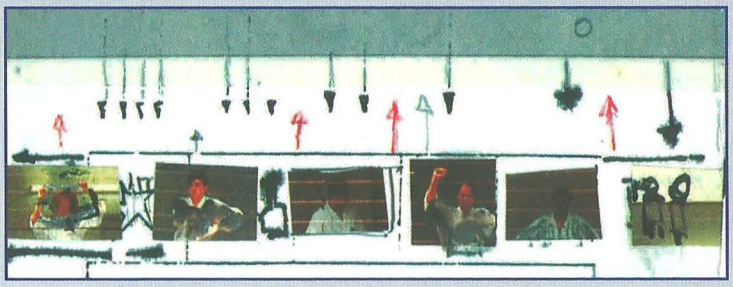
Otorite

Richard Sennett



İngilizce'den Çeviren: Kamil Durand

AYRINTI

3. BASIM

RICHARD SENNETT

1943'te Chicago'da doğdu. 1964'te Chicago Üniversitesi'nden mezun oldu. 1969'da Harvard Üniversitesi'nde doktorasını verdi. New York Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü, İnsan Araştırmaları Merkezi'nde yönetici ve Politika Araştırmaları Merkezi'nde baş araştırma görevlisi olarak çalıştı. Çocukluğunda viyolonsel çalmayı öğrendi; halen New York'ta bazı oda müziği topluluklarında çalmaktadır. *The New York Times Book Review* ve *The New York Review of Books*'a sık sık katkıda bulunmaktadır. Kentli ailelerin hayatı ve toplumsal psikoloji üzerine birçok kitap yazmıştır.

BAŞLICA YAPITLARI: (Editör ve katkıda bulunan olarak) *Classic Essays on the Culture of Cities* (1969); *Nineteenth Century Cities* (1969); *Families Against the City: Middle Class Homes of Industrial Chicago* (1970); *The Uses of Disorder* (1970); (Jonathan Cobb'la birlikte) *The Hidden Injuries of Class* (1972); (editör olarak) *The Psychology of Society: An Anthology* (1977); (Alain Touraine, T.B. Bottomore ve diğerleriyle birlikte) *Beyond the Crisis Society* (1977); *Authority* (1980); [*Otorite*, çev.: K. Durand, Ayrıntı Yay., 1992]; *The Conscience of The Eye. The Design and Social Life of Cities* (1990) [Gözün Vicdanı. Kentin Tasarımı ve Toplumsal Yaşam, çev.: Süha Sertabiboğlu-Can Kurultay, Ayrıntı Yay., 1999]; *The Fall of Public Man* (1992) [Kamusal İnsanın Çöküşü, çev.: Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2002]; *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization* (1994) [Ten ve Taş. Batı Uygarlığında Beden ve Şehir, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yay., 2002]; *The Corrosion of Character-The Personal Consequences of Work in The New Capitalism* (1998) [Karakter Aşınması-Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri, çev.: Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2002] ve *Respect in a World of Inequality* (Saygı-Eşit Olmayan Bir Dünyada, çev.: Ümrnühan Bardak, Ayrıntı Yay., 2005). Ayrıca üç romanı vardır: *Palais Royal* (1986), *An Evening of Brahms* (1984) ve *The Frog Who Dared to Croak* (1982).

Ayrıntı: 56
İnceleme Dizisi: 31

Otorite
Richard Sennett

Kitabın Özgün Adı
Authority

İngilizce'den Çeviren
Kamil Durand

Yayına Hazırlayan
Tuncay Birkan & Barış Yıldırım

Düzelti
A. Tansel Mumcu

W. W. Norton & Company/1993
basımından çevrilmiştir.

© Richard Sennett, 1980

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *1992*
İkinci Basım *2005*
Üçüncü Basım *2011*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-975-539-027-8
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Richard Sennett

Otorite



Babanım ben senin,
uğruna bunca acılar çektiğin, o adamların
zorbalığına katlandığın, baban.

Yakışık almaz, Telemakhos, sevgili babanın
eve dönmüş olmasına böyle şaşırıp kalman.
Başka bir Odysseus
ayak basamaz artık
buraya, bekleme.

Homeros, *Odysseia*
(Çev: Azra Erhat, A. Kadir, 1984, Can Yayınları, 1984)

Teşekkürler

Bu kitabın kaynağı, 1977'de Londra Üniversitesi'nde verdiğim Sigmund Freud Anısal Konferansı'dır. Başta Profesör Richard Wollheim olmak üzere, bu konferansa beni çağıran mütevellilere teşekkür etmek istiyorum. Daha sonra bu kitap için yaptığım araştırmalar ve kitabın yazılması Ulusal Bilim Vakfi'nın mali desteğiyle oldu.

Birçok arkadaşım öğüt ve eleştirileriyle bana yardımcı oldu. Bunlar arasında özellikle Susan Sontag, Loren Baritz, Thomas Kuhn, Daniel Bell, David Rieft, Rosalind Krauss, Anthony Giddens ve David Kalstone'a teşekkür etmek isterim.

Her zaman olduğu gibi, Robert Gottlieb ile Alfred A. Knopf, Inc. çalışanları yararlı katkılarda bulundular.

R. S.

İçindekiler

– Giriş 13

Yadsıma

1. Otorite Korkusu 25
A. OTORİTE NEDİR? 26
B. RET BAĞLARI 37
C. YADSIMA RUHUNA İNANÇ 50

2. Paternalizm: Sahte Sevgiye Dayalı Otorite 59
A. PATERNALİZMİN EVRİMİ 61
B. GEORGE PULLMAN 70
C. METAFORUN OLUŞTURDUĞU BAĞLAR 84

3. Özerklik: Sevgiye Dayanmayan Otorite 90
A. DİSİPLİN 95
B. ÖZERKLİĞİN YARATTIĞI BAĞ 103
C. ETKİ 110
D. ÖZERKLİK VE ÖZGÜRLÜK 120

Tanıma

4. Mutsuz Bilinç 129
A. HEGEL'İN YOLCULUĞU 129
B. KOPUŞ 137
C. KURBAN 145
D. MEŞRULUK VE OTORİTE KORKUSU 157

5. Gözle Görülür, Anlaşılır Otorite 167
A. EMİR KOMUTA ZİNCİRİ 172
B. EMİR KOMUTA ZİNCİRİNİ KIRMAK 176

6. Otorite ve Yanılsama 192

– Dizin 199

Giriş

Bu kitap modern toplumun duygusal bağlarını konu alan, birbiriyle bağlantılı dört denemenin birincisini oluşturmaktadır. İnsanların birbirlerine nasıl duygusal taahhütlerde bulunduklarını, bu taahhütler bozulduğunda ya da geçersiz kaldığında ne olduğunu ve bu duygusal bağların aldığı toplumsal biçimleri irdelemek istiyorum. Bir aile içindeki duygusal taahhütleri görmek, bir fabrikadakileri görmekten daha kolaydır; ancak geniş bir çevredeki duygusal yaşam da aynı ölçüde gerçektir. Sadakat, otorite ve kardeşlik bağları olmaksızın, bir bütün olarak hiçbir toplum ve bu toplumun hiçbir kurumu uzun süre işlevselliğini koruyamazdı. Bu nedenle, duygusal bağların siyasal sonuçları vardır. Bu bağlar, genellikle, özgürlüklerini ellerinden alan karizmatik bir lidere sadakatle bağlandıklarında olduğu gibi, insanları

kendi çıkarlarına karşı birleştirir. Zaman zaman, doyurucu duygusal ilişkiler kurma gereksinimi, insanları, yetersiz buldukları kurumlara karşı çıkmaya yöneltir. Psikoloji ve siyaset arasındaki bu tür karmaşık ilişkiler bu incelemede yer alan dört kitabın konusunu oluşturmaktadır.

Elinizdeki denemenin konusu otoritedir; ikincisi yalnızlık, üçüncüsü kardeşlik, dördüncüsüyse ritüel konusunu ele alacaktır. Otorite bağı, güçlülük ve zayıflık imgelerinden oluşur; iktidarın duygusal ifadesidir. Yalnızlık, başka insanlardan kopuk olma algısıdır. Kardeşlik, benzerlik imgelerine dayanır; ulusal, cinsel ve siyasal anlamda "biz" anlayışının doğurduğu bir duygudur. Tüm bu bağlar arasındaki en tutkulu, kişinin kendinden en çok geçtiği bağ ritüeldir; ritüel, oyun aracılığıyla ulaşılan duygusal bir birliktir. Bu dört konuyu kapsayan genel proje ilerledikçe, bu konular arasında bağlantı kuracağım; ancak her kitap bağımsız bir deneme olarak düşünülmüştür.

"Bağ" sözcüğünün ikili bir anlamı vardır: "Bağ" bir ilişkiyi ifade eder; öte yandan, "bağımlılık" sözcüğünde olduğu gibi bir sınırlamadır. Hiçbir çocuk, anne ve babasının otoritesine inançtan kaynaklanan güven ve bakım duygusu olmaksızın büyüyemez; buna karşılık yetişkinler dünyasında, otoritenin bu tür duygusal yararları peşinde koşmanın, insanları genellikle uysal birer köleye çevirmesinden korkulur. Benzer biçimde, kardeşlik, yetişkinler arasında kolaylıkla kâbusa dönüşebilecek bir ilişkidir: Yabancılara karşı düşmanca bir saldırıya ya da kimin "gerçekten" kardeş olduğuna ilişkin bir iç çatışmaya yol açabilir. Yalnızlık, ilişkinin, dolayısıyla, sınırların olmayışı gibi görünmektedir; ancak insanların evliliğe, bir işe ya da topluluğa gözü kapalı bir biçimde bağlanmaları öylesine acı verici olabilir ki, kişi bu ilişkiler yumağında yalnız kalır. Ritüel insanları birleştirir, ama bu birlik duygusu tuhaf bir duygudur; çünkü ritüel biter bitmez bu duygu yok olur.

Duygusal bağların belirsizliğinin bir sonucu da, bunların ender olarak kararlılık göstermesidir. "Duygu" kavramının Latincedeki kök anlamı bu istikrarsızlığı ifade eder. Aristoteles, *De Anima* [Canlılık Üzerine] adlı yapıtında duygudan, insan deneyiminin hareket ilkesi olarak söz eder; "duygu"nun İngilizcedeki karşılığı olan "emotion"ın kökeni Latince *movere*'dir, yani "hareket etmek." Ancak bu sözcüğün

kökeni, duygunun anlamının yalnızca istikrarsızlık olmayıp, daha geniş kapsamlı olduğunu düşündürür. Aristoteles'e göre, duygularımız değişiklik gösterir; çünkü kıskançlık, kızgınlık ve sevgi, duyumlar üzerinde düşünüp taşınmanın birer sonucudur. Bunlar yalnızca sıradan birer duyum değil, üzerinde fikir yürüttüğümüz birer duyumdur. Bu süreç, çeşitli davranışlarda bulunmamızı, dünyayı etkilememizi ve değiştirmemizi sağlar. Aristoteles'e göre, duygudan yoksun olsaydık, çevremizdeki olguların tam anlamıyla farkında olamazdık ve yaşamlarımızda pek az şey meydana gelirdi.

Sağduyulu görünen bu kavrayış, psikoloji tarihinde egemen bir kavrayış olmamıştır. Aristoteles'in çağdaşlarından birçoğu, duyguların insanlara tanrılar tarafından musallat edildiğini düşünüyordu. Bu görüş ortaçağda yeniden canlandı; buna göre şehvet Şeytan'ın sesi, şefkatse Tanrı'nın insana yönelik sevgisinin yansımasıydı vb. Descartes, duygu üzerine Aristoteles'in düşüncelerini yeniden ortaya süren bir risale yazdı; ancak çağdaşı olan bilim adamlarının çoğu, bedensel "salgılar" düşüncesinde* görüldüğü gibi, ortaçağa özgü boş inançların yerine tümüyle fizyolojik bir durum olarak açıklanan duygu kavrayışlarını geçiriyorlardı. Oldukça yakın zamanlara kadar modern fizyoloji bilme ile duygulanımı, düşünce ile duyguyu ayırmaya eğilimliydi. Önceleri psikanalizin duygu kuramı pek gelişmemişti ve psikanaliz terminolojisinin kapsadığı duygular, sıradan bir yetişkinin deneyimlediği duygulardan daha ilkel bir düzeydeydi.

Son kuşakla birlikte tüm bunlar değişti; Aristoteles'in, duygunun, duyumsama ve düşünmenin ortak bir ürünü olduğu şeklindeki görüşü çeşitli yollardan yeniden öne çıktı. Kıta Avrupası psikolojisinde bu görüş Jean Piaget'nin, Anglosakson dünyasındaysa Jerome Bruner'in yapıtlarında kendisini gösterir. Psikanalizde, Roy Schafer ve Charles Rycroft'un yazılarına bu birleştirici görüş egemendir. Duygu kavramına felsefe alanında duyulan ilgi Suzanne K. Langer'ın *Mind: An Essay on Human Feeling* adlı yapıtıyla yeniden gündeme geldi; ayrıca Jean-Paul Sartre'ın birçok yapıtında daha sistemli bir biçimde araştırıldı. Bu yeni görüşe ilişkin olarak genelde söylenebilecek olan şey, kızgınlığı, kıskançlığı ve şefkati, insanların olayları ya da diğer insanları

* Eskiçağlarda ve ortaçağda, vücudun başlıca dört salgısı (kan, sümük, safra ya da öd, lenf ya da sevda) olduğuna, ayrıca, bu salgıların vücuttaki oranlarının kişinin fiziksel ve akli niteliklerini belirlediğine inanılırdı. (ç.n.)

yorumlayışları biçiminde anlamaya çalışmasıdır. Bunu en iyi şu soru ifade eder: "Onunla ilgili duyguların nedir?" Bir başka kişiyle "ilgili duygular"a sahip olmanın öğeleri yargı ve muhakemedir. Bu psikolojik görüşün ahlaki bir boyutu da vardır. Gözü kara tutku ya da hırs gibi imgeler, bu duygulara kapılan kişilerin, eylemlerinden sorumlu tutulamayacak kadar heyecana kapıldıklarını düşündürmektedir. Yeni görüşe göre bu aldatıcıdır; duygu her zaman, insanın tam olarak angaje olduğu bir yorumlama ve dünyaya anlam verme eylemidir; bu nedenle, duygularımızdan her zaman yasal ve ahlaki bakımdan sorumluyuz.

