanıtlar niteliktedir. İktidara bakış sorunsalı bakımından *Birikim* dergisindeki temel ideolojik mayalanma Kemalist devlet eleştirisinde kristalize olur. Pek çok İslâmcı, liberal ve muhafazakâr entelektüelin dergiye katkıda bulunması[48] bu bağlamda yorumlanmalıdır. *Birikim* sosyalizmi yeniden tanımlama misyonunun yanısıra Kemalist devlete karşı çıkan kesimlerin platform dergisi olma özelliğini de üstlenmiştir. Tabii bu durum dergi içeriğinin giderek liberalleşmesi gibi bir sonucu beraberinde getirir. Hattâ bir sonraki bölümde ayrıntılı bir şekilde tartışacağımız üzere dergi çevresinde Türk siyasî hayatı üzerine geliştirilen tezlerin fazlasıyla merkez-çevre paradigmasına dayalı bir şekilde formüle edilmesi *Birikim*'i Türk sağını olumlayan bir konuma sürüklemiştir.

Demokrasi sorunsalı bağlamında Kemalizm ve milliyetçilik eleştirisi üzerinden yürüttüğümüz tartışmayı tüketebilmek adına iki noktaya daha değinilebilir: *Birikim*ciler Türkiye'deki mevcut ulus-devlet düzeninin demokratik siyasetin alanını bir hayli daralttığı kanâatindedir. Bu nedenle ulus devleti sınırlayacak ulus üstü ve ulus altı güçlere siyaseten ağırlık verilmesini tavsiye ederler. Bahsi geçen tavsiye Avrupa Birliği'ne katılım

[48] Türk, "*Bir Dergiyi*..., ss. 127-8, 140-1.

sürecini koşulsuzca destekleyen ve kimlik taleplerini olumlayan bir retorikte somut bir içeriğe bürünür.

Dergi yazarları kendisini sosyalist olarak tanımlayan kesimlerin AB ile Türkiye arasında yürütülen katılım müzakerelerine destek vermesini birkaç bakımdan değerli bulur. Her şeyden önce küresel kapitalizmle mücadele etmenin doğru yolu küresel bir emek hareketi yaratmaktır. Bu bağlamda küreselleşmeye karşı ulus devleti savunma seçeneği hiç de makul ve anlamlı değildir.[49] Dahası kapitalizm ulus devleti zayıflatmakta ve bu zayıflık ölçüsünde devletin yurttaşları üzerinde kurduğu tahakküm etkisini yitirmektedir.[50] Bu tür bir gelişme sol için olumludur. Demek ki solun devlet baskısından ve milliyetçilik kapanından kurtulmasına yardımcı olacak AB gibi projelere destek vermesi gerekir.[51] Dahası Avrupa ülkeleri bölgesel özerklik ve federalizme doğru kendi idarî yapılarını yeniden düzenlemekteler.[52] Türkiye'nin birliğe yaklaşması benzeri süreçlerin ön plana çıkmasına yardımcı olacaktır. Tabii böylesi bir adım kolaylıkla tahmin edileceği üzere Kürt sorunu gibi konularda elimizi bir hayli rahatlatacaktır. Yine bu bağlamda bir diğer mesele Avrupa Birliği'ne karşı çıkan sosyalistlerin içinde bulunduğu durumdur. Laçiner katılım sürecinin Türkiye'de sosyalist hareketi dönüştürebilme kapasitesine atıfta bulunarak mevcut panoramayı, yani Birlik karşıtı sol grupların ulus devlet milliyetçiliği çizgisinde yaptıkları siyaseti eleştirir. Batı karşısında ikinci sınıf bir sosyalizmde ısrar eden bizdeki sol siyaset Avrupa Birliği'ni emperyalist bir proje olarak tanımlar. Oysa bu dil milliyetçiliğin ve Kemalizm'in dilidir. Dahası Türkiye sosyalistlerinin ağırlıklı bir kısmı Avrupa Birliği'ne karşıdır. Çünkü bu kesimler fakirlikle devrimcilik arasında koşutluk olduğunu düşünürler. Birliğe katılım sürecinin ülkeyi zenginleştirme potansiyeli sosyalistleri ürkütmektedir.[53]

AB tartışması *Birikim* dergisi yazarlarının sosyalist düşünceden liberal sol ya da sol liberal bir konuma doğru yaşadığı ideolojik savrulmanın somut bir göstergesi gibi durur. Ulus devleti yıprattığı gerekçesiyle ulus üstü birliklere ve küresel kapitalizme verilen destek son derece düşündürücüdür. Tam da bu noktada iki soruna değinilebilir: Öncelikle *Birikim* ekolünden yazarlar küresel sistemin ulus devletleri zayıflattığı tezini savunurlar. Ancak bu iddia ampirik açıdan pek de doğru değildir. Küresel kapitalizm tüm ulus devletleri değil, daha çok kapitalizmin merkez ülke-

[49] Haldun Gülap, (2004), "Sol, Avrupa Birliği'ne Nasıl Bakmalı?", *Birikim* 181, ss. 17-8.
[50] Gülalp, "*Sol*.., ss. 15-7.
[51] Ahmet İnsel, (2006), "Çoğul Avrupa Hedefi ve Üniter Devlet Sorunu", *Birikim* 202, s. 46.
[52] İnsel, "*Çoğul*.., s. 47.
[53] Ömer Laçiner, (2005), "AB ve sosyalist sol", *Birikim* 199, ss. 3-7.

leri lehine olacak şekilde çevre ülkelerdeki ulus devletleri çözmektedir. Bu bağlamda ABD gibi belli ulus devletlerin yürüttüğü siyaset ile küresel kapitalizmin iş görme biçimi arasında bir devamlılık vardır. Dahası enternasyonalizm adına yıkılması ya da parçalanması umulan ulus devlet birçok ülkede aynı zamanda bir sosyal devlet düzenine karşılık gelir. Emekçilerin uzun mücadeleler sonucu elde ettiği sosyal haklar bu sosyal devletin aşınma sürecinde yok olup gitmektedir. *Birikim*ci çizgi sadece milliyetçilik ve devlet gibi olguları hedef alır nitelikte bir düşünme pratiğine angaje olduğundan ulus devletinin tasfiyesi adına, emperyalist-kapitalist sistemin ajanı olmayı kabul etmekte ve bu bağlamda emekçi sınıfların maddî yaşamlarını her geçen gün daha fazla zorlaştıran sosyal hak karşıtı süreçlere destek olmaktan kaçınmamaktadır.

Son olarak kimlik siyasetine değinilebilir. Kimlik siyaseti meselesi iktidar karşıtı, Kemalizm ve milliyetçilik gibi arızalardan arınmış bir politika yapma tarzının tam olarak nasıl bir içerikte somutlaştığını anlamamız açısından önemlidir. Ayrıca kimlik siyaseti politik doğrultuya şekil verme bağlamında reel politik bir çerçeve sağlar dergi yazarlarına. Kürt sorunu ve Ermeni sorunu üzerine tartışmalar önemli ölçüde bu çerçevenin içerisinde anlamlı hale gelir. Öncelikle kimlik siyasetini meşrulaştıran hukukî çerçeve hakkında bir şey söylenebilir. Dergi insan hakları hukukunu önemseyen ve kimlikleri bu tür bir hukuk perspektifi bakımından değerli gören liberal hukuk siyaseti geleneğine yakın bir pozisyonu içselleştirmiştir. Şöyle ki, insan haklarına sadâkat uluslararası meşruiyetin ölçüsü haline gelmiştir.[54] Ancak Türkiye gibi hızla modernleşen ülkelerde insan haklarına bakış son derece sorunludur. Türk devleti AB'den gelen baskı ve telkinler neticesinde insan haklarını önce kabul etmekte, sonra ise hakların içini boşaltarak etkisizleştirmektedir. Sancar'a göre devletin haklara bakışı araçsal olduğundan insan haklarının kabulü aynı zamanda bu hakların niteliğini aşındırmaktadır.[55] Ancak yine de, tüm olumsuzluklara rağmen terör-güvenlik algısı-Kürt sorunu bağlamında insan hakları katalizör bir güç gibi iş görür. Genel kanı insan hakları hukukun parçası oldukça terörün biteceği ve Kürt sorununda kayda değer ölçüde bir ilerleme sağlanacağı şeklindedir. Sancar alıntısında örneklediğimiz üzere *Birikim* ekolünün insan hakları retoriğine bakışı son derece olumludur. Bahsi geçen olumlama insan hakları perspektifi önemli ölçüde liberal hassasiyetlerin gölgesinde formüle edildiği için liberalizme yönelik bir olumlama olarak da kabul edilebilir. Ayrıca bu okuma insan haklarıyla emperyalizm ve

[54] Mithat Sancar, (2003), "İnsan Hakları: Retorik, hukuk ve gerçeklik", *Birikim* 165, s. 124.
[55] Sancar, "*İnsan..*, s. 126.

insan haklarıyla elitizm arasındaki bağlantılar nedeniyle insan hakları düşüncesine ve onun kullanım biçimine şüpheyle bakan daha derin bir analizin sonuçlarına hemen tümüyle kapalıdır.[56] Tabii bir de Marx'ın *Yahudi Sorunu* adlı çalışmasından beri Marksist-sosyalist literatür içinde insan haklarına yönelik eleştirilerin bir hayli yoğun bir düzeyde seyrettiği gerçeği de dikkate alınırsa, *Birikim*'in insan haklarına angaje olan tavrının aynı zamanda Marksist-sosyalist birikimi göz ardı etmek gibi bir anlama geldiği de görülür.

İnsan haklarına yönelik kazanımlar sayesinde kimlik yanlısı siyaset tarzı daha bir sağlam zemine oturacaktır. *Birikim* ekolü kimlikçi tavrı Ermeni soykırımı ve Kürt sorunu gibi konularda yaşanması arzulanan yüzleşme ve bu bağlamda Türk siyasî hayatındaki dönüşüm potansiyeli bakımından değerli bulur. Kimlik siyaseti ötekileştirilen unsurların insan hakları mücadelesi bağlamında desteklenir. Özellikle Kürt kimlik hareketine verilen destek dikkate değer niteliktedir. Kürt kimliğinin kamuda daha fazla temsil imkânına kavuşması demokratikleşmeyi hızlandıracaktır. *Birikim*ciler'in Kürt kimlik siyasetinde olumlu buldukları bir diğer unsur Kürtler'e yönelik dışlanma siyaseti ortadan kalktıkça Türk milliyetçiliğinin zayıflayacağına olan inançta somut bir içeriğe kavuşur.[57]

Birikim'in demokrasi adına kimlikçi siyasete verdiği destekte özellikle milliyetçilik-kimlikçilik ikiliği bakımında derin bir ironi vardır. Her şeyden önce kimlikçi duruşun postmodern bir tavırdan süzüldüğü açıkça kabul edilir. Mesela Laçiner'e göre eskiden dinî ve etnik isyanlar evrensel değerlere ya da ideolojilere atıfta bulunarak meşruiyet kazanırdı. Son çeyrek asırdır ise durum tersine dönmüştür. Bugünün dünyasında kimlikçi jargon ve postmodern anlam dünyası etnik-dinî isyanları normalleştiren üst anlatılar olarak iş görmektedir.[58] Bu jargon içinde Kürt siyaseti etnik bir isyanın kimlikçi dille meşrulaştırılması gibi bir anlama gelir. Dahası Kürt kimliğinden dışa vuran siyasette Kürt milliyetçiliğinden izler olduğu açıktır. Mesela, Öcalan Kürt milliyetçiliğinin önderidir. Atatürk'ün Türk milliyetçiliğinde oynadığı role benzer bir rolü üstlenir Öcalan figürü.[59] İşte tam da bu noktada şöyle bir soru sorulabilir: Kürt kimlik hareketinin aslında etnik bir isyan olduğu, hattâ Kürt milliyetçiliğine gebe olduğu vurgulanmış olmasına rağmen neden Türk milliyetçiliğine karşı gösteril-

[56] İnsan hakları üzerine eleştirel bir değerlendirme için bkz. Armağan Öztürk, (2010), "İnsan Hakları mı İnsanlar mı? İnsan Hakları Teorisi Üzerine Eleştirel Notlar", (Der.), Armağan Öztürk, *Yeni Sol Yeni Sağ*, Ankara: Phoenix Yayınları, ss. 7-32.

[57] Böylesi bir çözümleme için bkz. Mesut Yeğen, (2004), "Türklük ve Kürtler: Bugün", *Birikim* 188, ss. 31-5.

[58] Ömer Laçiner, (2005), "Yeni Mecrasında Kürt Sorunu", *Birikim* 197, ss. 3-4.

[59] Laçiner, "*Yeni*..., s. 7.

diği üzerine Kürt milliyetçiliğine yönelik de olumsuzlayıcı bir tutum içine girmez *Birikim* yazarları? Sosyalizm yolunda her türlü yerel bağdan sıyrılmayı doğru bulan ve Türk milliyetçiliğine karşı oldukça dışlayıcı bir tutumu içselleştiren *Birikim* ekolünden yazarların aynı tavrı Kürt milliyetçiliğine karşı göstermiyor olmaları oldukça manidardır. Yine bu bağlamda bir diğer sorun kullanılan terminolojide açığa çıkar. Genelde Türk milliyetçiliği ve Kürt kimliği kavramları birlikte kullanılır. Bu kavramlardan ilki olumsuzlandığı ölçüde ikincisi olumlanır. Oysaki Türk milliyetçiliği Türk kimliğiyle, Kürt kimliği ise Kürt milliyetçiliğiyle ilgilidir. Derginin kavramsal hafızasında kimlik pozitif, milliyetçilik ise negatif bir anlamla yüklü olduğundan karşı çıkılan Türk kimliğine Türk milliyetçiliği, desteklenen Kürt kimliğine ise kimlik hareketi ifadeleri uygun görülmüştür. Bahsi geçen tercih derginin kavramsal tutarlılığı sağlama noktasında zorlandığını örnekler niteliktedir.

MERKEZ-ÇEVRE VE SAĞ SİYASETİN OLUMLANMASI

Birikim dergisiyle ilgili dile getirilmesi gereken son önemli ayrıntı sağ siyasete yönelik olumlayıcı tavır ve merkez-çevreci paradigmada anlamlı hale gelir. Merkez sağ siyaseti olumlayan retorik bir dizi argümanda somutlaşır. Öncelikle halkına karşı yabancılaşmış ve aşkın olma niteliği ağır basan bir Kemalist devlet portresi çizilir. Türkiye'de gerçek iktidar devletin kontrolündedir mesela. Partiler devletin tarihin belli bir anında ya da belli bir konjonktürde talep edilmesini uygun gördüğü politikaları hayata geçiren tâli unsurlardır sadece.[60] Bu bağlamda rahatlıkla denilebilir ki demokratik siyasetin alanı bir hayli dardır ve bahsi geçen sınırlı alan içerisinde çoğulculuk bakımından sorunlar yaşanır. Böylesi bir panorama kendini elit-halk karşıtlığında açar. Şöyle ki bir tarafta laikçi-devletçi cumhuriyet elitleri ve CHP, diğer tarafta ise mazlum Anadolu halkı ve Demokrat Parti'den beri laik oligarşiye direnen kesimler vardır.[61] Görüldüğü üzere *Birikim*ciler Türkiye'deki siyasetin belirleyici dinamiğinin devlete karşı halk, merkeze karşı çevre ikiliğinde kristalize olduğunu düşünürler. Tabii mesele bir kez böyle tarif edilince sağ siyaseti olumlayıp CHP örneğinde olduğu üzere merkezde yer alan laik politik doğrultuyu eleştirmek bir hayli kolaylaşır.

Tezi örneklerle açmak istersek karşımıza öncelikle ülkeyi vesayet rejiminden kurtaran merkez sağ imgesi çıkar. Özellikle AKP'ye yönelik övücü tavır dikkate değerdir. Başta Laçiner olmak üzere *Birikim*ci ekolden

[60] Ömer Laçiner, (2004), "AKP, hikmet-i hükümet ve siyaset", *Birikim* 183, s. 3.
[61] Ahmet İnsel, (1998), "Cumhuriyet ve Demokrasi", *Birikim* 115, s. 38.

yazarlar devletin alanını daraltan ve milliyetçiliği ehlileştiren sağ anlayışta ülke siyasetindeki arızaları düzelten bir yenileşme istenci görürler. Mesela Kemalist modernleşme deneyimine karşı AKP, toplum tipi bir modernleşmenin temsilcisidir. Bu yeni tip modernleşme ekonomide, iç ve dış siyasette bir hayli başarılı performans göstermiştir. Siyaset alanı genişlemiş, aşkın devlete karşı demokratik kültür derinleşmiştir.[62] Dahası ANAP-AKP hattında gelişen liberal merkez sağ çizgi pre-kapitalist öğelerin ağır bastığı millî çıkar anlayışını zamanla iktisadî milliyetçiliğe doğru dönüştürmüştür.[63] Tabii bu da küreselleşmeye daha uyumlu bir siyaset anlayışının ön plana çıkması anlamına gelir. Yine bu bağlamda Türk toplumunun en diri, en dinamik sınıfını oluşturan muhafazakâr demokrat kesim ve dolayısıyla bu kesim özelinde AKP'nin seçim başarıları takdirle karşılanır. 12 Haziran seçimleri de dâhil olmak üzere son 10 yılda yapılan tüm seçimlerden yeni muhafazakâr güçlerin zaferle ayrılması bir olgu olarak seçilmişlerin atanmışlara hâkim olmasına yol açan büyük bir değişimin katalizör gücü olarak tanımlanır.[64] Bu bağlamda *Birikim*, devlet elitleri ve orduya karşı her geçen gün daha da belirleyici hale gelen muhafazakâr hegemonyayı olumlar. Hattâ devletçi aklı rehabilite etme bakımından AKP'nin arkasındaki halk desteğini yeterince etkin bir şekilde kullanamadığı meselesi üzerinde durulur. Mesela Laçiner, 2004'de yazdığı bir yazıda mevcut iktidar partisinin türbanı serbest bırakma ve imam-hatiplerin önünü açma gibi konularda fazlasıyla ürkek davrandığını belirtir. Ona göre bu gereksiz ürkekliğinin arkasında partinin devlet elitleriyle uzlaşma isteği yatmaktadır.[65]

Tabii merkez-çevreci retorik sadece çevreden merkeze yerleşen merkez sağ güçlerin meşrulaştırılması meselesi bakımından değil, aynı zamanda merkez siyasetin, özellikle de CHP'de kristalize olan mantığın yerilmesi bağlamında da sonuç doğurur. Merkezde yer alan kitle için temel sorun kendi çağdaş yaşam kalıplarını egemen statü gibi görüp geriye kalan herkesi aşağılayan tavırda somut bir içeriğe kavuşur.[66] Ayrıca devlet partisi kimliğinden bir türlü kurtulamayan CHP sadece Kemalist elitlerin çıkarlarına odaklanmış dar bir siyasal perspektifte kendini yeniden üretir. Oysa AKP burjuvaziyi devlet vesayetinden çıkarmaya çalışmaktadır. Dahası merkezde yer alan kitlenin çevreden gelen güçlere yö-

[62] Menderes Çınar, (2004), "Seçimler Vasıtasıyla AKP Üzerine", *Birikim* 180, ss. 31-3.
[63] Ömer Laçiner, (2004), "Millî Siyasetten Piyasa Siyasetine", *Birikim* 181, s. 5.
[64] Ahmet İnsel, (2011), "Muktedir Oluşun İfadeleri", *Birikim* 267, s. 14 ve Ömer Laçiner, (2011), "12 Haziran Seçimleri: Tuzaklar ve İhtimaller", *Birikim* 267, s. 5.
[65] Ömer Laçiner, (2004), "AKP, hikmet-i hükümet ve siyaset", *Birikim* 183, ss. 6-8.
[66] Ömer Laçiner, (2004), "Biten Seçimden Başlangıç İçin Derslere", *Birikim* 180, ss. 19-21.

nelik eleştirileri gerici niteliği ağır basan bir kıvamda formüle edilir. En yalın anlatımla merkez güçler yükselen yeni orta sınıflara yönelik kıskançlıklarını ifade eden bir ajandaya teslim olmuş durumdadırlar.[67]

AKP-CHP karşıtlığı gibi konu başlıkları başta olmak üzere reel politik gündemin nasıl yorumlanması gerektiği üzerine yürütülen tartışmalar Türk siyasî hayatındaki temel izleklerin açığa çıkarılması meselesi bakımından önemli olsa da böylesi bir çözümlemede fazlasıyla ayrıntılı bir dili tutturmak bizi kendi sorunsalımızdan uzaklaştırabilir. Bu nedenle sadece iki noktayla sınırlı kalacak şekilde bazı sonuçlar dile getirilebilir. Öncelikle merkez-çevreci tahayyülün sınırları içinde merkez sağ siyasetten gelen güçleri olumlayıp merkez sol siyaseti yeren, devlet-halk ile elit-kitle karşıtlıkları üzerinden siyasal yaşamı yorumlayan terminoloji ne ölçüde Marksist ya da nereye kadar sosyalist bir jargonla bağdaşır diye ciddi bir şekilde düşünmemiz gerekir. Çünkü sonuçta *Birikim*ciler'in fazlasıyla itibar ettiği merkez-çevreci çözümleme sınıfsal analizi dışarıda bırakan ya da sınıf temelli konuşmayı giderek anlamsızlaştıran bir bilim ideolojisine karşılık gelir. Kendisine sosyalist diyen, hattâ sosyalizmi yeniden tanımlama amacını temel varlık sebebi sayan bir ekolün Marksist ya da sosyalist anlamlarda soldan dünyayı yorumlayan sosyal bilim geleneğinin temel aksiyomu olan sınıfı bu denli görmezden gelmesi ve merkez-çevreci bakış üzerinden kendi tezlerini açması oldukça manidardır. Tam da bu noktada ikinci bir argümana değinmek ve merkez-çevreci dilin *Birikim*ci çizgiyi ideolojik açıdan belirgin bir şekilde sağa yaklaştırdığı tespitini yapmak gerekir. Merkez-çevreci bilim dili bir üst anlatı olarak *Birikim*ci ekibin İslâmcı ve(veya) liberal-muhafazakâr gelenekten gelen kişilerle eklemlenmesine yol açmış ve dolayısıyla *Birikim* böylesi bir eklemlenmenin olurluğu ölçüsünde Türk siyasetini soldan değil de sağdan okuyan bir dergi haline gelmiştir. Dergi yazarları standart bir sağcı okumadan hiç de farklı olmayacak bir şekilde merkez sağın ülkeyi demokratikleştirdiği ve refahı arttırdığını söyleyebilmektedir. Tabii *Birikim* merkez-çevre üzerinden toplumu okurken, bir yandan da yürürlükte olan neo-liberal iktisat politikaları sayesinde geniş halk kitlelerinin üst sınıflara bağlı bir şekilde yaşadığı gerçeği hatıra getirilirse dergi çizgisindeki düşünsel üretiminin sosyalist dünya görüşünün çok ötesinde bir yere doğru savrulduğu daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

[67] Ahmet İnsel, (2004), "CHP'nin Genetik Bozukluğu", *Birikim* 180, ss. 28-9.

Sonuç yerine

Birikim dergisinin ideolojik omurgası iki noktada belirgin bir hâle gelir. Bunlar sırasıyla sosyalizmi yeniden tanımlama sorunsalı ve Kemalizm eleştirisidir. Her iki nirengi noktası da dergi çevresindeki yazarların sosyalist dünya görüşünden liberal ideolojiye doğru yeni bir politik doğrultu geliştirme süreçlerinde başat rol oynamıştır. Vülger Türk soluna karşı sosyalist hareketteki kültür ve bilgi seviyesini yükseltme isteği temel politik kaygılardan biridir.[68] Dergi sola makul bir tartışmayı besleyecek şekilde yazı ve çevirilerle katkı yapmayı taahhüt etmiş ve bu vaadinin gereğini önemli ölçüde yerine getirmiştir. Ancak reel politik tavırların sorgulanmasıyla başlayan süreç giderek sosyalizmin sorgulanmasına, liberal kuram ve temalarını daha sık kullanan liberal sol bir dilin ön plana çıkmasına ve sonuç olarak postmodern tahayyülün aksiyomlarına uygun yeni bir ideolojik pozisyonun benimsenmesine yol açmıştır. Bu bahsi geçen kırılmada ekonomi politiğin tümüyle terk edilmesi ve iktidarsız siyaset arayışı gibi olgular ön plana çıkmaktadır. Ekonomiyi dışarıda bırakan düşünme tarzı, *Birikim* tipi sosyalizmi, sadece kültür/siyasî kültür sorunlarıyla ilgilenen bir anlayışa mahkûm etmiştir. Dahası siyaseti iktidarsızlaştıran postmodern kapitalist hegemonyayla[69] *Birikim*ci çizginin iktidarsız siyaset özlemi arasında bir neden sonuç ilişkisi vardır.

Birikim dergisi çevresindeki düşünsel üretimin gittikçe liberalleşmesi meselesi bir yere kadar yazarların iktidarın ve siyasetin niteliğine dair temel kabulleriyle ilgilidir. Ancak gerçekleşen dönüşümün sosyalizmden liberalizme doğru neredeyse keskin bir kopuşu ifade ediyor oluşu gerçeği karşısında daha derinde yatan bir nedene, yani teori-pratik ilişkilerine bakmamız yerinde olur. Şöyle ki, dergi 70'lerin ortasında yayımlanan ilk sayıdan beri bir fraksiyon yaratma ya da bir siyasî hareket olma yolunu tercih etmemiştir.[70] Hattâ aksine bir eğilim çok daha belirgindir. *Birikim* kendini sadece teoriyle sınırlamış ve bu doğrultuda sosyalist hareketin mümkünse tümüne, değilse de bir kısmına sosyalist bilinç aşılama gibi bir misyonu üstlenmiştir. Tabii bu durum dergi yazarlarını ister istemez praksisten uzaklaştırmış ve saf teori gibi bir alana hapsetmiştir. *Birikim*ci geleneğin kendisi dışındaki sosyalist gruplara karşı küçümseyici ve hattâ elitist bir tavrı içselleştirmiş olması önemli ölçüde teori üreten dergi rolüyle ilgilidir. *Birikim*'le diğer grup ve çizgiler arasındaki ilişkinin za-

[68] Bahadır Türk, "*Bir Dergiyi*.., ss. 131-2

[69] Zygmunt Bauman, (2000), *Siyaset Arayışı*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, ss. 83-8.

[70] Argın, "*Bir Sosyalist*.., s. 976.

manla bir üst-alt ilişkisi haline gelmesi hem derginin sosyalist camia içinde yalnızlaşmasına ya da ötekileştirilmesine yol açmış hem de dergi çevresi sosyalist gelenekten dışlandıkça sosyalizmden liberalizme doğru ideolojik savruluş daha bir hızlanmıştır.

Eksikliklere yönelik tüm bu hatırlatmalar derginin geldiği yeri özetlemesi bakımından önemlidir. Çünkü Murat Belge ve Ömer Laçiner gibi derginin başlıca ideologları bile *Birikim*'in önüne koyduğu amaçları hayata geçirme noktasında başarısız olduğunu kabul etmeye eğilimlidir.[71] Tüm sola hitap ederek sosyalizmi yeniden tanımlamaya çalışan tarihsel misyon kendi gerçekliğini güçlü bir şekilde ortaya koyamamıştır. Sonuçta şöyle bir yargıda bulunarak tartışmayı kapatmak yerinde olur sanırım. Bu metnin girişinde ortaya konulan analizi temellendirmek adına iki tane soru sorulmuştu. O sorular derginin kapağında yer alan *sosyalist kültür dergisi* ifadesinin ne anlama geldiği ve yazarlarının dergiye biçtikleri misyonun, yani platform dergisi olma niteliğinin içeriğine yönelikti. Liberal hegemonyanın beklentileri doğrultusunda siyaset teorisini sadece devlet ve milliyetçilik eleştirisiyle sınırlı tutan *Birikim*'in bahsi geçen hegemonyayı Türkiye sosyalizmi özelinde yeniden üreten bir ajandada karar kıldığı iddia edilebilir. Bu bağlamda rahatlıkla diyebiliriz ki *Birikim* için sosyalist kültür dergisi tamlamasındaki sosyalist sıfatı bir gerçeklikten çok bir hatıraya karşılık gelir.

Kaynakça

Aktaş, Ümit, (1998), "Devletin Partisi, Cumhuriyet ve İslami Hareketlerin Yeni Yönelimi", *Birikim* 115, ss. 75-9.

Anderson, Perry, (2007), *Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler*, Çev: Bülent Aksoy. İstanbul: Birikim Yayınları.

Argın, Şükrü, (2007), "Bir Sosyalist Düşünce Platformu: Birikim", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 8, Sol*, ss.967-88.

Baker, Ulus, (2007), "ÖDP Yazısının Daha Samimisi-Tanıl'a Mektup Gibi", *Birikim* 220-1, ss.10-6.

Batur, Enis, (1997), "Uzaktan Birikim", *Birikim* 100, ss. 87-8.

Bauman, Zygmunt, (2000), *Siyaset Arayışı*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.

Belge, Murat, (2004), "Komplo Zihniyeti", *Birikim* 178, ss. 30-3.

Birikim, (1997), "Geçmişin "Aydınlık"ından Dersler", *Birikim* 98, ss. 19-30.

Bora, Tanıl, (1997), "100. Sayı Birikim: Neye Yaradı?", *Birikim* 100, ss. 58-60.

(1998), "Muhafazakar Türk Milliyetçiliği", *Birikim* 115, ss. 20-9.

[71] Bahadır Türk, "*Bir Dergiyi*.., s. 131; Ahmet İnsel, (2010), "Ömer Laçiner ile Söyleşi, Birikim'in 250 Sayısında Anlatılan Nedir?", *Birikim* 250, ss. 19-20.

(2005), "Şiddet ve Milliyetçilik Üstüne Bir Deneme", *Birikim* 195, ss. 74-9.

Çınar, Menderes, (2004), "Seçimler Vasıtasıyla AKP Üzerine", *Birikim* 180, ss. 31-4.

Ergüden, Işık, (2004), "Yeni paradigmalar ışığında sol: Bir sınır yazı", *Birikim* 183, ss. 36-41.

Gramsci, Antonio, (1999), *Selections from the Prison Notebooks*, Hoare, Q. ve Nowell Smith, G. (ed.): London: ElecBook.

(2007), *Hapishane Defterleri*, Çev: Adnan Cemgil. İstanbul: Belge Yayınları.