Bu görüşün toplumsal bir yanı da vardır. Duyguları aracılığıyla insanlar birbirlerinin tam olarak farkına vardıklarını ifade ederler. Duyguları aracılığıyla insanlar, içinde yer aldıkları kurumların ahlaki ve insani anlamını ifade etmeye çalışırlar. Bununla birlikte, tam da bilişsel psikoloji ve psikanalizin genelde daha toplumsal olmaya başladıkları noktada, toplumsal psikoloji disiplininin bunları kabul edemeyişi düşünce tarihinin tuhaf bir cilvesidir.

XIX. yüzyıla değin ne akademilerde ne de genel olarak toplumda bir düşünce biçimi olarak "toplumsal psikoloji" diye bir şeye rastlanıyordu. Bunun bir nedeni, toplumsal koşulların insan tutkularının doğasını temelde değiştirmediğinin düşünülmesidir. Tek bir insan kızgınlık duyar, milletse kızardı; iki durumda da "kızgınlık" aynıydı. Bunun gibi, Perikles döneminde Atina'da bir insanın davranışıyla Devrim sırasında Paris'te bir insanın davranışı benzer görünüyordu. İnsan doğası evrensel olduğu gibi, değişmiyordu da. Bu nedenle Machiavelli, Rönesans devlet yönetimi için öğretici birer ders olarak Hükümdar'ının dikkatini Roma imparatorlarının her türlü başarı ve başarısızlığına çekebiliyor; Bousset, insan ırkının "evrensel bir tarihini" yazabiliyor ve bu yapıtında, ilk insanların güdülerinin, her gün çevresinde gözlemlediği insanların güdüleriyle aynı olduğunu belirtebiliyor; Montesquieu, bir bireydeki açgözlülüğün analizinden, kolaylıkla monarşi, aristokrasi ve demokrasilerdeki açgözlülüğün anlatımına geçebiliyordu. İnsanoğlu, tarihin koşulları içinde yer alan bir yaratıktı ama temelde bu koşulların bir ürünü değildi.

XVIII yüzyılda Vico* ile başlayan ve Darwin ile Marx'ın yapıtlarıyla XIX. yüzyılda tam güç kazanan tarihsel devrim bu görüşü köklü

* Giambattista Vico (1669-1774): İtalyan hukuk ve tarih felsefecisi. (ç.n.)

biçimde değiştirdi. Yeni görüşe göre, insanın doğasını biyolojik, iktisadi ve kültürel koşullar biçimlendiriyordu ve bu koşullar birbirine eklenerek birikiyor, böylece hiç kimse ve hiçbir çağ daha öncekilerin basit bir yinelemesi olmuyordu. Bu görüşle birlikte, insan deneyiminin zaman ve mekân içindeki birliği parçalandı. Evrensel olan yegâne ilkeler değişim ilkeleridir. Bu ilkeler, denge değil, yıkılma, büyüme ve çürüme yaratan evrimsel mekanizmalar ya da iktisadi güçlerdir.

Bu tarihsel devrim bir bütün olarak psikolojide, en derin etkiyi, bilince dair fikirlerde yaptı. William James ile genç Henri Bergson'un yapıtlarında bilinç zaman içinde sürekli hareket halinde olan bir akış olarak betimlendi. Bu yazarlar, Herakleitos'un, aynı ırmağa iki kez girilemeyeceğini belirten ünlü deyişini bilince uyguladılar; böylece anımsama, unutma ve öğrenme süreçlerini, günümüzde gelişimci olarak adlandırılabilecek bir terminolojiyle incelemeye başladılar. Özellikle grupların psikolojisiyle ilgilenenler, insan doğasının bu biçimde tarihselleştirilmesinden etkilenmişlerdi.

Onlar için önemli olan, gruplar gelişirken, grubun tarihsel özgüllükleri açısından anlam taşıyan duyguların nasıl doğduğunu öğrenmekti. Yalnızca soyut "insan doğası"yla açıklanamayan duyguları anlamak istiyorlardı. Örneğin, *Democracy in America* [Amerika'daki Demokrasi Üzerine] adlı yapıtının ikinci cildinde Jackson Dönemi* Amerikası'nı analiz eden Tocqueville bu dönemin belirgin özelliğinin huzursuzluk ve kararsızlık olduğu sonucuna varır; geçmişte hiçbir benzerinin bulunmadığına inandığı Jackson Dönemi'nin, ABD'de toplumsal eşitliğin ve zayıf merkezi yönetimin oluşturduğu tuhaf koşulların bir ürünü olduğu düşüncesindeydi. Durkheim'ın *Le Suicide* [İntihar]** adlı yapıtında, toplumdaki intihar kalıbı ve oranı anomi*** denen, toplumsal denetimlerin zayıflaması olgusuyla açıklanır; Durkheim'a göre, belirli bir toplumda intihar oranında zamanla görülen iniş çıkışları genelde "umutsuzluk"la açıklamak olanaksızdı. Fransa'daki umutsuzluğun, Amerika'daki umutsuzluktan niçin bu denli farklı olduğunu yer, zaman ve koşullar açıklıyordu.

* ABD'nin yedinci başkanı Andrew Jackson'ın (1767-1845) yönetimindeki dönem (1829-1837). Doğrudan halkın oyuyla seçilen ilk ABD Başkanı Jackson'ın önderliğindeki siyasal hareket "Jackson Demokrasisi" olarak anılır. (ç.n.)

** Bkz. *İntihar,* çev.: Özer Ozonkaya, Cem Yay., 2002.

*** Toplumda ya da bireyde ölçü ve değerlerin çökmesi ya da amaçsızlık ve ülküsüzlük sonucunda oluşan dengesizlik durumu. (ç.n.)

XIX. yüzyılın sonlarına değin, bu toplumsal duygu analizinin adı konmamıştı. 1895'te Gustave Le Bon'un *La psychologie des foules* adlı yapıtıyla birlikte buna "toplumsal psikoloji" dendi. Le Bon'un yapıtı, Tocqueville, Durkheim ve diğerlerinin çabalarını uç noktaya taşımıştı. Le Bon'a göre yığınlar, bir bireyin aile yaşamında ya da savaştaki bir ordunun disiplini altında görülen şiddet duygularından tümüyle farklı tipte şiddet duyguları yaratır. Le Bon'un, bir bütün olarak yeni disipline uygulanabilecek olan uslamlaması şöyledir:

> Heyecanlı bir yığının en çarpıcı özelliği şudur: Bu yığını oluşturan bireyler kim olursa olsun, yaşam tarzları, meslekleri, karakterleri ya da zekâları birbirlerine benzesin ya da benzemesin, bir yığına dönüştürülmüş olmaları, her bireyin yalnız başına hissedeceği, düşüneceği ve davranacağından epey farklı bir tarzda hissetmesine, düşünmesine ve davranmasına neden olan bir tür kolektif zihniyet kazandırır onlara. Bir yığının oluşması dışındaki hiçbir durumda ortaya çıkmayan ya da eyleme dönüşmeyen belirli bazı düşünce ya da duygular vardır...
>
> Bir yığını oluşturan topluluk, öğelerinin ne basit bir toplamı ne de ortalamasıdır. Tıpkı, kimyada belirli öğelerin –örneğin bazlar ve asitler– birbiriyle temas etmesi durumunda, eski özelliklerinden oldukça farklı özellikleri olan yeni bir bütün oluşturması gibi, burada gerçekleşen de yeni özelliklerin doğmasına neden olan bir bileşimdir.

Burada kimyasal bir imgenin kullanılması yerindedir. Amerikalı meslektaşı George Herbert Mead gibi Le Bon da duyguların, belirli toplumsal ilişkilerden nasıl sentez edildiğini anlamak istiyordu.

1920'lere gelindiğinde, bu düşünce tarzı egemen olmuş gibiydi ve geniş ilgi uyandıran birçok önemli kitapta işlenmişti. Sorel *Réflexions sur la violence* (1908) adlı yapıtını yayımlamıştı; Fransa'da Durkheim'ı izleyen, başta Maurice Halbwachs olmak üzere birçok kişi vardı. Amerika'da, Mead ve William James'ın, John Dewey ve ekolü üzerinde belirgin bir etkisi vardı. Almanya'da etkili toplumsal düşünce okulu "Frankfurt Okulu"nu oluşturacak olan düşünürler Marksizme ve psikanalize ilgi duyuyorlardı. Bunun ardından, 1920'lerin sonuna doğru, toplumsal psikoloji disiplini bölünmeye başladı.

Anglosakson dünyasında, titizlik dürtüsü istatistiksel ölçüm tutkusuna yol açmıştı. Ölçülen şeyin önemi, onu ölçmekte kullanılan

teknolojinin yanında ikinci plana düşmüştü. Toplumsal bilimlerde sık sık görüldüğü gibi niceliği ölçülemeyen ya da ölçümü çok karmaşık olan şeylerin gerçekliğinden daha çok kuşku duyulur. Kuşkusuz, nicel kesinlik her zaman gerçekliğin kıstası kabul edilemez; örneğin, dil ve toplum arasındaki ilişkinin anlaşılmasında önemli ve geniş kapsamlı ilerlemeler kaydedilmiştir; ancak ABD ve İngiltere'de toplumsal psikoloji son yarım yüzyılda, iktidar psikolojisine, kolektif suça ya da korkunun toplumsal örgütlenişine ilişkin kayda değer pek az şey söylemiştir.

Sözü edilen konular, bu disiplin içinde yer alan Avrupalı yazarların kafasını epey meşgul etmiştir. Bu Avrupalı yazarlar açısından zor olan şey Anglosakson meslektaşları için zor olanın hemen hemen tam karşıtıdır. Sosyopsikolojik nitelikteki yazılar gitgide daha çok felsefenin özel bir dalına dönüşmüştür. Bu yazarların yapıtlarında mülakatlara, vaka araştırmalarına ya da başka türde geçmiş araştırmalarına ender olarak rastlanır. Bunlar, Anglosaksonların, olguları nicel olarak ifade etme çabasına küçümseyerek tepki göstermişlerdir; ancak görünen o ki, sorunları biraz daha karıştırmış ve diğer insanlarla somut ilişkiler kurarak bilgi edinmekten kaçınmışlardır. İstisnalar vardır kuşkusuz ama bunlar egemen görüşü temsil etmez.

Bu yolların her biri aynı çıkmaza saplanır: İnsanlara yaşamlarına anlam vermeye çalışan yaratıklar, yani yorumlama yeteneğine sahip hayvanlar olarak bakılmaz. Yani en kötü durumda, Anglosakson geleneği kayıtsız, kıta Avrupası geleneğiyse bilgisizdir. Güdülerin ve karşılıklı algının karmaşıklığı konusunda "somut" bir toplumsal bilim araştırmasından edinilen bilgiden çok daha fazlasını orta halli bir romandan edinmenin mümkün olduğu yaygın olarak dile getirilen bir yakınmadır; toplumsal psikoloji alanında bu yakınma ne yazık ki büyük oranda doğrudur.

Böylece, psikolojinin öteki dalları, insanların yaşamlarına nasıl anlam verdiğine ilişkin daha açık ve üst düzeyde bir kavrayışla toplumsal konuları kapsamaya çalışırken, toplumsal psikoloji alanında daha dar ve yalıtılmış görüşler ile prosedürler karşımıza çıkar.

Bu kördüğümün varlığı son birkaç yıldır yaygın biçimde kabul ediliyor. Resmi ya da akademik olarak değilse de düşünsel planda toplumsal psikoloji disiplinini, öteki bilgi dallarının beklentilerine

uygun konuma getirmeyi amaçlayan bazı girişimlere tanık olundu. Almanya'da Jürgen Habermas ve arkadaşlarının iletişim kalıpları üzerine çalışmaları bir başlangıçtır; kadın hareketinin Jessica Benjamin, Nancy Chodorow ve Juliet Mitchell gibi ciddi yazarları, cinsel deneyimle sosyal yaşamı yeni bir tarzda ilişkilendirdiler. Bu disiplini ele almanın bir başka yolu bizzat duygunun toplumsal yapısını sorgulamak ve modern toplumda farklı türde duyguların nasıl farklı biçimde oluştuğunu irdelemektir. Benim yapmaya çalıştığım sorgu türü budur.

Otorite, kardeşlik, yalnızlık ve ritüel, dört farklı toplumsal duygudur. Bunlardan üçü diğer insanlarla bağlar oluşturmaya dayanır; biri dayanmaz. Diğer insanlara karşı neler hissettiğimizin bir ifadesi olan tüm bu duygular tarihsel bir inceleme gerektirir: Hangi insanlardan söz ediliyor, hangi zaman ve hangi koşullarda? Bununla birlikte, modern toplumun güçlü yanlarından çok hastalıklı yanları üzerinde durmak, modern tarihsel imgelemin neredeyse otomatik bir refleksine dönüşmüştür. Modern toplumda bu dört duyguya ilişkin deneyimlerin sorunlu olduğunu düşünüyorum ve göstermek istediğim de bu sorunlar; ancak bu sorunların nasıl ortaya çıktığı görüldüğünde bunların nasıl alt edilebileceğinin de görüleceğine inanıyorum. Yani, günümüzde insanların otorite, kardeşlik, yalnızlık ve ritüeli nasıl hissettiklerinin sorgulanmasıyla, daha siyasal ve geleceği içeren [visionary], düşünceler türetmenin olanaklı olduğunu düşünüyorum; sosyopsikolojik analizle siyasal vizyon arasındaki bu ilişkiyi ortaya çıkarmak istiyorum.

Yalnızlık, yokluk duygusudur; otorite, eşit olmayan insanlar arasında bir bağdır; kardeşlik, benzer insanlar arasında bir bağdır; ritüel, eşit olsun olmasın, birleşmiş insanlar arasında bir bağdır. Bu duygusal deneyimlerin her biri, duyum, düşünüm, mantıksal inşa ve fantezi gibi yorumlama yetilerinin tüm özelliklerini içeriyorsa, toplumsal psikoloji konusunda Le Bon'un ortaya attığı aksiyomun yeniden ele alınması gerekir. Le Bon'a göre insanların hisleri, içinde bulundukları koşullara bağlıdır: Bir kalabalığın içindeyseler, kardeşliği bir kalabalık olarak hissederler; işçi sınıfının içinde yer alıyorlarsa, otoriteyi işçiler açısından hissederler. Le Bon'un yapıtlarında ve ardından yayımlanan çoğu sosyopsikolojik yapıtta, yorumlama yetileri toplumsal koşulların esiri durumuna geldi. Koşulların esiri oluş, gerçekten, insanların

toplum içindeki yaşamlarına nasıl anlam verdiklerini mi ifade etmektedir? Kuşkusuz, Le Bon'un tutumunu aşırıya vardırarak, kolayca "hayır" denebilir. Bu aşırı noktada, grubun iç yapısı öylesine güçlüdür ki insanlar otomatlaşmıştır; kavrayışları ve kendilerini ifade edişleri körü körüne belirlenmiş durumdadır. Bu durumda hiçbir yorumlama söz konusu değildir; insanlar yalnızca programlandığı gibi hareket ederler. Oysa Le Bon daha az aşırı, daha zekiydi. Grupların iç yapısının, bireysel çeşitlemelerden arınmış duygular yaratan bir güç olduğuna, ayrıca kişinin grubun içinde eridiği oranda kendisini kaybettiğine inanıyordu.

Ancak, bizzat toplumun iktisadi ve siyasal yapısının tek biçimli olmayıp çelişkili olduğunu düşünürsek, yani toplumu kafa karışıklığı ve acının istisna olmak yerine olağan olduğu bir ev olarak düşünürsek, Le Bon'un bu görüşü işe yaramayacaktır. İnsanlar toplumsal yaşama ne kadar çok angaje olur, kendilerini buna ne kadar çok adarlarsa ve duygusal olarak ne kadar çok katılırlarsa, toplumsal yaşamın mutlaka içerdiği uyumsuzlukları da o kadar çok hissedeceklerdir. Olan bitenin yorumlanması zor ve cesaret isteyen bir iş olacaktır. Otorite ya da kardeşlik bağları Brancusi* heykelleri gibi saf ve katı değil, oldukça belirsiz olarak, kişiden kişiye değişecek ve sürekli yer değiştirecektir. Gerçek tarihin koşulları olan bu koşullar altında hangi topluluklar varlığını sürdürmektedir? Ne tür duygusal deneyimler paylaşılmaktadır? Bu projenin hedeflerinden biri de bu sorulara yanıt bulmak olacaktır.

Duygusal bağları bu yöntemle kavramak amacıyla, bu denemeler için gerek kendi yapıtlarımdaki gerekse başkalarınca yayımlanmış yapıtlardaki vaka araştırmalarından, ayrıca günce ve mektuplardan yararlandım; bunlardan yola çıkarak otorite, kardeşlik, yalnızlık ve ritüele ilişkin daha genel düşünceler ve kuramlara varmaya çalıştım. Bu yöntemi benimsemedeki amacım, otorite gibi bir bağın nasıl ortaya çıktığını ve otoriteyle karşılaşan insanların neden farklı davranışlar sergilediğini göstermektir. Bu çalışma yönteminin dayattığı bir sınırlama, örneğin İngiltere'de şu anda kaç kişinin otoriteden korktuğunu söylememesidir. Sağlayacağı yararsa, otorite korkusuna ilişkin genel

* Constantin Brancusi: Çağdaş soyut heykelin öncüsü kabul edilen Romen asıllı heykelci (1876-1957). Olağanüstü temiz ve düzgün yüzeyleri olan tunç ve mermer yapıtlarıyla ünlüdür. (ç.n.)

bir toplumsal kuramın somut insani düzeyde ifade edildiğinde ne anlama geldiğini aydınlatması ve konunun bütünüyle ele alınışına ilişkin yeni yöntemler sunmasıdır.

Yadsıma

1
Otorite korkusu

Artık babasız olduğuna göre bir babanın anısıyla baş etmek zorundasın. Çoğu zaman bu anı, hayattaki bir babadan daha güçlüdür; emredici, uzun ve sert konuşmalar yapan, evet ve hayır diyen bir iç sestir; bir tür ikili koddur: Evet hayır evet hayır evet hayır; zihinsel ya da fiziksel her hareketinizi, en küçük bir hareketinizi bile yönlendirir. Hangi noktadan itibaren kendiniz olursunuz? Tam olarak asla; her zaman onun bir parçasısınızdır. İç kulağınızdaki bu ayrıcalıklı konumu, babanıza çektiğiniz son "kıyak"tır. Tüm babalar bu ayrıcalığı kullanır.

The Dead Father
Donald Barthelme

Otorite temel bir gereksinimdir. Çocuklar, kendilerine yol gösterecek ve güven verecek bir otoriteye gerek duyar. Yetişkinler açısından, otorite olmak kendilerini bütünleyen temel bir öğedir; onlar için otorite, diğerlerine gösterdikleri ilginin bir ifadesidir. Hep bu deneyimden yoksun kalacağımızdan korkarız. *Odysseia, Kral Lear* ve *Buddenbrooks* gibi yapıtların tümü de otoritenin zayıflayışı ya da parçalanışını konu alır. Günümüzde otoriteye ilişkin bir başka korku daha vardır: Var olan otoritenin kendisinden duyulan korku. Aile içinde olsun, genel olarak toplumda olsun otoritenin özgürlüklerimize yönelik bir tehdit olmasından korkmaya başladık. Tam da otoriteye gereksinim duyulması bu modern korkuyu iki katına çıkarır: Birileri-

nin bize bakmasını çok istiyoruz diye özgürlüklerimizden vazgeçecek ve köle gibi bağımlı mı olacağız?

Bu modern korkunun pek çok öğesi vardır. Bu korku, kısmen, bizi ayartan otoritelere duyulan korkudur. Kısmen, ayartılma eyleminden ve özgürlüğün güvenlik duygusuna feda edilmesinden duyulan korkudur. Kısmen, ayartılan, yani zayıf iradeli olabilen kitlelerin duyduğu korkudur. Ayrıca, otorite sahibi kişilerin çoğu pek sevilmez çünkü bunu hak etmez. Zeki bir insan, otoritenin, kendisini hem güçlü hem şefkatli göstermesine aldanmadığı takdirde aklı başında biri olarak kalabilir. Bu tavrımız, düş gücümüzde daha iyi bir otorite imgesinin bulunmasıyla bağlantılı değildir. Gene de otorite gereksinimimiz sürer. Yönlendirilme, güvenlik ve istikrar gibi istekler, tatmin edilinceye kadar ortadan kalkmazlar.

Bu kitapta, bu modern otorite korkusunu incelemek istiyorum: Bu korkuya neden olan otoriteler kimdir ve daha iyi bir otorite imgesi nasıl olmalıdır?

A. OTORİTE NEDİR?

"Bir otorite"nin ne olduğu konusunda herkesin sezgisel bir düşüncesi, bu düşünceyi tanımlamak ne kadar zor olsa da vardır. Aklıma hemen gelen bir otorite imgesi, birkaç hafta boyunca bir orkestrayı çalıştırışını izlediğim şef Pierre Monteux'dür. Konserlerde onu izlemiş olanların bildiği gibi Monteux, karizmatik bir şovmen değildi. Batonunun hareketleri, önünde var olduğunu hayal ettiği, 30 cm yüksekliğinde ve 45 cm genişliğinde bir kutuyla sınırlandırılmıştı. Seyirciler bu kutunun içindeki baton hareketlerinin pek azını görürdü ama orkestra bu hareketleri tam olarak izlerdi. Batonun bir parmak yükselmesi bir kreşendo işaretiydi; bir karış yükselmesiyse çok güçlü bir çalışı ifade ederdi. Bir çalgının girişini Monteux çoğu zaman bakışlarıyla işaret eder. Başlama işareti verilirken her zaman zorluk çekilen Fransız kornosu grubuna verdiği işaretse kaşlarını kaldırmaktı; yaylı çalgılara başlama işareti olaraksa bir bakışı yeterliydi.

Monteux kendisine bütünüyle hâkimdi ve çok rahattı; bu güvenli görünüm, otoritesinin temel taşıydı. Dogmatik olduğunu kastetmi-

yorum; zaman zaman orkestrayı bekletip, bir pasaja sessizce göz atardı, bazen de fikir değiştirirdi; ancak yönetmedeki rahat tavrı dolayısıyla diğer insanlara, kendilerini Monteux'nün yönetimine bırakmak gayet doğal bir şey gibi görünüyordu. Kuşkusuz bu kolayca yarattığı güven duygusu Monteux'ye, orkestra üyeleri üzerinde etkili bir disiplin uygulama olanağı veriyordu. Bu disiplin, kısmen, elinde tuttuğu batondan ileri geliyordu; işaretlerini yakalayabilmek için Monteux'nün hareketlerine yoğunlaşmak gerekiyordu. Stravinski'nin *Bahar Ayini*'ndeki olağandışı zor birçok ritimli bölümde, viyolonselcinin büyük ölçüde Monteux'nün küçük parmağının işaretlerine bakarak çaldığını anımsıyorum; ancak bu disiplini yaratan bizzat Monteux'nün varlığıydı.

Toscanini gibi bazı şefler terör estirerek disiplin yaratır; Toscanini çığlıklar atar, ayaklarıyla sert biçimde yere vurur, hatta batonunu orkestra üyelerine fırlatırdı. Her an için Hakikat'in tek sahibi olduğundan, diğer insanların hatalarına asla dayanamazdı. Gazabına uğramamak için dediği yapılırdı. Monteux ise oldukça farklıydı: "Viyolonselciler, bu kadar yüksek sesle çalmak istediğinizden emin misiniz?" ya da "Obua biraz daha yumuşak olursa çok güzel bir pasaj." Ne baskı ne de tehdit vardı; daha iyi çalınmasına katkıda bulunmak istiyordu yalnızca. Daha iyi, yani kendi istediği biçimde çalınması anlamında; çünkü bilen kendisiydi. Monteux'nün havası, kendisine, en rahat biçimde yargıda bulunma olanağı veren bir kavrayışa ulaşmış birinin havasıydı. Bu da otoritenin temel bir öğesidir: Güç sahibi olmak ve bu güçle diğer insanları disipline sokarak yönlendirmek ve daha yüksek bir standarda göre hareket etmelerini sağlamak.

Monteux'nün sahnede müşfik ve babacan bir havası olduğunu biliyorum. Müzisyenlerine karşı da aynı tavrı gösteriyordu; ancak bu tavrın yanı sıra Monteux'de bir şey daha vardı. Otoritesi, Toscanini'ninki gibi değil ama değişik türde bir korku uyandırıyordu. Brahms'ın İkinci Piyano Konçertosu'nun yavaş bölümünde solo çalan viyolonsel korkunç bir biçimde yanlış nota çalar: Monteux orkestrayı durdurur ve tam bir sessizlik içinde viyolonselciye bakar. Bu bakışı bu kadar kahredici yapan, Monteux'nün bu bölümdeki son viyolensele asla bunu yapmayacağını bilmenizdir. Bu bakışın anlamı şudur: *Siz*den bekleneni veremediniz ve bunun hesabını vermelisiniz.

Bu da, Monteux'yü bir otorite yapan öğelerden biridir: O, zihninizden geçenleri bilme ve arkadaşlarınızın kabullendiği şeyi reddetme gücüne sahiptir. Bunu bilmek size sıkıntı verir ve kendinizi diken üzerinde hissetmenize yol açar.

Güven, üstün bir yargılama gücü, disiplin uygulama yeteneği ve korku uyandırma kapasitesi; bunlar bir otoritede bulunan niteliklerdir. Caxton* 1484'te yayımladığı *Chivalry* adlı yapıtının Kral III. Richard'a saygılarını sunduğu bölümünde bu nitelikleri özlü bir biçimde belirtmiştir: "En çok hürmet edilen ve en haşmetli egemen hükümdarım Kral Richard." "Haşmetli" sözcüğünün ikili bir anlamı vardır: Hem korku hem huşu ifade eder. Caxton'ın anladığı biçimiyle otorite korku uyandırır.

Bu sezgisel otorite anlayışını geliştirmenin zorluğu, dayandığı güç düşüncesinden kaynaklanır. Kötü ya da beceriksiz bir müzisyenin bir orkestra üzerindeki otoritesini uzun süre korumayı başardığını hiç duymadım. Müzik güçlerini orkestra üzerinde otoriteye dönüştüremeyen çok güçlü, hatta dâhi müzisyenler vardır; yaşlılık dönemindeki Schumann buna en çarpıcı örnektir. Ancak siyaset, iş ya da aile yaşamı söz konusu olduğunda, güç ile otorite arasındaki ilişki gibi gücün tanımları da çok daha karmaşıklaşmaktadır.

Örneğin siyasette güçle eş anlamlı kullanılan sözcüğü ele alalım: İktidar. Çoğu zaman "otorite" ile "iktidar" sözcükleri eşanlamlı olarak kullanılır; ancak gene de, "bir hükümet görevlisi belirli bir işte otoritesini kullanamadı" dediğimiz zaman olduğu gibi otorite ile iktidar farklı anlamlarda kullanılır. İngilizcede "otorite" [authority] sözcüğünün kökeni "yazar"dır [author]; yani otorite üretkenliği çağrıştırır. Bununla birlikte, "otoriter" sözcüğü baskıcı bir kişiyi ya da sistemi tanımlamakta kullanılır.

Ya da otoritenin zayıflamakta olduğu korkusuyla bağlantılı olarak güç düşüncesini ele alalım. Kendi kuşağımızın değer ve inançlarının gücü söz konusudur. Bu değer ve inançların sürmesini isteriz ama bu olanaksızdır; çünkü kendimiz kalıcı değiliz. Özel yaşamda olduğu gibi toplumda da istikrar ve düzen duygusunu ararız ve bunları, otorite sahibi bir rejimden bekleriz. Bu istek kamusal yaşamdaki otorite anıtlarında kendisini gösterir: Devasa kiliseler, anıtkabirler, hükümet

* William Caxton (1422-1491): İlk İngiliz matbaacı. (ç.n.)

binaları; bütün bunlar, şimdi yöneten ve şimdi itaat eden kuşaklardan sonra da varlığını sürdürecek egemen iktidar düzenini simgelemektedir. Bu arada, "otorite"nin Latince karşılıklarından biri olan *auctor*'un bir anlamı da, otoritenin, yaptığı işin kalıcılığı konusunda diğer insanlara güvence verebilmesidir. Otoritenin yaptığı iş sapasağlamdır. Bununla birlikte toplumsal bağ, kişisel bağlardan hiç de daha kalıcı değildir. Toplumsal bağlar tarihseldir; değişmek zorundadır. Bu otorite anıtlarında simgelenen güç, tarihe bir meydan okuma, zamana bir meydan okumadır.