Gülap, Haldun, (2004), "Sol, Avrupa Birliği'ne Nasıl Bakmalı?", *Birikim* 181, ss. 14-18.

İnsel, Ahmet, (1996), "Marx ve bir etik sorumluluk olarak sosyalizm", *Birikim* 84, ss. 13-9.

(1998), "Cumhuriyet ve Demokrasi", *Birikim* 115, ss. 30-9.

(2004), "CHP'nin Genetik Bozukluğu", *Birikim* 180, ss. 25-30.

(2005), "30 Yıllık Serüven: Dinlenmek veya Özgür Olmak", *Birikim* 191, ss. 30-35.

(2005), "Ermeni Sorunu ve Ötesi", *Birikim* 199, ss. 12-7.

(2006), "Çoğul Avrupa Hedefi ve Üniter Devlet Sorunu", *Birikim* 202, ss. 46-63.

(2007), "Sürekli Bir Kendini Aşma Çabası", *Sosyalizmde Devrim*, İstanbul: Birikim Yayınları, ss. 7-16.

(2008), "Marx, Gerçek Demokrasi ve Liberalizm", *Birikim* 235, ss. 11-16.

(2010), "Ömer Laçiner'le Söyleşi: Birikim'in 250. Sayısında Anlatılan Nedir?", *Birikim* 250, ss. 17-21.

(2010), "Murat Belge ile Söyleşi: 250 Sayıda Neleri Yapamadık?", *Birikim* 250, ss. 11-16.

(2010), "'Günümüzde Demokrasi, Komünizmdir' veya Tam Tersi", *Birikim* 259, ss. 13-19.

(2011), "Muktedir Oluşun İfadeleri", *Birikim* 267, ss. 11-14.

Korat, Gürsel, (1997), "Birikim ve Edebiyat", *Birikim* 100, ss. 130-2.

Kıvanç, Ümit, (1997), "Sahibinden Devletin Kavram ve Kapsamı", *Birikim* 93/94, ss. 27-45.

Laçiner, Ömer, (1996), "Marx Marksist miydi?", *Birikim* 84, ss. 6-12.

(1997), "Türk Toplumunun Devleti, *Birikim* 93/4, ss. 18-25.

(1998), "Sosyalizmde "devrim" mi, sosyalist muhafazakarlık mı?", *Birikim* 113, ss. 6-18.

(2004), "Biten Seçimden Başlangıç İçin Derslere", *Birikim* 180, ss. 19-24.

(2004), "Milli Siyasetten Piyasa Siyasetine", *Birikim* 181, ss. 3-8.

(2004), "AKP, hikmet-i hükümet ve siyaset", *Birikim* 183, ss. 3-8.

(2005), "Yol ve Hal", *Birikim* 191, ss. 21-9.

(2005), "Yeni Mecrasında Kürt Sorunu", *Birikim* 197, ss. 3-9.

(2005), "AB ve sosyalist sol", *Birikim* 199, ss. 3-7.

(2006), "Enternasyonalizm", *Birikim* 202, ss. 25-7.

(2007), "Yeniden Sosyalizm ve Sosyalizmde Devrim". *Sosyalizmde Devrim*, İstanbul: Birikim Yayınları, ss. 17-50.

(2010), "Sosyalizm versus Milliyetçilik", *Birikim* 249, ss. 63-67.

(2011), "12 Haziran Seçimleri: Tuzaklar ve İhtimaller", *Birikim* 267, ss. 3-10.

Margulies, Roni, (2006), "Milliyetçilik Çıkmazından Çıkış Var mı?, *Birikim* 202, ss. 64-8.

Öztürk, Armağan, (2010), "İnsan Hakları mı İnsanlar mı? İnsan Hakları Teorisi Üzerine Eleştirel Notlar", (Der.), Armağan Öztürk, *Yeni Sol Yeni Sağ*, Ankara: Phoenix Yayınları, ss. 7-32.

Sancar, Mithat, (2003), "İnsan Hakları: Retorik, hukuk ve gerçeklik", *Birikim* 165, ss. 124-8.

Somay, Bülent, (1997), "100", *Birikim* 100, ss.163-5.

Türk, H. Bahadır, (2010), "Bir Dergiyi Konumlandırmak: Birikim", *Çankaya University Journal of Humanities and Social Sciences,* 7/1, ss. 127-142.

Yeğen, Mesut, (2004), "Türklük ve Kürtler: Bugün", *Birikim* 188, ss. 31-5.

Yeni Sol Üzerine Değiniler



"Tekelci/Kapitalist Devlet Sineği", (Arture 183/ Étude Pour CME),
Yüksel Arslan, Kapital'in Güncelleştirilmesi Denemesi, 1975-1979

ETİK VE ADALET MERKEZLİ YENİ BİR SİYASET ARAYIŞI: TÜRKİYE'DE ÖZGÜRLÜKÇÜ SOL

Can Ulusoy*

GİRİŞ

Dünyayı yorumlamanın değil, onu değiştirmenin[1] önemli olduğu ilkesinden hareket eden bir düşüncenin, tarihsel'e yaptığı vurgu ile birlikte, kendisini dönemin şartlarına göre sürekli yeniden inşa etmek zorunda olduğu bir gerçektir. Bu açıdan 19. yüzyıl sosyalizmi ile 20. ve 21. yüzyılların sosyalizmi hattâ sosyalizmleri farkı anlamlar ve değerlerle yüklenmiştir. Eğer Rosa Luxemburg'un "ya sosyalizm ya barbarlık" tercihi üzerinden değişim mefhumuna bakılacak olursa, sosyalizm, kapitalizme göre vaziyet almaktan çıkarılır, kapitalizmin olmadığı bir dünyada da sosyalizmin her an barbarlıkla bir mücadele içerisinde olduğu kabul edilir ve bu değişim sürecini sonu ilân edilmeyen bir tarihe yaymak mümkün olur.

Dünyayı değiştirme amacıyla yola çıkan sol düşüncenin kendisi de tarihsel süreç içinde büyük değişimlere uğramıştır. Bu değişimin yönünü ve

* Can Ulusoy, Galatasaray Üniversitesi, Siyaset Bilimi.

[1] Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach),* Ankara: Sol Yayınları, Çeviren: Sevim Belli, 5. b.s., 2004, s. 24.

sonuçlarını ele almak, 21. yüzyılda sosyalizmin yeniden tahayyülüne girişen kesimlerin hedeflerini ve programlarını tartışmak açısından elzemdir.

Esasen sosyalist düşünce Marx'tan itibaren sürekli olarak değişmiş, birbirinden farklılaşmış ve neredeyse temel bazı referanslar dışında aralarında uzlaşmaz çelişkilere bürünmüş onlarca ayrı model ortaya konmuştur. Tarihsel süreç içinde bu durumun yansımalarını Türkiye'de de izlemek mümkündür. Fakat özellikle Türkiye'de önce kendisini "özgürlükçü sosyalistler", sonra ise "özgürlükçü sol" olarak adlandıran kesim, Türkiye'de solu iki kanada ayıran bir tahlil ortaya koymuştur. Bunlardan birincisi hâlâ sınıf siyasetinde ısrar eden, proletarya diktatörlüğü üzerinden sınıfsız topluma geçmeyi nihaî hedef olarak belirleyen "geleneksel sol", diğeri ise bu çalışma çerçevesinde düşünceleri tartışılacak olan "özgürlükçü sol".

Türkiye'de "özgürlükçü sol"un serencâmını izlemek, 1980 sonrası gerek Türkiye'de gerekse de dünyada tezahür eden yeni ilişki ve düşünceleri anlamak açısından bir öneme sahiptir. Özgürlükçü solcuların, yeni bir sol tahayyül amacı ile yola çıktıkları için, Türk solunun da en azından teorik planda en iddialı grubunu teşkil etmeleri gerekmektedir. Nitekim kendilerine biçtikleri amaç, değişimin dikkatli bir analizini gerektirmekte, bunun sonucu olarak da siyasî mânâda yeni bir toplu okuma getirmelerini zorunlu kılmaktadır. Çünkü Marx'm tarihsel önemi tam da bu noktada ortaya çıkmıştır: O, 19. yüzyılda kapitalist üretim biçimi ile ilgili en detaylı analizleri ortaya koyarak, dünyayı değiştirme imkânını gözler önüne sermiştir. Yeni bir tahayyül, ancak Marx'm ortaya koyduğu imkânı, 21. yüzyılda insanlık durumlarına bakarak, yeniden üretmekle mümkündür. Özgürlükçü solun yeni bir sol tahayyül getirip getiremediği, hem değişimin vasfını hem de politikanın mahiyetini tartışmak açısından belirleyicidir.

Marx bizâtihi politika üzerinde durmamıştır fakat politikanın ekonomi ile olan ilişkisi üzerinden toplumsalla olan bağına işaret etmiştir. Bu açıdan 19. yüzyıl modernitenin sözcük dağarcığının tepesinde yer alan özgürlük, eşitlik, kardeşlik şiarlarının ekonomi-politik dünya içinde siyasî gücü elinde bulunduranlar tarafından yeniden dağıtım süreçlerine müdahil olma üzerinden anlamlandırıldığı ve siyasî alana sirayet ettirildiği söylenebilir. 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise, solun ekonomi ve sınıf temelli tahlilleri yerini iki sihirli sözcüğe bırakmıştır: kimlik ve etik. Sınıfların iktidar mücadelesinden ziyade öznelerin çoğulculuğuna vurgu yapan ve kamusal alanda öznelerin yan yana ama birbirlerinin üzerine yıkılmadan durmalarını sağlayan bir politik-etiğin varlığı üzerinden demokrasinin bizatihi bir amaç haline geldiği yeni bir siyaset tanımına gidilmiştir. Türkiye'de özgürlükçü sol, bu yeni siyaset yapma biçiminin en

önde gelen savunucularından biri olması nedeniyle 1980 sonrası Türkiye'de solu tartışırken öncelikle ele alınması gereken kesimlerin başında gelmektedir.

Türkiye'de özgülükçü sol düşüncenin ilk nüvelerini, 1975 yılından itibaren çıkmaya başlayan *Birikim* dergisinde görmek mümkündür. Bu düşüncenin Türkiye'de gelişim sürecine damgasını vurmuş olan iki temel olaydan ilki 1980 askerî darbesi, diğeri ise 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin çöküşüdür. Sovyetler Birliği'nin dağılmasına giden süreçte Gorbaçov'un ortaya attığı "Glasnost" ve "Perestroyka" başlıklı reform hareketleri sol içinde yoğun bir ideolojik tartışmanın da başlamasına neden olmuştur. 1989 yılının Ağustos ayında, Türk solunun önde gelen birtakım isimlerinin bir araya gelmesiyle başlayan Kuruçeşme süreci hem 1980 askerî darbesi hem de Sovyetler Birliği'nin içine girdiği yoğun dönemin, solun yeniden tanımlanmasını ve günün ihtiyaçları üzerinden sorgulanmasını temel alan bir bakış açısıyla başlamış ve yedi ay kadar sürmüştür. Bu süreç özgürlükçü sol düşüncenin gelişimi ve partileşme sürecine girilmesi noktasında belirleyici bir öneme sahip olmuştur. Sosyalist Birlik Partisi (SBP), ardından Birleşik Sosyalist Parti (BSP)'nin kuruluşuyla hareketlenen süreç, içinde birçok önemli sol grubun ve şahsiyetin yer aldığı ve kendisini özgürlükçü sosyalist olarak niteleyen Özgürlük ve Dayanışma Partisi (ÖDP)'nin kurulmasıyla olgunlaşmıştır. Fakat ÖDP içerisinde eski grup kimliklerinin bir türlü terk edilmemesi, kısa bir süre sonra partiden kopuşları beraberinde getirmiş, nihayetinde 1 Şubat 2009' da yapılan kongre neticesinde özgürlükçü solcular partiden ayrılmışlardır. Özgülükçü sol grubun parti içinde lideri olan Ufuk Uras ve arkadaşları "Özgürlükçü Sol Hareketi" adı altında yeni bir parti kurma girişiminde bulunmuşlardır.[2] Daha sonra kendi içinden *Temas Heyeti* seçen bu grup, program niteliğinde bir "Çerçeve Metin" hazırlamıştır.[3] Fakat bu girişim de netice itibarıyla akamete uğramış, Ufuk Uras, Meclis Grubu kurulmasına yardımcı olmak amacıyla Barış ve Demokrasi Partisi (BDP)'ye katılırken, "Özgürlükçü Sol Hareketi" içinde yer alan bir grup, Sosyal Demokrat Halk Partisi (SHP) ile birleşmiş ve 14 Mayıs 2010'da Eşitlik ve Demokrasi Partisi (EDP) Ziya Halis başkanlığında özgürlükçü solun tem-

[2] Bu bilgiler için b.k.z. http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%96DP.

[3] "Çerçeve Metin"i hazırlayan *Temas Heyeti* şu isimlerden oluşmuştur: Ufuk Uras, Tatyos Bebek, Berat Sancar Yücel, Hatice Köse, Mithat Sancar, Umur Coşkun, Zübeyde Kılıç, Fuat Keyman, Atilla Aytemur, Büşra Ersanlı, Zafer Nuhoğlu, Arif Ali Cangı, Ali Kenanoğlu, Mehmet Demir, Ahmet Asena, Erol Katırcıoğlu, Ahmet İnsel, Kıvanç Eliaçık, Fehim Caculi, Aydın Engin, Cemal Polat, Sinan Tutal, Sezai Temelli, Tanay Sıtkı Uyar, Çağatay Anadol ve Nezih Kazankaya. Bkz. http://www.turnusol.biz/public/haber.aspx?id=5550&pid=32&haber=Yeni%20bir%20sol%20merkez%20i%E7in%20%F6nemli%20ad%FDm.

silciliği iddiasıyla kurulmuştur. Ahmet İnsel, Fuat Keyman, Mithat Sancar gibi özgürlükçü solun önemli isimleri ise bu son sürecin dışında kalmış ve EDP'ye katılmamışlardır.

Özgürlükçü solun Türkiye'de en önemli düşünsel merkezinin *Birikim* dergisi çevresi olduğu söylenebilir. Bu yüzden bu çalışma çerçevesinde özellikle *Birikim* dergisinin sol düşünceye yönelik yayınlarından ve dergi içerisinde var olan tartışmalardan yararlanılmaya çalışılmıştır. ÖDP, son gelişmeler nedeniyle, mevcut haliyle bu tartışmanın dışarısında tutulmuş fakat Ufuk Uras'ın Genel Başkan olarak ÖDP içinde yer aldığı dönemdeki söylemleri bu çalışma çerçevesinde incelenmiştir. Programatik belgeler olarak ise temelde EDP programı ile "Çerçeve Metin" ele alınmıştır.

Bu çalışmada öncelikle solun yeniden tanımlanması ihtiyacına neden olan, 1970 sonrası yaşanan değişim süreci üzerinde durulmuştur. Sol ve değişim mefhumu üzerine bir tartışmayla başlayan bu bölüm, solun tarihsel süreç içinde yaşadığı kırılmalara kısaca değinerek, 1970 sonrası yaşananan gelişmelere tarihsel bir perspektiften bakmaya çalışmıştır. Özgürlükçü solun düşünsel kaynaklarının tartışıldığı ikinci bölümde; solun yeni siyaset tanımı çerçevesinde ön plana çıkan "etik" tartışmasına geniş bir biçimde yer verilmiştir. Artık belirli bir kurtarıcılığa soyunmayacağını ilân eden bu yeni sol düşünce için temel görev, farklılıkların birer farklılık olarak bir arada yaşamasını sağlayacak olan etik merkezli yeni bir kamusal alanın ve diyalog sürecinin oluşturulması olarak belirlenmiştir. Etik kavramını merkeze alan bu yeni tanım, solun geleneksel anlamda en önemli vurgularından olan özgürlük ve eşitlik düşüncesinin önüne, onlara yön veren yine etik merkezli bir "adalet" anlayışını yerleştirmeye çalışmıştır. Özgürlükçü solun yeni siyaset tanımı çerçevesinde ortaya koyduğu etik, adalet, kimlik, evrensel gibi kavramlar, bu düşünce sistemine kaynaklık eden post-Marksizm, sosyal liberalizm, Üçüncü Yol, diyalojik demokrasi vb. gibi teoriler çerçevesinde tartışılmıştır. Üçüncü bölümde ise, özgürlükçü solun önde gelen şahsiyetlerinin söylemlerinden ve örgütlenmelerinin siyasî metinlerinden yedi maddelik, özgürlükçü solun temel düşüncelerini açıklamayı hedefleyen bir tasnif çalışmasına girilmiştir.

Değişimin Gerekliliği

Marx insanlık durumlarına 19. yüzyılda sanayileşmiş Batı Avrupa'dan bakmış ve değişimin dinamiğini bu coğrafyada proletaryanın ellerinde görmüştür. Fakat sorun salt bir şeylerin değişmesi değildir. Marx değişimin bir diyalektik süreç olarak her an yaşandığının farkındadır. Hattâ tarihin gördüğü en muazzam değişimlere damgasını vuran burjuvaziyi de bir-

çok defa bu yüzden selâmlamıştır. Marx'ın vurgu yaptığı değişim, insanın özgürlüğü önündeki engelleri yıktığı takdirde savunulabilir. Bunu yapmak ise ancak tarihin ilerici güçlerinin elindedir. Burjuvazi ise Fransız Devrimi başta olmak üzere tarihte oynadığı devrimci rolü yitirmekte ve gün geçtikçe gericileşmektedir.

Marx'ın insanın özgürleşmesini merkeze aldığı düşüncesinde işçi sınıfı büyük değişimi gerçekleştirecek "özne" olarak konumlandırılmıştır. Yoksa Marx'ın temelde ilgilendiği mesele işçilerin sömürülüyor olması, zor şartlarda yaşaması değildir. Tarihte kölelerin, serflerin, işçilere nazaran çok daha sefil bir hayat sürdüğü dönemler olmuştur. 19. yüzyılda ise lümpen proletarya toplumun en derin sıkıntılar içinde yaşamını sürdüren kesimidir. Marx'ın ise bunların hiçbirine belirleyici bir önem atfetmediği hattâ lümpenlerden hiç hazzetmediği bilinmektedir. İşçi sınıfına atfedilen tarihsel önem devletin ve sınıfların sönümlenmesinde oynayacağı roldür. Bu yüzden daha sonraları sola sirayet eden işçicilik, işçi fetişizmi, işçiliğin ahlâkî olarak yüksek görülmesinin Marx'ın bakış açısıyla hiçbir ilgisi yoktur. İnsanın özgürleşmesinin imkânları üzerinde çalışmanın etik bir yönü vardır fakat bunun ahlâk ve vicdanla alâkalı değildir.

Marx bizâtihi siyaset üzerinde çok fazla durmadığı gibi, işçi sınıfı hareketinin gelişimi mefhumunu bir örgüt ve hegemonya sorunu üzerinden de tartışmamıştır. Proletaryanın iktidarı ele geçirdikten sonra anarşistlerden farklı olarak devletin bir anda ortadan kaldırılmasına karşı çıkıp, yeni bir siyasal örgütlenme üzerinde dursa bile[4], iktidarın el değişme sürecinin tarihin gelişim yasalarına bağlı olarak kendiliğinden gerçekleşeceğine dair bir bakış açısı olduğu söylenebilir. Elbette Marx'ın bu noktadaki ilgisizliği iki nedene bağlanabilir. Öncelikle Marx Avrupa'da işçi hareketinin en yoğun olduğu dönemde yaşadığı için, bu hareketi ayrıca örgütlemesi gerekecek profesyonel bir parti veya örgüt sorunu üzerinde durmadığı söylenebilir. İkinci olarak da bir iktisatçı olarak Marx'ın ilgisini yoğunlaştırdığı mesele kapitalist üretim biçiminin çözümlenmesi olduğu için, bir insanın hayatı boyunca her şeyi çözümlemesini beklemek büyük haksızlık olur. Fakat Marx'ın işçi sınıfı hareketi karşısındaki kendiliğindenciliği günümüzde yeni sol parti modellerinde Lenin'e karşı bir dayanak olarak ileri sürüldüğü için ilginçtir.

Marx'ın devrimi en gelişmiş kapitalist ülkeden beklediği bilinmektedir. Nihayetinde de işçi sınıfı sanayinin gelişimiyle doğru orantılı olarak, mevcudiyeti itibarıyla toplumun ekseriyetini oluşturacağı için devrimin

[4] Karl Marx – Friedrich Engels, *Komünist Partisi Manifestosu,* İstanbul, Kaynak Yayınları, Çev. Işık Somer, 2. b.s., Mayıs 2003, s. 62.

enternasyonal bir mahiyete bürünmesi zor olmayacaktır. Fakat Marx'ın bu öngörüleri 20. yüzyılda gerçekleşmemiştir. Öncelikle devrim en gelişmiş kapitalist ülkede değil ama Lenin'in tabiriyle ezilen dünyanın en ilerisinde meydana gelmiştir. Üstelik millî mesele, proleter devrimin önünde yakıcı bir sorun olarak kendisini göstermiştir. Çin Devrimi ile köylülük, Küba Devrimi ile ise gerilla hareketi ve iradeciliğin yüceltilmesi sosyalizmin yeni meseleleri olarak temayüz etmiştir.

Avrupa'da ise Gramsci'nin "hegemonya" kavramsallaştırması ile Marksizm yeniden Hegel'le olan bağlarını kurarken; Spartakist hareketin mağlubiyeti ve nasyonal sosyalizm ile faşizmin galibiyetlerinde işçi kitlelerinin yoğun desteği, savaştan sonra Avrupa'nın kamplara ayrılması, Stalinizm deneyimi Frankfurt Okulu'nun düşünsel temellerini hazırlamıştır. Marx'ın beklentisinin aksine işçi sınıfının beklenen nicelliğe ulaşmaması, yeni toplumsal hareketlerin patlaması ve ekonomik yapının 1970' lerden itibaren girdiği kırılma sol düşüncenin baş döndürücü bir hızla sürekli olarak kendisini sorgulamasına neden olmuştur. Özgürlükçü solun doğuşuna temel hazırlayan esas belirleyici etkenler ise yeni toplumsal hareketlerle başlayan sürecin, tanınma talebiyle kimlik politikalarına dönüşmesi, Keynesyen ekonomik yapının iflası ve Sovyetler Birliği'nin çöküşü olmuştur.

Yukarıda çok genel bir şekilde ifade edilmeye çalışılan solun tarihsel süreçte kendisini anlamlandırma çabaları içinde 1970'li yıllarla birlikte başlayan yeni dönemi özel kılanın ne olduğunu tartışmak son derece önemlidir. Buradaki kritik olan sorunun sınıf siyaseti üzerinde odaklandığını iddia etmek yanlış olmayacaktır. Marx'tan sonra, sosyal demokratlar hariç tutulursa sosyalist düşünce içinde Lenin, Gramci, Mao gibi isimler farklı yöntem ve yollarla da olsa nihayetinde sınıf siyaseti yapan, işçi sınıfının tarihi değiştirecek ve insanı özgürleştirecek güç olduğuna inanan ve hangi aşamalarda geçilirse geçilsin nihayetinde proletarya diktatörlüğüne vararak sınıfsız topluma ilerleme kararında olan kişilerdir. Frankfurt Okulu'ndan kuvvetle etkilenen fakat ondan da çok farklı mecralara ilerleyen 1970 sonrası sol hareketin bir kısmı ise Ortodoks Marksizm'in bütün temel kabullerini reddeden ve ancak belirli referanslar düzeyinde Marksizm'le ilişki kuran bir yapıya bürünmüştür.

Marx ağır sanayiye dayanan bir üretim biçimi ve ilişkileri üzerinden düşünce sistemini inşa etmiştir. 1929 ekonomik bunalımı neticesinde ortaya konan yeni ekonomik politikalar ise işçi sınıfını zincirlerinden başka kaybedecek çok şeyi olan bir durum içinde bırakmıştır. Özellikle II. Dünya Savaşı sonrası kendisini kabul ettiren Refah Devleti anlayışı, kapitalizmin talep krizini aşması için toplumun en geniş kesimlerinden birini

oluşturan işçilerin tüketime adapte edilmelerini sağlayacak ücret politikası ile bu durumu işçilerden yana güvence altına alacak olan sosyal ve ekonomik hakların yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bu durum Batı'da işçi sınıfının radikalizmini kırdığı gibi, sınıf çatışmalarının yumuşamasına ve işçi sınıfının merkeze daha fazla yaklaşmasına neden olmuştur. Keynesyen ekonomilerin sağladığı klientalist bağlar da Batı'da devrimci durumun geri çekilmesine katkı sağlamıştır. Batı'da sosyalist düşünce ve hareketin yeni gidişâtını belirleyen bu durum her şeye rağmen üretim temelli bir tüketim sürecine dayanmıştır. Geniş kesimler belirli bir refah seviyesi sayesinde çatışmalarını askıya alıp, modernitenin insanları içine hapsettiği kolektif kimlikleri içinde yaşamasına imkân sağlayan dünyasında, daha fazla üreterek daha çok tüketmeye dayanan bir anlayış çerçevesinde yönlendirilmişlerdir. Bu açıdan sınıf mücadeleleri ile yeniden dağıtım sürecine müdahil olmak 1970'li yıllara dek modern siyasetin en önemli belirleyicilerinden biri olmuştur.

Bretton Woods para sisteminin çöküşü, petrol fiyatlarının hızla yükselişi Keynesyen ekonomilerin sonunu getirmiştir. Siyasal düzlemde yeni sağın yükselişine tekabül eden bu dönem neo-liberal iktisadî politikaların uygulanmaya konulması ile birlikte üretim ve tüketim süreçlerinde büyük bir değişime neden olmuştur. Artık tüketim üretime bağlı olmaktan çıkmıştır. Sanayi sektörüne karşı hizmet sektörünün hızla yükseldiği bu yeni dönem, tüketim fetişizmine dayanan yeni bir yaşam biçimini dayatmıştır. Klasik kapitalist ekonomide üretimi desteklemek için var olan finans sektörü; sıcak para hareketleri ve spekülasyonlarla sanal bir ekonomik dünya yaratmıştır. Üretim ekonomisinden tüketim ekonomisine geçiş, ekonomik kürenin temelde üretim ilişkilerine dayanan yapısında da köklü değişikliklere neden olmuştur. Sanayi işçilerinin diğer bir adla mavi yakalıların oranı, üretimin doğrudan bir parçası olmayan geniş hizmet sektörü çalışanları karşısında üstünlüğünü yitirmiştir. Marx'ın toplumun ekseriyetinin işçilerden oluşacağı yönündeki öngörüsünün doğru çıkmaması, işçi sınıfına yönelik tanımlamanın genişletilmesi tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Fakat sorun sadece işçi sınıfının yeniden tanımlanmasıyla aşılacak olsa kopuş bu denli şiddetli olmazdı. Oysaki yeni durumun ortaya çıkardığı toplumsal ve siyasal sonuçlar çok daha derin olmuş, sol ise bu süre içerisinde yeni döneme adapte olmaya çalışırken 20. yüzyılda elde ettiği ideolojik üstünlüğü yitirmeye başlamıştır.

Bu sürecin toplumsal mânâda en önemli sonucu kapitalist üretim biçiminden ve sermayenin dolaşımından kopuk olarak incelenemeyecek olan kolektif kimliklerin içine girdiği krizdir. Üretimin kolektif mahiyeti, sermayenin küreselleşme öncesi ulus-devlet sınırlarını korumaya dikkat

eden tavrı ile birlikte, kimlik inşasına damgasını vurmuştur. Modernite toprağa bağlı aidiyetlikler dünyasını dağıtırken, yerine son derece yapay, kapsayıcı, standartlaştırıcı kimlikleri ikame etmiştir. Bu rasyonel süreç standardizasyonun dışında kalacak olan her şeyi ötekileştirerek, kolektif kimlik algısına en büyük tehdit olan müphemliği yok etmeye çalışmıştır.[5] Üretim toplumundan tüketim toplumuna geçilirken sermayenin dolaşımı, yabancılaşma ve tahakküm ilişkilerinin bir sonucu olarak zuhur eden kimlik algısı, yerini tüketimin vasfından kaynaklanan bireyselleşmenin ve statülerin ön plana çıktığı, görünürlüğün önem kazandığı tekil kimliklere bırakmıştır. Hattâ bu süreci toplumsalın ölümü olarak adlandıran önemli bir postmodern külliyat doğmuştur.[6] Böylelikle sınıfları tarihin aktif ve bilinçli özneleri olarak gören algı son derece sıkıntılı bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Marksizm içinde farklı düşünürler "Öznenin ölümünü" ilân etme noktasında birleşmişlerdir. Bu durumun öncülü olarak, hâlâ bir öznenin varlığında ısrar eden fakat işçi sınıfı yerine sistem dışı kalmışları, marjinalleri işaret eden Marcuse ve 68 hareketi görülebilir.[7] 1970'li yıllara damgasını vuran yeni toplumsal hareketlerde ise Frankfurt Okulu'nun düşüncelerine belirli bir öykünme olduğu gibi süreç daha farklı bir mecraya ilerlemiştir. Sarıbay'a göre yeni sosyal hareketler beş genel tipte kendisini göstermiştir:

- Kentlerdeki azınlık gruplarının mücadeleleri,
- Çevreci hareketler,
- Kadın ve eşcinsel özgürlüğü hareketi
- Barış Hareketi,
- Gençlik ve öğrenci hareketleri[8]

Aslında bu mücadele alanlarının birçoğu yeni değildir. Özellikle kadın hareketinin tarihini 18. yüzyıla kadar götürmek mümkündür.[9] Fakat yeni toplumsal hareketleri "yeni" kılan en önemli olgu, bu hareketlerin büyük anlatılardan bağımsız, iktidar amacı gözetmeyen ve siyasetin evrensel yapısıyla ilişki kurmayan mahiyette ortaya çıkmalarıdır. Modern yurttaş

---

[5] Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. İsmail Türkmen, 1. b.s., 2003, s. 18-19.

[6] Jean Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, Çev. Oğuz Adanır, 3. b.s., 2006, s. 53-71.

[7] Ahmet Bekmen, "Marksizm: "Praksis"in Teorisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. H. Birsen Örs, 2. b.s., Mart 2008, s. 229.

[8] Ali Yaşar Sarıbay, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Nisan 2000, s. 100.