Günlük yaşamda güç düşüncesi, özellikle işin içine dürüstlük öğesinin girmesi dolayısıyla karmaşıklaşır. Toscanini, Monteux ya da orkestra üyelerinin gözünde geçerli birer otorite olan pek çok şefin müzik açısından dürüstlüğü sorgulanmaz bile; ancak çocuklarda korku ve huşu uyandıran anne ve babanın, vatandaşlarında dehşet uyandıran politikacının dürüstlüğü oldukça tartışmalıdır; çünkü bu kişileri otorite yapan güç, yüksek bir ideal ya da uyrukların geçimini sağlamak değil, vatandaşları baskı altına almak için de kullanılabilir. Günümüzdeki otorite korkusu tam da, insanlar üzerindeki denetimlerini en yıkıcı eylemleri gerçekleştirmek için kullanan kişilerden duyulan korkudur. İnsanların bir demagogda ya da baskıcı bir anne ve babada gördükleri güç nasıl bir güçtür? Bu güç de, bir güven duygusuna ve yargılamada üstünlük izlenimi bırakmaya, disiplin uygulama ve korku uyandırma yeteneğine dayanabilir; peki ama nasıl olur da kötü bir kaynak bu tür izlenimler bırakabilir?

En genel biçimiyle ifade etmek gerekirse otoritenin, iktidar koşullarını yorumlama, bir güç imgesi tanımlamak suretiyle denetim ve nüfuz koşullarına bir anlam verme çabası olduğu söylenebilir. Aranan somut, güvenceli ve istikrarlı bir güçtür; bu otoriter güç nihayet, Proust'un *Á la recherche du temps perdu*'nün [Kayıp Zamanın İzinde]* sonunda, Vermeer'in *Delft Manzarası* adlı tablosuna bakışında bulunur. Bu tablo ebedidir ve orkestrayı yöneten Monteux gibi, onun da dürüstlüğü sorgulanmaz. Siyasal ve psikolojik yaşamda iktidarın yorumu, zamanın yıkıcı etkisinden ya da dürüstlüğünün sorgulanmasından kurtulamaz. Günlük yaşamda otorite somut bir şey değildir. Kendisi için, somut bir nesnenin katılığını arayan bir yorum sürecidir.

* Bkz. *Kayıp Zamanın İzinde*, çev.: Roza Hakmen, YKY Yay., 2004.

İnanç, günah ve umutsuzluk taştan kiliselere dönüşmüştür. Bir otorite arayışından söz edilirken altı çizilmesi gereken sözcük "arayış"tır; bu arayışın sona erme yanılsamasını çok iyi biliyoruz: Bin yıllık Reich* ya da tarihe son veren komünist Valhalla.** Genelde otoritede, zamanın gerçekte asla izin vermediği teselliyi aradığımız söylenebilir. Bu arayış sinir bozucudur ve otoritenin tanımlanması ve anlaşılmasını bu kadar güç yapan da odur; ancak sinirlendiğimiz sürece, bizi tarihin sona erdiğine ve arayışın sona erebileceğine inandırmaya çalışan yanılsama ustalarına karşı özgürlüğümüzü koruyoruz demektir.

Otoriteden iktidarı yorumlama süreci olarak söz edince, otorite duygusunun ne ölçüde söz konusu otoriteyi gözlemleyen kişinin görüşüne dayanan bir duygu olduğu sorusu gündeme gelir. Modern toplumsal düşüncede, bu konuya oldukça farklı yaklaşan iki okul vardır.

Bir okula göre, öznenin ne göreceğini ve hissedeceğini büyük ölçüde belirleyen şey iktidar koşullarıdır. Bu okulun en büyük temsilcisi sosyolog Max Weber'dir. Weber, sıradan bir toplumsal determinist değildir. Bu yüzyılın başlarında birçok Marksist, egemen sınıfların sahip olduğu iktidarın, otomatik olarak otorite imgelerine dönüştüğüne inanıyordu: Güçlü kişi imgesi, başkalarını yargılayabilen kişi imgesi, disiplin ve korku ilkeleri. Başta Fransız Jules Guesde olmak üzere bu Marksistlere göre şu apaçık bir gerçekti: Egemen sınıfların düşünceleri çağın egemen düşünceleridir. İnsanlar iktidar hakkında düşünmezler; iktidardakilerin onlara telkin ettiği şeyi düşünürler. Weber ve onun kuşağından birçok kişi bu görüşü tatmin edici bulmuyordu. Bu görüş doğru olmuş olsaydı, eleştirel aklın yükselişi ya da egemen sınıfların bir devrim prelüdü çalarcasına kendilerine güvenlerini yitirmeleri nasıl açıklanabilirdi? İtalyan komünist Antonio Gramsci'nin daha sonraları kısaca işaret edeceği gibi bu mekanik görüş, her halükârda, kötü bir Marksizmdi; çünkü kapitalist bir toplumdaki iktidar koşulları çelişkilidir ve bu çelişkiler ve uyumsuzluklar insanları düşünmeye sevk eder. Weber'e göre insanlar iktidar hakkında birçok açıdan düşünce üretirler; ancak yalnızca belirli bazı düşünceler, iktidardakileri otorite olarak algılamalarına yol açar ve bu düşünceler de iktidardakilerin uyguladığı çeşitli denetimler tarafından belirlenir.

* (Alm.) Devlet; imparatorluk. (ç.n.)

** İskandinav mitolojisinde, ölmüş savaşçıların Tanrı Odin önderliğinde mutluluk içinde yaşadığı görkemli saray. (ç.n.)

Weber'in yapıtlarında, otorite algılayışları üç kategoriye ayrılır: Birinci kategori, "çok eski geleneklere yönelik kurumsallaşmış bir inanca" dayalı geleneksel otoritedir. Bu otorite biçiminde toplumlar kalıtsal ayrıcalıklar temelinde algılanır; bu toplumlarda miras koşulları öylesine eski bir dönemde belirlenmiştir ki, bunlar pratik ya da günlük yaşamdan çok mitler ve efsanelere dayalı olarak bir anlam taşır. Yalnızca kalıtsal aristokrasi kurumu değil, Yahudilik'te ve İslamiyet'teki yiyecek yasaklamaları gibi uygulamalar da geleneksel otorite konusuna girer. Bu uygulamalar, domuz ya da alkollü içkinin gerçekten pis şeyler oluşundan değil, çok uzun zaman önce insanların bunları yasaklamış olmasından kaynaklanır. Otorite ve istikrar duygusu bu anının çok uzun bir süre sürekliliğini korumasından ileri gelmektedir; bir âdetin gelenek tarafından kutsandığını söylerken kastettiğimiz budur. İkinci otorite kategorisi ise yasal-rasyonel otoritedir; bu otorite "kuralların yasallığına ve bu kurallara göre yönetimi elinde tutanların emir verme hakkına inanmaya" dayanır. Burada, otoritenin anlamı bir lider ya da patronun fiilen yaptıklarına bağlıdır; dahası bu otoritenin gerekçeleri açıklanabilir ve iktidar makamını elinde tutan herkes için bu gerekçeler geçerlidir. Geleneksel bir düzende, ne denli yoz ve saçma olsa da, yalnızca düklerin oğulları gelecekte dük olma hakkına sahipti; yasal-rasyonel bir sistemdeyse bir görevin gerektirdiği niteliklere sahip herkesin bu göreve gelme hakkı vardır. Son kategori karizmatik otoritedir; bu otorite, "bir müritler topluluğunun bir bireyin kutsallığına ya da kahramanca gücüne ya da örnek alınacak bir kişi oluşuna ve onun ortaya koyduğu ya da yarattığı düzene olağandışı biçimde kendini adayışına" dayalıdır. Weber, bu tür otoriteye örnek olarak Hz. İsa'yı ve Hz. Muhammed'i gösterir. Bu peygamberler geleneksel yöntemleri yıkmışlardır; varolan düzenin mantığı sahte denilerek reddedilmiştir. Mutlak, sarsılmaz ve sağlam olan ancak daha önce bilinmeyen yeni bir "Hakikat" vaat edilmektedir. Weber'in karizmatik otorite için dediği şey, tüm otorite biçimlerine de genişletilebilir. "Önemli olan tek şey, bireyin uyruklarınca gerçekte nasıl görüldüğüdür."

Weber'in otoriteye yaklaşımı, filozof Kant'ın izleyicilerinin yaklaşımıyla aynıdır: İnsanlar yalnızca kategoriler içinde uyumlu biçimde düşünebilir ve hissedebilir. Bu yaklaşım otoritenin öznesi açısından bir anlam taşır; çünkü insanlar iktidarın tüm karmaşık ve çelişkili

koşullarından tutarlılık ve düzen çıkarmaya çalışır. Bu yaklaşım şu nedenlerle eleştiriye konu olmuştur: Neden yalnızca üç kategori? Bu kategoriler birbirlerini dışlayıcı nitelikte midir? Katolik Kilisesi'nde bir rahibin, Missa ayinini yönettiği sırada, "Tanrı vergisi" bir karizmaya sahip olduğu hissedilir. Rahiplik makamı, babadan oğula geçmiyorsa da, gelenekseldir; bu makamın karizması yüzyıllar boyunca kullanılmasıyla kutsanmıştır. (Weber, bu tür bir karışıma karizmanın "rutinleşmesi" demektedir; ancak ayini yönettiği her keresinde rahibin karizması mutlak olduğundan, bu tanım değişikliği pek tatmin edici değildir.)

Weber'in yaklaşımının en önemli genel özelliği otoriteyi meşrulukla özdeşleştirmesidir. Weber'e göre insanlar, yetkisinin meşru olmadığını düşündükleri kişilere itaat etmez. Bunun sonucunda, Weber'e göre, bir toplumda otorite duygusunun ne zaman var olduğunu söyleyebiliriz: İnsanlar yöneticilerine *gönüllü olarak* itaat ettikleri zaman. Eğer insanların itaat etmeye zorlanmaları gerekiyorsa, bunun nedeni, yöneticilerin meşru olduğuna inanmayışlarıdır. Meşruluğa inanmakla ve gönüllü itaatle ölçülen otorite; bu otorite yaklaşımı, modern sosyal düşünceyi büyük ölçüde etkilemiştir. Bu yaklaşımın belki de en anlamlı sözcüsü, umulmadık bir İtalyan yazardı. *The Ruling Class* adlı yapıtında komünist Gaetano Mosca 1939'da şunları yazıyordu:

> Siyasal formüllerin, kitleleri itaate yöneltmek için uydurulmuş şarlatanlıklar olduğunu [söylemek yanlıştır]... Gerçekte bu formüller, insanın toplumsal doğasında hissettiği gerçek bir ihtiyacı karşılar; kişinin yalnızca maddi ya da düşünsel bir güç temelinde değil, aynı zamanda, ahlak ilkesi temelinde yönetilme ve yönetildiğini bilme ihtiyacının –bu ihtiyaç evrensel olarak hissedilir– pratik ve gerçek bir önemi olduğu kuşkusuzdur.

Bu akıma karşı olan yazarlar, insanların, diğer kişilerdeki gücü algılama sürecini –algıladıklarının içeriğini değil– vurgular. Kuşkusuz burada en önemli ses Freud'unkidir ve bu trajik bir sestir. *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* ve *Das Unbehagen in der Kultur* [Uygarlığın Huzursuzluğu]* gibi son dönem yapıtlarında sunduğu tablo, çocukluk döneminde biçimlenen ve yetişkinlik döneminde süren otorite imgelerinden oluşur. Yetişkinlerin iktidar, hak ve meşru-

* Bkz. *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev.: Haluk Barışcan, Metis Yay., 1999.

luk konusundaki mücadelelerinin altında, güç ve iktidarın ne olması gerektiğine ilişkin bu arkaik imgeler yatar; bu nedenle yetişkinler olarak bizler, daha güçlü mesajlara sahip gizli bir metni okur gibi, halihazırda varolanı değil, bir zamanlar yaşamımızda gerçekten var olmuş olanı yorumlamaktayız. Freud'a göre, çocukluk dönemimizde anne babalarımızın her davranışı onların gücüne ilişkin imgemize katkıda bulunmaktadır. Çocuk hiçbir yargılama standardına ya da kendini anne babasından ayırma yöntemine sahip değildir; anne babanın her yaptığı inandırıcıdır ve bencil evreninde çocuk, anne ve babanın yaptığı her şeyin kendisiyle ilgili olduğunu düşünür. Annemin canı mı sıkkın? Benim kabahatim olmalı. Babam kızgın mı? Yaptığım bir şey yüzündendir. Beni cezalandırdıkları zaman sebebini anlamıyorum ama kötü bir çocuk olduğum içindir. Beni seviyorlar mı? Öyleyse, beni mutlak olarak seviyor olmalılar.

Freud'un anlattığı olgunlaşma öyküsü, bu dönüşüm sürecine bir isyanın öyküsüdür. Hiçbir kişinin yaşamında bu dönüşüm süreci, bir teyp bandındaki hatalı bir kayıtmış gibi yetişkinlik dönemince silinmemiştir. Başlangıçta, Freud'a göre, çocuk kızsa annesiyle, erkekse babasıyla rekabet içindedir ve bu rekabetin sonucunda ortaya zorunlu olarak kararsız ve çelişik duygular çıkar. Freud'un imgeleminde, küçük erkek çocuk babasının yerini almak istemekte ancak babasının sevgisini yitirmek de istememektedir. Sonraki dönemlerde, yetişkinler hem anne babaya itaat etmekten kurtulmak, hem de anne babanın gerektiğinde kendilerine yardımcı olmasını isterler. Freud şunu umuyordu: Yetişkin bir kişi, anne babasının gücü kadar bu gücün sınırlarının da bilincinde olacak, bu gücü, koşulları içinde, anne babasına ait bir güç, kendisini yaratan bir güç ancak artık kendisinin dışında olan bir güç olarak görecektir.

Freud, gücü bu tür bir yetişkin yorumuyla kavrayacak ya da hissedecek kişilerin pek az olacağı kanısındaydı. Ona göre kitleler, kendilerinden güçlü bir kişinin varlığının sunduğu rahatlığı elde etmek için büyük bir istek gösterdikleri, hemen sonra da bu güce karşı öfke duydukları ilk evrelere dönme tehlikesi içindedir. Freud için siyasal söylemin en duygusal bileşenidir bu: Dönme, teslim olma tutkusu. Otoriter kişilerin yararlandığı şey de budur; ve son yapıtlarını yazmaya başladığı 1930'larda Avrupa'da Freud'un gördüğüne inandığı

şey işte bu "kitlelerin yeniden çocuklaşması"dır. Freud'un vizyonu uç noktaya taşınırsa, yetişkin denetiminin ahlaki içeriği bir bahane ya da insanın doğduğu an başlayan psikolojik bir satranç oyunundaki stratejik bir silahı andırır.

Freud'un, halkın otorite imgelemini çocukça güç imgelerinin kaplayacağından duyduğu korku "Frankfurt Okulu"nun daha toplumsal yönelimli olan yazarlarını da etkilemişti. Theodor Adorno ve Max Horkheimer ile başlayıp, bunların Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin ve daha uzaktan Hannah Arendt gibi öğrencileriyle devam eden bu okulun yazarları psikanalizi, sofistike Marksist bir toplum eleştirisiyle birleştirmeye çalışıyorlardı. Bu yazarların, otorite üzerine kolektif olarak yayımladıkları büyük yapıt, 1936'da Paris'te sürgündeyken bastırdıkları ve ne yazık ki İngilizceye hiç çevrilmemiş olan *Authorität und Familie*'dir (Otorite ve Aile). Theodor Adorno'nun editörlüğünü üstlendiği ve II. Dünya Savaşı'ndan sonra ABD'de yayımlanan bir derleme olan *The Authoritarian Personality* söz konusu yapıt hakkında İngilizce konuşan okurlara bir fikir verebilir. Bu yapıt iki noktayı vurgulamaktadır: Birincisi, çocukların güce ilişkin imgelerinin, yetişkinlerin yaşamında da sürmesini sağlayan psikolojik mekanizmaların tam olarak neler olduğunu gösterir: Bellek nasıl çalışır, anne ve babaya ilişkin çocukça imgeler yetişkinler tarafından yetişkinlere nasıl yansıtılır vb. İkinci nokta, bu çocuksu kalıpların sürmesini özendiren ya da özendirmeyen toplumsal koşullar üzerinedir. İlk yapıt gibi *The Authoritarian Personality* de kültürün bireyin biçimlenmesinde oynadığı rol konusunda, Freud'dan çok daha tarihsel ve özgül olma çabasındaydı. Örneğin ilk yapıtta Horkheimer, XIX. yüzyılda burjuva *paterfamilias*'ın* denetimi zayıflarken devletin bir vekil görevi görmesinin beklendiğinden söz eder (bu tema yakın zamanlarda Christopher Lasch'ın *Haven in a Heartless World* adlı kitabında da ele alınmıştır); buna karşılık Adorno, antisemitik inançların, çocukluk dönemlerinde otorite simgesi güçlü kişilerden yoksun olan, kendilerini zayıf hisseden ve suçu yabancı kişilere atmak isteyen insanların gereksinmelerini nasıl yansıttığını göstermeye çalışıyordu. Bir kavram olarak "otoriter kişilik" iki güç arasındaki kesişmeye göndermede bulunur: Kişinin kendisini umutsuzca güç gereksinmesi içinde

* (Lat.) Evin erkeği, ailenin reisi. (ç.n.)

hissetmesine yol açan psikolojik güçler ve bu gereksinmeleri ifade ediş biçimini belirleyen tarihsel ve toplumsal güçler.

The Authoritarian Personality'ye o kadar çok haklı eleştiri getirildi ki bu yapıtın öncü bir çalışma olarak değeri çoğunlukla unutulmuş durumda. Kitapta karşılaşılan zorluklardan biri şudur: Otoriter davranışların ölçümünde kullanılan bir F cetveli vardır. Davranışlar fiili olarak "Yahudilerin para konusunda dürüst olmadıkları kanısında mısınız" biçimindeki sorularla ölçülmektedir. Bu testin sonuçlarına göre F cetvelinde, işçi sınıfından insanlar, orta sınıftan daha otoriter davranışlara sahiptir. Sonuçlarla ilgili sorun, soruların biçiminden kaynaklanır. İşçi sınıfından insanların çoğu, orta sınıftan gelme bir uzmanla karşılaşınca ellerinden geldiğince işbirliği içinde görünme eğilimindedir; testi gerçekleştiren araştırmacıların otoritesinden korkmakta ve sorun çıkarmamak istemektedirler. Bu nedenle, yukarıdaki gibi sorular sorulduğunda istenen tarzda yanıt vermeye ve ifadeleri onaylamaya hazırdırlar ve böylece de işleri kolaylaştırdıklarını düşünürler. Daha sonraları yapıldığı gibi sorular farklı bir biçimde sorulursa, işçi sınıfının sözde otoriter davranışlarından eser kalmamaktadır.

Bu küçük araştırmayla ilişkili bu tür birçok sorun vardır; ancak bu araştırmanın değeri, sorulmasına önayak olduğu sorulardan ileri gelir. Araştırma, Weber ve diğerlerinin varsayımlarını sorgular. İnsanların neye inanmak istedikleri konusu yalnızca, kendilerine önerilen düşüncelerin, kuralların ya da kişilerin inanılırlığı ya da meşruluğuyla ilgili bir sorun değildir. Bu aynı zamanda, insanların inanmaya olan gereksinmeleri sorunudur. İnsanların bir otoriteden ne istediği, o otoritenin kendilerine sunduğu şey kadar önemlidir. Max Horkheimer'ın yapıtında daha güçlü biçimde dile getirildiği gibi, otorite gereksinimi, psikolojik eğilimin yanı sıra tarih ve kültür tarafından biçimlenir.

Otoriteye ilişkin bu modern yaklaşımların ikisinde de bir boyut eksik gibidir: Güçlü ile zayıf arasındaki fiili etkileşim. Bu görüşler, bir yorum yapmak için bütünün parçalarını vurgulama eğilimindedir. Bu görüşler konuyla ilişkili kişisel dürtüleri ya da toplumsal koşulları gösterir ama bu parçaların nasıl kullanıldığını, toplumsal etkileşim aracılığıyla bir yorumun nasıl oluşturulduğunu göstermez. Weber, karizma duygusu uyandırabilecek güçlü bir kişi imgesi sunar; bu duygunun nasıl uyandığıyla ilgilenmez. F cetveli bize incinebilirlik ve zayıflık duy-

gusunun ve toplumda suçlayabileceğimiz yabancı bir gücün bulunmasının sonucunu gösterir; ama bu sonuca nasıl ulaşıldığını açıklamaz.

Bizi bu eksik boyutu, bu yorum mimarisini araştırmaya iten şey yalnızca düşünsel merak değildir. Zamanımızda otoriteye ilişkin ikilem ve yol açtığı tuhaf korku *meşru olduğuna inanmadığımız güçlü kişilerin çekimine kapılmamızdan kaynaklanır.* Bu çekim yalnızca günümüze özgü bir olgu değildir; Dante'nin cehenneminin orta katları Tanrı'yı sevdiği halde Şeytan'ın peşinden gitmiş insanlarla doludur; ancak bu insanlar hayattayken toplumun kurallarını çiğnemiş günahkârlardır. Zamanımıza özgü olansa şudur: Egemen kurumlardaki resmen meşru güçler, bu güçlere bağımlı kişilerin gözünde yoğun bir gayri meşruluk hissi uyandırmaktadır. Bununla birlikte, bu güçler aynı zamanda insan gücünün güven duyulan, üstün kişi sıfatıyla yargılayan, ahlaki disiplin uygulayan ve korku uyandıran otorite imgelerine dönüşürler. Meşruluktan yoksun otorite, sevgisizliklerin bir arada tuttuğu toplum: İşte bu tuhaf durum yalnızca, olayları nasıl kavradığımızı kavradığımızda bir anlam taşır.

Weber'e göre bu durum terimlerde bir çelişki oluşturdu: Nasıl olur da meşruluklarına inanmadığımız insanların onayını isteyebilir, böylece gönüllü bir biçimde onlara boyun eğebiliriz? Bu durum Freud'a göre makuldur; o, bunu yetişkinlerin otorite deneyimlerinin mükemmel bir örneği olarak görürdü. Öte yandan, Freud'un "meşruluk" tanımı da yetersizdir. Egemen gücü temsil edenler gerçekten gayri meşruysa ne olacaktır? Bunlar kötüyse, dürüst değilse? Bu koşullar altında onlara karşı ayaklanmak mantıksız değildir. Ayrıca, bence, her şeye karşın bunların sahip olduğu manyetik çekim gücü yalnızca denetim altına alınacak çocuksu, gerileme ürünü istekler gibi kavramlarla açıklanamaz. Bu gayri meşruluğun algılanış ve ifade ediliş biçimi aynı zamanda, bu tuhaf efendilerle aramızdaki bağların nasıl oluşturulduğunu da gösterir.

Bu kitabın ilk yarısında bu gayri meşru otorite bağlarını inceleyeceğim; ikinci yarısındaysa daha meşru nitelikteki bağların nasıl ortaya çıktığını ele alacağım. Bu araştırmanın ilk bölümüne, kişinin otoriteyi reddetme eyleminin nasıl olup da bu kişinin, reddettiği kişiye kendini bağlı hissedeceği biçimde inşa edilebileceğini göstererek başlayacağım. İkinci ve üçüncü bölümlerde, bu şekilde reddedilen otorite

imgelerinden ikisi ele alınmaktadır: Biri, sahte bir sevgi sunan bir otorite imgesi, ötekiyse, başkalarına hiçbir sevgi sunmayan ve başkalarının durumuna yönelik hiçbir kaygı duymayan bir otorite imgesi. Bu otorite imgelerinin ikisi de kötücüldür, ikisi de gayri meşru toplumsal denetim biçimlerine dayalıdır ve ikisi de kendilerini yadsıyanları tuzağa düşürür.

Kitabın ikinci yarısının dördüncü bölümünde, insanların özel yaşamlarında kendilerine acı çektiren kötücül otorite biçimlerini nasıl değiştirdikleri ele alınmaktadır. Beşinci bölüm, özel yaşamdaki bu deneyimden kamusal alandaki otoriteye ilişkin olarak çıkarılabilecek derslerin neler olduğunu incelemektedir. Son bölümse başladığımız noktaya dönmektedir. Kiliseler ne politikada ne özel yaşamda hiçbir zaman var olmayacak olan düzen, güven ve ebediliğin taştan temsilcileridir. Peki bizi, kiliseler inşa etmeyi sürdürmeye zorlayan şey yalnızca bir yanılsama mıdır?

B. RET BAĞLARI

Eşlerden birinin diğerinden sürekli şikâyet ettiği ancak hiçbir zaman da ayrılmayı beceremediği evliliklere çoğumuz tanık olmuşuzdur. Ortadaki mesele insanların çok zayıf olmaları yüzünden ortaya dökemedikleri bir nefret ya da tiksinti hissi değildir. Aksine, diğer kişiye yönelik itiraf edilemeyen, maskelenmesi gereken ve ret beyanlarıyla güvence altına alınan bir gereksinim söz konusudur. Diğer kişiyi reddetme ve gene bu kişiye bağlanma birbirinden ayrılamaz şeylerdir.

Bu ret bağları, kabul edilmesi güvenli olmayan otoritelere duyulan gereksinimi itiraf ediş biçimimizdir; ancak eşit olduğu varsayılan iki yetişkin arasındaki bir evliliğin aksine, otoritedeki ret bağları güçleri eşit olmayan insanlar arasındaki ilişkilere dayalıdır. Bir otorite ilişkisinden duyulan korku, üstün olan tarafın bu güçle yapabileceği şeylerden duyulan korkudur ya da en azından bu korkunun mantıksal nedeninin bu olduğu düşünülür. Öte yandan, insanların diğer insanların gücüne gereksinim duyduğu da doğrudur; ve kimi zaman insanlar yaşamlarındaki mevcut otorite figürlerinin gerektiği kadar güçlü olmadığını düşünür. Bu figürleri reddetmek için bulduğumuz

dil istediğimiz kişilikleri tanımlamamıza yardımcı olabilir; bunu bir fotoğrafın negatifinden pozitif baskı yapmaya benzetebiliriz. Baskı için negatife kesinlikle gereksinim duyarız. Reddettiğimiz kişilerle aramızda bir bağ oluşur; bu kişiler hareket noktalarımızdır. Onları tanımamız, ne istediğimizi bilmemizi sağlar.

Modern toplumda otoritelerle aramızda ret bağları oluşturmada ustayız. Bu bağlar korktuğumuz kişilere bağımlı olmamızı ya da gerçek olandan yararlanarak ideal olanı hayal etmemizi sağlar. Ama sorun şudur: Bu bağlar otoritelerin de bizi kullanmasını sağlar. Otoriteler kendilerine karşı ayaklanabilecek olanlar üzerinde çok temel bir denetim uygulayabilir.

Bu ret bağları üç şekilde kurulur: Birincisi, otoritenin gücünden korkmayla ilgilidir; bu bağa "itaatsiz bağımlılık" diyeceğim. İkincisi, varolan negatiften yola çıkarak pozitif, ideal bir otorite resminin basılmasıdır. Üçüncüsü, otoritenin yok olduğu fantezisi üzerine kuruludur. Bu bağları bazı özel örneklerle açıklamak istiyorum. Bunun bazı zorlukları var. Bir vakayı tam olarak açıklamak ayrıntıya girmeyi gerektirir. Amacım neden bu insanların vaka araştırmasına konu olduğunun tam bir öyküsünü sunmak değil; ret bağlarının diline somut bir biçim kazandırmak, bu dilin gerçek kişilerin yaşamlarında duyulmasını sağlamak. Bu dil, modern toplumda konuşmada ustalaştığımız ama genellikle konuştuğumuzun farkında olmadığımız bir dildir.