[9] Serpil Çakır, "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, a.g.e., s. 422.

kimliğinin alanının genişlemesinde son derece önemli bir rol oynadığı varsayılan bu hareketler, siyasetin doğasını oldukça kısırlaştırmışlardır. Ahmet İnsel'e göre bir dönem sol tarafından baş tacı edilen bu hareketle:

> ...aralarındaki toplumsal bağ kopuk, özel toplumsal kimliklerin ifade buldukları hareketlerdi. Bir ölçüde kurulu siyasal yapıları zorladılar. Ama aynı zamanda siyaset, toplumun örgütlenip beraberliğine anlam ve yön verdiği alan olarak eridi. Toplumsal örgütlenmenin ortak hedeflerinin tartışılacağı alan kayboldu. Onun yerini birçok kısmî toplumsal kimliğin türdeş olmayan ifade ve hareketleri aldı. ...yurttaşın işgal ettiği yeri parçalı bölüklü toplumsal kimlikler alıyordu. Daha doğrusu almaya teşebbüs ediyor ama bunda başarılı olamıyordu. O parçalı bölüklü kimlikler, ortak çıkarın taşıyıcısı olan bir hedef, bir öneri getiremedikleri için yurttaşlık alanı boş kaldı.[10]

Ahmet İnsel'in vurguladığı durum, siyasetin kamusal mahiyetinin parçalanmasını, dolayısıyla modern ekonomi-politik okumaların da sonunu getirmiştir. Toplumsal mücadele alanı, bölüşüm süreçleri üzerinden yaşanan sınıf çatışmalarının yerine kimlik ve tanınma sorunu merkezinde yeniden kurgulanmıştır. Statülerin ön plana çıktığı, tüketim dünyası içinde görünür olmanın önem kazandığı bu dönemde, artık işçi veya burjuva olmak çoğul kimliklerin sadece bir tanesidir. Touraine'e göre bu durum "tutumların toplumsal ve iktisadî kaburgası"nın çözülümüdür.[11]

Ekonomi-politiğin yaşadığı kırılma, iktisat ve siyasetin birbirinden ayrıştırıldığı ve teknikleştirildiği bir durum yaratmıştır. İktisat, artık çok daha matematikseldir, ancak uzmanları tarafından kavranabilecek bir dili vardır ve bu yönüyle günlük politika ve kitle dilinin tamamen dışına çıkarılmıştır. Aynı şekilde siyaset bir yönüyle gittikçe teknokratik bir hale bürünürken, kitle partileri gözden düşmeye başlamıştır. Diğer taraftan ise birbirini kesmeyen toplumsal hareketleri evrensel bir zeminde buluşturma kaygısı üzerinden siyasal alan, sol tarafından yeniden kurgulanmaya çalışılmıştır. Fakat bu evrensel artık Marx'm işaret ettiği toplumsal üretim olmaktan tamamen sıyrılarak bir boş gösteren olarak tanımlanmıştır.[12] Türkiye'de özgürlükçü solun önde gelen isimlerinden olan Ahmet İnsel'e göre "iktisat, siyaset ve ahlâkın" farklı alanlarda var olduğunu kabul et-

[10] Ahmet İnsel, *Solu Yeniden Tanımlamak*, İstanbul, Birikim Yayınları, 2. b.s., 2000, s. 36.
[11] Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Hülya Tufan, 1. b.s., Nisan 1994, s.164.
[12] Ernesto Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İstanbul, Birikim Yayınları, Çev. Ertuğrul Başer, 2. b.s. 2003, s. 33-36.

mek gerekmektedir.[13] Yeni sol için siyaset ontolojik olarak artık, farklı tanınma taleplerinin evrensel bir referans bağlamına oturtulmasıdır. Böylelikle sol, yıllarca indirgemecilikle suçlandığı ekonomi merkezli okumalarını terk etmiş, insanlık durumlarından koparılmış bir ekonomizm ise yeni sağın hâkim dili haline gelmiştir. Öyle ki Ufuk Uras'a 2002 yılında *Gelecek* dergisiyle yaptığı bir röportajda sorulan soru oldukça dikkat çekicidir: "Sol genellikle ekonomi ile ilgilenmez anlayışı vardır, bu konuda ne diyorsunuz?"[14] Öğün'e göre bu sürecin neticesinde:

> Solun ekonomi-politik üzerinden gelişen eleştiri geleneği, neoliberal sağın ekonomizmine teslim oldu. Bunun yerini, eleştirel geleneğinde ihmal edilmiş bulduğu kültüralizm aldı. Bu ne 1960'larm sonundaki kültür analizlerine ne de mesela Frankfurt Okulu'nun analizlerine benziyor. Bu basbayağı kültürel skolastik olarak değerlendirdiğim kültüralizm. Kültüralizm, kültür-politika bağına işaret ediyor. Farkında olmadan ya da olarak bir elmalar ve armutlar ilişkisi kuruyor. Ulusal kimlikleri, politikanın insansızlaştırılması olarak görüyor (buraya kadar doğru); ama sonrasında altkimlikler meselesi üzerinden insansızlaştırmayı pekiştiren bir başka süreci başlatıyor. Öncelikle kültür, kimlik meselesi değildir. Tam tersine, kimlik antikültürel bir kavramdır. Kültür müdahalesizlik üzerinden melezleşebildiği ölçüde varlık gösterir; renk ve bereket kazanır. Kültür açısından sorunlu olan insanların nasıl kimlendiği değil, bizzat kimlemenin kendisidir. Kimlik çoğulluğu sadece bir şeye yarar: Terry Eagleton'ın ifade ettiği gibi farklılığın kronikleşmesine; bu da kültürel hayatın fakirleşmesine götürür bizi. Politika önünde sonunda bizi birleştiren şeyleri güdümler. Bu açıdan tekrar etmekte yarar vardır ki; kimlikler üzerinden politika yapmak kaçınılmaz olarak, yukarıda belirtilen fakirlik üzerinden sadece karşı oluşları, nihayet politikayı yapamamayı doğuracaktır.[15]

Etyen Mahçupyan da Öğün'le benzer bir şekilde sol siyasetin apolitikleştiği, basmakalıp normatif değerlerden başka siyasetini kültüralist çerçeveden çıkararak insanlık durumlarını merkeze alan bir potaya taşıyamadığını vurgulamaktadır. Böylelikle sol düşünce yeni bir dünyanın imkânlarını ortaya koymaktan uzaklaşıp safdil bir iyi niyetlilikle olaylara yaklaşmaktan daha fazlasını yapamamaktadır:

---

[13] Ahmet İnsel, "Dinî Ahlâk ve Erdem Söylemi Karşısında Özgürlükçü Sosyalistler", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 218.

[14] Ufuk Uras, *Yeni Bir Siyaset Mümkün*, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003, s. 176.

[15] Süleyman Seyfi Öğün, "Kimlik Politikaları", http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=r2&haberno=4580.

> ...sol siyasetler, neredeyse dünyanın her yerinde yerele takılıp kalmış durumda. Genel söylem evrenselci olmaya devam ederken, somut meseleler tartışıldığında bu ilkeler bir anda modernist ve pozitivist bir içe kapanma ile 'kimliksel duruşa' indirgeniyor. Öyle ki sol söylem artık bir 'siyasetin' değil, 'solcu' olmanın alâmetifârikası haline geliyor. Kısacası sol ideoloji garip bir biçimde kimliksel duruşun, cemaat oluşturmanın aracı olarak kullanılıyor. Özellikle Türkiye'de solcuların konuşmalarının özü giderek normatifleşiyor.[16]

Solun bu yeni siyaset biçimi, Türkiye'de özellikle özgürlükçü sola sirayet etmiş durumdadır. Özgürlükçü sol, 21. yüzyıla gidilen süreçte hâlâ geleneksel Marksist bakış açısıyla sorunların ele alınamayacağını saptayarak önemli bir adım atmıştır. Fakat insanlık durumları üzerinden toplu bir okuma getirememenin sıkıntısı yine bu kesime yansımış durumdadır. Ömer Laçiner'e göre "Sosyalizm, insanların tümüne hitap edecek bir bütünsel anlatı kurmak zorundadır"[17], fakat sol bütünsel bir anlatı ile insanlık durumlarına bir cevap üretemediği için, radikal demokrasi gibi ricat dönemi politikaları ile oyalanmak durumunda kalmaktadır.[18]

Laçiner'in ricat dönemi politikaları olarak adlandırdığı yeni sol söylemin en önemli özelliği, sınıf siyasetini geri plana atmaları, ekonomi ile ilgili çok genel geçer şeyler söylemek dışında bu alana fazla değinmemeleri, farklı kimliklerin bir aradalığım sağlayacak özgürlükçü bir perspektifi temel mesele olarak ele almaları söylenebilir. Günümüze ulaşan süreçte Türkiye'de özgürlükçü solun söylemini belirleyen üç temelden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi geleneksel Marksist düşünceye eleştirel bir tutum üzerinden kendisini ortaya koymuş olan düşünsel kaynaklar, ikincisi Sovyetler Birliği'nin çöküşünün neden olduğu yeni siyasî durum, üçüncüsü ise 12 Eylül 1980 Askerî Darbesinin sol düşünce üzerinde yarattığı etkidir. Bununla birlikte ilk iki etken bir arada tartışılabilir.

ÖZGÜRLÜKÇÜ SOL'UN DÜŞÜNSEL KAYNAKLARI

Özgürlükçü sol kavramlaştırması başlı başına yorumlanabilecek bir yapıya sahip. Buradan iki sonuç çıkabilir; birincisi, sol tek başına özgürlükçü olmaya kâdir değildir, ikincisi ise solun özgürlükçü olabileceğine dair bir inanç ve imkândan bahsetmektedir.

---

[16] Etyen Mahçupyan, "Apolitik Bir Cemaat Olarak 'sol'", http://www.taraf.com.tr/etyen-mahcupyan/makale-apolitik-bir-cemaat-olarak-sol.htm.

[17] "Ömer Laçiner İle Söyleşi", *Birgün*, 14 Eylül 2007'den aktaran http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=316&makale.

[18] *A.g.e.*

Esasen kavramları nitelemeye yarayan her sıfat çağın ihtiyaçlarına göre biçimleniyor. 19. yüzyılda Engels, Marksizm'i bir bilim gibi sunarak sosyalizmin başına bilimsel sıfatını yerleştirmişti. Mehmet Ali Aybar'da, güleryüzlü sosyalizm; Tito'da, özyönetimci sosyalizm; Nurettin Topçu'da, Anadolu sosyalizmi vb. gibi daha birçok sıfat sosyalizmi nitelemek için kullanılmıştır. Bu kavramsallaştırmaların her biri zamanının ruhunu yansıtmıştır.

Özgürlükçü sol düşüncenin doğuşunu sağlayan yapısal değişikliklerin bir kısmı yukarıda tartışıldı. Şüphesiz bunlara Sovyetler Birliği ve reel sosyalizm deneyimini eklemek zorunludur. Hattâ özgürlükçü sıfatının solun önüne en başta kendisini reel sosyalizm uygulamalarından ayırmak için konulduğu söylenebilir.

Türkiye'de özgürlükçü solun düşünsel kaynaklarına eğilindiğinde birbirlerini birçok noktadan kesen farklı düşünce sistemlerinden faydalandığı görülmektedir. Yelpazenin başına post-Marksistleri özellikle Laclau-Mouffe ikilisini yerleştirmek yanlış olmaz. Ayrıca diyalojik demokrasi savunucuları, sosyal liberaller ve Rawls'ın sosyal liberalizm anlayışı, Avrupa Sol Partisi[19] hattâ ütopik sosyalistlere kadar bu yelpaze genişletilebilir. Her birinin Türkiye'deki özgürlükçü sol düşünceye yaptığı katkıyı tartışmak bu çalışmanın sınırlarını çok fazla aşacağından sadece kimlik ve etik üzerinden özgürlükçü solun düşünsel kaynaklarına eğilmek çalışmanın amacına daha fazla hizmet edecektir.

Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, işçi sınıfının devrimci özne olarak kurgulandığı Marksist teoriye itiraz ederek, sosyalist düşüncenin en temel bakış açılarından birini reddetmiştir.[20] Post-Marksistler için demokrasi tarihsel olarak aşılması gereken bir yönetim biçimi değil, farklılıkların bir arada yaşamasına imkân veren, içinde nihai çözümler barındırmadığı için yaşamına devam edebilen bir anlayış olarak bizâtihi bir amaçtır.

"Farklılıkların bir aradalığı" birçok insan için son derece ikna edici bir söz olmakla birlikte, bu farklılıkların bir aradalığım sağlayacak evrensel bir referans olmadığı takdirde siyasal bir diyalog sağlama olanağı ortadan kalkar. Marx, toplumların parçalı aidiyetler dünyasına tepki üzerinden kendi idarî ve kimlik algısını inşa eden modernist sürecin dorukta olduğu

---

[19] Ahmet İnsel, özgürlükçü sol tarafından kurulması planlanan –daha sonra bu girişim akamete uğramıştır– yeni sol partinin programı için Avrupa Sol Partisi'nin programının incelediklerini belirtmiştir. B.k.z. "Ahmet İnsel Anlatıyor; nedir bu Yeni Sol?", (17.02.2010) http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&Date=17.2.2010&ArticleID=980790.

[20] Laclau ve Mouffe'un özne düşünceleri düşünceleri için özellikle bkz. Ernesto Laclau-Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, İstanbul, Birikim Yayınları, Çev. Ahmet Kardam-Doğan Şahiner, 1. b.s., Kasım 1992, s. 143-152.

bir çağda yaşamıştır. Hattâ Marx için burjuvazinin birleştirdiği ulusal sınırlar bile yetmez. O, enternasyonal bir kurtuluşun peşindedir. Ulusal kültürler, sınıfsal okumalardan koparıldığı zaman bir burjuva yanılsamasına dönüşeceğinden,[21] aidiyetliklerin son derece önemsiz olduğu, bireyin kendi kabiliyeti ve istekleri doğrultusunda gelişimi önünde tüm kısıtlamaların kaldırıldığı ve bu durumun insanlığın ortak çıkarları ile bütünleştiği büyük bir uyum çağından bahseder.[22] Fakat Laclau, parçalara ayrılan bir dünyada, siyasetin imkânı üzerine kafa yormak zorunda kalmıştır. Artık sınıfsal kimlikler temel politik temsiller olmadığı ve her farklılığın kendisini inşa süreci nihaî noktada yeni tahakküm ilişkilerini zorunlu kılacağı için, sol siyasetin yeni görevi, farklılıkların mutlaklaşması noktasında belirecek yeni bir çatışmadan meşruiyetini sağlayacak olan "Leviathan"ı durdurmaktır. Laclau iktidar makamının artık tek olmadığı yeni bir senaryoda;

> ...tikelcilik artığı gitgide ağırlaşacak ve cemâatleri çaprazlama kateden bir eşdeğersel etkiler zinciri üzerinden ortak bir kamusal alan yaratma ihtimali açıkça azalacaktır. Bunun sonuçları karışıktır. Bir yandan, cemâatler, Jakoben bir totalitarizmin ihtimalinin zayıflaması sayesinde ve o anlamda, kesinlikle ve daha büyük bir korumaya kavuşur ama bir yandan da, daha önce bahsettiğimiz nedenlerden dolayı bu, statükonun sürdürülmesine çanak tutan bir durum yaratır. Bu şartlarda, gayet rahat, yasanın kendi özel alanlarında cemâatlere –bireyler artık hesapta yoktur– saygı gösterdiği ama bir bütün olarak toplumun geleceğine dair temel kararların bir yeni Leviathan'ın, –örneğin güya kadir-i mutlak bir teknokrasinin– tasarrufu olduğu biraz değişik ama her şeyiyle Hobbesçu bir senaryo da tahayyül edebiliriz.[23]

Laclau'ya göre yeni bir Leviathan'ı önleyecek tek şey farka dayalı bir kimlik inşasının tam mânâsıyla başarılamamasıdır. Aynı zamanda bu son eşikteki başarısızlık "farklılıkların birer farklılık olarak kurulması ve birbirlerinin üzerine yıkılmaması için" elzemdir. Böylelikle farklılıklar arasında antagonistik çelişkiler önlenmiş olur. Laclau'ya göre bu durum tam da evrenselin zuhur ettiği noktada gerçekleşir: "Farka dayalı kimlik mü-

---

[21] Christopher Caudwell, *Yanılsama ve Gerçeklik: Şiirin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, Payel Yayınevi, Çev. M. H. Doğan, 1988.

[22] Marx'ın bu noktadaki düşünceleri için bkz. [22] Karl Marx-Friedrich Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Barışta Erdost, 4. b.s., 2002, s. 30.

[23] Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, s. 83.

cadelem başarısızlığa uğradığı sürece, evrensel, benim kimliğimin bir parçasıdır."[24]

Fakat ortada çelişkili bir durum olduğu hemen göze çarpmaktadır. Çünkü modernliğin "evrensel" anlayışı farklılıkları örseleyen en önemli neden olarak görülmektedir. Bu mânâda evrensel sınıf kategorileri ve "özne" reddedilmektedir. Şimdi ise siyasal etkileşim için evrensel bir zeminin mutlaka olması gerektiği tahlil edilmektedir. Laclau'ya göre "farklılıkların birer farklılık olarak" var olabilmeleri için evrensel gerekçelere dayandırılmaları gerekir. Çünkü "tikellik salt bir farklılık siyasası" aracılığı üzerinden inşa edilmez, her farklılığın birbirinin eşdeğerliliğini kabul edeceği evrensel ilkelere ihtiyacı vardır.[25] İşte tam da bu noktada Laclau'ya göre sol siyasetin görevi ortaya çıkar. Siyaset, evrensel zemini "çeşitli biçimlerde kısmen doldurulabilecek boş bir yer haline dönüştürür yalnızca."[26] Böylece evrensel zeminin varlığı bir yandan farklılıkların mutlaklaşmasını engellerken, bir yandan da bu zeminin boş olmasından dolayı farklılıklar üzerinde totaliter bir tahakkümün yaratılması engellenmiş olur. Böylelikle evrensel ve tikel arasında nihaî bir çözümsüzlük ortaya çıkar ki Laclau'ya göre bu durum demokrasinin ön şartıdır.[27]

Elbette evrensel ve tikel arasındaki ilişkinin özgürlükçü bir ortam yaratması sadece bu durumu varsaymakla alâkalı değildir. Öyleyse siyasetin öznelerin çoğulculuğuna dayanan bir toplumsal yapı içinde, toplumun birbirinin üzerine yıkılmasını ve grup kimlikleri içinde bireyin erimesini önlemek gibi bir görevi vardır. Buradaki temel problem şudur; bu görev

---

[24] *A.g.e.*

[25] *A.g.e.*, s. 23, 31.

[26] *A.g.e.*, s. 38. Evrenselin boş bir gösteren mi yoksa, üretim biçimi mi olduğu'nun ÖDP'nin yaşadığı son ayrışma sırasında tartışılan önemli konular arasına girdiğini belirtmek gerekmektedir. ÖDP içinde yaşanan tartışmalarda özgürlükçü sol grubunun safında tartışmaya katılan Kâzım Ateş'in bu noktadaki sözleri hayli ilginçtir: "Marcos'un eşcinsel olduğu yönünde ABD kaynaklı iddialar konusunda Zapatistalar'ın yanıtını tekrar hatırlamakta fayda var: "Evet Marcos bir gaydir. Marcos, San Fransisco'da bir gay, Güney Afrika'da bir siyah, Avrupa'da bir Asyalı, San Ysidro'da bir Chicano, İspanya'da bir anarşist, İsrail'de bir Filistinli, San Cristobal sokaklarında bir Maya yerlisi, Almanya'da bir Yahudi, Polonya'da bir Çingene, Quebec'te bir Mohawk, Bosna'da bir barışsever, akşam saat 10'da metroda tek başına bir kadın, topraksız bir köylü, kenar mahallelerde bir çete üyesi, işsiz bir işçi, mutsuz bir öğrenci ve elbette dağlarda bir Zapatista'dır. Marcos, direnen ve 'Artık Yeter!' diyen bütün sömürülenler, marjinalleştirilenler, bastırılanlardır. Şimdi konuşmaya başlayan bütün azınlıklar, çenesini kapaması ve dinlemesi gereken bütün çoğunluklardır. Konuşmak için bir yol arayan, hor görülen her gruptur. İktidarı ve iktidardakilerin rahat vicdanlarını rahatsız eden herşeydir – Marcos budur." ...Marcos, bir "boş gösteren"dir. Maske takması boşuna değildir. Bütün dışlananlar, yok sayılanlar, işitilmeyen-duyulmayanlar, sömürülenler, baskı altındakiler politik olarak bu boş gösterende eklemlenebilir." Bkz. Kâzım Ateş, "Ne Sınıf Ekseni Ne Kimlik Ekseni: Hegemonik Siyaset", http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=523&makale.

[27] Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, s. 93.

hangi dayanakla sağlanacaktır. Yukarıda tartışıldığı gibi Marx işçilere karşı bir sempati duyduğu için onlara önem atfetmez. Sadece insan özgürlüğü önündeki başta yabancılaşma olmak üzere engelleri yıkabilecek tek gücü nesnel olarak işçi sınıfında görür. Buna karşılık post Marksistler, bir özneye, bir partiye veya bir egemene dayanmadan siyasetlerini nasıl uygulayacaklardır? Burada verilebilecek tek cevap "etik"tir.

Sosyalizmin etik bir tercih olduğu yönündeki Türkiye'de ilk önemli sesler 1980'li yıllarda kendisini göstermeye başlamıştır. Şüphesiz bu durum rastlantısal değildir, ekonomi-politik sürecin yaşadığı kırılmayla alâkalıdır. Badiou, 1993 yılında yazdığı *L' Éthique* adlı kitabında "günümüz uğrağı, muazzam bir "Kant'a dönüş"le tanımlanır" der.[28] Türkiye'de etik ve sosyalizm arasındaki ilişkiyi sorgulayan ve sosyalizmi etik bir seçim olarak sunan en önemli yazı, Murat Belge tarafından 1989 yılında yayımlanan *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek* kitabındaki "Sosyalizm ve Ahlâk" adlı bölümdür. Belge'ye göre "Sosyalizm zorunlu veya "mukadder" olduğu için değil, "iyi" olduğu için sosyalist oluruz. Bu anlamda da seçimimiz, özünde, temelde, etik bir seçimdir".[29] Yine Murat Belge etik sistemlerin en önemli kaygısının "Ben" ile "ötekiler" arasında anlamlı bir denge kurma çabası" olduğunu söyler.[30] Laclau'nun ortaya koyduğu perspektifle birlikte bakılınca etiğin neden bu kadar önemli hale geldiği ortaya çıkar. Eğer sol siyasetin temel görevi farklılıkların var olmalarına imkân tanıyan yeni bir kamusal alan inşa etmekse, etik yaklaşımın önemi kendisini ortaya koyar. Aynı bakış açısını Ahmet İnsel'in yaklaşımında da görmek mümkündür: Ekonomi, siyaset ve ahlâk arasında arzulanan bağların ancak etik üzerinden oluşturulabileceğini ve insanın bu yolla özgürleşebileceğini söyler.[31] İnsel de Murat Belge gibi aslında ilk soruya yeniden dönmektedir; neden solcuyuz? Ahmet İnsel tarihselci bir cevap vermek yerine, Marx ile etik arasında bir bağ kurar: "insanın kendi kendisini yaratması sürecini temel kabul eden ve bu süreç bağlamında, toplumun ve insanlığın özgürleşmesine, insanî varoluşun zenginleşmesine yönelik dönüşümünün *etiğini* oluşturmak isteyen Marx'tır".[32] İşte bu etik sürecin savunuculuğu için "solcu" oluruz.

---

[28] Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, 2. b.s., Aralık 2006, s. 24.

[29] Murat Belge, *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek*, İstanbul, Birikim Yayınları, 1. b.s., 1989, s. 179. Ayrıca bu yazının yeni bir derlemesi için bkz. Murat Belge, "Sosyalizm: "Zorunluluk" mu Etik Seçme mi", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, *a.g.e.*, s. 62.

[30] Belge, *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek*, s. 177. Belge, "Sosyalizm: "Zorunluluk" mu Etik Seçme mi", *a.g.e.*, s. 59.

[31] İnsel, "Dinî Ahlâk ve Erdem Söylemi Karşısında Özgürlükçü Sosyalistler", *a.g.e.*, s. 218.

[32] İnsel, *Solu Yeniden Tanımlamak*, s. 101.

Sol, etik anlayışının düşünsel dayanağını oluşturma noktasında ittifak halinde değildir. Nitekim Ahmet İnsel, etik sözcüğünün Kant'ın ahlâk anlayışından farklılığını vurgulamak için Spinoza'ya başvurur.[33] Son yıllarda yaptığı çalışmalarıyla öne çıkan Karatani ise Kant'ın "kategorik emperetif"i ile Marx'ın düşüncelerinin transkritiğini yaparak, tarihselci ve ekonomi merkezli bakış açısı nedeniyle ahlâkî tutum geliştiremeyen Marksizm ile Kant'ı buluşturmak ister.[34] Fakat bu farklılığın çok önemli olduğunu düşünmemek gerekir. Kritik olan mesele parçalanan dünyada ortak kamusal dilin nasıl yaratılacağıyla ve Marksizm'e moral bir dünya kazandırmakla alâkalıdır. Nitekim son 30-40 yılın kontekstinden bakıldığında bu durum son derece anlamlıdır.

Şüphesiz son dönemde ekseriyetle sol düşünceyi savunanların etik veya ahlâka vurgu yapmasında reel sosyalizm uygulamalarının payını da unutmamak gerekir. Çünkü ne zaman varılacağı belli olmayan büyük hedef uğruna bazı istisnaların görmezlikten gelinmesi, en nihayetinde "Gulaglar"[35], NKDV'nin[36] elinde kaybolan binlerce insan, ya da ellerinde küçük "Kızıl Kitap"[37] ile herkese karşı terör estirebilme ihtimali bulunan mobilize kitleleri yaratmıştır. Nitekim ABD merkezli psikolojik harbin en çok kullandığı bu malzemeler, dünyada sosyalistleri sürekli olarak ya ikilem içinde, ya birbirleriyle bu uygulamalar yüzünden kavgalı ya da savunmasız bırakmıştır. Bu açıdan etik meselesinin bu kadar ön plana çıkmasında, "yürünen büyük hedef doğrultusunda her şeyin mübah görülmesi" anlayışının da olduğunu söylemek gerekmektedir.

20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kimlikle birlikte sihirli bir sözcük gibi selâmlanan etiği Marx'm metinlerinin üzerinden tartışma imkânı elbette vardır. Böylelikle tarihsel materyalizm ile teknolojik belirlenimcilik arasında bir mesafe yaratma çabası da son derece anlamlıdır.[38] Fakat esas sorun özgürlükçü solun etik anlayışında kendisini Marx'a atıf yapmak zorunda hissetmesidir. Oysaki Marx'ın "özgürlük etiği" ancak komünist toplum aşamasında geçerli olur. Bu etiğin en önemli yönü komü-

---

[33] *A.e.*

[34] Kojin Karatani, *Transkritik: Kant ve Marx Üzerine*, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Erkal Ünal, 2008.

[35] Sovyetler Birliği'nde özellikle siyasî mahkûmların gönderildiği cezaî çalışma kamplarıdır.

[36] ÇEKA'dan sonra kurulan Sovyet Gizli Polis Teşkilatı.

[37] *Kızıl Kitap* özellikle Çin Büyük Proleter Kültür Devrimi sırasında, parti üyesi gençlerin ellerinden düşürmedikleri, adeta ilahî bir metne döndürülmüş, Mao'nun sözlerinin derlemesi olan bir kitaptır. Türkiye'de Mao'nun 100. Doğum Yılı nedeniyle Umut Yayımcılık tarafından yayınlanmıştır. Bkz. Mao Zedong, *Doğumunun 100. Yılında Başkan Mao'dan Seçme Sözler (Kızıl Kitap)*, İstanbul, ç.y., 1993.

[38] Bu çabanın bir yansıması olarak çıkan önemli bir çalışma için bkz. George G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Yavuz Alagon, Temmuz 1998.

nist toplumun "herkesten gereksinimine göre, herkese gereksinimine göre"[39] ilkesidir. Fakat Marksist devlet kuramına göre sınıfsız toplum aşamasına ancak proletarya diktatörlüğü üzerinden geçilebilir. Bu sebeple her ne kadar Marx nihayetinde bir özgürleşme etiğinden bahsediyorsa da, burjuvazi üzerinde diktatörlük uygulayacak bir güce vurgu yapar. Bu noktada özgürlükçü solun etik tutumu ancak son tahlilde Marx'a referans verebilir. Karatani bu yüzden Marx'ta etik veya ahlâk tartışmasına çok girmeyerek, Marx'ın düşünce sistemiyle Kant arasında bir ilişki kurma çabasındadır.

Esasen özgürlükçü solun Marx ile kurduğu ilişkinin birkaç referans noktasından daha fazla olduğu da söylenemez. Fakat burada da özgürlükçü sol seçmeci bir yaklaşım içindedir. Eğer temel vurgulardan biri etiğe yapılacaksa, bu noktada öncelikle yapılması gereken Marx'ı Engels'ten kurtarmaktır. Aslında Marx ile Engels'i ayrı okuma çabasını tüm Hegelci Marksistlerde görebilmek mümkündür. Çünkü Engels, Marx'ın düşüncelerinden aynı fizik, matematik gibi bir bilim yaratarak onu adeta Marksoloji haline getirmiştir.[40] Ayrıca "bilimsel sosyalizm" tabirinin sahibi de Marx'tan ziyade Engels'tir.[41] Bu yönüyle Marksizm'in "toplumların gelişim yasaları"nı keşfeden ve bu yönüyle etik gibi "idealize" şeylerle arasında hiçbir ilgi kurulmasına izin vermeyen kişi olarak Engels görülür.[42] Yine özgürlükçü solun, benzer sebeplerle asıl referanslarını "Genç Marx"a yaptığını belirtmek gerekir.[43]

Marx'a seçmeci yaklaşımın bir sonucu olarak kurulabilen etik bağlantı, tahmin edilebileceği gibi belirli bir eşikten sonra son derece problemli bir hale gelir. Nitekim geçtiğimiz yıl yoğunlaşan özgürlükçü solun parti kurma çabaları, 24 Eylül'de toplanan *Temas Heyeti*'nin ilân ettiği bir "Çerçeve Metin"in kamuoyuna sunulmasıyla, düşüncelerini genel bir program içinde ifade etme aşamasına gelmişti. Bu metnin ilk paragrafın-

---

[39] Karl Marx-Friedrich Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, a.g.e.

[40] Bu açıdan Engels'in Marx'ın mezarı başında yaptığı konuşma son derece ilgi çekicidir. Konuşma metni için bkz. Karl Marx – Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar,* Ankara, Sol Yayınları, C. III. 1. b.s., Aralık 1979, s. 196-198.

[41] Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Öner Ünalan, 7. b.s. 1993.

[42] İnsel, *Solu Yeniden Tanımlamak*, s. 99-100. Karatani, *a.g.e.*

[43] Özellikle *1844 Elyazmaları* bu noktada temel eser olarak görülebilir. Marx'ın "Genç Hegelci" dönemine ait olan bu çalışmalar bilimcilikten uzak, daha fazla felsefî sorunsala eğilen, insana ve iradeye önem veren yazılardır. *Alman İdeolojisi*'nden sonra ise Genç Marx ile Olgun Marx arasında epistemolojik bir kopuş yaşandığı söylenebilir. Ayrıca Marx'ın doktora tezi olan "Demokrit ve Epikür'de Doğa Felsefesi Farkı" insanın yeryüzündeki konumuna yönelik etik arayış olarak da görülebilir. Bu iki esere etik merkezli atıflar için bkz. İnsel, *a.g.e.*, s. 103-107.

da özgürlükçü sol kendisini "bir vicdan hareketi" olarak tanımlamıştır.[44] İster istemez bu noktada Marx'ın *Felsefe'nin Sefaleti*'nde vicdan üzerine yazdıkları akla gelmektedir. Marx, özellikle Proudhon'un "vicdan" anlayışını hafif alaycı bir üslupla eleştirmekte, bu "vicdan" anlayışını uzlaşmaz sınıf karşıtlıklarını perdelemekle suçlamaktadır. Marx, devrimci hareketin vicdanî bir noktadan hareket edemeyeceğini belirterek, Proudhon'u ütopyacılıkla itham eder.[45] Bu durum, özellikle özgürlükçü solun etik anlayışından varılan "vicdan hareketi" tanımına Marx'tan bir referans yaratmayı oldukça sorunlu kılar. Bu noktada özgürlükçü sosyalistler, uzun yıllar boyunca küçümsenmiş, hor görülmüş, ütopik sosyalist mirasa kapılarını açar ve Marx ile tam olarak kurmayı başaramadığı etik anlayışını, özgürlük ve eşitlik düşüncesi merkezinde ütopik sosyalistlere atfederler.[46]

Özgürlükçü sosyalistlerin etik merkezli özgürlük ve eşitlik anlayışı, sol politikaya "adalet" kavramının bütün ağırlığıyla sirayet etmesine neden olmuştur. Hattâ adalet vurgusunun, eşitlik ve özgürlüğün çok daha önüne geçtiği ve bu iki ilkenin belirleyicisi durumuna geldiği söylenebilir. Nitekim "Çerçeve Metin" üst başlık olarak adalet kavramını belirlemiş ve genel programını "toplumsal adalet, iktisadî adalet, tanınma adaleti ve katılım adaleti" başlıkları altında sunmuştur.[47] Yine özgürlükçü sol siyaseti temsil hedefiyle kurulan Eşitlik ve Demokrasi Partisi (EDP)'nin parti programı, "Adaletsizlik Karşısında Adalet, Eşitsizlik Karşısında Eşitlik İçin Yola Çıkıyoruz" şiârıyla başlar.[48] Adalet vurgusunun bu kadar öne çıkmasını, mutlaka etikle birlikte tartışmak gerekmektedir. Yine adalete yapılan vurgu, sosyalistlerin daha mütevazı amaçları önlerine koydukları anlamına gelir. Bu yüzden de hareket kendisini artık sosyalist olarak değil, çok daha kapsayıcı bir tanımla sol, hattâ alternatif siyaset olarak nitelendirmektedir.[49]

Aslında sosyal demokrasinin toplumsal adalet vurgusuna kadar, bu kavram sosyalistler tarafından pek ağza alınmamıştır. Hattâ sağ siyasetlerin eşitlik ve özgürlük anlayışına karşı bayraklaştırdığı en önemli ilke

---

[44] "Çerçeve Metin", (25.09.2009) http://www.turnusol.biz/public/haber.aspx?id=5550&pid=32&haber=Yeni%20bir%20sol%20merkez%20i%E7in%20%F6nemli%20ad%FDm.

[45] Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti,* Ankara, Sol Yayınları, Çev. Ahmet Kardam, 5. b.s., 1999, s. 123-124.

[46] Ömer Laçiner, "Eşitlik ve Özgürlüğün Sentezi Olarak Sosyalizm", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, a.g.e., s. 31-53.

[47] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

[48] "Eşitlik ve Özgürlük Partisi Programatik Belgesi", http://www.edp.org.tr/sayfa.php?uid=5.

[49] Uras, *a.g.e.*, s. 23.

olduğu söylenebilir. Nitekim Türkiye'de sağ siyasetin önemli temsilcileri, partilerine "Adalet" ismi vermeye oldukça heveskâr olmuşlardır. Süleyman Demirel'in Adalet Partisi (AP), Recep Tayyip Erdoğan'ın Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) bu durumun en bilinen örnekleridir. Sağ siyasetin "adalet" kavramına bu denli sahip çıkmasında; bu kavramın kadimliği önemli bir rol oynar. Muhafazakârlar açısından özgürlük ve eşitlik oldukça muzır fikirlerdir, bu ikisinin yerine, ahlâkçı söylemle güçlendirilmiş bir adalet anlayışı ikame edilmeye çalışılır. Adil olmak bir tutumdur, bir hükümdar da âdil olabilir. Fakat eşitlik, üstelik Marx'ta olduğu gibi mülkiyet üzerinden tartışılıyorsa eğer, son derece önemli bir taleptir ve eşitliğin sağlanması için toplumsal çatışma zorunlu bir hale gelir.

Toplumsal adalet düşüncesi, sosyal demokrasinin, komünist hareketlere karşı ılımlı yönünü temsil eden en önemli vasıflarından birini oluşturmuştur. Nitekim Keynesyen ekonomilerin tam istihdam ve yüksek ücret politikaları sayesinde sosyal demokrat yönetimler özellikle 1945-1970 yılları arasında toplumsal adaletin sağlanması noktasında önemli bir aşama kat etmişlerdir. Fakat bu aynı zamanda, belirli gündelik tüketim kalıpları içerisinde oldukça monoton bir hayatı da beraberinde getirerek, sosyalizmin dünyayı değiştirme iddiasından çok öte, geniş ve durgun bir orta sınıf kültürel dünyasının çerçevesini belirlemiştir. Bu noktada "değişim" gibi modern düşüncenin en büyülü kavramını sıklıkla vurgulayan özgürlükçü solun, adalet gibi kuvvetli düzen vurgusu içeren bir kavrama sarılmasındaki nedenleri tartışmak önemlidir.

Laclau'nun, farklılıkların bir arada yaşamasına imkân verecek evrensel gerekçelerin varlığı noktasındaki uyarıları hatırlanacak olunursa, adalet kavramının özgürlükçü sol açısından önemi de daha rahat anlaşılacaktır. Modern eşitlik projeleri, etik bir anlayışla bina edilmiş adalet düşüncesinden yoksun bırakıldığında, farklılıkları örseleme ve insanları aynılaştırma tehlikesini her zaman barındırmıştır. Bu açıdan adalet fikrinin, eşitliğin yönünü tayin etmesi açısından özgürleştirici bir siyaset için hayatî bir fonksiyon üstlendiği savunulmuştur. Bu yüzden "Çerçeve Metin": "Özgürlük ve eşitlik, adalet ilkeleriyle tamamlandığında demokratik toplumsal beraberliğin kurucu ve taşıyıcı öğeleri olurlar" demektedir.[50] Öncelikle adalet ve vicdan vurgularından yoksun bir eşitlik anlayışının reel sosyalist pratikleri tekrarlama endişesi özgürlükçü sol için oldukça dikkat edilmesi gereken bir meseledir. Bu nedenle özgürlükçü sol hareket kendisini "Adaletli, özgür ve demokratik bir Türkiye kurmaya aday bir hareke-

[50] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

te farklı ve özgün bir siyasî nitelik verecek olan hedef, yeniden tanımlanmış bir toplumsal adalet ve vicdan anlayışı"[51] olarak tanımlamaktadır.

Fakat özgürlükçü solun öznelerin çoğulculuğuna dayanan bir yapıyı savunurken başvurduğu adalet kavramının herkes için bir tanınma adaleti getirdiği ise "Çerçeve Metin" dâhilinde düşünüldüğünde oldukça ihtilaflı bir görünüm vermektedir: "Sosyal adaletsizlik ve eşitsizliklerden mağdur olanların dayanışmacı ve âdil bir Türkiye toplumu arzusunu; "etnik kimliği, kültürü, dili ve diniyle tek tip Türk milleti" dayatmalarına karşı çoğul, farklılıkların eşit beraberliğine dayalı bir toplumsal yaşam hedefini; yükselen muhafazakârlık ve cemâatçilik karşısında özgürlükçü ve demokratik bir Türkiye hedefini savunacak ve bunun öncülüğünü yapacak bir vicdan hareketine ihtiyaç var."[52] Burada dikkat çekici olan husus cemâatlerin varlığının birer tehdit olarak algılanılmasıdır. Oysaki "farklılıkların eşit beraberliği" savunulacaksa, cemâatlerin bu sürecin dışında tutulması hangi gerekçeye dayandırılmaktadır? Eğer cemâatlerin kendi içyapılarında farklılıkların varlığına izin vermediği iddia edilecek olunursa bu durum herhangi bir kimlik için de çok rahat iddia edilebilir.

Özgürlükçü solun, yönünü adalet ve vicdana dayanan etik bir algının belirlediği özgürlük ve eşitlik düşüncesinin geleneksel sol düşünceyle ilişkisini kurmak yukarıda tartışıldığı üzere oldukça sorunludur. Fakat özgürlükçü sol düşüncenin belirleyicisi olarak sosyalist bir gelenek yerine, liberal bir gelenek üzerinden tartışılması belki de daha doğru olacaktır. Fakat geleneksel liberalizmin topluluk haklarını görmezden gelen ve bireyi kendisine temel alan negatif özgürlük anlayışının özgürlükçü solu kapsamaktan uzak kaldığını belirtmekte fayda var. Buna karşın, özellikle İngiliz sol düşüncesi üzerinde önemi bir etki sağlamış olan, John Rawls'ın[53] eşitliğe belirli oranda cevaz veren adalet merkezli liberal düşüncelerinin özgürlükçü sol üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Rawls, Karatani'nin Marksizm için yapmaya çalıştığını liberalizme uygulamaya, yani Kantçı ahlâk temelinde, faydacılığa karşı "hak" vurgusunu yapan âdil bir sosyal liberalizmin savunuculuğunu yapmaya çalışmıştır.[54] Nitekim daha sonra aşağıda da tartışılacağı üzere, oldukça kısıtlı bir ekonomi politikasına sahip özgürlükçü solun, sosyal liberallerden daha farklı bir ekonomik model önerdiklerini söylemek mümkün değildir.[55]

---

[51] *A.g.e.*
[52] *A.g.e.*
[53] Alex Callinicos, "Anglo-Sakson Marksizm'inin Ana Hatları" *Praksis*, Çev. Erkan Ünal-Burak Gürel, Sayı 13., Kış 2005, s. 24.
[54] Fatmagül Berktay, "Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, a.g.e., s. 100-103.
[55] Sosyal liberalizmin ekonomi görüşü için bkz. *A.g.e.*, s. 91.

Özgürlükçü solu etkileyen bir diğer düşünsel kaynağın, İngiliz İşçi Partisi'nin Tony Blair döneminde pratik uygulamaları görülebilecek olan, Anthony Giddens'ın damgası vurduğu Üçüncü Yol anlayışı olduğu söylenebilir. Giddens'a göre Üçüncü Yol revize edilmiş bir sosyal demokrasi olarak, hem geleneksel sol düşüncenin hem de neo-liberalizmin ötesine geçmeye çalışmıştır.[56] Üçüncü Yol arayışı, özgürlükçü solla özellikle eşitlik, birey, toplum ve topluluk arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaya, bunu da etik bir ilke doğrultusunda gerçekleştirmeye çalışır. İngiliz İşçi Partisi'nin genel kabulleri olan, "Özerklik bağlamında özgürlük", "kozmopolit çoğulculuk", "demokrasi yoksa otorite de yok" şiarlarını,[57] Türkiye'de özgürlükçü solun da reddetmeyeceği açıktır. Giddens'ın bu düşünceleri, neo-liberalizm ile sosyal demokrasi arasında kurulan bir bağ ile her ikisini de aşmaya çabalayan ve böylelikle diyalojiye dayalı yeni bir kamusal alanın inşasını öncelikli siyasî ödev olarak kabul eden "diyalojik demokrasi" anlayışını doğurur: "Diyalojik demokrasi, her şeyden önce, kamusal alanda *öteki* ile karşılıklı tolerans içinde beraber yaşamanın tek yolunun diyalog olduğunu varsayar"[58] ve "zorunlu oydaşmaya yönelmekten çok, müzakereyi esas alır."[59] Giddens'a göre demokrasinin iki boyutu vardır. Birincisi çıkarların temsilinde bir araç görevi görmesidir. İkinci boyut ise, "değer çatışmalarının ve problemlerin kamusal alanda mevcut iktidarın belirlediği şekillerden çok diyalog yoluyla çözümü olarak kendisini gösterir."[60]

Giddens demokrasinin ikinci boyutu üzerinden diyalojik demokrasi anlayışına varır. Nitekim bu anlayışın Türkiye'de özgürlükçü solun siyaset anlayışı ve sol tanımı ile bire bir örtüştüğü söylenebilir. Özgürlükçü sol tarafından hazırlanan "Çerçeve Metin"de "solu, bir toplumsal örgütlenme anlayışı ve girişimi olarak ele alan zihniyetin önemi vurgulandı"[61] denmektedir. Ahmet İnsel'e göre 'Yeni Sol'un amacı özel kimlikleri etrafında insanları birleştirmek değildir."[62] Bütün kimliklerin farklılıklarıyla birlikte eşit şekilde temsil edildikleri fakat birbirleriyle ortak meseleler üzerine diyaloga girdikleri yeni bir kamusal alanın varlığını vurgular

---

[56] Sevgi Uçan Çubukçu, "Sosyal Demokrasi: Melez Bir Politik Gelenek", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, a.g.e., s. 297.

[57] Anthony Giddens, *Üçüncü Yol - Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*, İstanbul, Birey Yayıncılık, Mayıs 2000, s. 76-77'den aktaran *A.g.e.*, s. 298-299.

[58] Ali Yaşar Sarıbay, *Kamusal Alan - Diyalojik Demokrasi - Sivil İtiraz*, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Şubat 2000, s. 12.

[59] *A.g.e.*

[60] *A.g.e.*, s. 11-12.

[61] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

[62] "Ahmet İnsel Anlatıyor; nedir bu Yeni Sol", (17.02.2010), *a.g.e.*

İnsel. "Bu anlamda Yeni Sol'un amacı eşit yurttaşlık hareketidir. Adalet, özgürlük, emeğe saygı talep eden eşit yurttaşların hareketidir."[63] Yine İnsel, "Sol tahayyülün aslî siyasal eylemi, herkesin siyasetin bilinçli ve aktif öznesi konumuna gelmesini sağlayacak girişimlerdir"[64] demektedir. Ufuk Uras'a göre özgürlükçü sol, "İktidarı klasik anlamda işçi sınıfı adına ele geçiren, ele geçirmeyi hedefleyen anlayışlar yerine günübirlik hayatın siyasallaşması ya da siyasetin toplumsallaşması eksenini kendi yaşam alanımızı bugünden örmeyi öncelikli bir bakış açısı haline getiren bir tarzdır."[65] Tanıl Bora da Raymond Williams'a atıfla bugünkü sosyalist hareketin "bütün anlamlı tikel çıkarları pratik ve genel çıkarda bütünleştirmekle mükellef" olduğunu söylemektedir.[66] Tuncay Birkan ise neredeyse özgürlükçü solun bütün düşünsel kaynaklarını kesen bir tanımlama getirir: "sol seçenekleri olabildiğince zenginleştirmekten (yaratıcılıktan) ve bu kimlik seçeneklerinin birer baskı ve tahakküm aracı, dışlanma vesilesi haline gelmesini sürekli uyanık durup önlemekten yana olan evrensel, etik bir karşı koyma tavrıdır."[67]

ÖZGÜRLÜKÇÜ SOL'UN PROGRAMI

Özgürlükçü solun ÖDP'deki son ayrışmadan sonra içine girdiği partileşme sürecinin akamete uğradığından bahsedildi. Yine de bu hareketin temsilcisi olduğunu ileri süren ÖDP ve EDP gibi partiler mevcuttur. Buna karşın ÖDP'yi son süreçten sonra bizzat özgürlükçü sol siyasetin merkezinde değerlendirmenin de zorluğu ortadadır. Bu yüzden, bu çalışmada EDP'nin parti programı, şu an için EDP içinde bulunmayan ya da bu partiye katılmayacağını ilân eden özgürlükçü solun önde gelen şahsiyetlerinin, bu kesim içinde genel kabul gören düşünceleri ve bu iki kesimin birlikte hazırladıkları "Çerçeve Metin" ile ÖDP içinde özgürlükçü solun lideri ve aynı zamanda partinin Eski Genel Başkanı olan BDP İstanbul eski Milletvekili Ufuk Uras'ın söylemleri üzerine yoğunlaşılarak, buradan özgürlükçü sol düşüncenin ana hatları çıkarılmaya çalışılacaktır.

Özgürlükçü sol siyasetin temel düşüncelerini yedi madde içinde sıralamak mümkündür;

1. Büyük Harfle "Özne"nin reddi; öznelerin çoğulculuğuna vurgu;

---

[63] *A.g.e.*
[64] İnsel, *Solu Yeniden Tanımlamak*, s. 35.
[65] Uras, *a.g.e.*, s. 37.
[66] Tanıl Bora, "Sınıftan Kaçış, Sınıfa Kaçış", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, a.g.e., s. 85.
[67] Tuncay Birkan, "Sol: Evin Reddi", *a.g.e.*, s. 259.

2. Sınıf siyasetinin reddi; etik temelde farklılıkların bir arada, kişinin özgür gelişimine imkân verecek bir biçime yaşamasını sağlama mücadelesinin merkeze alınması;

3. Özgürlükçü sol anlayışın her türlü yaşam ve mücadele alanına şimdiden sirayet ettirilmesi, böylelikle amaç-araç kopukluğunun önlenmesi. Bu yüzden öncelikle "Öncü Parti" modelinin reddedilmesi;

4. Ekonomi politikalarında sosyal liberalizm anlayışı;

5. Dış politikada solun geleneksel tutumlarının reddi;

6. Esas tehdit olarak milliyetçiliğin görülmesi;

7. Devrimci dönüşümün reddi.

Esasında ilk iki madde üzerinde, özgürlükçü solun düşünsel kaynaklarının tartışıldığı bölümde yeteri kadar durulmuştur. Burada sadece özgürlükçü solun önde gelen isim ve partilerinin bu konu hakkında dikkate değer bazı saptamalarına yer verilerek yetinilecektir. Bununla birlikte bu saptamaları bir önceki bölümle bir arada düşünmek zorunludur, aksi takdirde ifade edilenler eksik kalır.

Ahmet İnsel'e göre "emek-sermaye çatışması toplumdaki çatışmalardan önemli bir tanesidir, ama tüm çatışmaların anası değildir."

> Solun geleneksel olarak kolaya kaçarak yaptığı şey toplumdaki tüm çatışmaları emek-sermaye çatışmasının bir türevi olarak ele almaktı. Ama öyle bir şey yok, o durumda işçilerin büyük bir çoğunluğunun sermayenin yanında yer alan AKP'ye oy vermesini izah edemiyoruz. Dolayısıyla başka motivasyonlar ve çatışmalar da var. Kimlikler çatışması emek sermaye çatışmasına indirgenmeden de var olabilir. ...Salt emekçilerin demokratik iktidarı diye bir şey söz konusu olamaz, çünkü o emekçiler toplumda azınlığı oluşturuyor. 19. yüzyıl ortasında öngörülen gelişme 20. yüzyılda doğrulanmadı.[68]

Murat Belge ise bilimsel sosyalist düşüncenin sınıf mücadelesine yüklediği "kurtarıcı" misyonun yeni bir hegemonya ve hiyerarşi gözlükleriyle geleceğe bakmaktan başka bir sonuç doğurmayacağını söyler.[69] Ömer Laçiner ise reel sosyalizm pratiğinin olumsuz sonuçlarının kabahatini işçi sınıfının tarihi değiştirecek özne olarak konumlandırılmasında bulur ve insan yerine işçinin ön plana çıkartılmasını bilimsel sosyalizmin en büyük kabahatlerinden biri olarak görür. Laçiner'e göre "Sol düşünce, insanı mutlak özne alan, onun insanı insan yapan vasıflarının gelişimi yoluyla her türlü egemenlik ilişkisinden kurtulmuş insanların toplumuna varılabi-

[68] "Ahmet İnsel Yeni Solu Anlatıyor-2", (19.02.2010) http://yenisolgenclik.blogspot.com/2010/02/ahmet-insel-yeni-solu-anlatyor-2.html.

[69] Belge, "Sosyalizm: Zorunluluk mu Etik Seçme mi?", *a.g.e.*, s. 62.

leceği inancından kaynak ve güç alan bir yaklaşımdır."[70] Ömer Laçiner, aynı kitap içerisinde bulunan bir başka yazısında da işçi sınıfının devrimci özne olarak nitelendirilmesine karşı çıkarken solun emeği en yüce değer olarak gören anlayışına da itiraz eder.[71] Tanıl Bora da sayılan diğer isimlerle benzer düşünceler ortaya koymakla birlikte, özellikle ÖDP'nin ilk kongresinde sınıf siyasetinin merkeze alınmasını savunanlara karşı "sınıfa kaçma" eleştirisi getirmesi ünlüdür. Bora bu ilk tartışmalar sırasında daha ziyade Herbert Marcuse'yi anımsatan bir tahlil ortaya koymuştur:

> Klasik sınıf hareketinin olsa olsa geçici, kazaî, istisnaî bir statü olarak düşüneceği "işsiz" veya lumpen proleter kategorizasyonu altında hesaba katabileceği bu kitlelerin durumu ve bu durumun önümüze koyduğu "insanlık durumu"nu sorunsallaştırmayan bir sosyalist hareketin, gerçekten lüzumu yoktur. Sınıf-dışı olmaktan öte giderek toplum-dışılaştırılan kitlelerle ilgili, sıyanetçi bir zihniyete dayanmayan dayanışma ilişkileri kurmaktan, onlarla kör öfke patlamalarıyla tüketilmeyen bir ortak siyasal zemini kurmaya uzanan zahmetli sorular sosyalistlerin önünde hâlâ duruyor.[72]

Özgürlükçü solu temsil amacıyla kurulan siyasî partilerin programlarına ve parti liderlerinin sözlerine bakıldığında 1990'lı yıllardan günümüze doğru sınıf, emek, işçilerin demokratik iktidarı gibi solun kelime haznesinin en önemli kavramlarının kullanılışının gün geçtikçe azaldığı görülmektedir. EDP programının hiçbir yerinde sınıf kavramına rastlanmamaktadır. İşçi kelimesi ise sadece bir yerde, o da diğer toplum kesimlerinin isimleriyle yan yana bir halde yazılıdır.[73] Nitekim EDP programı liberal tarafı ağır basan yeni sol-sosyal demokrat bir programdır. Aynı durumu özgürlükçü solun parti kurma çabaları sırasında yayımladığı "Çerçeve Metin"de görmek mümkündür; bir farkla, "işçi" kelimesi tek bir yerde bile geçmemektedir.[74] ÖDP'nin kuruluş yıllarında ise bu partinin içinde bulunan özgürlükçü solcuların en azından jargon düzeyinde bugünkü söylemlerine nazaran geleneksel solun kavram dağarcığından daha fazla kelime kullandığını söyleyebiliriz. Tabii bu kavramları kullanmanın amacı onları yeniden anlamlandırmak içindi. Bugün ise Marksist söylem terk

---

[70] Ömer Laçiner, "Sol - Sağ: "Ebedî Bir Arayış Dinamiği", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, a.g.e., s. 22.
[71] Laçiner, "Eşitlik ve Özgürlüğün Sentezi Olarak Sosyalizm", *a.g.e.*, s. 44.
[72] Bora, *a.g.e.*, s. 83.
[73] "Eşitlik ve Demokrasi Partisi Programatik Belgesi", *a.g.e.*
[74] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

edilmiş durumda; özgürlük ve eşitlik ise zaten sosyalistlerden önce burjuva devrimlerinin bayraklaştırdığı ilkeler olduğu için, bu kavramlara bütün modern dönemin siyaset tartışmalarında rastlamak mümkündür. ÖDP içinde özgürlükçü solun jargon farkını, parti içinde ittifak halinde bulunduğu diğer kesimlerin varlığına bağlamakta yarar vardır. Buna rağmen Ufuk Uras'ın ÖDP'deki ilk Genel Başkanlığı sırasında sarf ettiği sözlerden bir-iki örnek bile, özgürlükçü solun özne ve sınıf siyaseti meselesinde bugünden çok farklı bir konumda olmadığını açıklamaya yetecektir.

Ufuk Uras, bu dönem içerisinde yaptığı birçok konuşmaya benzer sözlerle başlamıştır. Sadece 1 Eylül 1996 tarihinde Dünya Barış Günü etkinlikleri için İstanbul Yedikule'de yaptığı konuşmadan örnek vermek yeterli olacaktır: "Sevgili Yedikule zindanı sakinleri, arkadaşlar, dostlar, yoldaşlar, barışseverler, yeşiller, çocuklar, vicdanî redciler, savaş karşıtları, kadınlar, devrimciler, sosyalistler, bu düzenin mağdurları, hepinize merhaba."[75]

Uras'ın konuşmasının bu ilk cümlelerinde öznelerin çoğulculuğuna yapılan vurgu dikkate değerdir. Bununla birlikte aralarında bir hiyerarşinin var olduğu görünümü verecek bir sıralamadan da kaçındığı göze çarpar. Fakat esas vurgu, sayılanların hepsinin "düzenin mağdurları" başlığı altında toplanmasındadır. Tabii bu tanımlamanın oldukça sorunlu olduğu sayılan tüm kimliklerin durumsallığını gözden kaçırdığı söylenebilir. Fakat esas mesele şu ki; "düzenin mağdurları" vurgusu Marx'tan çok farklı biçimde bir etik ve adalet anlayışının bir tezahürüdür. Marx'ın kafasındaki dönüşüm projesinde kendi başına "düzenin mağduru" olmanın hiçbir önemi yoktur. Fakat Uras'a göre ÖDP, işçi sınıfı iktidarını savunan bir parti değildir, "emeğe saygının partisidir"[76], hattâ sol bile değildir "alternatif siyasettir".[77] Bu yüzden meselenin tepeden tırnağa Marksizm' le farklı bir şekilde tezahür etmesi doğaldır. Bununla birlikte Uras'ın bu sözleri, post-modern dönemle birlikte sol ve sağ ayrımlarının ne kadar muğlâklaştığını da göstermektedir. Keza CHP-DSP, hattâ bir sağ parti bile "emeğe saygının partisi" olmaktan hiçbir şekilde rahatsızlık duymayabilir. Özgürlükçü solun diğer temel maddeleri tartışıldıkça, 1980 öncesi sol ve sağ siyasetler arasındaki mesafenin bugün ne kadar azaldığı daha rahat görülebilecektir.

Özgürlükçü solun üçüncü belirgin özelliği ile ilgili olarak "özgürlükçü sol anlayışın her türlü yaşam ve mücadele alanına şimdiden sirayet ettirilmesi, böylelikle amaç-araç kopukluğunun önlenmesi, bu yüzden öncelik-

[75] Uras, *a.g.e.*, s. 216.
[76] *A.g.e.*, s. 89.
[77] *A.g.e.*, s. 23.

le "Öncü Parti" modelinin reddedilmesi"ne vurgu yapılmıştı. Özgürlükçü solun bu düşüncesinde şüphesiz Sovyet sosyalizminin bürokratik yapısı, sınıfların, hiyerarşilerin olmadığı bir dünyayı savunanların son derece merkeziyetçi ve "proletaryanın çelik disiplinli" parti yapılarıyla devrime ve geleceğe yürüme kararlılıkları belirleyici rol oynamıştır. Murat Belge' ye göre:

> Sosyalist etik'in bugünkü sınırlarını belirleyecek olan şey, sosyalist toplum kavramı içinde sıraladığımız değerlerdir. Sonunda hiyerarşisiz bir toplum ideali mi düşünüyoruz? Buraya varmak için şimdi tam tersi yollara düşüp, "disiplin" vb. adına hiyerarşiler kurarak, olan hiyerarşileri güçlendirerek gidemeyiz oraya. Bugün şeflikler, şefzâdelikler ihdas ederek yarın hiyerarşisiz topluma geçemeyiz. İç disipline sahip bireylerden oluşan bir toplum özlüyorsak, bu birey tipini katı dışsal kurallar koyarak olgunlaştıramayız. İnisiyatifli insanlar önemliyse, bu insanlar merkezî karar organlarının yetkileri arttırılarak gelişmez. Özgür toplumsa hedefimiz, tartışmayı yasaklayarak o hedefe doğru yol alamayız.[78]

Murat Belge'nin saptamaları şüphesiz son derece önemli bir noktaya işaret etmektedir. Nitekim sosyalist partilerin yapıları, nihayetinde parti şeflerinin bürokratlara dönüşmesi ve kitle mobilizasyonunun sadece kendi inisiyatifleriyle gerçekleştirilmesi ve özellikle işçi sınıfının bir türlü başta Sovyetler Birliği olmak üzere diğer sosyalizm pratiklerinde kendisini özne olarak inşa edememesine sebep olmuştur. Ömer Laçiner'in bu sorunun zaten işçi sınıfının devrimci özne olarak belirlenmesinden kaynaklandığına dair sözleri aktarılmıştı. Laçiner ÖDP'yi değerlendirdiği bir yazıda, hedefin iktidar olmaması gerektiği, "parti olmayan bir partiye" ihtiyaç olduğu şeklinde iddialar ortaya koymakta, Leninist öncü parti yapılarına karşı ise Murat Belge ile çok benzer bir tutum almaktadır:

> Bugün sosyalizm öyle illegal, sert, çekirdek unsurlarla gerçekleşecek bir şey değil; bu gericilik üretir sadece. Sosyalizm insanlar arasındaki her çeşit eşitsizliğe karşı çıktığı için hiyerarşik örgütlenme modellerinden kesinlikle kaçınmak zorundadır. Biz o bakımdan 'parti olmayan partiden' söz ediyoruz. Bunu derken yumuşatılmış bir partiden bahsetmiyorum. Hâlâ o geleneksel kafada ısrar eden muhafazakârlar bunu böyle anlıyorlar. Bizce bir parti, sosyalizmi iktidar hareketinden ziyade bir hayat tarzı olarak düşünmelidir öncelikle. Sosyalizm, gündelik hayattan, grupsal ilişkilere, bugünden yaşanmalıdır. Parti, insan haya-

[78] Murat Belge, "Sosyalizm: Zorunluluk mu Etik Seçme mi?", *a.g.e.*, s. 68-69.