İtaatsiz bağımlılık dilini konuşan kişi onunla mülakat yaptığım sırada yirmi beş yaşındaydı. Helen Bowen* bir bahar günü Boston'da kamuya ait bir ruh sağlığı kliniğine başvurmuştu. Kendisini büyük bir gerginlik içinde hissediyor ve sakinleştirici bir ilaç yazılmasını istiyordu. Yakın zamanlarda bu gerginliğe yol açan bir olay yaşayıp yaşamadığı sorulduğunda sevgilisinden yeni ayrılmış olduğunu söyledi. Kendisine bir ilaç yazıldı ve Helen klinikten çıkıp gitti. Ancak bir hafta sonra kliniğe gene geldi ve verilen ilacın yeterince güçlü olmadığından yakındı. Verilen hapların nasıl kullanıldığını araştıran doktor, hastanın düzensiz aralıklarla birkaç hap almış olduğunu gördü. Helen'a terapiye katılmasını önerdi, Helen da kabul etti; ancak Helen başka bir terapiste gitmek istiyordu çünkü hap isteğini doktorun hemencecik kabul etmiş olduğunu düşünüyordu; doktor Helen'ın durumunu

* Kendisinin gerçek adı olmadığı gibi, yaşamına ilişkin bazı ayrıntılar da değiştirilmiştir.

açıkladığında klinikteki diğer doktorlar da Helen'ın bu düşüncesini haklı buldular.

Terapinin başlangıcında Helen'ın açıkladığına göre sevgilisi siyahtı; Helen Bowen ise İrlandalı bir aileden geliyordu. Sevgilisinden ayrılması ve sakinleştirici hap kullanma isteği arasındaki ilişkinin ayrıntılarına inmek isteyen terapist, ayrılığın aslında üç ay önce gerçekleşmiş olduğunu gördü; Helen'ın kliniğe başvurmasına yol açtığı anlaşılan olay, anne babasıyla Helen arasında, erkeklerle ve anne ve babasıyla olan ilişkileri konusunda sık sık yaptıkları şiddetli tartışmalardan biriydi.

Helen ile sevgilisi arasındaki ilişki başladığında Helen 23, hastanede görevli olan genç adamsa 26 yaşındaydı. Tanıştıktan üç ya da dört ay kadar sonra çift birlikte yaşamaya karar vermişti. Helen'ın anlattığına göre, Boston'da siyah-beyaz çiftlere karşı duyulan tepkiden ötürü, makul kiraya bir daire bulmaları olanaksızdı; yalnızca varlıklı siyah-beyaz çiftler Cambridge ya da Newton gibi daha hoşgörülü toplulukların içinde yaşayabiliyorlardı. Bu nedenle kadın, kentin beyazların yaşadığı bir bölümünde bulunan kendi dairesinde yaşamayı sürdürürken, adam da beyaz bir kadının ziyaretine gelmesinin pek sıkıntı yaratmayacağı Roxbury gecekondularının kıyısında bir daire kiraladı. Kadın haftanın iki üç gecesi adamı ziyaret ediyordu.

Helen ile anne babası arasındaki tartışmaların nedeni, bu ilişkinin, zamanlama ve düzenleme bakımından, Helen'ın üniversitenin ikinci sınıfında ve on sekiz yaşındayken gene bir siyah öğrenciyle girmiş olduğu ilişkiye benzemesiydi. Helen'ın söylediğine göre anne babası kendisini iki nedenden ötürü kınıyordu. Birincisi ve en açık olanı, siyah erkeklerle çıkmasıydı; ikincisi "ciddi olmayışı"ydı. Ciddi olmamaktan kastettikleri de şuydu: Helen bütün zamanını bu adamlarla geçirmiyor, onlarla ya da başka biriyle evlenmek istemiyordu; bu nedenle, bu tür geçici ilişkilere daha uygun eşler seçmeliydi.

Helen, iki siyah sevgilisiyle de ırk konusunda ciddi biçimde konuşup konuşmadığı sorulduğunda, konuşmadığını belirtti. "Aktivist" olmadığını ve bu iki özel insana tesadüfen âşık olduğunu söyledi: Dahası, bu iki ilişki arasında, sağlıklı, evlenilebilir bir beyaz erkekle de ilişkisi olduğunu söyledi. Anne babasının bu konuda ne düşündükleri sorulduğunda, onların bu duruma çok sevindiğini, ancak ne adamın

ne de kendisinin onlarla fazla beraber olmayı istediğini, bu nedenle adamı pek az tanıdıklarını söyledi.

Helen Bowen, Boston'daki İrlandalıların yaşadığı gettonun hemen dışındaki bir orta sınıf mahallesinde doğmuştu. Babası belediyede memur olarak çalışıyor, annesiyse yerel okullarda vekil öğretmenlik yapıyordu. Helen'ın yaşadığı çevrede bazı siyah çocuklar vardı; bunların babaları bürokrat olduğu için, siyah topluluğun üst tabakasını oluşturuyorlardı. Helen'ın babası, taşıt bölümü elemanı olarak siyah bir adamla birlikte Belediye Binası'nda çalışıyordu.

Helen Bowen okulda oldukça başarılı bir öğrenciydi. Yerel bir kolejde reklamcılık öğrenimi görmüştü. İlişkiye girdiği ilk siyah adamla tanıştığı sırada adam doktor olmak ya da Helen gibi reklamcılık kariyeri yapmak konusunda kararsızdı. İlişkileri bir yıl sürdü ve bittiğinde adam hâlâ kararsızdı. Kararsızlığını yenmesi için adama yardımcı olmaya çalışıp çalışmadığı sorulduğunda Helen, bu soruna karışmaktan çekindiğini, çünkü bunun kendisi için çok ağır bir "sorumluluk" olacağını düşündüğünü söyledi. Aslında Helen'ın bu ilişkiyi bitirmesinin nedeni, adamın kendisine "aşırı bağımlı" olmaya başladığını hissetmesiydi.

Siyah bir adamla olan ikinci ilişkinin birincisiyle bazı benzerlikleri vardı. Hastanede görevli olan bu 26 yaşındaki adam, paramedik (yani resmen bir doktor olmadan da bazı tıbbi müdahalelerde bulunma yetkisi olan bir görevli) olmanın yollarını araştırıyordu. Helen'a göre onun da bağımlı bir karakteri vardı ve birlikte yaşamadıkları için son derece mutluydu. Kuşkusuz, adamın dairesinde de yaşayabilirdi, bunun olanaklı olduğunu düşünüyordu; ama gerçekte tüm zamanını bir kişiyle geçirmek istemiyordu.

Tanıdığı diğer insanlarla karşılaştırıldığındaysa, Helen zamanının önemli bir bölümünü sık sık anne babasıyla, hafta sonlarını ise onların evinde geçiriyordu; "çünkü rahattı ve hiçbir şey yapmak gerekmiyordu." Terapist, Helen'ın beyaz bir adamla ilişkiye girdiği ve zamanını evde geçirmek istemediği dönemde ne olduğunu sordu. "Ooo, annem ve babam bundan memnundu çünkü onlara göre bu evlenecek kadar ciddi olduğum anlamına geliyordu." Soru yinelendi ve öyleyse ***kendisinin*** neden zamanını evde geçirmek istemediği soruldu; yanıt yoktu.

Kısa bir süre sonra, bu hafta sonlarıyla ilgili bir gerçek daha ortaya çıktı. Her ne kadar Helen hafta sonlarında kendisini rahatlamış hissettiğini söylüyorduysa da, anne babasıyla bir arada olduğu bu günlerde erkek arkadaşları sürekli bir tartışma konusuydu. Hatta bu konuyu annesi ve babası açmıyorsa Helen açıyordu. Bu tartışmalarda annesi babası Helen'a karşı birleşik bir cephe oluşturuyorlardı: Onlara göre, bazı şeyler toplumsal açıdan kabul edilebilir değildi ve özellikle kız evlenmeye niyetli değilse, bu çok acı çekmesine yol açabilirdi. Bu konunun tartışılması dışında, anne babası Helen'a karışmadan yaşamlarını sürdürüyorlardı. Helen'ın belirttiğine göre, annesi babasından apayrı düşüncelere sahipti ve bunları dile getirmekten çekinmiyordu.

Helen ile erkek kardeşi arasındaki ilişkiyse çocukluktan beri yakın ama dengeliydi; aralarında iki yaş vardı. Helen 14 ya da 15'ine gelinceye kadar arkadaşları ortaktı; bundan sonraysa Helen kendisinden daha büyük erkek ve kızlarla arkadaşlık etmeye başladı. Terapi seanslarından birinde, Helen'ın, siyah arkadaşlarına karşı erkek kardeşinin tutumuna oldukça kayıtsız olduğu anlaşıldı. Sonraki seanslarda, Helen, erkek kardeşinin bu kişilerle dost olmayı istediğini ama bundan vazgeçtiğini açıkladı; daha sonraki bir seanstaysa aslında, erkek kardeşinin Helen'ın son sevgilisinden ayrılması olayında adamın yanında yer aldığı ve iki adamın dostluklarını sürdürdüğü açığa çıktı.

Helen'ın anlaşılması zor bir karakteri vardı. Sevimli biri olmakla birlikte oldukça mesafeli davranıyordu. Anlaşılan iş yaşamında diğer insanlar onun yeteneklerine saygı duyuyorlardı –orta büyüklükte bir reklam ajansında metin yazarıydı– ama işyerinde yakın arkadaşlıklar kurup kurmadığını söylemek zordu. Diğer insanlarda gözlediği bağımlılığa kendisinin gösterdiği tepkileri anlatırken şevkleniyordu; böyle anlarda, örneğin genel davranışının aksine elleriyle jestler yapıyordu.

Helen'ın kliniğe başvurmasına yol açan, anne babasıyla yaptığı şiddetli tartışmanın nedeni, bir hafta sonu, kendisine yapılan bir öneriydi; anne babasına göre Helen, artık ilişkisi bitmiş olduğuna göre, başka bir kente taşınabilirdi. Helen'ın ifadesine göre, anne babası bu önerinin tümüyle "masum" olduğunu söylemişlerdi; yeni bir yaşam deneyimi, yeni arkadaşlar ve yeni bir çevre edinmesini öneriyorlardı. Helen bu öneriye öfkelenmiş ama babası genç bir kadının evlenme-

den önce gezip tozması gerektiğini ve Helen'ın da yalnızca Boston'da yaşamış olduğunu söyleyinceye kadar sesini çıkarmamıştı. Babasının sözleri üzerine Helen patlamış ve onları kendisinden kurtulmak istemekle, kendisini sadece "sorun" yaratmadığı sürece sevmekle suçlamıştı. Anımsayabildiği kadarıyla hayatında ilk defa babası öylesine kızmıştı ki evden çıkmış, arabasına atlayıp gitmiş ve birkaç saat dönmemişti. Annesi de odasına çekilmişti. Babası döner dönmez Helen evi terk etmiş, kendi dairesine dönmüş ve sinir gerginliğine dayalı baş ağrılarının ilkine yakalanmıştı; bu baş ağrıları nedeniyle de daha sonraları kliniğe başvurmuştu.

Helen'ın siyah erkeklerle ilişki kurma deneyiminin sağduyuya dayalı yorumu, bana kalırsa, Helen'ın bu genç siyah adamları, anne babasına isyanında bir silah olarak kullandığı şeklindedir. En genel ifadesiyle, Helen'ın otoriteye isyan ettiği kolayca söylenebilir. Sağduyuya dayalı bu yorumun ardında sosyolojik bir varsayım yatmaktadır. Bu varsayım, otoritenin itaatle ölçülmesidir. Örneğin, Max Weber'in yazılarında otoritenin gönüllü itaate yol açtığı belirtilir. Weber'e göre, sırf itaat, bize otoriteye ilişkin hiçbir fikir vermez. Helen'ın anne babası gerek yasal olarak, gerekse harçlığını denetleyerek onu siyah erkeklerle ilişkiden vazgeçmeye zorlayabilselerdi, bundan çıkarabileceğimiz sonuç, onların Helen'a itaat ettirme gücüne sahip oldukları olurdu. Kişi kendi iradesiyle itaat ettiği andaysa, gücün otorite "sahibi" olduğu düşünülür.

Helen'ın gerçek yaşam deneyimi, gönüllü itaatle otoritenin aynı şey olduğu görüşünü yalancı çıkarır. Helen anne ve babasına esir durumdadır; kendi cinsel yaşamına ilişkin olarak aldığı kararlar en başta, anne babasının kimi onaylayacağı ya da onaylamayacağı konusundaki bilgisine dayanmaktadır. Onların hoşlanacağı kişilerden Helen hoşlanmaz; seçtiği iki adam da anne babasının onaylamayacağını bildiği kişilerdir. Onların istedikleriyse, aslında denetim faktörüdür. Helen, anne babasının ne diyeceğine aldırmak zorunda kalmadan cinsel yaşamı konusunda kararlar alabilen bir gençten daha çok bağlıdır onlara. Karşı karşıya gelmeleri, huzursuzlukları ve çatışmalarına karşın itaat etmeme eyleminin kendisi insanları birbirine bağlamaktadır. Helen'ın durumunda bu hem duygusal hem de fiziksel olarak böyle olmuştu. Hafta sonlarını anne babasının evinde geçirmek istediği dönemlerde siyah erkeklerle ilişkisi vardı; buna karşılık, anne babasının onayladığı

beyaz bir adamla ilişkisi olduğu dönemde hafta sonlarını anne babasıyla geçirme isteği duymuyordu. Hafta sonlarında kendisini anne babasının ellerine bıraktığı dönemler itaatsizlik dönemleriydi; Helen bir kere karşı çıkmış olmasını, içi rahat olarak bağımlılığın keyfini çıkarmak için vesile olarak kullanır. Helen'ın otoriteye *karşı* isyan ettiğini söylemek yanlış olur; Helen, anne ve babasının istek ve iradesinin kendi yaşamının yönlendirilmesinde en önemli yeri işgal etmiş olmasına bakılırsa, otorite "içinde" isyan etmektedir. O itaat etmemektedir ama koşulları saptayan anne ve babadır.

Bu, itaatsiz bağımlılıktır. Temelinde, kişinin her davranışında sormadan edemediği şu soru yatar: Annem ve babam ne istiyor? Onların istekleri bilinince kişi –onlara karşı– harekete geçebilir; ancak merkezi karakterler anne ve babadır; zoraki itaatsizliğin gerçek bağımsızlık ya da özerklikle pek ilgisi yoktur. Bu otorite biçiminde "bağımlılık" teriminin anlamı, bir diğer kişiye yakın olmak gibi tuhaf bir tanımı da içerir. Helen'ın öyküsü, kişi bir diğer kişinin iradesini yadsıdığı zaman "bağımlılık" ve "yakınlık" terimlerinin ne anlama geldiğine ilişkin bazı ipuçları vermektedir. İpuçları şunlardır:

1. Helen, hayatlarında ne yapacakları konusunda kararsız siyah erkekleri seçmiştir.
2. Erkekler bir karar vermek için Helen'dan yardım istediğinde Helen ilişkiyi bitirmiştir.
3. Helen, bazı durumlarda, elleriyle genelde yapmadığı kadar çok jest yaparak, olayları şevkle anlatmaktadır; örneğin, bağımlı erkekler karşısında neler hissettiğini ve diğer insanların kendisine yük olması ya da kafasını meşgul etmesi biçimindeki genel korkusunu tartışırken.