> tının aktığı yerlerde kurulan sosyal örgütlenmelerin koordine edildiği bir yer olmalıdır. Parti, sosyalizm mücadelesinin beyni falan değildir; birtakım adamların millete akıl ve emir dağıttıkları bir yer değildir. İnsana, topluma dair söylemleri ve sosyal örgütlenmeleri koordine eden bir platform olmalıdır parti. Biz ÖDP'ye de bu perspektifi önerdik, ama o insanlar geleneksel düşündükleri için bunlar olmadı. 'Parti olmayan parti' sadece slogan olarak kaldı ÖDP'de. Onlar homojen bir parti istiyorlar. Biz sosyalizm derken farklı duyarlılıkları olan feministleri, eşcinselleri, ekolojistleri de kapsayan bir anlayışı savunuyoruz, ama geleneksel sol bu insanları içinde kaynaştıracak yaklaşımdan yoksun. ÖDP de bunu yapamadı. Kendini oluşturan grupların 'aman iç kavgadan uzak duralım' kaygısıyla tartışmadan uzak durdukları tuhaf bir zemin oldu.[79]

Ömer Laçiner'in söylediklerini Marksist düşüncenin temel kaynaklarından anlamaya kalkmak elbette mümkün değildir. Laçiner'in sosyalizm anlayışı, sınıf mücadelesi, sınıfsız toplum hedefi gibi vurguların dışında, yukarıda uzun bir şekilde tartışılan özgürlükçü solun siyaset anlayışı içinde değerlendirilmelidir. Aksi takdirde Laçiner'in düşüncelerini yanlış temel üzerinden tartışmış oluruz. Keza Lenin tarafından çerçevesi çizilen "öncü parti" modeli, 19. yüzyılda Marx'ın yaşadığı koşullardan son derece farklı bir zaman dilimi ve coğrafyada üretilmiştir. Buna rağmen temel sorun hem Marx hem de Lenin için aynıdır: işçi sınıfının "kendinde sınıf" olarak hiçbir önemi yoktur. Marx, işçilerin "kendisi için sınıf" durumuna gelmelerini sürece ve Enternasyonal'in sınırlı inisiyatifine bırakırken, Lenin bu niteliksel sıçramanın kendiliğinden gerçekleşemeyeceğini tespit etmiştir. Aslında sorun şudur ki tarihin gördüğü tek gerçek sınıf burjuvazidir. Çünkü burjuvazi, siyasî iktidarı ele geçirmeden önce iktisadî gücü elinde toplamış ve bu süreç içinde bir sınıf tavrı oluşturmuştur. Oysaki işçi sınıfının siyasî iktidarı ele geçirmeden burjuvazi gibi iktisadî iktidarını kurabilmesi mümkün değildir. Üstelik Gramsci'nin de tespit ettiği üzere burjuvazi sadece elinde bulundurduğu siyasî iktidar gücünün baskı araçlarına dayanmaz, aynı zamanda toplum üzerinde hegemonyasını oluşturur. Fakat Ömer Laçiner zaten işçi sınıfını özne olarak kabul etmediği için bu tartışmanın uzatılmasına gerek yoktur. Nitekim partiye hayatın aktığı yerlerdeki toplumsal örgütlenmeleri koordine etme görevi verilmesi ise özgürlükçü solun siyaset tanımına son derece uygundur. Bir kere bu tanımlama hâlihazırda toplumsal örgütlenmeler varsayar ki bunlarla "kendiliğinden ve doğalmış" gibi görünen kimlik merkezli örgütlenmeler ve

[79] B.k.z. "Ömer Laçiner ile Söyleşi: Sosyalizmin Tarifine Çalışacağız", *a.g.e.*

inisiyatiflerden bahsettiği açıktır ve siyaseti bu çerçevede algıladığı malûmdur. Yine partinin iktidar hedefinden ziyade bir hayat tarzı, toplumsal örgütlenmelerin koordinasyon merkezi olarak görülmesi ise hayli ilginçtir. İster istemez akla bütün bunlar için bir partiye gerek olup olmadığı sorusu gelmektedir. Nitekim birinci hedef iktidar değilse, siyasî parti dışında birçok farklı örgütlenme biçimi de Ömer Laçiner'in arzuladığı fonksiyonları yerine getirebilir. Çünkü sağ ve burjuva siyasetler iktidarı hedef alan parti örgütlenmelerini ayakta tutarken, sol bir partinin bu durumu ihmal etmesi oldukça ilginçtir. Eğer hedef iktidara karşı iktidar yaratmamaksa, bunu sol siyaset merkezinden değil, anarşist bakış açısından savunmak ve anarşist bir örgütlenmenin peşine düşmek daha doğru değil midir?

Sosyalizmin bugünden yaşanması meselesini de Marksist teoriden yola çıkarak anlamak mümkün değildir. Çünkü sosyalizmi bugünden yaşamak nasıl mümkün olabilir? Hâlihazırda burjuva mülkiyet ilişkileri devam ederken, Marx'ın insan özgürlüğü önünde en temel sorun olarak gördüğü kapitalist işbölümünün neden olduğu yabancılaşma sürerken, hattâ tüketim süreçleri içinde yoğunlaşırken, büyük kentlerde atomize olmuş birey, tüketim fetişizmi içerisinde toplumsal hayatın bütün ilişkisellikle-rinden sıyrılmış bir vaziyetteyken herhalde sosyalizmi bugünden yaşamak ifadesinin başka bir anlamı olsa gerek.

Sorunun bir diğer yüzü ise sosyalizmi yaşam biçimi olarak belirlemekle alâkalıdır. Nihayetinde bu hayatın değer sistemleri kimler tarafından üretilmiştir. Eğer bu hayat tarzı, toplumun genel değer sistemlerinden çok farklı değilse, değişim talebi son derece önemsiz bir boyutta kalır. Fakat bu değerler belirli bir elit tarafından saptanıyorsa, bu hayat tarzının şimdiden yaşanmaya başlaması yine son derece dar bir grup içinde tezahür edip oldukça elitist bir görünüm kazanabilir. Bununla birlikte sosyalizm, siyasî bir ideoloji olmaktan çıkıp, bir hayat tarzına dönüşüyorsa, buradan siyasetin sonundan başka bir netice çıkmayabilir. Her şeyin siyasal olduğu bir yerde de, hiçbir şeyin siyasal olarak görülmediği bir yerde de "siyaset"in varoluş imkânları son derece krizli olacaktır. Fakat Ömer Laçiner'in bahsettiği sosyalizmi Marx'ın kafasındaki büyük değişimden ayrı düşündüğümüzde bu sorunları tartışmanın bir anlamı kalmaz. Ömer Laçiner siyaseti, etik ve adalet anlayışının yön verdiği bir arada ama bireyselliği koruyarak yaşayabilmenin imkânı olarak görür. Nitekim oldukça mütevazı bir konuma indirilmiş olan sosyalist düşüncenin politik değil ama "kültürel" bir durum olarak tespiti "sosyalizmin bir hayat tarzı" olmasına izin verir.

Özgürlükçü solun ekonomi politikalarının, sosyal liberalizmin taleplerini aştığı söylenemez. Bu yönüyle geleneksel sol ekonomi politikalarından oldukça farklı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte özgürlükçü solun ekonomi görüşleri incelendiğinde, bu boyutun kültürel haklar sorununa nazaran oldukça ihmal edildiği görülür.

Temas Heyeti tarafından hazırlanılan "Çerçeve Metin", kapitalizmin liberal ve devletçi seçeneklerinin insanlığın kaderi olarak görülemeyeceğini ilân etmektedir.[80] İlk başta kapitalist sistemi her yönüyle reddettiği izlenimi veren bu sözlerden sonra ortaya konulan programın, ne tam devletçi ne de tam liberal fakat ikisinin arasında bir yere konumlandığını söylemek gerekmektedir. "Çerçeve Metin"e göre: "Toplumsal korunma mekanizmalarını geliştirip güçlendirmek, refahı âdil biçimde paylaştıracak yöntemleri hayata geçirmek, neoliberal politikalar karşısında ücretli çalışanların korunmasını esas alan politikalar üretmek bugün özgürlükçü ve demokrat bir siyasetin aslî görevidir."[81] Özgürlükçü solu temsil etme iddiasıyla ortaya çıkan EDP'nin parti programında ise ekonomide karar süreçlerine toplumun ve tüketicilerin katılımını sağlamaktan başka bir önerisi yoktur.[82]

Her iki program metnine bakıldığında Türkiye'de solun uzun yıllardır savunduğu, toprak devrimi, özelleştirilmelerin durdurulması, spekülatif para hareketlerine bağlı finans yapısının değiştirilmesi, AB'ye üye olmadan imzalanılan Gümrük Birliği Anlaşması'ndan vazgeçilmesi gibi temel söylemlere hiçbir şekilde rastlanmaz. Ahmet İnsel'e göre "Sistematik olarak özelleştirmeler iyidir ya da kötüdür tavrı bağnazlıktan başka bir şey değildir."[83]

Yine İnsel'in bakışıyla;

> Kaynak dağılımını tek bir merkezde toplayarak, buradan herkese tespit edilen ihtiyaç kadar kaynak ve olanak tahsis edilmesi, bir eşitlikçiliktir ama sol ufuktan uzaklaşan bir topluma tekabül eder. Çünkü böyle bir eşitlikçilik anlayışı, ister istemez, ortalama model insanın –ki bu soyut insandır– ihtiyaçlarının tatmin edilmesi arayışına gelecektir. Bu ise, alınan ortalama insan soyut olduğu için hem de insanlar, ihtiyaçları karşılanan edilgen yaratıklar konumuna düşecekleri için, solun arzulayacağı özgürleşmiş insanlar toplumunun tam tersi örgütlenmelerin kapısını açar. Bu toplumlar, üretici ve tüketici kimlikleri arasındaki

[80] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*
[81] *A.g.e.*
[82] "Eşitlik ve Demokrasi Partisi Programatik Belgesi", *a.g.e.*
[83] "Ahmet İnsel Yeni Sol'u Anlatıyor-2", *a.g.e.*

> bağ kopmuş, yarattıklarına ve tükettiklerine mutlak biçimde yabancılaşan seri insanlar üretirler.[84]

Sosyalist planlamacılığın çok büyük sorunları olduğu doğrudur. Fakat Ahmet İnsel'in sosyalist planlamacılığa yönelik eleştirilerinde tartışılması gereken bazı hususlar vardır. Öncelikle sosyalist planlamacılığın eşitlik anlayışının "soyut insan"a dayandığı iddiası üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Öncelikle bir canlı türü olmanın dışında somut bir insan var mıdır? Bütün düşünce sistemleri nihayetinde insan mefhumuna ilişkin olarak bir soyutlama üzerinden hareket ederler. Eğer sosyalist planlamacılık, insan ihtiyaçları doğrultusunda belirli tercihlerde bulunuyorsa bu elbette bir sınırlamadır. Fakat insan ihtiyaçlarının sonsuz ve bu yüzden de planlarla yönetilemez olduğu neo-liberalizmin en büyük düstûrudur ve neredeyse bütün iktisada giriş ders kitapları bu ve benzeri cümlelerle iktisadı tanımlamaya başlarlar.

Sonuç olarak özgürlükçü solun, geleneksel soldan oldukça farklı olarak, alt yapı ilişkilerinde değişime çok fazla önem vermediği, bunun yerine esas dikkatini Marksizm'in üst yapı olarak nitelendirdiği alanlara verdiği söylenebilir. Fakat günümüzde kapitalist sistemin içine girdiği son krizde (2009 ile başlayan finans krizi), Almanya'nın Hıristiyan Demokrat Başbakanı dahi finans piyasalarının kontrol altına alınması için yoğun bir çalışma başlatırken,[85] özgürlükçü solun bu konuda bir politika beyan etmemesi dikkat çekicidir.[86]

Özgürlükçü solun dış siyasete bakış açısı da geleneksel sol politikalarla mukayese edildiğinde oldukça farklıdır. NATO'dan çıkmak, antiemperyalizm, ezilen dünya ile dayanışma gibi solun geleneksel tutumlarına özgürlükçü solun program metinlerinde rastlanmamaktadır. Aksine Ahmet İnsel, özgürlükçü solun iktidarında NATO üyeliğinin devam edeceğini açıkça belirtmiştir.[87] AB'ye üyelik noktasında ise İşçi Partisi ne kadar bu birliğe üyeliğe karşıysa, özgürlükçü solun da sol siyasî yelpazede AB üyeliğini destekleme noktasında en net grup olduğu söylenebilir.

Özgürlükçü solun bütün siyasî görüşü bir arada değerlendirildiğinde, esas tehdit olarak ne emperyalizmi ne burjuvaziyi görmemesi; mücadele

---

[84] İnsel, *Solu Yeniden Tanımlamak*, s. 25.

[85] http://haber.kanald.com.tr/Haber/Ekonomi-36/Piyasalarda-Merkel-depremi-3646.aspx.

[86] Ahmet İnsel ile özgürlükçü solun bu tutumu hakkında 9 Haziran 2010 günü Galatasaray Üniversitesi'nde yaptığımız görüşmede, özgürlükçü solun program metinlerinin içeriğinin zayıf bırakılmasının bir tercih sebebi olduğunu söylemişti. Nitekim, iktidara gelmeden ayrıntılı parti programı hazırlamanın bir nevi "gelin olmadan güvey olma" gibi bir durumu yaratacağından bahseden ve aslında iktisatçı olan İnsel Hoca, neoliberalizme karşı yazdığı kitap ve makalelerle de tanınmaktadır.

[87] "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

edilmesi gereken birinci unsur olarak milliyetçiliği saptamış olması oldukça doğaldır. Gerçekten de milliyetçilik, özgürlükçü solun siyaset anlayışından, birey-toplum-topluluk ilişkilerine kadar her noktada bir antitezi görünümündedir.[88]

Özgürlükçü solun program ve görüşlerine toplu bir şekilde bakıldığında ise "devrimci dönüşüm"ün reddedildiği görülebilir. Nitekim yukarıda özgürlükçü solun önde gelen simalarının sol tanımı bu durumu son derece net bir biçimde ortaya koymuştur.

Sonuç yerine: eylem etiği

Özgürlükçü solun dünyadaki değişime karşı hâlâ eski söylem ve yapılarla ayak uydurulamayacağını ve neo-liberalizme karşı bir sol seçenek yaratılamayacağını tespit etmesi son derece önemlidir. Fakat özgürlükçü solun da insanlık durumları üzerinden yeni bir toplu okuma ile büyük bir dönüşümün düşünsel temellerini ortaya attığı söylenemez. Bu yönüyle oldukça sınırlı ve mütevazı bir çabadır. Marx üretim toplumu üzerinden bir alternatif önermişti, oysaki özgürlükçü sol, tüketim toplumuna karşı, bütünlüklü bir okuma üzerinden yeni bir dünyanın imkânlarından bahsetmemektedir. Burada şüphesiz geleneksel solun her şeyi ekonomi temelli okumasına bir tepki yattığı söylenebilir. Fakat bunun aksi de doğrudur, Marx, Alman idealizminin üretim biçimini görmezden gelen açıklamalarına karşı ekonomi vurgusunu çok fazla ön plana çıkarmak durumunda kalmıştır.[89] Fakat netice her iki durumda da indirgemecilik tehlikesini ortaya çıkarmaktadır. Bir yanda ekonomik diğer yanda ise kültürel indirgemecilik. Oysaki bugün solun, "insan ihtiyaçlarının sınırsızlığı", "rekabetin gelişimin ön koşulu olduğu" gibi neredeyse tartışmasız kabul gören, iktisadı insan ilişkilerinden soyut, son derece matematiksel, anlaşılması zor bir hale sokan temel kabullerin reddi üzerinden tüketim fetişizmine ve yabancılaşmanın ulaştığı bu üst boyuta karşı yeniden insanî bir seçenek sunması gerekmektedir. Elbette bu insanî seçenek "etik" bir boyut taşımak zorundadır. Fakat etik de kendinde bir şey olarak, ancak rasyonalizm veya "doğal hak" söylemleri üzerinden savunulabilir. Bunun yerine "özgürlük etiği", toplumsal ilişkileri dönüştürme noktasında sonu ilân edil-

[88] Özgürlükçü solun bütün kesimlerinde, programatik belgelerinde bu durum son derece net bir biçimde ortadadır. Bir iki örnek için bkz. "Eşitlik ve Demokrasi Partisi Programatik Belgesi", *a.g.e.* "Ömer Laçiner ile Söyleşi: Sosyalizmin Tarifine Çalışacağız", *a.g.e.* "Ahmet İnsel Anlatıyor, nedir bu Yeni Sol?", *a.g.e.* "Çerçeve Metin", *a.g.e.*

[89] Marx bu durumu Alman darkafalılığı olarak adlandırır. Bu yüzden de Hegel'in diyalektiğinin baş aşağı durduğunu söyler. Bkz. Karl Marx, *Kapital,* İstanbul, Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, C. 1., 3. b.s., 1986, s. 28.

meyecek bir sürecin "eylem etiği" olarak inşa edildiği takdirde daha büyük bir anlama sahip olabilir. Bu ise ekonomi-politika ve ahlâk arasında ilişkilerin yeniden kurgulanmasını, fakat bu kurgunun eski tahakküm ilişkilerine izin vermeyecek bir noktada tezahür etmesini sağlamakla mümkün olur. Aksi takdirde, sol politikalar, kapitalizmin içine girdiği krize rağmen, ricat dönemini sürdürmeye devam edecektir.

KAYNAKÇA

Badiou, Alain: *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Tuncay Birkan, 2. b.s., Aralık 2006.

Bauman, Zygmunt: *Modernlik ve Müphemlik*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. İsmail Türkmen, 1. b.s., 2003.

Bekmen, Ahmet: "Marksizm: "Praksis"in Teorisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. H. Birsen Örs, 2. b.s., Mart 2008, s. 163-252.

Belge, Murat: *Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek*, İstanbul, Birikim Yayınları, 1. b.s., 1989.
"Sosyalizm: "Zorunluluk" mu Etik Seçme mi", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 55-72.

Berktay, Fatmagül: "Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. H. Birsen Örs, 2. b.s., Mart 2008, s. 47-114.

Birkan, Tuncay: "Sol: Evin Reddi", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 247-263.

Bora, Tanıl: "Sınıftan Kaçış, Sınıfa Kaçış", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 135-146.

Baudrillard, Jean: *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, Çev. Oğuz Adanır, 3. b.s., 2006.

Brenkert, George G.: *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Çev. Yavuz Alagon, Temmuz 1998.

Callinicos, Alex: "Anglo-Sakson Marksizmi'nin Ana Hatları" *Praksis*, Çev. Erkan Ünal-Burak Gürel, Sayı 13., Kış 2005, s.15-32.

Caudwell, Cristopher: *Yanılsama ve Gerçeklik: Şiirin Kaynakları Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul, Payel Yayınevi, Çev. M. H. Doğan, 1988.

Çakır, Serpil: "Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. H. Birsen Örs, 2. b.s., Mart 2008, s. 413-476.

Çubukçu, Sevgi Uçan: Sosyal Demokrasi: Melez Bir Politik Gelenek", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Der. H. Birsen Örs, 2. b.s., Mart 2008, s. 253-306.

Engels, Friedrich: *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Öner Ünalan, 7. b.s. 1993.

İnsel, Ahmet: "Dinî Ahlâk ve Erdem Söylemi Karşısında Özgürlükçü Sosyalistler", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 203-218.

Solu Yeniden Tanımlamak, İstanbul, Birikim Yayınları, 2. b.s., 2000.

Karatani, Kojin: *Transkritik: Kant ve Marx Üzerine*, İstanbul, Metis Yayınları, Çev. Erkal Ünal, 2008.

Laclau, Ernesto: *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İstanbul, Birikim Yayınları, Çev. Ertuğrul Başer, 2. b.s. 2003.

Laclau, Ernesto - Mouffe, Chantal: *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, İstanbul, Birikim Yayınları, Çev. Ahmet Kardam-Doğan Şahiner, 1. b.s., Kasım 1992.

Laçiner, Ömer: Eşitlik ve Özgürlüğün Sentezi Olarak Sosyalizm", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 15-25.

"Sol – Sağ: "Ebedi Bir Arayış Dinamiği"", *Yeni Bir Sol Tahayyül İçin*, İstanbul, Birikim Yayınları, Der. Tanıl Bora, 2. b.s., 2009, s. 27-53.

Marks, Karl - Engels, Friedrich: *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, Ankara: Sol Yayınları, Çeviren: Sevim Belli, 5. b.s., 2004.

Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Barışta Erdost, 4. b.s., 2002.

Komünist Partisi Manifestosu, İstanbul, Kaynak Yayınları, Çev. Işık Somer, 2. b.s, Mayıs 2003.

Seçme Yapıtlar, Ankara, Sol Yayınları, C. III. 1. b.s., Aralık 1979.

Marx, Karl: *Felsefenin Sefaleti*, Ankara, Sol Yayınları, Çev. Ahmet Kardam, 5. b.s., 1999.

Kapital, İstanbul, Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, C. 1., 3.b.s., 1986.

Sarıbay, Ali Yaşar: *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Nisan 2000.

Kamusal Alan - Diyalojik Demokrasi - Sivil İtiraz, İstanbul, Alfa Yayınları, 1. b.s., Şubat 2000.

Touraine,Alain: *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Hülya Tufan, 1. b.s., Nisan 1994.

Uras, Ufuk: *Yeni Bir Siyaset Mümkün*, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003.

Zedong, Mao: *Doğumunun 100. Yılında Başkan Mao'dan Seçme Sözler (Kızıl Kitap)*, İstanbul, ç.y., 1993.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR

http://haber.kanald.com.tr/Haber/Ekonomi-36/Piyasalarda-Merkel-depremi-3646.aspx.

http://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%96DP.

"Ahmet İnsel Anlatıyor; nedir bu Yeni Sol?", (17.02.2010):

http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetay&Date=17.2.2010&ArticleID=980790.

"Ahmet İnsel Yeni Solu Anlatıyor-2", (19.02.2010) http://yenisolgenclik.blogspot.com/2010/02/ahmet-insel-yeni-solu-anlatyor-2.html.

Ateş, Kazım: "Ne Sınıf Ekseni Ne Kimlik Ekseni: Hegemonik Siyaset", http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=523&makale.

"Çerçeve Metin" (25.09.2009): http://www.turnusol.biz/public/haber.aspx?id=5550&pid=32&haber=Yeni%20bir%20sol%20merkez%20i%E7in%20%F6nemli%20ad%FDm.

Eşitlik ve Özgürlük Partisi Programatik Belgesi": http://www.edp.org.tr/sayfa.php?uid=5.

Mahçupyan, Etyen: "Apolitik Bir Cemaat Olarak 'sol'": http://www.taraf.com.tr/etyen-mahcupyan/makale-apolitik-bir-cemaat-olarak-sol.htm.

"Ömer Laçiner İle Söyleşi": "Sosyalizmin Tarifine Çalışacağız" http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=316&makale.

Öğün, Süleyman Seyfi: "KimlikPolitikaları": http://www.radikal.com.tr/ek_haber. php?ek=r2&haberno=4580.

SİYASETİN TÜKENİŞİ, SİYASETİN İMKÂNLARI: ÖDP

Dinçer Demirkent

Bu yazının konusunu, kurulduğunda Türkiye'de sol siyasetin imkânlarını ortaya koymak adına büyük umutlar yaratan Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nin (ÖDP) *tükenişi* oluşturuyor.[1] Bu bağlamda da çalışma sol siyasetin imkânlarına dair bir arayışa yöneliyor. Tükenme yargısını tesadüfen seçmedim, basitçe çoğulcu parti modeli çökmüştür ya da Türkiye solunun kronik hastalığı olan bölünme ÖDP tarafından aşılamamıştır gibi yargıları da paylaşmıyorum. Çünkü bu tip yargılar sorunun temeline inmeyi engelleyen, zihnimizi yüzeydeki görüngülerle meşgul eden ön kabullerdir. Türkiye solunun bölünme hastalığı gibi ya da bir sürecin sonuna bakıp baştaki hedefler tutmayınca da başarısızlığı ilân eden ön kabuller ile siyaset biliminin analiz yöntemleri bağdaşmaz.

Başarısızlık ve kronik hastalık tezlerinin yöneleceği, baştaki hedeflerin tutmamasının ya da solun bölünme hastalığının nedenlerinin açıklanması şeklinde, yine bir takım kabullere giden bir analizin yerine bu yazıda yapmaya çalışacağım tükenmenin nesnesi ve bu nesnenin neliğine dair sorulara yanıt aramaktır. Yazı boyunca işlenecek olan tezler bu sorulara göre biçimlendirilmiştir: i) Tükenişi bütün boyutlarıyla kapsayan süreç *depolitizasyondur*. ii) ÖDP'nin kuruluşundan bu yana taşıdığı, önemsenmeyen ya da üzeri örtülen gerilim, *parti-hareket gerilimi*, bu depolitizasyonun temelinde yatmaktadır. iii) ÖDP içinde tükenen ise Devrimci Yol hareketinin siyasal potansiyelidir. Bu tezlerde kullanacağım temel kav-

[1] Belirtmek gerekir ki bu çalışma bir ÖDP tarihi olmayacaktır. Gramsci'nin çokça alıntılanan ifadesinde dile geldiği gibi belirli bir partinin tarihini yazmak bir ülkenin genel tarihinin karakteristik bir yönünü açığa çıkarmak bağlamında monografik bir yazımı gerektirir (Gramsci, 1984: 41). Bu makale ise ÖDP'nin 13 yıllık tarihini bir tükeniş olarak ele almakta ve bu on üç yıllık sürede olup biten şeyleri bu tükenişle bağlandığı yerlerde değerlendirmektedir.

ramları başlarken açmakta yarar var. Çünkü Devrimci Yol'u birileri tarafından sahiplenilebilecek bir gelenek olarak ele almıyorum. Yalnızca ÖDP'nin tükenişini anlamak açısından değil, soldaki tıkanıklığı aşma iddiasıyla ortaya çıkan yeni parti girişimlerini de bu kavramlar bağlamında değerlendirebilmek açısından da Devrimci Yol potansiyelini iyi değerlendirmek gerektiğini düşünüyorum.

ÖDP kurulduktan bir yıl sonra *Yeniden*'de "Devlet Demokrasi ve ÖDP" başlıklı bir yazıda "ÖDP meşruiyetini insan hakları ve demokrasi merkezli savunmacı siyaset çizgisinde değil, kapitalizmin radikal eleştirisiyle atbaşı giden devrimci bir saldırı çizgisinde aramalıdır" temennisi dile geliyordu (Evren, 1997: 20-21). Bunun dile gelmesinin, eğer yazılanları polemik anlamlarından soyutlamayacaksak, daha kuruluş döneminde kendini hissettiren eğilimlere yanıt olduğu açık. ÖDP'deki bu eğilimleri "depolitik eğilimler" olarak kodluyorum.

Rancière'in (2005) *Uyuşmazlık*la tanımladığı siyaset, cemaatleri yönetme sanatı değil, insanî eylemin uyuşmazlığa dayalı biçimidir, insan gruplarının toplanmasını ve yönetilmesini belirleyen kaidelerin istisnasıdır (Rancière, 2007: 13). Dolayısıyla siyaseti bir idare sanatı olmaktan çıkaran bugünün moda söyleyişiyle yönetimselliği aslında depolitize edici bir teknik olarak algılayan, siyaseti bir eşitlenme, özneleşme süreci olarak tanımlayan bu perspektiften baktığımızda *Yeniden*'de parti kurulduktan henüz bir yıl sonra yayımlanan temenni de yerine oturuyor. Bu temenni, asıl olarak Badiou'nun kötünün tanımlanması bağlamındaki mutabakat olarak ortaya koyduğu insan hakları etiği (Badiou, 2006: 21-49) ve Rancière'in siyaseti yok etme kabı olarak tanımladığı (Rancière, 2007: 156) mutabakatın "içine girmeyin" temennisidir. Depolitizasyon, bu mutabakata dâhil etme tekniğidir.

Dillerden düşmeyen bir demokrasi ve insan hakları yakarışı ile mutabakatın içinde yer almak, yönetimsellik mekanizmasının içinde söz söylemekten başkaca siyasal bir anlam ifade etmemektedir. Bu mutabakatın içine girmenin çok tipik bir örneğini 2008'de NTV'de yayımlanan *Bayram Sohbetleri* adlı programın tanıtımında görüyoruz:

> İshak Alaton, yokluklar içinde geçen çocukluk ve gençlik yıllarının ardından bugün dev bir holdingin başında oturan sol görüşlü bir işadamı. Ufuk Uras ise Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde sosyalist bir milletvekili... Hem işadamı hem de marksist olmanın zorluklarını, Türkiye'deki sosyalist siyasetçilerin hatalarını, dünya ekonomisinin içine düştüğü krizi, kapitalizmin gidişatını ve Karl Marx'ı konuşuyorlar...

Piyasa ekonomisi, parlamenter demokrasi ve insan hakları üçlüsünden oluşan kanâatler mutabakatının dışına çıkmak yukarıda özgül anlamıyla tanımlamaya çalıştığımız siyasal bir süreçle mümkündür. Bu bir özneleşme sürecidir. Bu süreci bir özdeşleşmeme (disidentification) süreci olarak tanımlayan Rancière'e dönelim:

Bu sözcüğün [proleter] Fransa'daki ilk ortaya çıkışlarından biri, 1832' de Auguste Blanqui'ye karşı açılan davada olmuştur. Savcının "mesleğiniz nedir?" sorusuna Blanqui "proleter" yanıtını verir. Savcı itiraz eder: "Bu bir meslek değil." Blanqui yanıtlar: "Bu siyasal haklardan yoksun olan halkımızın çoğunluğunun mesleği." Polise[2] uygun bakış açısından savcı haklıydı: Proleterlik bir meslek değildir ve Blanqui alışıldık olarak emekçi denen türden bir kişi değildi. Ama siyasal bakış açısından haklı olan Blanqui'ydi... Proleter, kim olduğunun önemi olmayan kimsenin, hesap-dışının adı olarak emekçilere uyabilecek bir addı –ama bundan paryaları değil, sınıflar düzenine ait olmayan ve tam da bu yüzden bu düzenin gücül çözülüşünü teşkil edenleri anlamak kaydıyla (tüm sınıfların çözülüşü olan sınıf diyordu Marx). Bir özneleşme süreci böyle bir kimliksizleşme ya da sınıfsızlaşma sürecidir (Rancière, 2007: 74-75)

Özdeşleşmeme (ya da imkânsız bir özdeşleşme, "Hepimiz Ermeniyiz" sloganında kendini gösterdiği gibi) olarak tarif edilen bir özneleşme süreci, ÖDP'nin depolitik eğilimi olarak açımlayacağımız duruma, neyin tüketildiğine başlangıç için önem taşımaktadır. Yer biçme, kodlama, kimlikleri sabitleştirerek soğurma özellikleriyle tanımlayabileceğimiz depolitizasyon çağı, kimliklere özgü hareket alanları tarif ederek, daha doğru bir ifadeyle hareketsizleştirerek işlemektedir. 20. yüzyıl boyunca sosyalist partiler, işçi sınıfı sendika ve partileri bu kodlama sabitleştirme işleminden nasiplerini almışlardır. Sabitleştirilen kimlikler içinde eylemsizlik siyasal bir hareketi olanaksız kılar. Lenin'in bir karar anıyla ilgili olarak kullandığı ifade ile söyleyelim: "eylemde duraklama ölüm demektir" (Lenin, 1979: 250). Eylemsizlik, iktidar ilişkilerinin içinde konumlanmakla onun nesnesine dönüşmektir.

ÖDP *parti olmayan parti* gibi bir iddiayla ortaya çıktığında bu, özgürleşme anlamında tanımlayacağımız bir siyaset ve özneleşme süreci bağlamında çok önemli bir adımdı. Çünkü öncelikle biçilmiş bir kimliği reddediyordu ve asıl olanın parti değil hareket ve süreç olduğunu ortaya koyuyordu. Siyasal eylem partiden, parti fikirlerinden, parti değerlerin-

[2] Rancière, polisi cemaat halindeki insanların biraraya gelişini ve rızalarını örgütlemekten ibaret olan ve temelinde yerler ve görevlerin hiyerarşik dağılımı bulunan süreç olarak tanımlar. Bu sürecin tam karşısında özgürleşme süreci olarak siyaset yer alır. İkisinin karşılaştığı yeri ise "siyasal olan" olarak kavramsallaştırır (Rancière, 2007: 71-72).

den, parti kimliğinden türeyen bir şey olmazdı. Parti, siyasal hareketin, dolayısıyla siyasal eylemin ihtiyaçlarına göre şekillenecek bir kolektif iradenin adı olabilirdi. *Parti olmayan parti* bu iradenin kendisine atıf yapması bakımından önceliği siyasî olana verecek bir iddiayı taşıyordu. Bu iddianın içinin nasıl boşaldığını yazının ilerleyen bölümlerinde inceleyeceğim.

Melih Pekdemir, *Devrimci Yol* adlı yazısında "tarihsel bir dönemi sona ermiş olan sosyalizmin" kavram setiyle 21. yüzyılın kavramlarını ikilikler biçiminde sayarken (...demokratik kitle örgütü-sivil toplum örgütü, halkımız-sivil toplum, sınıfsal temel-sosyolojik temel, emperyalizm-küreselleşme...) hareket "parti olmayan parti" ikilisini de sayıyor ve bu kavramsal dönüşümün anlamsal kaymalarla birlikte yaşandığını vurguluyordu (Pekdemir, 2007: 743). Dolayısıyla da ÖDP'nin tükettiği potansiyel olarak ele aldığımız Devrimci Yol'un (DY) hareket potansiyelinin partideki ilk karşılığı parti olmayan partide kendini ifade etmiştir. Parti-hareket geriliminin kaynağı da bu döneme hattâ daha öncesindeki DY içindeki tartışma süreçlerine gitmektedir.

TARTIŞMALAR, SÜREÇLER...

1980 sonrası sol tarihe temelde bir tartışma süreçleri dönemi olarak bakmak çok abartılı değildir. Eylemin yerini sözün[3] aldığı bu dönemden kalan tartışmalar gerek bu âtıllaştırıcı yönüyle gerekse de teoriye ve pratiğe yansıyan sonuçlarıyla önemle incelenmeye değerdir.

ÖDP bir dizi tartışma sürecinin ardından (DY'nin iç tartışmaları, Kuruçeşme toplantıları, Geleceği Birlikte Kuralım) birçok farklı geleneğin ve de anlayışın birleşmesiyle oluştu. Buna karşın ÖDP'yi oluşturan potansiyeli en azından 1975-80 arası kısa dönemde DY'nin yarattığı pratik ve bu pratiğin içinden çıkan esnek, somut durumun somut tahliline dayanan teoride aramak gerekir. Ertuğrul Kürkçü, ÖDP'nin Devrimci Yol ve Kurtuluş ana akımlarının üzerine oturması dolayısıyla solun farklı kesimlerini bir araya getirmeyi başardığını belirtse de (Kürkçü, 1996: 119) *Yeniden*'de Hikmet Talu imzasıyla yayımlanan ve çok tartışma

[3] Sözün eylemin en güçlü tarzlarından biri olabileceğini kabul etmekle birlikte burada eylemin karşısına konan "söz" anlamından arındırılmış bir sese denk düşmektedir. Kastedilen bir tür açıklama, acıyı duyurma pratiği olarak ses çıkarmadır. Yoksa paylaştırılmış bir sözün alanındaki pay düzenini kesintiye uğratan bir söz alma eylemi zaten burada eylem olarak kavradığım şeye denk düşmektedir.

koparan[4] *At Koşucuları* başlıklı yazıda ÖDP'nin bir Devrimci Yol güzellemesi olduğu (Talu, 1997: 16-17) iddiasının üzerine daha çok gidilmesi gerekir. Bu iddia aslında ÖDP'nin sistem içinde iktidar olmaya, parlamenter sistemin içinde oy avcılığına yönelen bir parti değil, bir halk hareketinin ifadesi olması/olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanıyordu. Dolayısıyla da bir Devrimci Yol güzellemesi olmak "sosyalizmin tarihsel bir dönemi sona ermiş" örgütüne geri dönmeyi değil onun eleştirisiyle ve "ancak" onun eleştirisiyle sosyalizmin yeni bir tarihsel dönemine girilebileceğini savunuyordu. Bu tezden yola çıkarak ve onu temellendirebilmek için, DY potansiyeli olarak adlandırdığımız şeye, ama ondan önce DY' nin resmî olarak dağılmasından sonraki tartışma süreçlerine dönmemiz gerekir.

1983'te DY içerisinde başlayan tartışmalar 1994 yılının sonlarında İstanbul, Ankara ve İzmir'de yapılan bir dizi istişâre toplantıları ile sona ermiştir (Müftüoğlu, 2000: 37). Bu süreç tekrar eden geçmiş değerlendirmeleri ve geleceğe yönelik bir kitle partisi projesiyle özetlenebilir. Süreç içinde örgütlenme sorunu en çok tartışılan noktalarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte tartışma süreci sonrasında ortaya çıkan metinlerin heyecansızlığı, kitle partisinin savunulma ve eleştirilme tarzları tartışma süreci yazılarının satır aralarından fark edebildiğimiz sinmişlik bu süreci zan altında bırakacak niteliktedir.

Hemen hemen her değerlendirme "sosyalizmin tarihsel bir dönemi sona ermiştir" ifadesiyle başlıyordu. Dolayısıyla somut durumun somut analizini yapan ve politik hattını bunun üzerinden çizen bir pratiğin kadroları söz konusu yeni dönemin politik örgütlülüğünü yaratma çabasıyla bu tartışma sürecini sonlandıracaklardı ve bu da devrimci kitle partisiydi.

Tartışma Süreci Yazıları olarak yayımlanan kitapların ilk cildi *Bir Tartışma Platformu İçin: Ön Notlar ya da Satır Başları* başlığında imzasız bir yazı ile başlar (TSY I, 1992: 14-22). Bu yazıda göze çarpan en önemli vurgu Türkiye'de sosyalizmin sorunlarının çözümünün DY zemininde olduğu ve son dönemin eleştirisiyle birlikte bu tartışma sürecinde yeni dönemin ortaya çıkışına katkıda bulunulmasının hedeflendiğidir. Çünkü yazıda tanımlandığı şekliyle DY *potansiyeli kolektif siyasî varoluşa yönelmektir* (TSY I, 1992: 16).

Bu tartışma sürecinde dile getirilen birçok nokta ÖDP'de karşılığını bulmuştur. Sovyetler Birliği eleştirisi, geleneksel sol yapıların eleştirisi (özgürlükçü sol söylemi ki yeni sol parti girişimlerinin ardından kurulan

[4] Tartışmayı koparan ÖDP içindeki diğer grupların tepkileriydi. Yazıya sert yanıtlar verildi. Tarihi yanlış okumaktan Devrimci Yol'dan öğrenilecek bir şey olmadığına kadar uzanan yanıtlar için İnönü Alpat'ın kitabına bakılabilir (Alpat, 1996: 150-164).

EDP içinde de kendine bu adı veren ve eski ÖDP'lilerin oluşturduğu bir grup da bulunmaktadır), devrimci kitle partisi tartışmaları (parti olmayan parti - parti gibi parti) gibi.

Tartışma sürecinin verdiği en önemli zarar ise 12 Eylül sonrasında öğrenci derneklerinde ve çeşitli hareketliliklerde toparlanmaya çalışılan eylemlilikleri, bu eylemlilikler içinde yer alan ve DY teorik pratiği içinde bağlantı kayışları olarak tarif edilen kişileri dışlaması ya da sözün alanı içine göndermesiydi. Bu başta yaptığımız tartışmada depolitik eğilim olarak kodladığımız eğilimlerin ilerde ÖDP'nin içinde çeşitli kanallardan sürecek bir yönünü oluşturuyordu. Memduh Mahmut Uyan'ın cezaevlerinden (dolayısıyla hayatı okumanın olanaklı olmadığı bir noktadan) tartışmalara müdahalenin bu konudaki sorumluluğunu teslim etmesi anlamlıdır (Uyan, 1993: 27).

DEVRİMCİ YOL'UN POTANSİYELİ

Devrimci Yol'un Türkiye sol hareketleri tarihinde özel bir yeri vardır. Bu yer hareketin kitleselliğinden ziyade bu kitleselleşmeyi de sağlayan, hareketin kitlesiyle kurduğu ilişkiden kaynaklanır. DY'nin 1975-80 arası varoluşu üzerine bizzat bu gelenekten gelenler tarafından sayfalarca yazı yazılmış, yukarıda bir takım özelliklerini aktarmaya çalıştığımız tartışma süreçlerinde Fatsa'dan, Tariş'ten, ODTÜ'den hep saygıyla korunan bir mirastan bahseder gibi bahsedilmiştir[5]. Devrimci Yol'un mirası kabul edilir ama öldüğü 'Devrimci Yolcular' tarafından bir türlü kabul edilmez. Sosyalizmin tarihsel bir dönemi bitmiştir, DY bu tarihsel dönemin içinde değerlendirilmelidir (Pekdemir'in değerlendirmesini hatırlayalım) ama hayâlet hâlâ varlığını sürdürmektedir ve hayâleti öldürmek gerekir.[6] Burada miras yerine potansiyel sözcüğünün seçilmesi böyle bir hayâletin yazıya musallat olmaması amacını da taşıyor.

Devrimci yol potansiyeli için *kolektif siyasî varoluşa yönelme* tarifini kabul ettiğimi belirtmiştim. Bu tarif kendi başına bir şey ifade etmemektedir ve ancak yazıya başlarken aktardığım argümanlarla ilişkisi kuruldu-

[5] Saffet Murat Tura, Avrupa'nın mirasından bahseden Avrupalı entelektüellere Derrida'nın yanıtını hatırlatır: "Avrupa öldü" (Tura, 2001: 220). Mirastan bahsetmek ölümün kabulü anlamına da gelmelidir.

[6] Oğuzhan Müftüoğlu *Hayaleti Öldürmek* başlığıyla *Yeniden*'de şöyle yazıyor: esas olan "öz" dür! Öz tohumdur, biçim ise kabuk! Bugün sözünü ettiğimiz bu "hayâlet" kabuktur! Biçimdir! Bu "hayâlet" artık öldürülmelidir! Ruhu huzura kavuşturulmalı, ait olduğu yere, "tarihsel devrimci birikim"e gönderilmelidir. Bugün, geçmiş devrimci birikimi, bağrında geliştiği koşullar içerisinde bütünlüklü olarak değerlendirmemiz ve ülkenin her yanında onun tohumunu (özünü) yeni bir kabuğa büründürmemiz gerekiyor (Müftüoğlu, 1997: 3).

ğunda anlam kazanacaktır. Devrimci Yol, eylemi denetimi altına alan, onu sabitleyen bir örgütlülük değil direnişin önündeki engelleri kaldıran dolayısıyla da büyüyen bir hareket olarak partileşme amacında olan ama partileşememiş bir örgütlülük olarak tanımlanabilir. Nemci Erdoğan'ın bir şans olarak (Erdoğan, 1998: 22-37), Oğuzhan Müftüoğlu'nun 12 Eylül'deki yenilginin nedeni olarak gördüğü (Müftüoğlu, 1988, 2250-2252), Memduh Uyan'ın DY'nin hem en olumlu hem de en olumsuz yönü olma niteliklerini atfettiği (Uyan, 1993: 43) bu partileşememe durumu Devrimci Yol bildirgesinde partileşme süreci olarak tarif edilmişti. Melih Pekdemir'in Devrimci Yol'u bir örgüt olmaktan ziyade bir hareket olarak görmesinin (Pekdemir, 2007: 773) nedeni de partileşme sürecinin yarattığı bu dinamiktir.

Direniş komiteleri de işte böyle bir eylem önceliğinin bir tür öncü-özdeneyim bağının ürünüdür. Devrimci Yol Dergisi'nin 13. sayısında Direniş Komiteleri anlayışı şöyle tarif ediliyor:

> Direniş komiteleri en geniş anlamda, devrimci halk iktidarının nüveleri olarak kavranmalı ve bu doğrultuda derinleştirilip geliştirilmelidir. Bu geniş çerçeve içerisinde direniş komiteleri, kapsamı içine giren tüm anti-faşist halk güçlerini bağrında toplayacak ve temsil edecek şekilde ele alınabilir (Devrimci Yol, 1978).

Devrimci Yol potansiyeli olarak tarif edilen kolektif siyasî iradeye yönelme tam da burada ortaya çıkıyor. Kendinden menkul bir "kendi için" bilince sahip öncü değil, "kendinde" örgüt içinde (hareket) ve eylem vasıtasıyla yaratılan meşruluğu taşıma sıfatıyla kolektif bir özneye dönüşme. Bu tam da tükenme olarak kavramsallaştırdığımız şeyin neliğine götürüyor bizi: harekete. Burada durup hareket kavramı üzerine düşünmekte fayda var.

HAREKET, PARTİ: DİRENİŞ VE İKTİDARIN SINIRLARINDA

Giorgio Agamben *Hareket* (Movement) başlıklı yazısında hareket kavramının sıkça kullanılmasına karşın içerimleri ve tanımı üzerinde durulmadığını belirtiyor (Agamben, 2005). Agamben'e göre kavram üzerine düşünmeden geçebileceğimiz bir kavram değildir. Bu kısa yazıda Agamben hareket kavramının politik bağlamda ilk kullanılışını 1850 yılında Lorenz von Stein'ın *History of the Social Movements in France* adlı kitabına götürüyor. 1789-1850 arası Fransa'daki sosyal hareketleri inceleyen Stein, kitabına devlet (state) toplum (society) ve hareketin (movement) prensip-

lerini içeren teorik bir bölümle başlıyor. Bu bölümde statik, genel irade prensibi içerisinde kişileşmiş (Stein, kişileşmeyi şeyleşmenin karşısına koyuyor ve kişilik ile eyleme yetisini nesnelik ile de eylemsizliği koyarak eylemi hayatın temeline oturtuyor) devlet ile çıkarlar bağlamında bireylerin birbirleriyle ilişkilerinin çatışmalı prensibine göre biçimlenmiş toplumu birbiriyle karşıtlık içinde tanımlanıyor. Hareket ise mülk edinme prensibine göre toplumun bir bölümünü (mülksüzleri) bağımlı hale getiren düzenin çatışmacı, dinamik prensibi ile tanımlanıyor (Stein, 1964: 41-97).

Agamben'in hareket üzerine geliştirmeye çabaladığı düşüncede asıl tartıştığı ise Schmitt'in argümanı. Schmitt *Devlet, Hareket, Halk - Siyasal Birliğin Üçlü Ayrımı* adlı Nazizm'le bağının en fazla hissedildiği belirtilen kitabında devleti, statik politik kanat; halkı apolitik (un-political) kanat ve hareketi de apolitik olan üzerinde karar verecek olan gerçek dinamik politik kanat olarak saptıyor (Agamben, 2005).

Yine yazının başına, depolitizasyona dönelim. Schmitt'in burada apolitik olarak kodladığı halkın, bu yazıda depolitizasyon olarak adlandırılan ve Foucault'nun biyopolitika olarak tarif ettiği süreç bağlamında düşünülürse yönetim nesnesi olan bir nüfusa denk düştüğü sonucunu çıkarabiliriz. Hareket ise politik öğe olarak Schmitt'in düşüncesinin içinden ancak bir düşman belirleme kapasitesiyle, yani devlet içinde bir iç savaşla mümkün hale geliyor ve apolitik olanı politize ediyor. İşte Agamben'in yazısındaki temel sorusu tam da burada ortaya çıkıyor: "Eğer apolitik olanı politize etmek bağlamında hareket kavramını kullanacaksak iç savaş formundan başka bir form alabilecek bir hareket mümkün mü?" (Agamben, 2005).

Agamben bu soruya yanıt vermemekle birlikte bize Aristoteles'in potansiyel anlayışına gitmeyi salık veriyor. Konunun ayrıntılarına girmek bu yazının boyutlarını aşar. Ancak şunu belirtmeliyim: Agamben'e göre hareket tamamlanmamış, sonu olmayan bir süreçtir (Agamben, 2005).

Ulus Baker, *ÖDP: Parti mi Hareket mi?* başlığını kullanırken çok haklıydı, zamanında sorulmuş doğru bir soruydu (Baker, 1997: 36-39). Baker hareket ile örgütlü parti arasındaki ayrımı koyarken direniş ve iktidar perspektiflerini koyuyor, direnişi harekete özgülerken partinin direnişle uzaktan yakından bir ilgisi olamayacağını belirtiyordu. Direnişi ise "insanların boyun eğdirmeye, tüm tahakküm girişimlerine *karşı* verdikleri cevaptan çok (buna muhalefet demek gerekir) bizzat bu tahakküm girişimlerine neden olan özelliklerin toplamı olarak koyutluyordu (Baker, 1997: 36). Bir siyasal partiye doğrudan karşı olmadığını ısrarla belirten Baker, yazısında bu ısrarı bir çekince koyarak sürdürüyordu, bu çekince Platoncu parti olarak adlandırdığı şeye karşıydı:

> Platoncu anlayış için "parti" her şeyden önce bir "idea"dır –bir ideanın örgütsel dışavurumu... Ve bir ideanın en genel tanımı "kendisinden başka hiçbir şey olmayan, olamayan şey" demektir: Ben bir "anneyim" ama aynı zamanda birisinin "kızıyım" hattâ "fahişe" de olabilirim. Demek ki "anne" bir idea değildir ama "annelik" öteki tüm olasılıkları ve kimlikleri dışlayabildiği ölçüde bir ideadır. Platoncular "yalnızca adalet iyidir", "yalnızca iyilik iyidir" türünden tuhaf laflar edip dururlardı. Bir "idea" olarak parti kadar tehlikeli bir düşüncenin bulunmaması da (sosyalist ve devrimci bir parti açısından) buradan gelmektedir (Baker, 1997: 37).

İşte *parti olmayan parti* anlayışı tam da bu idea olarak parti anlayışının karşısında yer aldığı için çok önemli bir adımdı. Bununla birlikte bu kavram pratikte "ÖDP, parti gibi parti olmalıdır" çağrılarını güçlendirdi.

DEUS EX MACHINA OLARAK PARTİ OLMAYAN PARTİ

Murat Belge, ÖDP kurulduktan hemen sonra yazdığı bir yazıda Marksist kökenli sosyalistlerin birleşmesiyle solun birleşmesini ayrı kefeye koyuyor ve ikincisini önemsediğini belirtiyordu (Belge, 1996: 20). Bu yaklaşım gerek o dönem parti çalışmalarına mesafeli durmuş *Birikim* gibi çevrelerde gerekse de partiyle bağ kurmuş kimi çerçevelerde yaygın bir görüştü ve bir olguya dayanıyordu. ÖDP, birçok ayrı siyaset tarzının ve geleneğinin[7] birleşmesiyle oluşmuş ve ilk bakışta bir platformlar partisi olma gibi bir niteliğe bürüneceği korkusu yaratmıştı. Temel sorun parti hukuku bağlamında çıkıyordu –ki bu ilerde değineceğim üzere başlı başına bir sorundu. Her ayrı grubun parti içerisinde kendi hukukunu dayatması muhtemeldi. Sorun ÖDP tüzüğüne şöyle yansımıştı:

> Parti, üyelerinin birey, çevre veya platform olarak tutum ve görüşlerini tüm partiye ve kamuoyuna duyurma hakkı vardır. Partide, program ve tüzük zemininde eylem birliği esastır. Kararların uygulanmasına katılmak gönüllülük esasına dayanır. Bu maddede belirtilen hak, parti kurullarında görevli üyeler tarafından örgütsel görevlerin yerine getirilmesini engelleyecek biçimde kullanılamaz. Ayrıca karara katılmayanlar karşı eylem örgütleyemezler. Kararın uygulanmasına katılmama hakkı, kararı alan organlarda görev alanlar için geçerli değildir (ÖDP, 1996: 34).

[7] Burada bu grupların birleşmesine, partiden ayrılma tartışmalarına girmeyeceğim. Bu konuda bkz. (Evcimen, 2004: 62-77).

Bir yandan "partide üye hukuku esastır" (ÖDP, 1996: 33) diye belirtilen tüzükte bir yandan da yukarıdaki ifadelerin yer alması olumlu bir yerden ve daha eski bir zamandan bakılarak inşa süreci olarak okunabilirdi. Ancak bugünden baktığımızda parti içindeki bütün tasfiye süreçlerinin hep hukuka dayandırıldığını görüyoruz. Ufuk Uras'ın, *Politikanın da Hukuku Vardır...* başlığıyla yayımlanan konuşmasındaki (Uras, 2003: 389-395) "platformlar partisi olmamak", "sadece parti hukukunu değil yaptırımlarını da kabul etmek" gibi ifadelerin satır araları okunduğunda karşımıza bir partinin ancak "parti gibi parti" olduğunda, tanımlanmış bir hukukla, tanımlanmış organlarla işleyen ve tanımlanmış bir ÖDP kimliği çerçevesinde üyelerini kuran bir yapı olabileceği düşüncesi çıkmaktadır. Bu ise siyasal potansiyel olarak kıyılarında dolaştığımız direnişin ve bu direnişin yarattığı kolektif iradenin parti ilişkilerini belirlemesi yerine, parti organları ve gel giti bitmeyen bir hukuk tartışmasının partiyi politik olandan koparmasına yol açmıştır. *Parti olmayan partinin*, ortaya atıldığı dönemki çağrışımlarıyla bu duruma karşı bir iddia olarak görülse de içinin doldurulamadığı görülmüştür.

Parti olmayan partinin ilk çağrıştırdığı, Lenin'in *Devlet ve Devrim*'de devletin sönümlenmesi üzerine girdiği tartışmadır. Burada Lenin, sönümlenecek olanın burjuva devlet değil (devlet olarak devlet), onu ortadan kaldıracak olan proleter devlet olduğunu vurgular (Lenin, 1995: 26). Bu bağlamda *parti olmayan partiyi* Stalinist devlet eleştirisiyle birlikte ele aldığımızda kendi içinde türemesi muhtemel tahakküm ilişkilerini daha doğmadan engelleyebilecek bir mekanizma ile burjuva devlet ve ona has olan tahakküm ilişkileriyle mücadele eden bir organizasyon olarak düşünmek mümkündür. Böylece DY potansiyeli olarak direniş komitelerinde cisimleşen halk iktidarının nüvelerinin partileşme sürecine içkin olarak oluşması şeklindeki pratik ile *parti olmayan parti* kavrayışını ilişkilendirebiliriz. Ufuk Uras da parti olmayan parti ve parti gibi parti arasındaki diyalektik bütünden bahsetmiş ve

> Devrimci örgütün nihaî hedefi, kendisini de ortadan kaldıracak olan koşulları sağlamak ise (parti olmayan parti) bunun yolu da nisbî başarıların elde edilmesinde geçiyordu (parti gibi parti) (Uras, 2007: 785)

ifadeleriyle DY'nin partileşme süreci olarak aktardığımız anlayışa yakın bir tutumu benimsemiştir. Bununla birlikte ÖDP'nin 1. Olağan Büyük Kongresi'nde *halk sarmaşığı* olarak adlandırılan ve *kökü emek akışı hayat* olan bir model olarak tarif edilen örgütü değil ilişkilerin tümünü kucaklayan model de bu anlayışa yakındır (ÖDP, 2006: 89-93).

Parti olmayan parti bütün güçlü araçların böyle bir olasılığı barındırması gibi tüm çağrışımlarına ve olumlu özelliklerine karşın bir *makine tanrı* olarak kaldı ve ÖDP'nin çok gruplu yapısındaki işleyişi bozan aksaklıkların üstünü örtme işleviyle sahnede yerini aldı.

Parti olmayan parti tartışmasının üzerinde bu kadar durmamızın nedeni ÖDP'nin depolitizasyonu olarak tanımladığımız tükenme kapsamında kilit öneme sahip olmasındadır ve bu önemi de kavramın yaratıcılığının parti içinde nasıl iflasa sürüklendiğidir. Metin Çulhaoğlu'nun *Parti Olmayan Parti Aksaklık Olmayan Aksaklık* başlıklı söyleşisinde ironik bir biçimde dile getirdiği "*parti olmayan parti* fikrini içtenlikle benimseyenlerin karşılaştıkları aksaklıklara da *aksaklık olmayan aksaklık* biçiminde hoşgörülü yaklaşmaları beklenirken bunu yapmıyorlar" (Çulhaoğlu, 1996, 254-255) düşüncesi her ne kadar farklı bir yerden baksa da bir olguya işaret ediyor. Bu olgu da kavramın asıl olarak geleceğin toplumunu bugünden ören, tahakküm ilişkilerini bugünden ortadan kaldırmak için tasarlanan bir içeriğe değil parti içindeki kimi aksaklıkların (farklı grupların farklı tarzlar izlemesinden kaynaklı aksaklıklar) görmezden gelinmesi işlevine bürünmesidir. Tam da bu noktada ÖDP parti hukuku tartışmalarına bulaşmış ve toplumsal hareketliliğe sırtını dönerek kendi içinde uzun, anlamsız tartışma süreçlerinin içine gömülmüştür. Direniş perspektifi, Ulus Baker'den yukarıda aktardığımız anlamıyla *idea olarak partiye* feda edilmiştir.

ÖDP'NİN AMAÇSALLAŞMASI YA DA DEPOLİTİZASYON

ÖDP'nin tükenişi olarak adlandırdığımız ve depolitizasyonun kuşatıcılığı içinde konumlandırdığımız sürecin en önemli durağı *parti olmayan partinin* bir tür makine tanrı işlevine bürünmesi, dolayısıyla da toplumsal muhalefetle bütünleşme ve kolektif iradeye yönelen bir araç olarak tasarlanmış olan partinin amaçlaşmasıdır. Marx'm ifadesiyle, "aracı aracılık yapmaya yaradığı şey üzerindeki gerçek erkliktir" (Marx, 2005: 43). Oğuzhan Müftüoğlu, parti yüzünü solun içine değil topluma dönmeli (Müftüoğlu, 2000: 109-112) temennisini dile getirirken de bunu kastediyor olmalı. Bu temenninin gerçekleşmediği ortadadır. ÖDP eylemi söz alanına hapsetmiş ve eylemle, hareketle, direnişle[8] girilecek temaslar yerine kendi içindeki parti hukuku dehlizlerine gömülmüş ve çevresinde-

[8] Burada yukarıda Ulus Baker'den aktardığımız muhalefet ve direniş arasındaki ayırımın altını çizmekte yarar var, direniş muhalefet, yani tahakküme karşı girişilen eylem değil aksine tahakkümün ona karşı işlediği şeydir. Fatsa'nın, Tariş'in, ODTÜ deneyiminin bu kadar önemli olmasının ardında bu direniş perspektifi yatmaktadır.

ki ilişkileri de bir tür çıkar[9] perspektifinden örmeye başlamıştır. Sendikalarla, meslek odalarıyla kurulan siyasî pazarlıklara dayanan ilişkiler parti içinde tartışma konusu olabilmekte, buralardaki konumlar parti içindeki konumları etkileyebilmektedir.

Bunun yanında Necmi Erdoğan'ın, Galip Yalman'ın "muhalif görülen ama hegemonik olan" bir dil tarifine atıf yaparak tanımladığı Türk sağı ve muhafazakârlıkla yan yana durarak put kırıcı ve anti-faşist görünen bir dilin içinde devinen "liberal kişilik" tipi (Erdoğan, 2008) ÖDP'nin içinde de kendini hissettirmektedir. Bu da kişilerin ihtirasları, algı zayıflıkları ya da kötü niyetlerinden kaynaklanmamakta, hareketle ilişkinin yokluğunun yarattığı bir çürüme olarak ortaya çıkmaktadır. Hegel'in savaş ve özgürlük arasındaki ilişkiyi dile getirirken "rüzgârların, durgun göl sularını kokuşmaktan koruması" örneğini vermesi (Hegel, 2004: 13) boşuna değildir.