Bu ipuçları bize şunu gösterir: Helen'ın herhangi bir kişiyle yakınlaştığı zaman kendini güvenli hissetmesi için, kendisiyle bu kişi arasında aşılmaz bir duvar örmesi gerekmektedir. Anne ve babasına gelirsek, siyah erkekler Helen'ın gene anne ve babasının uslu kızı olmasını, evde oturmasını, hafta sonlarını anne babasıyla geçirerek rahatlamasını sağlamaktadır. Bununla birlikte gerginlik ve huzursuzluğa neden olan siyah erkekler konusu, Helen'ın anne babasını güvenli biçimde belli bir mesafede tutmasına yarar. Helen'ın anne babasıyla ilişkisi, diğer insanlarla arasına duvar çekmesiyle dengelenmektedir: *Bu insanlar*

asla Helen'a bağımlı olmamalıdır. Anne ve babası siyahlara hoşgörüyle bakmayı öğrenselerdi, Helen terapiste bir ara söylediği gibi davranırdı: "Herhalde başka bir şey bulurdum."

Helen'ın açıkça bağımlı olma korkusu, ırk olgusundan özel bir biçimde yararlanmaya yol açmaktadır: Irk, kuralları çiğnemenin bir simgesi olmaktadır. Kuralları çiğneme, belki de itaatsiz bağımlılık pratiğinin en güçlü öğesidir. Yalnızca "hayır" demekten öte bir anlam içermektedir. Diğer kişilerin kabul edemeyeceği bir alternatif öneri içermektedir. Yalnızca "istemiyorum" diyen bir çocuk, "başka bir şey istiyorum" diyen bir çocuktan daha zayıf bir konumdadır; bağımlı kişinin duvar örmesinin bir mantığı vardır.

Ancak, itaatsiz bağımlılığa dayalı mücadelelerde, kişinin kuralları çiğneme arzusuyla girdiği dünyanın gerçek bir dünya, geçmişini ortadan kaldıran gerçek bir alternatif olması ender bir durumdur. Helen'ın yaşamındaki siyah genç erkekler babasının yerine ikame ettiği kişiler değildir; bu kişiler babasına karşı birer işlev görür ve belki de bu nedenle ikinci siyah sevgilisi bir ara ona "tanıdığım en ırkçı kişisin" demiştir. Bu, otoriteyi yadsıma eylemi, gücün, ahlaki bir engeli aşarak bulunabilecek bir müttefikte değil, insanın kendini koruması gereken kişide olduğunu göstermektedir. Ancak, bu asıl güç, görünmez bir varlıktır ve dış görünüşün altında gizlidir.

Helen'ın ruh sağlığı kliniğindeki temasları, bu asıl gücün, görünebilseydi neye benzeyeceğini gösteren ipuçları vermektedir. İlişkili olgular şunlardır:

1. Helen ilaçla tedavi ister ve isteği yerine getirilir.
2. İlaçların yeterince güçlü olmadığından yakınır, ancak ilaçları yeterli miktarda kullanmamıştır.
3. Kliniğe yeniden gelişinde başka bir doktor ister; çünkü kendisine ilaç veren ilk doktorun, isteğine hemen "evet" demiş olmasından şikâyetçidir.

Bu tarzda hareket etmekle Helen bir soru yöneltmektedir: Kim benim sorumluluğumu alabilecek kadar güçlü? Tatminkâr bir yanıtın koşulunu da belirtir: Bana karşı çıkacak kadar güçlü biri. Terapi sırasında gözlemlenen bir ayrıntı bu soruya ve yanıt olarak Helen'ın koyduğu koşullara bir örnek oluşturmaktadır. Terapistin, Helen'a beyaz

erkek arkadaşıyla birlikte anne babasını neden ziyarete gitmediğini soruşunu anımsayın; Helen yanıtlamaktan kaçınınca terapist soruyu yinelemiş, Helen da susup kalmıştı. Bir süre sonra terapist Helen'a ne düşündüğünü sordu. Helen'ın yanıtı, kendini "yakalanmış", "alt edilmiş", "kapana düşmüş" gibi hissettiği biçimindeydi. Bu seanstan sonra Helen terapiste daha çok açılmaya başladı. Terapist, sorusunu yineleyip ve Helen'in yanıt vermekten kaçınmasını reddederek ona karşı çıkmıştı.

Helen, benzer biçimde, babası siyahlarla ilgili olarak kendisine meydan okusaydı, onun gerçekten güçlü –ancak kendisinin anlayamadığı bir tarzda güçlü– olduğuna inanacaktı. Babasında var olduğunu düşlediği güç dolayısıyla dikkatini, kendisine onun kadar meydan okumayan annesinden çok babası üzerinde yoğunlaştırmıştı. Sonunda babası artık karşı çıkma oyununu oynamayı reddettiğinde, Helen rahatlamak bir yana hayatında bir yarılma olduğunu hissetti. İşte bu noktada terapi arayışına girdi. Babası bağı koparmıştı.

Helen'ın itaatsiz bağımlılığını ifade etmede kullandığı dili açıklamak için, anne babasının yaşamındaki onu korkutan öğeleri bilmek gerekiyor. Bunun araştırılmasıysa bizi babasının, annesinin, sonra da onların anne ve babalarının kişilik özelliklerine girmeye sürükler. Bu ilişkinin toplumsal açıdan önemi, söz konusu korkulara dayalı toplumsal bir bağın oluşmasıdır: Bağımlılık ve kuralları çiğnemenin birbirinden ayrılamayacağı bir sözleşme.

Reddetme davranışı, Helen'ın siyah sevgilileri gibi üçüncü kişilerin, yani simgesel bir tarafın aracılığıyla değil de, otoriteye sahip kişinin dolaysız olarak reddedilmesi şeklinde de gerçekleşebilir. Bu daha dolaysız reddetme, idealleştirilmiş ikame dilinde kendisini gösterir. Bu dil de gerçek otoriteye sahip kişilerle mutsuz uyrukları arasındaki bağı sıkılaştırır. Şimdi vereceğim örnek, büyük bir sanayi şirketinde muhasebecileri gözlemleyerek geçirdiğim dört aylık bir dönemden alınmıştır. Muhasebe bölümünde on altı muhasebeci, üç kısım şefi yardımcısı ve bir kısım şefi çalışıyordu. Ofisteki çalışma düzeni baskıcı değildi; muhasebecilerin bölüm şefi yardımcıları ya da kısım şefi tarafından tehdit edilmeleri gerekmiyordu. Yapılacak bir sürü iş vardı ve hepsi de sık sık saatlerce mesaiye kalarak bunları bitiriyordu. Bununla birlikte, üstler ve astlar arasındaki ilişkiler gergin ve sorunluydu.

Her ne kadar muhasebeciler yaptıkları işin değerine inanıyorlardıysa da kısım şefi kadına ve yardımcılarından ikisine saygı duymuyorlardı. Muhasebecilerden biri, kısım şefi için şunları söyledi: "Tüm zamanını adam kayırmak ve iç çekişmelerle geçiriyor. Bir veriyi nasıl gireceğimi sorduğumda bana 'Sen karar ver' dedi; yani ya yaptığımız işle ilgilenmiyor ya da bir şey bilmiyor." Bir diğer muhasebeci de şunları anlattı: "Bir müşteriye ilişkin günlük girişlerin daha iyi yapılabileceği bir sistemi saptamak üzere şef yardımcılarıyla bir tür toplantı yapmıştık; bütün söyledikleri şefin ne düşüneceğinden ibaretti." Sevilen bir şef yardımcısı muhasebecilerin saygısını kazanmıştı, "çünkü işbölümü yapmayı biliyor, kendi yaptığı işin niteliğiyle de ilgileniyor"; ancak bu şef yardımcısı kadın da "gerçek bir lider olmadığı" için eleştiriliyor. "Gerçek bir lider"den ne kastedildiği sorulduğunda muhasebeciler şu yanıtları verdiler: "Sizi gerçekten yönlendiren biri, yapabileceğinizi sandığınızdan daha fazlasını yapmanızı sağlayan biri." "Birinci sınıf bir iş yapmak uğruna her şeyi göze alan biri." "Şöyle diyen biri: *Bakın kızlar, eğer ben bir işi yapmak için yırtınıyorsam siz de yırtınacaksınız*." Başka bir deyişle, gerçek bir lider hem zorlayıcı hem cezalandırıcı olarak saygı toplar; Weber'in düşüncesi tam olarak bu değildi.

Kuşkusuz, bu ofiste işlevsel otoriteyle kişisel otorite arasında bir bölünme olduğu söylenebilir; muhasebeciler işlerini istekle yapıyorlar ama şeflerinin örnek kişiler olduğuna inandıklarından değil. Sorun, çalışma sürecinde personelin yöneticilere ne gözle baktığındadır. Örneğin, öğle yemeğine az bir zaman kala kısım şefi birisine bir görev verdiğinde, o kişi o gün öğle yemeğini özellikle uzatır; o gün tam da alışveriş yapması gereken gün oluverir. Verilen işi yapmaya geç bir vakitte başlar ve saatler sonra, yöneticilerin bulunmadığı bir sırada bitirir. Bir keresinde felaket bir Noel partisi yaşanmıştı. Rom-votka punçundan aşırı miktarda içen bir muhasebeci, kısım şefi kadının yanına gelip kadının kişisel kusurlarını sayıp dökmeye başlamış ve diğer muhasebeciler uzaklaştırıncaya kadar susmamıştı. Ofiste görevi başında bulunmama olağan bir durum olduğundan, genelde verimlilik düşüktür; buna karşılık muhasebeciler işin başına oturunca sıkı çalışırlar. Düzensiz ve gergin olan, üstlerini hor gören muhasebeciler, yaptıkları işi iyi yapmaktan gurur duymakta ancak üretkenlik düzeyiyle hiç ilgi-

lenmemektedirler. "Bu yönetimin sorunu" derler; öte yandan zamanının çoğunu, yaptığı işi savunmak üzere bürokratik iç çekişmelerle geçirdiği için kısım şefinin gereksiz olduğunu düşünürler.

Bir sabah kısım şefiyle görüştüm; görüşmemizden az önce, çalıştığı bölümde kalmak için gerekli beceriye sahip olmayan bir kişiyi çıkarmaya karar vermişti. Bütün büyük şirketlerde olduğu gibi personele ilişkin bu tür kararlar bir komite tarafından alınıyordu. Kısım şefi şu açıklamada bulundu: "Kararın komite tarafından alınması, personelin çıkarılmasında kişisel ve keyfi bir tutum olduğu biçiminde bir izlenimi uyanmasını önlüyor." Kısım şefi ne kadar yanıldığının farkında değildi. Karar duyulduğunda muhasebecilerden biri şöyle dedi: "Bu kadın ayağa kalkıp düşündüklerini açıkça söylemekten korkuyor. Her zaman personel işleri komitesinin arkasına sığınıyor."

Bir bakıma, bu muhasebeciler de şeflerine, Helen'ın babasına davrandığı gibi davranmaktadır. İşe düzensiz gidiş-gelişleriyle bir duvar örmekte ve şefe böylece meydan okumaktadırlar; ancak muhasebecilerin şefe karşı tutumu, Helen'ın babasına karşı tutumundan daha açıktır. Muhasebeciler şefi olumsuz bir örnek olarak kullanmaktadır; şef nasıl biriyse ve ne yaparsa, onlar aksini olmak ve yapmak istemektedir. Bu, idealleştirilmiş ikame sürecidir: Gerçek ve beğenilen bir otorite tam karşıtınızdır.

Bu yolla, yönetilenler yönetimdeki kişiye bağlanır. Bu kişi bir referans noktası olur. Örneğin, bu muhasebecilerin yaklaşık yarısı işin fazla sistemli olduğunu düşündükleri kısımlardan buraya gelmişlerdi. Bu kişilere bu konuda soru yönelttiğimde savunmaya geçtiler. Çoğunun yanıtı aynıydı: Daha rahat bir bölümde neden çalışmasınlardı ki. Kendilerini sıkı bir düzene sokmayan ve böylece işlerini kolaylaştıran bir şeften yakındıkları belirtildiğinde, "bu başka bir konu" ya da "bizim şef de başka bir dert" diye yanıtlıyorlardı. Eski kısımlarına dönmeyi düşünüp düşünmedikleri sorulduğunda tümü de "hayır" diye yanıtladı. Şef yardımcılarından biri olan biteni oldukça iyi kavramıştı. "Bizim şefe ihtiyaçları var bunların; ondan hoşlanmıyorlar ve hepsi de çalışkan ama yaptıkları işe bir anlam kazandırmak için ona ihtiyaçları var."

İdealleştirilmiş ikame sürecinde görülen korku, boşta kalma korkusu, dayanaktan yoksun olma korkusu, kişinin neden çalıştığını, ne-

den hizmet ettiğini ya da bağımlı olduğunu açıklayacak bir referans noktası bulamama korkusudur. Efendi kötüyse, zayıfsa, bundan hareketle, iyi bir efendinin nasıl olması gerektiği bulunur. Bu negatiften pozitif baskı yapmak için çoğu zaman üstün zaaflarını abartmak, ona bir tür "negatif güç" atfetmek gerekir. İşte yöneticilerin bozuk çaldığı şey de budur. Muhasebe bölümünde şef, elemanların bu denli "saygısız" oluşuna içerliyordu. Bununla birlikte, bunların "abartıcı" kişiler olduğunu hissettiği ve gerçek anlamda "sorumluluk sahibi" kişiler olmadıklarını düşündüğü için, onlardan üstün olduğuna inanıyordu. Elemanlar şefin güçsüz bir dalkavuk olduğunu, şef de elemanlarının çocuksu olduklarını ve gerçekçi olmadıklarını düşünüyordu; işte bu negatiflikler onların yaşamlarını iç içe geçiriyordu. Şef, elemanların gözünde otorite sahibi bir kişi midir? Bu, bu terimle neyin kastedildiğine bağlıdır. Şef, elemanları için bir örnek oluşturmamaktadır; ancak bu şef olmasa, elemanları iyi bir şefin nasıl olması gerektiğini göremeyeceklerdir. Elemanların kendisi hakkındaki düşüncesi de şefin kafasında elemanların zaaflarına işaret eder.