Parti ve hareket arasındaki gerilimin ya da Ufuk Uras'ın adlandırdığı biçimiyle söylersek *parti olmayan parti* ve parti gibi parti arasındaki diyalektik bütünlüğün kopması –belki de hiç kurulamaması demeliyiz– dolayısıyla da ÖDP ile temsil ettiği kesimler arasındaki ilişkinin şizofrenik bir hale gelmesi ÖDP'yi *parti olmayan parti ve hareket olmayan hareket* olarak tanımlamaya götürüyor. Söz alanının hiçbir yıkıcılığı kalmamasının getirdiği söz söyleme serbestliği içinde ÖDP'de *parti olmayan parti* ve *hareket olmayan hareket*i biçimlendiren iki eğilimin de partiyi politik alandan konumu sabitlenen bir alana çektiğini söyleyebiliriz.

Birinci Eğilim: Elveda Gelenek

Öncelikle belirtmek gerekir ki iki eğilimi de hareketle ilişkisizlikleri bağlamında depolitizasyon çerçevesinde ele alıyorum.[10] Birinci eğilim, depolitizasyondan hoşnut olanları, ya da en azından şeylerin mevcut düzeni içinde kendilerine biçilen payı kabul edenleri kapsamaktadır. Demokrasi ve insan hakları söylemlerinin sıkça kullanılması da bu yüzdendir. Bu eğilim partide, farklı dönemlerde farklı anlayışlarca temsil edilebilmiştir.

---

[9] Bunu pejoratif bir anlamda kullanmıyorum. İlişkinin doğası gereği, eğer politik bir perspektif kurulamıyorsa kurumsal varlık sürdürme kaygısı dahi bir tür hesap-kitap ve çıkar ilişkisine yaslanmak zorunda kalıyor. Türkiye'de özellikle KESK ve ona bağlı sendikaların, bazı meslek odalarının yönetimlerinin nasıl oluştuğuna baktığımızda bir tür siyasî pazarlığın siyaseti nasıl siyasetsizleştirdiğini görmek mümkündür. Bunları söylerken şu anki tek dayanağımın gözlemlerim olduğunu da belirtmeliyim.

[10] Rancière de iki eğilim saptıyor ve bunların özdeşlikleri ve karşıtlıklarının izlerini *Siyasal'ın Kıyısında* kitabı boyunca sürüyor: "Depolitizasyondan hoşnut olanlar ve siyaset yalanını kınayan nostaljikler" (Rancière, 2007: 10).

Bu eğilimin izini sürdüğümüzde bir tür *yeniliğin büyüsü*yle karşılaşırız. Bu eğilimde sözün burada kendine açtığı alan bir yenilik, eskinin reddi, eskinin kötülüğü üzerine kuruludur. ÖDP'nin kuruluş döneminde yine *parti olmayan parti* kavramında olduğu gibi gerçek bir ihtiyaca karşılık veren bu eğilim geleneğin eleştirisinden kaynaklansa da "yeni" zamanla kendi büyüsünü inşa eden bir söylem haline gelmiştir. Bu söylem, Badiou'nun insan hakları etiği olarak tanımladığı şeyin özelliği olan kötüyü tanımlamak üzerine kuruludur. Pratiğinde ise iyiye dair bir perspektif bulamayız.

Sürekli tekrarlanan bir yenilik söylemi içerisinde yeni bir örgütlenme tarzı yaratılamamıştır. Bugün pratik olarak ÖDP'de yeni olan nedir sorusuna verilebilecek anlamlı çok fazla yanıt yoktur. Ya da partinin kuruluş dönemine ait politik önermelerden, yaratılan heyecandan, gerçekten de örneğin kuruluş çağrısında olduğu şekliyle direnişin öznelerini yaratma potansiyeline yönelmekten başka bir şey ortaya koymamız güçtür.

Bu yenilik eğilimini *parti olamayan parti hareket olmayan hareket* tanımının ilk yarısı olarak kodlayabiliriz. Bu eğilim bir yenilik partisidir. Eğilim bir yeni yüz, kirlenmemiş, beyaz bir yüz olarak Ufuk Uras'ın ÖDP Genel Başkan'ı olmasına kadar gider. Dolayısıyla da biçimsel olmakla malûldür.

Yenilik partisi olarak adlandırdığımız eğilim tükenme bakımından potansiyelin doğrudan reddini temsil eder. Başta belirttiğimiz gibi depolitizasyonla, siyasal özne olamamakla sorunu yoktur. Kendine, zaten sloganı yenilik olan bir çağda yer açma uğraşındadır. Dolayısıyla da kurucu siyasal öznellik süreçleri olan direnişler konusunda temkinlidir. Bugün Türkiye solundaki tıkanmışlığı aşmak için ortaya çıkma cesaretini gösteren ve yeni kurulan Eşitlik ve Demokrasi Partisi'nin kuruluşuna da katılan ÖDP'den ayrılmış grup bu yenilik partisine ait birçok özelliği içinde barındırmaktadır ki Ufuk Uras da bizzat bu grubun içinde önemli bir figür olarak durmaktadır. Aslında DY geleneği ya da ÖDP ile ilişkisi var ya da yok yeni sol söylemi, eski sol diye bütünleştirilen anlayışların simetriği olarak görünmektedir.

İKİNCİ EĞİLİM: ESKİ GÜZEL GÜNLER

Devrimci Yol'un mirasını, yapıp ettiklerini değil de potansiyelini tükenişin nesnesi olarak ele almam ikinci eğilim olarak tanımladığım bu eğilimin yazının içine sızmasını önlemek içindir. ÖDP'nin içinde bulunan ikinci depolitik eğilim eski güzel günlerin hayâlini kuran eğilimdir. *Parti*

*olmayan parti-hareket olmayan hareket*in ikinci öğesini oluşturur, yenilik partisinin düşman kardeşi, gelenek partisidir.

Gelenek partisi depolitizasyondan hoşnut değildir. Onu her fırsatta kınar. Her ne kadar DY'nin THKP-C eleştirisi ele alınıp tartışma sürecinde hemen hemen her söze "sosyalizmin tarihsel bir dönemi sona ermiştir" ifadesiyle başlansa, örneğin bugün bu eğilime yakın duran Oğuzhan Müftüoğlu, 1997'de *Hayâleti Öldürmek* adlı yukarıda değindiğimiz yazısında Devrimci Yol potansiyelini değerlendirmekten yola çıksa da yenilik partisinin başına gelen gelenek partisinin başına da gelmiştir. Gelenek partisi olarak adlandırdığım eğilim bir tür marjinalliğin içine düşmüş dilini toplumun dinamik öğelerinden kaynaklı hareketin diliyle buluşturamamıştır.

Yenilik partisi nasıl yeniliğin büyüsüne kapılıp depolitizasyonla ilişkisini buradan sürdürdüyse gelenek partisi de marjinallikle mücadele etmek yerine bu dile hapsolmuştur. Siyasal eylemle, özneleşme, kimliksizleşme süreçleriyle buluşmasını kolektif iradeye yönelmesini imkânsız kılan bu durum geleneği, Devrimci Yol'u, bir miras olarak görmekten kaynaklanmıştır. Fatsa üzerine kitaplar, belgeseller geçmişteki *iyi*yi tanımlamaya yönelik onlarca yayın birbirini izlemiş ama ÖDP'nin seçim kazandığı bir belediye olan Hopa'da *iyi* bir türlü tanımlanamamıştır.

Gelenek partisi de potansiyelin bir reddiyesidir ve potansiyeli bir miras biçimine dönüştürmüştür. Melih Pekdemir'in (Pekdemir, 2007: 767) 12 Eylül sonrası devam eden bir devrimci yol alt kültüründen, bir *aşiret kültürü*nden söz etmesi boşuna değildir. Gelenek partisini savunanlar bir biçimi devralmış, Pekdemir'in ifadesiyle *Devrimci Yolcu gibi müteahhitlik yapma*yı sürdürmüşlerdir.

Bu iki düşman kardeşin, ÖDP'de farklı eklemlenmeler de olsa sürekli var olduğunu ve bu ikisi arasındaki gerilimden kaynaklı sorunların da partiyi bir iktidar mücadelesi alanına, parti hukuku tartışmalarına sürüklediğini söyleyebiliriz. *Parti olmayan parti-hareket olmayan hareket* olarak ÖDP bu iki yönünün de etkisiyle bir siyasal fâil haline gelememiştir.

Bugün bu iki eğilimden birincisi artık ÖDP içinde değildir. Ufuk Uras'la birlikte ÖDP'den ayrılan yoldaşları birlikte yeni sol parti arayışlarına girmiştir ve bu arayışlar EDP'nin kurulmasıyla sona ermiş görünmektedir. Bununla birlikte bu grup, hedefleri açısından bile yukarıda yenilik partisi olarak ele aldığım özellikleri içinde barındırmaktadır. ÖDP'de kalan ikinci eğilimde de herhangi bir farklılaşma yoktur. Birbirleri hakkında sürekli olumsuz ifadelerde bulunan bu iki eğilime göre, bir Rus fıkrasını anımsatırcasına, karşı taraf hakkında söylenenler doğru, kendileri hakkında söylenenler ise hep fazla ya da eksiktir.

Sonuç: Sol Siyasetin Olanak ve Olanaksızlıkları

Buraya kadar yazılanlar bağlamında yöneldiğim soru ve bu soruya cevapları hem yöntem hem de yönelinen konu açısından neden çoğulcu partinin çöküşü ya da ÖDP'nin başarısızlığına yönelen analizlerden ayırdığımı açarak başlayacağım. Öncelikle sorduğum sorular bağlamında üretmeye çalıştığım yanıtları ontolojik bir zeminde kurmayı denedim. Tükenme olarak tanımladığım şey de, bunun kapsamı olan depolitizasyon da böyle bir zeminden inşa edilmeye çalışıldı. Dolayısıyla ÖDP'nin 13 yıllık süreç içinde nasıl tükendiği değil tükettiğinin neliği araştırılmaya çalışıldı. Bunun nedeni de ÖDP'nin tükettiği şey olarak görülen Devrimci Yol potansiyelinin özgül anlamıyla tanımlanan siyaset açısından taşıdığı olanakları ortaya koyabilmekti, ÖDP'nin 13 yıllık bilânçosunu çıkarmak değil.

Bitirirken soracağım soru ise şu: ÖDP ya da genel olarak sol siyaset olanaklarını yitirdi mi? Bir dönem ÖDP'nin içinde olan sonradan ayrı düşen iki eğilimin tüketiminin yarattığı siyasetsizlik siyasetinden başka bir olanak yok mu? Yazı boyunca böyle bir olanağın önünü açabilecek bir potansiyeli ortaya koymaya çalıştım. DY'nin "kötü" özelliklerini göz ardı ettiğimi söyleyenler olabilir, "çay kaşığı sorumluları" ne olacak denebilir örneğin. Ama yapmaya çalıştığım solun tıkanmışlığına çare olabilecek bir politik anlayışı ortaya koyabilmek, müdahale olanaklarının arttığı bir çağda öz örgütlenmeye önem veren, geleceğin toplumunu şimdiden ören bir hareketin olanaklarını gösterebilmekti. Yazı boyunca potansiyelin içine katmadıklarımın birçoğu aslında daha sonradan iki eğilim tarafından da çeşitli biçimlerde benimsenen biçimsel öğelerdi. Eğer Türkiye'de siyasete kıyılar yaratacak bir oluşum ortaya çıkacaksa yenilikçi partiden de gelenekçi partiden de uzak, siyasal bir pozisyon tutulmalıdır.

Kaynakça

Agamben, Giorgio (2005), "Movement", http://www.generation-online.org/p/fpagamben3.htm

Alpat, İnönü (1996), *Şimdi Solun Zamanı* (İstanbul: Doruk Yayınları).

Badiou, Alain (2006) *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Tuncay Birkan).

Baker, Ulus (1997), "ÖDP: Parti mi, Hareket mi?", *Birikim,* 103: 36-39.

Belge, Murat (1996) "Yeni Partimiz", *Birikim*, 82: 20.

Çulhaoğlu, Metin (1996), "Parti Olamayan Parti, Aksaklık Olmayan Aksaklık", Belgin Demirer (ed.), *ÖDP Kendini Anlatıyor* (İstanbul: Güncel Yayıncılık): 249-261.

Devrimci Yol (1978), "Faşizme Karşı Mücadele Sorunu Üzerine 2", 13.

Erdoğan, Necmi (2008), "Liberal Kişilik Nedir, Solla Ne Derdi Vardır?", *Birgün*, 21.12.2008.
(1998), "Demokratik Soldan Devrimci Yol'a: 1970'lerde Sol Popülizm Üzerine Notlar, *Toplum ve Bilim*, 78: 22-37.

Evcimen, Oltan (2004), *Freedom and Solidarity Party and Its Politics*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Evren, Gül (1997), "Devlet Demokrasi ve ÖDP", *Yeniden*, 22: 20-21.

Gramsci, Antonio (1984), *Modern Prens* (İstanbul: Birey ve Toplum Yayınları) (Çev.: Pars Esin).

Hegel, G. W. F. (2004), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* (İstanbul: Sosyal Yayınlar) (Çev.: Cenap Karakaya).

Kürkçü, Ertuğrul (1996), "ÖDP Devrimci Yol ve Kurtuluş Ana Akımına Oturduğu İçin Başarılı", Belgin Demirer (ed.), *ÖDP Kendini Anlatıyor* (İstanbul: Güncel Yayıncılık): 115-143.

Lenin, V. I. (1995) *Devlet ve Devrim*, (İstanbul: İnter Yayınları) (Çev.: Süheyla Kaya, İsmail Yarkın).
(1979), *Nisan Tezleri ve Ekim Devrim* (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: M. Ardos)

Marx, Karl (2005), *1844 El Yazmaları* (Ankara: Sol Yayınları) (Çev.: Kenan Somer)

Müftüoğlu, Oğuzhan (1988), "Devrimci Yol Üzerine Notlar", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi* c. 7, (İstanbul: İletişim Yayınları): 2250-2252.
(1997), "Hayaleti Öldürmek", *Yeniden*, 24: 3.
(2000), *Geçmişi Aşabilmek* (İstanbul: Bireşim Yayınları).

NTV (2008) "Bayramda Yüz Yüze", http://www.ntvmsnbc.com/ntv/p/437.aspcv

ÖDP (1996), *Program Tüzük.*

ÖDP (2006), *Belgeler-1: Çalışma Raporları, Kararlar, Seçim Bildirgeleri* (İstanbul: Mavi Yayıncılık).

Pekdemir, Melih (2007), "Devrimci Yol" Tanıl Bora, Murat Gülteki (eds.), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Sol* (İstanbul: İletişim Yayınları): 743-779.

Rancière, Jacques (2005), *Uyuşmazlık* (İzmir: Aralık Yayınları) (Çev.: Hakkı Hünler).
(2007), *Siyasalın Kıyısında* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: Aziz Ufuk Kılıç).

Stein, Lorenz von (1964), *The History of Social Movement in France, 1789-1850* (New Jersey: Bedminister Press) (Çev.: Kaethe Mengelberg).

Talu, Hikmet (1997), "At Koşucuları" *Yeniden*, 11: 16-17.

TSY I (1992), "Bir Tartışma Süreci İçin Ön Notlar ya da Satırbaşları", (İstanbul: Bireşim Yayınları): 14-22.

Tura, Saffet Murat (2001), "Dilsel Cemaat ve Evrensel Özne", *Defter*, 42: 217-263.

Uras, Ufuk (2003), *Başka bir Siyaset Mümkün* (İstanbul: İthaki).

Uras, Ufuk (2007), "ÖDP Siyasetnamesi Üstüne" Tanıl Bora, Murat Gültekin (eds.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Sol* (İstanbul: İletişim Yayınları):779-790.

Uyan, Mahmut Memduh (1993), "Tartışma Süreci, Geçmiş ve Gelecek Üzerine" *Tartışma Süreci Yazıları II*, (İstanbul: Bireşim Yayınları): 23-60.

BÜLENT ECEVİT'İN SİYASAL ANLAYIŞI ÜZERİNE (1957- 1980 DÖNEMİ)

Esin Hamdi Dinçer*

Bülent Ecevit 1925 yılında İstanbul'da doğmuş, 2006 yılında Ankara'da ölmüştür. Yaklaşık seksen yıllık yaşamında bir entelektüel, bir gazeteci, bir siyasetçi, bir edebiyatçı olarak anılabilecek kadar çok sayıda eser bırakmıştır. O, bir yandan T. S. Eliot, Bernard Lewis, Ezra Pound gibi yazarların önemli yapıtlarını Türkçe'ye kazandırmış, diğer yandan Türkiye hükümetlerinde dört kez başbakanlık yapmıştır. Aynı zamanda siyaset ve siyaset dışı alanlarda birçok eseri entelektüel kimliğiyle eleştirmiş ve yerli-yabancı birçok dergide, gazeteci sıfatıyla çalışmış ve yazılarını yayınlatmıştır. Bülent Ecevit, tüm bunlarla, çok sayıdaki kimliğiyle Türkiye için önemli sayılabilecek düzeyde tarihsel bir kişiliktir ve tarihsel bir kişiliği ele almak başlı başına bir takım zorluklar taşımaktadır. Her şeyden önce bu zorluk insanın tarihin hem öznesi hem de nesnesi konumunda olmasından kaynaklanmaktadır. Bir de bu insan bir siyasetçi olduğunda onu hem tarihin aktörleri tarafından belirlenen bir siyasetin parçası hem de tarihin temel bir aktörü olan siyaseti üretici olarak düşünmek gerekir.

* Arş. Gör. Esin Hamdi Dinçer, Kocaeli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Diğer yandan en az ele aldığımız kişi kadar, biz de, etrafımızda şekillenen dünyanın hem öznesi hem de oluşan tarihin içinde bir nesneyizdir.

Bu bağlamda, böyle bir çalışmada iki soru ister istemez cevaplanmak zorundadır: Birincisi, siyasal düşünce tarihi içindeki önemli bir kişilik olan Bülent Ecevit, hangi yöntemle dünyayı kavramıştır? İkincisi, biz, kendisini, hangi düşünsel perspektifle ele alacağız? İlk soru yazının tümüne yayılan bir araştırma olacağına göre bizim öncelikle ikinci soruyu en azından tercihimizin ne olduğunu belirleyecek şekilde cevaplamamız gerekir.

Türkiye'de siyasî düşüncelere ilişkin olayları, kavramları ve/veya kişilikleri ele alırken kullanılan yöntemler beş farklı kategoride ele alınabilir.[1] Bunlar: 1- Geleneksel-Tepkisel Yaklaşım, 2- Savunmacı Yaklaşımlar, 3- Tarihsel-Sosyolojik Yaklaşım, 4- Analitik-Eleştirel Yaklaşım, 5- Neoliberal Yaklaşımdır.

Bu çalışmada geleneksel-tepkisel yaklaşımın, savunmacı yaklaşımın ve neoliberal yaklaşımın dışlanacağını hemen söylemek gerekir. Kalan iki yaklaşım ise (analitik eleştirel yaklaşım ve tarihsel-sosyolojik yaklaşım) bu çalışmanın yöntemi olarak belirlenmiştir.

Dışlanan yöntemleri açmamakla beraber yöntem olarak belirlemiş olduğumuz yaklaşımlara kısaca değinmekte fayda vardır. Öncelikle her iki yaklaşım da Türkiye'de, Kemalist ideolojinin eksenini tartışan yaklaşımlardır. İkincisi, her iki yöntem de Kemalist ve liberal savunmacı yaklaşımların aksine, demokrasinin yerleşmesini engelleyen olumsuz koşullara işaret eder. Üçüncüsü Osmanlı'dan günümüze Türk modernleşmesini süreklilik içinde ele alır ve Kemalizm'i, başarı ve başarısızlıklarıyla, tarihsel bağlamı içinde, değerlendirme olanağı sunar.[2] Dördüncü olarak, Analitik-Eleştirel Yaklaşım'ın sağladığı ek katkı da vurgulanmalıdır: bu yaklaşım, Türkiye'de tek parti ideolojisinin toplumda hegemonyasını artırmak amacını taşıdığını, resmî ideolojinin modernleşme vizyonunun ise yüzeysel olduğunu belirler. Bu doğrultuda, özerk bir sivil siyasal toplumun ve demokratik yönetimin kurumsallaşmasını engelleyen sorunların tepeden inmeci pozitivist modernleşmeden kaynaklandığını belirler. Tek parti döneminde temelleri atılan resmî ideolojinin ise sağ ve sol söylemlerle birlikte Türk siyasetine egemen olduğunu ileri sürer.[3]

Sonuç olarak bu çalışmada, Bülent Ecevit'in siyasal söylemi içerisinde, Türk modernleşmesinin Osmanlı'dan günümüze, hangi konuları öne

[1] H. Emre Bağce, "Türkiye'de Siyaset ve Resmî İdeoloji: Temel Yaklaşımlar," *Literatür Dergisi*, s. 203–216
[2] Bağce, agm., s. 211
[3] Bağce, agm., s. 212

çıkaracak şekilde değerlendirdiği, demokratik yönetimi hangi düzlemde ele aldığı, demokratik yönetimi hangi modernleşme araçları ile meşrulaştırdığı belirlenmeye çalışılacaktır. Bu noktalar, Bülent Ecevit'in 1957'de Cumhuriyet Halk Partisi'ne (CHP) katıldığı andan 1980 Askeri Darbesi sonrasında partisinden bir daha dönmemek üzere ayrıldığı âna kadarki dönemi kapsayacak şekilde ele alınacaktır. Bu sınırlamada amaç süreci kısıtlayarak kendimize kolaylık sağlamak olduğu kadar, Bülent Ecevit'in CHP ile olan ilişkisine ilişkin net belirlemeler yapabilmektir. Çalışma süresince Bülent Ecevit'in toplum, siyaset ve ekonomi üzerine yaptığı konuşma metinleri ve yayınlar incelenecek ve öne çıktığı düşünülen konular, doğrudan alıntılarla ortaya konmaya çalışılacaktır.

Sınırlı Demokrasi Arayışı mı?

Bülent Ecevit Türkiye'de demokrasiyi cumhuriyetle birlikte başlayan bir süreç olarak ele almaz. Tam tersine ona göre demokrasinin, Osmanlı'da eksikleriyle beraber var olan ama zamanla yozlaşan bir yapı olarak ele alınması gerekir. Ecevit'in, bu anlamda, tarihsel-sosyolojik yaklaşımın bakış açısıyla, Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesinin ortak noktalarını belirleyerek hareket ettiği söylenebilir. Osmanlı içinde, demokrasiyi ele alırken Ecevit, "sınırlı iktidar" ve "sınırsız iktidar" kavramlarını öne çıkarır.

> Türk halkının karakteri bazı bakımlardan demokratik sayılabilecek gelenekler içinde oluşmuştur. Türkiye'de mutlakıyet, ancak Tanzimat'la, hattâ daha çok Meşrutiyet'le, hattâ ondan da çok Osmanlı Devleti'nin son yıllarındaki, politikacı-asker karışımı yönetimle kurulmuştur. Daha önceleri, padişah ve vezirlerinin yetkileri, tarihte başka pek az ülkede görülebilecek ölçüde sınırlı idi. Siyasal demokrasinin unsurlarından birisi olan iktidar sınırlılığı Osmanlı düzeninde fazlasıyla vardı. Devlet kuruluşu federatif, toplum yapısı plüralistti. Federatif yapıdaki devlet kuruluşu içinde, cemaatlerin (veya milletlerin) geniş özerklikleri vardı. Plüralist nitelikteki toplum düzeninde, loncaların geniş yetkileri bulunuyordu. Yargı organının, ilmiye sınıfının, ordunun gücü, padişahın da hükümetin de kontrolü dışında idi ve onları adeta kıskaç içine alırdı.[4]

Ecevit Osmanlı'da demokrasi anlayışının son dönemde ortadan kalkmasının temel nedenini sınırlı iktidar anlayışının ortadan kalkması olarak görür. Ancak Osmanlı'nın son dönemindeki demokrasi anlayışının güdük

[4] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 33

kalmasında tek neden bu değildir. Ona göre, temel liberal demokrasi boyutu olan düşünce ve vicdan özgürlüğü, Osmanlı'nın son döneminde büyük bir problem hâline gelmiştir. Ecevit, bu nedenle, bir yandan, Osmanlı'nın tarihsel mirasında sınırlı iktidar yapısının demokratik bir değer olduğu şeklinde tarihsel bir saptama yaparken, öte yandan, özellikle, Osmanlı'nın son döneminde düşünce ve vicdan özgürlüğüne karşı politikaların etken hâle geldiğini vurgular:

> Osmanlı düzeninde iktidarın sınırlılığı ile demokratik bir gelenekten geldiğini, Türk halkının, bu nedenle, geleneksel bir eşitlik ve adalet duygusuna sahip olduğunu belirttim. (...) Ancak [bu yapı] bir süre sonra zayıflamaya, gerilemeye başladı. Bunun başlıca nedeni, Osmanlı Türk toplumunun demokratik geleneğinde bir temel unsurun eksik kalmış olmasıdır: O da düşünce ve vicdan özgürlüğüdür. Düşünce ve vicdan özgürlüğü olmaksızın –sadece iktidarın sınırlanması ile– demokrasi kurulmuş olmazdı.[5]

Osmanlı'nın tarihsel arka planında yerleştirilerek olumlanan ve son döneminde bir eksiklik olarak vurgulanan kavramlar ile Ecevit'in kafasındaki demokrasi anlayışının çerçevesini çizebiliriz. Bu çerçevenin içinde kalan kavramlar; düşünce ve vicdan özgürlüğü, plüralizm, federatif yapıyla cemâatlerin (milletlerin) özerkliği, yargı, bilim ve ordunun özerk yapısı, eşitlik ve adalettir. Ecevit'in Osmanlı'da bu kavramları öne çıkarması, onun istisnasız şekilde cumhuriyet dönemini de aynı bakış açısıyla ele alacağı yönünde beklenti ortaya çıkarır. Ancak, öncelikle belirtilmelidir ki, tarihsel-sosyolojik bakışla da uyumlu şekilde, Ecevit, cumhuriyet devrimini ve uygulamalarını Türk modernleşmesi açısından "zorunlu" bir süreç olarak değerlendirir.

> Düzen yıkıldıktan sonra Türk halkının demokratik alışkanlık ve eğilimleri ile yeni ortaya çıkmaya başlayan sınırsız iktidar arasında bir bağdaşmazlık, bir geçimsizlik başladı. Devlet halka yukarıdan bakar oldu. Halk devletten soğudu, devlete küstü. Bunda, Osmanlı çağının son döneminde beliren ve iktidarın sınırlılığını sona erdiren devlet düzeninin halkçı bir felsefeye dayanmayışı da ve yönetici kadronun eskisi kadar halktan –tabandan- gelmeyişi de rol oynamıştı. Yöneticiler artık halktan iyice kopuktular; halkı aşağı görüyorlardı; halkı sürü, kendilerini de halkın güdücüsü sayıyorlardı. Oysa sınırlı iktidar geleneği içinde yetişmiş Türk halkının onuru bu duruma katlanamazdı.[6]

---

[5] Ecevit, a.g.e., s. 49
[6] Ecevit, a.g.e., s. 34

Ecevit, bu zorunluluğu tespit ettikten sonra, "sınırsız iktidar"ı tek parti yönetiminde araştırmaktan da kaçınmaz. İlk izlenim, onun, bu kavramı bir eleştiri konusu olarak ele almaktan kaçınmadığı ve konuyu, düşünce ve vicdan özgürlüğü, laiklik, kadın erkek eşitliği bağlamında ele aldığı yönündedir. Burada Ecevit kendisini izleyenlere iki ayrı tarafa bakan pencere sunar gibidir: İlk pencereden eleştirel-analitik yaklaşımın temel eleştiri konusu haline getirdiği, "tepeden inmeci pozitivist modernizm" görünmektedir. İkinci penceredense "sınırlı iktidar"a yönelmek isteyen siyasetin "geçmek zorunda" olduğu yol görünmektedir:

> Cumhuriyet hareketinin önderleri, özellikle Atatürk'le İnönü, eksikliği ve aksaklığı görmüşlerdir. Onun için de Türkiye'de düşünce ve vicdan özgürlüğüne elverişli bir ortam kurmaya çalışmışlardır. Kafaları çağdaş dünya görüşüne ve çağdaş düşünceye açmaya ve alıştırmaya yardım edici devrimler, Türk halkının Batı'nın düşünce özgürlüğünü benimseyebilir duruma getirmekti. Laiklik, Türk toplumunda, Batı'daki vicdan özgürlüğünü ve geniş görürlüğü geliştirebilmek içindi. Kadın-erkek eşitliği bile demokratik düşünce özgürlüğünün ve genişgörürlüğün, evlerde, ailelerde, aile ocaklarında yeşermeye ve yeni yetişecek kuşaklarda filiz vermeye başlamasını sağlamak içindi.[7]

Bu pencerelerden hangisine yöneleceğimize karar vermek için Ecevit'in, tek parti dönemindeki demokrasi anlayışına ilişkin görüşlerine daha derinlemesine bakmak gerekir. Tek parti dönemine yönelik eleştirel yaklaşımını, Ecevit, demokrasiyi siyasal ve sosyal demokrasi ayırımı temelinde, sert biçimde, ortaya koyar. Çerçeveyi çizerken Louis Althusser'in kavramları olan altyapı-üstyapı ayrımından, doğrudan gönderme yapmaksızın, bilinçli ya da bilinçsiz biçimde, yararlanır. Siyasal ve sosyal demokrasi şeklinde yaptığı ayrımla tarihsel-sosyolojik yaklaşımı esas aldığı ve "dönemin koşulları" bakış açısını, bu dönemin siyasal ve sosyal demokrasisini eleştirmek için kullandığı izlenimini ediniriz. Eleştirisinin temelindeki, "üstyapı ve "altyapı devrimleri"yle Ecevit şöyle der:

> [Üstyapı devriminin esasları] bağnazlıktan kurtuluş, laiklik, ulus durumuna geçiş, kadın hakları, geleneksel toplumdan yeni topluma geçiş, sanayi toplumuna geçiş, halkçılıktı.[8]
>
> Altyapı devrimi, üretim ilişkilerini halk yararına değiştirecek, ekonomik ve siyasal gücü, dar bir zümrenin elinden geniş halk topluluklarının eline geçirecek nitelikteki düzen değişikliğidir.[9]

---

[7] Bülent Ecevit, *Bu Düzen Değişmelidir*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 239

[8] Bülent Ecevit, *Atatürk ve Devrimleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 52- 54

> Cumhuriyetin ilk döneminde (...) [yapılan devrimler konusunda bizim açımızdan] bir özümsemezlik yoktur, bir azımsama vardır. Türk halk çoğunluğu, aslında, o devrimleri az bulmaktadır ve daha ilerisini beklemektedir. (...) Çünkü bu devrimler, o dönemin koşulları içinde gerekli idi, kaçınılmazdı ve büyük değer taşımaktaydı; fakat önyargısız bakılırsa görülür ki, genellikle o devrimler, halkı ezilmekten, sömürülmekten kurtarıcı devrimler değildi. Halkı daha çok refaha, daha çok ekonomik özgürlüğe, imkân eşitliğine ve sosyal adalete, yapıldıkları anda kavuşturucu devrimler değildi. (...) Türk halkı bu gibi devrimlerin yapılmasıyla birlikte sömürüden, yoksulluktan kurtulabilmiş değildi.[10]

Bülent Ecevit'in Osmanlı ve tek parti dönemine dair bakış açısı çok partili yaşama geçiş süreci için de tutarlı şekilde ortaya konmaktadır. Eleştirisinin merkezine yeniden "sınırsız iktidar" anlayışını yerleştiren Bülent Ecevit'in bu dönemde, Demokrat Parti ve Adalet Partisi'nin demokrasi anlayışını da, bu bağlamda, sert biçimde eleştirdiği görülür. Ecevit, eleştirisinde "sınırsız iktidar" kavramını, o dönemin koşullarına uygun şekilde kullanarak genişletir ve bu kez "sınırsız iktidar"la uyumlu olan "sınırsız parti otoritesi" kavramını kullanır.

> Çok partili demokratik düzene geçilince, iktidar yeniden sınırlanabilmeye ve yönetici kadroların, memurların, halka baskı yapma veya tepeden bakma eğilimleri bir ölçüde yumuşamaya başladı. Fakat o zaman da Demokrat Parti, halkın devlete karşı, yönetici kadroların meydana getirdiği devlet imajına karşı küskünlüğünü ve tahammülsüzlüğünü, büyük bir sorumsuzlukla istismar etti. (...) Memurun halk üzerindeki baskısını kırıp, onu halka daha iyi ve alçakgönüllü olarak hizmete yöneltmesi gerekirken; memur üzerinde devlet haysiyeti ile ve hukuk devleti anlayışıyla bağdaşmayacak ölçüde bir parti baskısı kurmaya çalıştı. (...) Fakat devlet haysiyetini ve hukuk düzenini çiğneyerek, toplum yönetilemezdi. Nitekim gitgide devlet otoritesinin yıkılmaya başlamasıyla meydana gelen boşluğu sorumsuz ve taraf tutan parti otoritesi doldurmaya başladı. Sınırsız devlet otoritesi yerine, DP iktidarı zamanında, sınırsız parti otoritesi kullanılmak istendi. Şimdi AP de bu istekle kıvranmaktadır; hukuk devleti kavramını reddedici ölçüye varan "iktidarın dediği olur" nazariyesi, AP'deki bu isteğin belirtisidir.[11]

---

[9] Ecevit, a.g.e., s. 67

[10] Ecevit, a.g.e., s. 54-55

[11] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 34-35

Artık, demokrasi yaklaşımı bakımından Ecevit'in neredeyse bugünün demokrasi tanımlarından biri olan "radikal demokrasi" söylemine yaklaştığını dahi iddia edebilir hale geliriz.

> Demokrasinin bir özelliğini kabul etmek, içlere sindirmek gerekir: gerçek demokrasinin özgürlük ortamında, ilerici akımlar kadar gerici akımlar da daha serbestçe ve daha taşkınca açığa çıkar. Nitekim Türkiye'de demokrasi, ilerici akımların yanı sıra, o arada ilericiliği yozlaştırarak eskimiş dogmalara saplananların yanı sıra gerici akımların da oluşmasına yol açmıştır. (...) Bu güçler, bu kuşaklar, etkinliklerini, iktidar himayesindeki bu gericiliğe karşı direniş ve mücadele olanaklarını, demokrasiden, demokrasinin sağladığı hak ve özgürlüklerden almaktadır.[12]

Ancak, bir anda, bu yönelimimizi sorgulamak zorunda bırakan başlığı karşımızda büyük bir sorun olarak görüveririz: 27 Mayıs Darbesi. Ecevit'in bu konuya yaklaşımı, göz ardı edilemeyecek şekilde demokrasi karşıtlığı üzerine yapılanır. Aynı Ecevit, 27 Mayıs darbesinin nedenlerini ele alırken, "şartların zorunluluğu" ya da "demokrasi için", demokrasiyi yeniden kurmak için" ifadelerine geri döner.

> Ordumuz ihtilâl yapmıştır. Ama ne zaman ve ne için yapmıştır? Demokrasi yıkıldığı zaman, demokrasiyi yeniden kurmak için yapmıştır. Demokrasiyi eskiden daha sağlam temeller üzerinde yeniden kurduktan sonra da, bütün rizikolarını göze alarak iktidarı bırakmıştır. Eğer iktidar için iktidar hevesi bulunsaydı, 27 Mayıs'la eline geçmiş olan o iktidar fırsatını kaçırmazdı.[13]

Hâlbuki Bülent Ecevit, "demokrasi için demokrasiden vazgeçmek" anlayışıyla aynı çerçevede ele alıp değerlendirilebilecek olan "halka rağmen halkçılık" anlayışına hemen her konuşma ve yazısında mesafelidir. Türkiye'deki sosyal demokratik geleneğin kurucusu olduğunu söylediği Mithat Paşa'nın ölüme sürüklenişini oldukça acılı şekilde anlatırken Ecevit "halka rağmen halkçılık"ın sakatlığını ortaya net olarak koyar:

> "Halka rağmen halkçılık" oyunu alışkanlığından kurtulamadığı bir toplumda, Mithat Paşa gibi halkı örgütlemeye ve güçlendirmeye, halkı ekonomide de siyasette de etkili bir güç durumuna getirmeye kalkışanların ne kadar yalnız kalabileceklerini ve başlarına neler gelebileceğini de gösteren bir olaydır. (...) Mithat Paşa bu yönde başlattığı sü-

[12] Bülent Ecevit, *Atatürk ve Devrimleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 38-39
[13] Ecevit, a.g.e., s.77

reçten sonuç alabilecek kadar hayatta ve iktidarda kalabilseydi, her halde Türk toplumunda çok şey değişirdi.[14]

Ancak, Mithat Paşa da bir darbe ile, Abdülhamit'in acımasız darbesiyle, bu fırsattan yoksun kalmıştır. 27 Mayıs ve Mithat Paşa olayına ilişkin cümlelerin sahibinin aynı kişiler olması, bizde, bir şüphenin olgunlaşmasını olağan hale getirmektedir. Ecevit'in demokrasi anlayışına ilişkin ortaya çıkan bu şüphe, şu soruyla birlikte ele alınabilir: Acaba, Ecevit'e göre, egemenliğin tehlikede olduğu durumlarda "olağanüstü hâl"[15] anlayışı demokrasiyi yenilemek için kullanılan meşru bir olgu mudur? Bu soruya verilebilecek olumlu bir cevap, "tepeden inmeci pozitivist modernleşme" anlayışının, Ecevit'in düşüncelerine hâkim olduğu yorumunu yapmamıza neden olacaktır. Eğer öyle ise, analitik-eleştirel yaklaşımın temel tezi olan ve Kemalist ideoloji için kullanılan bu eleştiri, Ecevit siyasetinin eleştirisi için de uygun bir zemin haline gelecektir. Kaldı ki böyle olmasaydı, her şeye rağmen, Ecevit, 27 Mayıs'ı, en azından, bir "devrim" olarak değerlendirmez, "darbe" olarak adlandırırdı.[16]

Sınırlı Demokrasinin Sınırı Ne?

Söz konusu sorunun cevabını netleştirebilmek için, Bülent Ecevit'in demokrasiye ilişkin diğer konulara bakışını da izlememiz gerekir. Bu konulardan bazıları, siyasal ideolojiler, siyasî partiler, yerel yönetimler, özgürlük, sınıf ayrımı ve sosyal politikadır.

Bülent Ecevit'in demokrasiyi siyasal ve sosyal demokrasi olarak ikili bir yapı içinde ele aldığını belirttik. Her ikisinin de birbirinden ayrılmaz olduğunu; ancak siyasal demokrasinin işlemez olduğu anlarda ona müdahale etmenin de, Ecevit için, meşru bir davranış olduğunu en azından iki "devrim" açısından ortaya koyduk. Ecevit'in bu konudaki bakış açısının, bizim açımızdan netleşmesi için ona, bu kez, "peki siyasal olan ne", sorusunu yöneltmemiz gerekir. Soru, Ecevit tarafından, siyasî tarih algısıyla uyumlu şekilde cevaplanır: Ona göre "siyasal olan" kimi zaman "devlet"e, kimi zaman da "toplum"a ilişkin olandır. Örneğin, onun kafasındaki, sosyal demokratik siyaset anlayışı tam olarak toplumsal olana (sivil topluma) yönelen bir siyasettir;

---

[14] Bülent Ecevit, *Mithat Paşa ve Türk Ekonomisinin Tarihsel Seyri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 24

[15] Carl Schmitt'in düşüncesinin temeli olan bu kavram için bakınız; Carl Schmitt, *Siyasal Olan*, Metis Yayınları, 2006 ve Carl Schmitt, *Siyasî İlahiyat*, Dost Yayınevi, 2005.

[16] Buna göre Ecevit için iki devrim vardır: Cumhuriyet ve 27 Mayıs Devrimi.

> Türkiye'de toplumculuğun tutunması ve halk tarafından benimsenmesi de ancak gerçek bir demokrasiyle bağdaşacak nitelikte olmasına ve öyle olduğuna halkın inanmasına bağlıdır. Onun için Türkiye'de kalkınma hamleleri ancak demokrasiyle başarılı olabilir, hattâ sadece normal devlet yönetimi bile Türkiye'de ancak demokrasiyle yürütülebilir. Onun için Türkiye'de demokrasi gereklidir. Ama bu yalnız siyasal demokrasi değil, aynı zamanda sosyal temele dayanan, sosyal özü bulunan sosyal demokrasi olmak zorundadır.[17]

Bülent Ecevit demokrasinin temelini oluşturan konunun da sosyal politika olduğunu defalarca vurgular. Ona göre sosyal politikanın temeli sosyal yardımdır ve bu insanca ve asil bir çabadır. Ama asıl gerekli olan, sosyal yardıma ihtiyaç duyurmayacak bir sosyal güvenlik ve sosyal adalet düzeni kurmaktır. Ecevit, sosyal politikayı kişilerin temel insanî duygularını bastırmak ya da tatmin etmek için bir araç olarak da değerlendirmez. Ona göre;

> Hayır işleri, sosyal yardım, merhamet... Bunlar asil davranışlardır. Ama kurtarmak ve yüceltmek istediğiniz insanların onuruna asıl saygılı davranış, onların denetimi, sıkıntı ve yoksunluklarını temelinden giderebilecek davranış, onları bu türlü yardım ve ilgilere, kişisel merhametlere ihtiyaç duymayacakları bir toplum düzenine ulaştırmaktır.[18]

Bugün tartışılan konuların da başında gelen sadaka anlayışına karşı, devletin yurttaş haklarını ön plana çıkaran bir kurum kültürüyle var olması gerektiğini belirten Ecevit; bu konuları anayasal haklar bağlamında tanımlar. Ona göre; "Anayasamıza göre sosyal ve ekonomik düzenlemelerden bazıları; çalışma hakkı, parasız eğitim, sosyal sigorta hakkı, toprak reformudur." [19]

Bu çerçevede Bülent Ecevit'in demokrasiyi hem ideolojik olarak hem de sosyal politika açısından "sivil toplum"a yönelen temelde tanımladığı görülür. Ancak, temelin bu kez de, Ecevit siyasal ideolojileri sınıflandırırken yarıldığına şahit oluruz. Onun siyasal ideolojileri sınıflandırma biçimi aşırı sağ, tutucu, merkez, ortanın solu (demokratik sol), aşırı sol'dur. Faşizm ve İslamcılık olarak adlandırdığı aşırı sağ ideolojileri tanımlarken Ecevit şöyle der:

> Bunlar gericilerdir. (...) Birçoğu halk topluluklarını taassubun karanlığında tutmak, sosyal ve ekonomik haklardan yoksun bırakmak; öyle-

[17] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 36
[18] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 3
[19] Bülent Ecevit, *Bu Düzen Değişmelidir*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 206

likle halkı bir avuçluk egemen zümrenin baskısı altında köle gibi çalıştırmak istedikleri ve eski toplum düzenini bu isteklerine daha elverişli buldukları için geçmişi özlerler. (...) Özel teşebbüsçülük ve özel mülkiyetçilik maskesi altında üretim araçlarını ve iş hayatını, sömürücü zümrelerin, büyük sermaye veya toprak sahiplerinin tekellerine veya kontrolüne bırakmak; devleti ve hukuku da bunun araçları olarak kullanmak isterler. Eski imparatorlukları yeniden canlandırmak; dinsel taassuba veya ırkçılık temeline dayanan bir toplum ve devlet düzeni kurmak gibi hayaller besleyenler böyle gericiler arasından çıkar.[20]

"Siyasal olan" bir anda devlet merkezli hale gelir. Devleti ele geçirmek üzerine şekillenen "ideoloji algısı" Ecevit'in "siyasal olan"ı, bu bağlamda, devlet temelli gördüğünü haber verir. Bakış açısı, merkez ve muhafazakâr siyaset söz konusu olduğunda ise, "siyasal olan" bu kez, yeniden, "sivil toplum"a yönelir. Onun tutucu ve merkez olarak ifade ettiği muhafazakâr ve liberal ideoloji tanımı şu şekildedir:

Bunlar tutuculardır [Muhafazakâr]. (...) Her türlü devrime, yeniliğe, reforma karşıdır. (...) Sosyal adaleti ekonomi için gereksiz bir yük, kalkınma için engel, en azından geciktirici bir etken sayarlar. (...) Demokrasiyi, teşebbüs özgürlüğü uğruna isteyebilir, ancak bu özgürlüğü sınırlamayacak biçimde olursa kabul edebilirler.

Bunlar toplum taleplerini tabii karşılarlar [Liberal]. Ama devrimci değildirler. Toplum yapısının, zaman içinde evrim yoluyla kendiliğinden değişmesini beklemeyi uygun görürler. Pasiftirler. Tutucu da ilerici de değildirler. Durdurucudurlar. İşleri oluruna bırakırlar. Demokrasiyi isterler. Sosyal adalete az çok değer verirler. Fakat gerek ekonomide, gerek sosyal adalet sağlamada, devletin fazla ödev yüklemesinden hoşlanmazlar. Özel sermaye desteklenmezse kalkınma olmayacağını düşünürler.[21]

Ecevit'in söylemi, konu, onun ifadesiyle, "aşırı sol" olduğunda ise daha da sertleşir. Sertleşme anında, tahmin edileceği üzere "devlet"e, yönelen bir "siyasal olan" algısı, yeniden, düşüncesinin temel ekseni haline gelir. 27 Mayıs'ı devrim olarak nitelendiren ve eylemi olumlu şekilde ele alan Ecevit'in "aşırı solcu aydınlar"a ilişkin sözleri bu bağlamda ele alınmalıdır. Ecevit, dünyadaki aşırı solcuları örnekleyerek olgunlaştırdığı söyleminin temeline "kilitli kapılar" metaforunu yerleştirir. Onun kilitli kapısının devlet kapısı olduğu ise açıktır. Aşırı solcuları gerçekçi olmamakla

[20] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 10
[21] Ecevit, a.g.e., s. 12.

suçlarken Ecevit, aynı zamanda, gerçekçi olmamaları nedeniyle akıllı olamamakla da eleştirir: "Bizim davranışımız, Batı'nın ileri sanayi toplumlarındaki Marcusecüler gibi, çaresizliğin ve umutsuzluğun ütopyacılığı değil, umudun ve çare arayıp bulma sorumluluğunun yarattığı bir gerçekçi devrimcilik olabilir ancak."[22]

> Türkiye'de bazı romantik ve özenti devrimcilerin devrim stratejisi bakımından örnek almak istedikleri bazı ülkelerdeki durumun tersine, bizim devrimciliğimiz önünde, kilitli kapılar yoktur. Castro'nun önünde kilitli kapılar vardı. Che Guevara'nın önünde kilitli kapılar vardı. Mao Çe Tung'un önünde kilitli kapılar vardı. Anahtarı devrimcilerin elinde olmayan o kapıları açabilmek için yüklenmek gerekirdi. Kapıları zorlamak gerekirdi. Bizde ise kapılar kilitli değildir. (...) Kapılara yüklenmek Don Kişotluk etmektir. Oysa gerçek devrimci, akıllı devrimci, bir Don Kişot olamaz.[23]

Peki, Ecevit'in "siyasal olan"a ilişkin bakış açısı neden, kimi zaman "devlet"e kimi zaman "sivil toplum"a dayanır görünmektedir? Aslında burada cevabı, Ecevit'in "aşırı solcu"ları eleştirirken kullandığı kavramlarda bulmak mümkündür. Bu kavramlar, gerçekçilik ve akılcılıktır. Ecevit'in anladığı akılcılık ve gerçekçilik, "tepeden inmeci modernizm" algısı ile de örtüşebilecek olan pragmatik ve araçsalcı bir siyaset algısının habercisidir.

Bu bağlamda Bülent Ecevit'in baştan itibaren ortaya koyduğumuz şekilde, siyasetinin temelinde "devlet"e dayanan siyaset algısının olduğunu söyleyebiliriz. Onun siyaseti, "rasyonel ve gerçekçi bir devrimcilik" ile mümkündür. Ama bu gerçekçilik ve rasyonel ilkeler, Ecevit'in kendi rasyonel ilkelerine uyduğu sürece, devleti temel mekanizma olarak değerlendirir görünmektedir. Öyleyse denebilir ki; kendi anlayışının dışına çıkan siyaset biçimlerini Ecevit, "yeniden düzenlemekten" kaçınmayacaktır ya da kaçınmamış olan tarih aktörlerini kendine örnek alacaktır. Bu anlamda, tutucu ve merkez sağ ve sosyal demokrat olarak ele alınan ideolojilerin sistemi tehdit etmediği durumlarda "siyasal olan"ın sivil topluma yaklaşması da anlamlı hâle gelecektir.

Ecevit'in bu bakış açısını destekler nitelikteki söylemini devletçilik ve devrimcilik kavramlarına bakışında net biçimde gözlemleyebiliriz:

> Devletçilik; halk devletin hizmetinde değil, devlet halkın hizmetinde. Ortanın solundaki devletçilik, iktisadî faaliyetin ve üretim araçlarının

---

[22] Bülent Ecevit, *Atatürk ve Devrimleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 79.
[23] Ecevit, a.g.e., s.82.

> tümü ile devletleştirilmesini, teşebbüs özgürlüğünün yok edilmesini isteyen bir devletçilik değildir. (...) Devlet teşebbüsü yanında, özel teşebbüse çalışma hakkı verilir. (...) Kısaca, teşebbüs özgürlüğü ile özel mülkiyeti, toplum yararı ve sosyal adalet sınırları içinde tutmayı yeğler.[24]

Burada rasyonel ilkenin temeli ortaya konulmaktadır: "devlet halkın hizmetindedir ama halk devletin verdiği kararlar doğrultusunda hareket ettiği sürece... O halde söylemin sınırının ne olduğunu belirlemek, halk olarak "hangi sınırlarda devletle çatışmak zorunda kalınmayacağını" belirlemek demektir. Bu noktada Ecevit'in en fazla önem verdiği konunun neden sosyal politika olduğu açıklığa kavuşur. Ona göre eğer halk, devlet tarafından sosyal haklarla donatılırsa, sistemi zorlayıcı bir takım hareketler içine de girmeyecektir. Sosyal politikaya verilen önemle birlikte, ekonominin neden bir altyapı kurumu olarak görülüp devrimin temel misyonu haline getirildiği de böylelikle anlamlı hale gelir. Denebilir ki; nasıl ki; düşünce ve vicdan özgürlüğü siyasal devrimin (Kemalist Devrim) meşruluk kaynağı ise, sosyal politika da sosyal devrimin (27 Mayıs Devrimi) meşruluk kaynağı olarak görülmektedir. Bu düşüncenin net olarak yansıtılma şeklini görebilmek adına 27 Mayıs'a tekrar dönmemiz gerekir:

> [Çok partili yaşama geçişle birlikte] halk sandı ki; o zamana kadar kendisini ezen, sömüren –ve tek partili rejim sırasında büyük çoğunluğu o tek parti çevresinde toplanarak güçlerini koruyabilmiş olan– eşraf ve mütegallibe, ancak bir iktidar değişikliği ile gücünü yitirecek, halkı ezemez, sömüremez, hor göremez duruma gelecekti. (...) Ama devlet bürokrasisi [daha da] partizanlaştı ve her zamankinden daha çok çıkarcıların hizmetine girdi. Sömürü düzeni, sömürücülüğü, eziciliği artırarak sürdürüldü.[25]

Sonuç kaçınılmazdır: Sosyal politikanın öne çıktığı bir "devrim". Aksi ise "siyasal olan"ın; yani devletin ya da sistemin çöküşü anlamına gelecekti.

Ecevit'in, Türkiye'de kapitalizmi ele alırken de aynı bakış açısını kullandığını fark ederiz. İlk bakışta sömürü karşıtlığı üzerine şekillenen ve dolayısıyla halkı ezme karşıtlığı şeklinde kavranabilecek olan düşüncelere ayrıntılı baktığımızda, merkezde sistemin ya da "siyasal olan"ın; yani "devlet"in devamlılığı amacının güdüldüğü görülecektir.

---

[24] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 13

[25] Bülent Ecevit, *Atatürk ve Devrimleri*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 68–69–70

> Türkiye bugün iki seçenek arasındadır. Biri, ekonomiyi ve dolayısıyla toplumu ve bir ölçüde devleti, çalışanlarla birlikte, çalışanlarla el ele yönetmek; ikinci seçenek ise çalışanlarla değil, çalışanları sömürenlerle veya sömürmek isteyenlerle el ele yönetmek. Bu konuda kesin bir seçme yapma zorunda olmayan kapitalist toplumlar vardır dünyada. O toplumlar belli bir iç dengeye ulaşmışlardır; kendilerine özgü bir *uzlaşma* sağlayabilmişlerdir. Bu dengenin ve uzlaşmanın sağlanabilmesinde, sosyal demokrat hareketlerin ve demokratik işçi hareketlerinin büyük etkisi olmuştur. O toplumlar, sorunu bu yoldan çözebilmektedirler. Ama Türkiye'de kapitalizm denen olgu da zaten çok ilkel bir aşamadadır.[26]

Bu cümlelerde önemle vurgulanan kavram "uzlaşma"dır ve uzlaşılan konu, çalışan ve çalışanları sömürenlerin uzlaşmasıdır. Ecevit'in özgürlüğü kavrayış biçimi de, ulus yapısının bağımsızlığı temelinde ortaya çıkar. Ona göre, ulusun özgürlüğü, üretim ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi ile şekillenen "itibar ölçülerinin belirlenmesi" ile mümkün olur. Kendini hümanist olarak ifade eden Ecevit, hümanizmayı, ulusal düzeyde özgürlük şeklinde ve ulusal bağımsızlığın sürdürücüsü olan devlet aracılığıyla ele almaktan kaçınmaz.

> Hümanizm, insan kişiliğinin serbestçe gelişebilmesi için herkese imkân eşitliği sağlamak gerektiğini, devlet ve toplum düzeninin, bu serbestliği sağlaması gerektiğini ortaya koyar.[27]
> Bir toplumdaki insanların özgür olabilmesi için toplumun kendisi özgür olmalıdır. Bu da ancak ulusal bağımsızlıkla sağlanır. (...) Bu nedenle devlette veya herhangi bir örgütte, herhangi bir zümre veya kimsede, insanları ezebilecek, düşünce özgürlüğünü ve irade serbestliğini engelleyebilecek kadar güç toplanmamalıdır. (...) Sınıf ayrılıklarına dayanan ve para veya mülke, mülke veya üne göre beliren itibar ölçülerinin yerini, emeğe, yararlığa, üreticilik ve yaratıcılığa dayanan itibar ölçüleri almalıdır.[28]

Son olarak Ecevit'in olumlu biçimde ele aldığı federalizm kavramına yaklaşımının da bu çerçevede şekillendiğini görürüz. Mahallî yönetimlerin gelişmesi zorunludur; çünkü, "Türk ekonomisi"nin "yeniden üretilmesi", aksi takdirde söz konusu olamayacaktır.

---

[26] Bülent Ecevit, *Sömürü Düzeninde Yeni Aşama*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 129.
[27] Bülent Ecevit, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 12
[28] Ecevit, a.g.e., s. 87- 88

"Türk ekonomisinin yapısal bozukluğunda, özellikle yurda dengeli dağılım eksikliği bakımından yapısal bozukluğunda, biraz önce değindiğim nedenlere ek olarak, yani; sermayenin çok nazlı olması ve dolayısıyla bir takım büyük çekim merkezleri çevresinde yoğunlaşması dışında, bir başka neden daha vardır. O da yerel yönetime, mahallî idareciliğe, Türkiye'de gereken önemin verilmemiş olmasıdır."[29]

Sonuç

Sonuç olarak her iki konuya ilişkin bakış açısında da net bir şekilde görürüz ki; Bülent Ecevit'in siyaset yapma biçimi de tarih algılayışı da uyumlu şekilde rasyonel ve araçsalcı bir algı ile şekillenir. Burada akılcılaştırılan ise halktır ve dolayısıyla halk, gerçekleşen devrimlerin öznesi değil nesnesi haline getirilir ve bu şekilde "devrim" için araçsallaştırılmış olur.

Bülent Ecevit, Türk siyasal yaşamına önemli katkılar yapmış bir isimdir. Özellikle, kullandığı, sosyal politika, yerellik, çoğulculuk, katılım gibi kavramlar bugünün Türkiyesi'nde hâlâ tartışmalı olan konulardır. O, tüm bu konuları, döneminin, özellikle kuzey Avrupa ülkelerinde yerleşmiş olan, yurttaşlık hakları, bağlamında ele almıştır. Diğer yandan, tarih okumasında da, savunmacı yaklaşımların tersine, Osmanlı Devleti'ndeki sosyal ve siyasal politikalar ile cumhuriyet arasında bir takım bağlar kurma anlayışını da benimsemiştir. Ancak sorun şudur ki; Ecevit, "devrimler"i insanın üretim araçları ile olan ilişkisini değiştirmek yerine, üretim ilişkilerini düzenleyip devletin sürdürülebilirliğini sağlamak üzere kullanır ve sonuçta devlet, onun siyasetinde, yabancılaşmanın öznesi konumuna yerleşir. Devlet ne zaman ki, tehlike yaratacağını düşündüğü bir siyasetle karşılaşırsa, demokrasi için demokrasiyi yıkmaktan vazgeçmeyecektir. Bize göre, bu egemenlik anlayışı, Ecevit'in "siyasal olan"a yaklaşımında ortaya çıkan temel sorundur.

Analitik-eleştirel yaklaşımın temel anlayışını ele alarak ortaya koyduğumuz bu çalışmada Ecevit siyasetinin temel ekseni tartışmaya açılmıştır. Sonuçta denilebilir ki; dönem içinde ele aldığı tüm kavramlarla birlikte Ecevit'in siyasetindeki toplumculuk, resmi ideolojinin modernleşme vizyonunu ile hareket eder. Bu doğrultuda, eleştirel analitik eleştiriyle uyumlu biçimde, o, siyasetinde, özerk sivil siyasal toplumun ve demokratik yönetimin kurumsallaşmasını engelleyen sorunlara tepeden inmeci pozitivist modernleşmeyle cevap aramaktadır. Öyleyse, Bülent Ecevit, bu bağ-

[29] Bülent Ecevit, *Türkiye 65–75*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s. 78

lamda, siyasal düzlemde, tek parti döneminde temelleri atılan resmi ideolojinin, liberal söylemlere yönelen bir temsilcisi olarak resmedilmelidir.

KAYNAKÇA

Bağce, H. Emre, "Türkiye'de Siyaset ve Resmi İdeoloji: Temel Yaklaşımlar," *Literatür Dergisi*, 2004.

Ecevit, Bülent, *Ortanın Solu*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Bu Düzen Değişmelidir, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Atatürk ve Devrimleri, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Mithat Paşa ve Türk Ekonomisinin Tarihsel Seyri, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Sömürü Düzeninde Yeni Aşama, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Türkiye 65–75, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009.

Schmitt, Carl, *Siyasal Olan*, İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

Siyasî İlahiyat, Ankara: Dost Yayınevi, 2. Baskı, 2005.



"KAYIP ZAMANIN İZİNDE"
OYA BAYDAR
Türkiye Solu Üzerine (Öz)Eleştirel Notlar

"SAĞIM SOLUM SOBE!": TÜRK SOSYALİZMİNİN ELEŞTİRİSİ
HASAN BÜLENT KAHRAMAN
Türk Solunun Çıkmaz Sokağı: Kemalizm (Ordu) İlişkisi

MAHMUT MUTMAN
Uzaklaşan ve Yaklaşan Sol Üzerine Düşünceler

HANDE SONSÖZ
Sosyalizmin Türkiye Düşünce Tarihindeki İzleri ya da Sosyalistçe Yaşamın Diğer Adı Zor Zanaat

ERKAN DOĞAN
Türk Solunun Kısa Tarihi: Sosyalizmi Milliyetçilikle Eklemlemek

FİKRET BAŞKAYA
Türkiye Soluna Soldan Bakmak

KADİR CANGIZBAY
Sosyalizm ve Türk Solu

ELEŞTİRİ
ARMAĞAN ÖZTÜRK
Birikim Dergisinde Liberal Sol İdeoloji Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme

YENİ SOL ÜZERİNE DEĞİNİLER
CAN ULUSOY
Etik ve Adalet Merkezli Yeni Bir Siyaset Arayışı: Türkiye'de Özgürlükçü Sol

DİNÇER DEMİRKENT
Siyasetin Tükenişi, Siyasetin İmkânları: ÖDP

ESİN HAMDİ DİNÇER
Bülent Ecevit'in Siyasal Anlayışı Üzerine (1957-1980 Dönemi)

13 50 T

ISSN 1303-72420-0