Efendiler ve uşaklar arasında, ret olgusunun ardına gizlenen bağın oluşumuna ilişkin üçüncü bir yol da yok oluş fantezisidir. Yönetimdeki kişiler ortadan kalksa, her şey yoluna girecektir. Bu fanteziye ilkel bir örnek veriyorum; birkaç yıl önce New York'ta, Savaşa ve Faşizme Karşı Gençlik adlı radikal bir grubun düzenlediği bir toplantıda yapılan konuşmada söylenenlerden bir bölüm:

> Kapitalizm nedir, biliyor musunuz? Kapitalizm bir kanserdir. Kansere ne yapılır, biliyor musunuz? Kesilip atılır. Kanserle oynamayın, ona iyi davranırsanız iyileşeceğini ummayın. Kesip atın. Kapitalizm insanları mutsuz eder. Bilmeniz gereken yalnızca budur. Kesip atın ve mutlu olun, daha ne bekliyorsunuz?...

Düşünce tarzı şu son tümce dışında, üzerinde durulmayacak kadar aptalca: "Kesip atın ve mutlu olun, daha ne bekliyorsunuz?" Bu sözleri ciddiye alan herhangi birisi sonsuza kadar beklemeye razı olurdu. Günümüzde varolan her şey bu kötü güce dayanmaktadır; bu güç ortadan kalkarsa, gerçekte geriye ne kalır?

Yok oluş fantezilerinin ve bunların hareketsizleştirici etkisinin daha karmaşık bir örneği Alexander Mitscherlich'in *Society Without*

the Father adlı kitabında sunulmaktadır. Aşağıdaki vaka araştırması özeti bu kitaptan alınmıştır:

> ... Otuz beş yaşında bir öğrenci sınavda iki kez başarısız olmuştu. Çok çekingendi ve ne çalışmaları ne de yaşamındaki başka bir hedef üzerinde yoğunlaşabiliyordu. Babası, üniversite sınavına girmediği için yaşamı boyunca pişmanlık duyan bir devlet görevlisiydi; çalışma yaşamı, bu sınava girmiş olmanın faydasını gören meslektaşları ve amirleri arasında geçmişti. Okulda başarılı birer öğrenci olmamalarına karşın söz konusu hasta ve kardeşi, babalarının zorlamasıyla üniversite sınavına girmişlerdi. Annelerinin saplantısal nevrozu olaylara bakış açısını daraltıyordu ve kadın, kocasının hınç dolu zorbalığı altında bunalıma girmişti. Akşamları kocası eve geldiğinde çocukların gün boyunca işledikleri kabahatleri sıralıyordu ve bunun sonucunda çocuklar odalarından çıkmamakla cezalandırılıyordu. Bu böyle sürüp gitmişti. Çocuklar annelerinin ithamları ve babalarının sert davranışının yarattığı sürekli bir korku ortamında yaşamışlardı... Anne ve babanın baskısı arttıkça çocukların öğrenmeye karşı tutuklukları artıyordu... Doğal yeteneğine karşın, bilinçdışında yarattığı düşmanlar ve bunlara karşı ördüğü savunma duvarı nedeniyle, [hasta] sistemli ve mantıksal olarak tutarlı her türlü bilgiye tam anlamıyla ayak diretiyordu. Çalışmamak, babasından intikam almanın ve aynı zamanda bu yüzden kendini cezalandırmanın tek yoluydu...

Bu tür direnmelerin stratejik hedeflerinden biri, ilk olarak Freud'un işaret etmiş olduğu gibi, öznenin şu inancında ifade bulur: Başarısızlık yeterince sürekli olursa, özne üzerindeki baskı sonunda ortadan kalkar. Aslında sorun şudur: Baskı gerçekten ortadan kalkarsa, özne elinden her şeyin alındığı hissine kapılır; hiç kimsenin ilgisini çekemeyecek kadar silik olduğunu düşünür. Otorite sahibi kişinin varlığını hissettirmemesi durumunda her şeyin yolunda gideceği fantezisi ve bu varlık olmaksızın hiçbir şeyin var olmayacağı korkusu kaçınılmazdır. Otorite sahibi kişiden korkulur; ancak özne, bu kişinin yok olacağı düşüncesinden daha da çok korkar. Bu sürecin sonucunda, yanlış olan her şeyi bir otoritenin varlığına bağlayan bir dil ortaya çıkar; otoritenin varlığı son derece önemlidir.

Bu ret bağlarının toplumsal açıdan dikkat çekici yanı bunların kolayca oluşturulmasıdır; itaatsiz bağımlılık, idealleştirilmiş ikame ya da yok oluş fantezisi dilini kullanmanın son derece doğal görünmesi-

dir. Bu otorite dilini konuşmanın bu kadar kolay olmasının nedenleri geçmişin oldukça derinliklerinde yatmaktadır. Çoğunlukla, davranış araştırmaları yapanlar –ve gözlemledikleri insanlar arasında sevgisizliğin ve otorite reddinin ulaştığı çarpıcı boyutları görenler– bu sonuçları yakın dönemdeki nedenlerle açıklar: ABD'deki Watergate Olayı, Batı Avrupa'da II. Dünya Savaşı sonrasındaki mucizenin sona erişi, Rusya'da ve Doğu Avrupa'nın bazı bölümlerinde bolluğun yanı sıra "kokuşmuş sınıfların" artışı. Kuşkusuz, bu yakın dönem etkenleri şu andaki gözlemlerimizi etkilemektedir; ancak otoriteyi reddediş dili XVIII. yüzyıl sonlarındaki soylu bir amaçtan kaynaklanmaktadır: Halk kitlelerine özgürlük isteğinin aşılanması. Bu amacın paradoksal olarak yarattığı ret bağları ilkin, bu dilin XVIII. yüzyıldaki siyaset alanından XIX. yüzyıldaki iktisadi koşullara doğru genişletilmesiyle oluşmuştur.

C. YADSIMA RUHUNA İNANÇ

Fransız Devrimi'nin modern düşünce üzerinde bıraktığı en derin izlerden biri, iktidarlarını yıkmak istediğimiz yöneticilerin meşruluklarını yok etmemiz gerektiğine bizi ikna etmiş olmasıdır. Yöneticilere olan inancı ortadan kaldırırsanız, onların rejimlerini de ortadan kaldırabilirsiniz. Bu inancı kanıtlayan tek bir olay varsa, o da, 1793'te XVI. Louis'nin öldürülmesidir. XVI. Louis, doğmakta olan yeni rejime kişi olarak bir tehdit oluşturduğu için öldürülmedi. Pasif ve etkisiz bir hükümdar olan XVI. Louis, Avusturya imparatoru olan kayınbiraderi II. Joseph'in ve diğer kralların gözünde aptal, zayıf ve gurursuz biriydi; ancak XVI. Louis'nin makamının haşmeti bir tehditti; kralın manevi otoritesi –bir kral var olduğu sürece– devrimcilerin toplumdaki temel yapıları değiştirmesini önlüyordu. Kentlerdeki kitleler kendilerini ketlenmiş hissediyorlardı; daha da ilginç olan, liderlerinin de aynı şekilde hissediyor oluşuydu. İşte bu nedenle, kişisel olarak bir hiç olan kralın kellesi uçuruldu. İngiliz Edmund Burke, 144 yıl önce I. Charles'ın Püritenlerce idam edilişiyle bu olay arasında ilginç benzerlikler görüyordu. Her iki durumda da kral, resmen daha yüksek bir ilke uğruna idam ediliyordu; Püritenler açısından Tanrı adına,

Devrim açısından Halk adına. Ancak, ikisi arasında önemli bir fark vardı: Fransız Devrimi'nde asıl önemli olan kralın öldürülme eyleminin kendisiydi; halkı özgürleştirecek olan şey kralın meşruluğunun yok edilmesiydi.

Yöneticinin meşruluğunu yadsımak suretiyle kendimizi özgürleştirmeye başlarız. Devrim bize bu inancı miras bırakmıştır. Devrim'in ilk varisleri bu inancı en saf biçimiyle algıladılar. Örnek olarak, 1793'te genç Alman filozofu Fichte'nin Fransız Devrimi üzerine yayımladığı bir broşürdeki şu süslü sözlere bakın:

> Doğduğumuz andan itibaren akıl, özgürlük ile kölelik arasında uzun ve korkunç bir düelloya girmemizi istemiştir. Benden güçlüyseniz, der bize akıl, sizin köleniz olacağım. Size çok faydalı bir köle olacağım; ancak her zaman için yerinde duramayan bir köle olacağım ve boyunduruğumda küçük bir gevşeme olduğunda, beni köleleştireni ve efendimi alt edeceğim. Seni bir kere devirdiğimdeyse, sana hakaret edeceğim, seni aşağılayacağım ve ayaklarımın altına alacağım. Bana hiçbir yararın olmayacağından, galip gelmenin verdiği hakla seni tümüyle yok edeceğim.

XVIII. yüzyılın son yıllarına gelindiğinde bu inanç artık doğrudan Devrim'e duyulan inançla ilişkilendirilmiyordu. Terör döneminde insanlar kendilerini tüketmişlerdi; eskisinin yerine yeni bir otorite – yani Halk denilen soyutlamada ifadesini bulan kendilerini– kurmak suretiyle özgürlük şanslarını yok etmişlerdi. 1797'de genç Hegel şöyle yazıyordu:

> ... ayrım, [özgür olan biri ile köle olan biri] arasında yapılmamalı. Aslında, özgür kişi dıştan egemenlik altına alınırken, efendisini kendi içinde barındıran köle bu nedenle kendi kendisinin kölesidir.

Başka bir deyişle tahakküm her yerdedir. Devrimlere önderlik edenler de Kilise'yi ve Kral'ı savunanlar kadar birer efendi konumundadırlar. Özgürlük, ne tür iddialarda bulunursa bulunsun "içimizdeki efendi"nin kovulmasıyla gelir. Bu efendinin meşruluğuna inanmamakla onu dışarı atarsınız; en azından zihniniz özgürleşir. Hegel'in felsefi terimlerle ifade ettiği görüş, Napoléon'un ilerleyişi sırasında Almanya, Avusturya ve İtalya'da daha popüler biçimlerde dile getirildi. Orta Avrupa'daki gazeteler okuyucularını uyararak bu efendi-

ye ve onun çizdiği "kader"e inanmamalarını öğütlüyorlardı. Onun karizmatik kaderine inandığınız an savaşma isteğinizi yitirirsiniz; ona inanmama konusunda sebat ederseniz, topraklarımızı fethetse de bizi fethetmiş olmayacaktır. Napoléon bu öğütlerin farkındaydı. "İmparator'un meşruluğuna" ilişkin yıkıcı düşüncelerin vatana ihanet suçları içinde üst sırada yer almasının nedeni buydu.

İnsanlar, işte bu eski rejimin sonunda, otoritenin yıkılmasının, meşruluğunu ortadan kaldırmakla olanaklı olduğunu düşünmeye başladılar. Max Weber'in düşüncesinin kökeni bu mirasta yatmaktadır; ancak bu miras, Weber'in kavradığından daha geniş bir anlama sahiptir. Bu mirasın temel bir öğesi özgürlüktür ve Weber'in yapıtlarında özgürlük konusuna ender olarak rastlanır. İnanmamak özgürlüktür; fiilen olmasa da manen özgür olmaktır.

XIX. yüzyıl boyunca bu yadsıma ruhu, siyasetten ekonomi alanına sıçradı. Bu ruh, Avrupa ve Kuzey Amerika toplumlarını dönüştürmekte olan piyasa ve sanayi büyüme güçlerine karşı insanların kendilerini savunmak için kullandıkları bir silah oldu. Finans ve imalat alanına yön veren bu güçlerin yaklaşımları hem Tory'lerin* hem sosyalistlerin gözünde zararlıydı. Bir çocuğun madenlerde 12 saat çalışması toplumun ve sonuçta da çocuğun (hayatta kaldığını varsayarsak) yararına bir olay olarak gösteriliyordu; piyasa mekanizması emek piyasasının kaynaklarını herkese dağıtıyordu. Tarım ekonomisinin yıkımı da topluma aynı şekilde faydalı görülüyordu; mülksüzleşen emekçiler artık "özgürdü" ve emeklerini açık piyasada en yüksek fiyattan satabileceklerdi. Marx kadar Disraeli de, yeni sanayi düzeninden zarar gören insanların bu görüşlere inanmasının korkunç bir tehlike olacağının farkındaydı; çünkü bu durumda, insanın bedeni kadar zihni de köleleştirilmiş olacaktı.

Yeni yöneticilerin kendilerini haklı kıldıkları tek ilkenin piyasa ideolojisi olduğunu düşündüğümüz sürece bu yeni sanayi düzeninin ahlaki gücünü ya da otorite bağlarının meşru otorite duygusundan zamanla nasıl ayrıldığını asla anlayamayız. Adam Smith'in gururla ilan ettiği gibi, piyasa düşüncesi kişilerin otoritesini kaldırır; piyasa, yalnızca bir sistem olarak meşru olan bir mübadele sistemidir. Bir denetim, güven ya da yönlendirme imgesi olmaya en yakın şey, adilliği güvence

* İngiltere'de Muhafazakâr Parti'ye verilen ad. (ç.n.)

altına alan "görünmez el"dir. Ancak, görünmez el de bir soyutlamadır; tek başına hiçbir insanla bağlantılı değildir.

Piyasa ideolojisi ve piyasanın işleyişi toplumda büyük bir çatlamaya yol açtı. Piyasa, hem topluluk isteğini hem bireysel özgürlük isteğini tehdit etti. Topluluk isteği en açık biçimde, geçen yüzyılda güçlenen milli hareketlerde ifadesini buldu. Milletler, siyasal olduğu kadar iktisadi alanda da kaderlerini kendi denetimleri altına almak istiyorlardı; ancak piyasa ekonomisi uluslararası bir sistemdi; bu sistemde tek başına hiçbir milletin denetleyemeyeceği bir şekilde fiyatlar yükseliyor ve düşüyor, refah ve bunalım dönemleri ortaya çıkıyordu. Üstelik, İngiltere ve ABD'de, XVIII. yüzyılda korporasyonlar üzerinde varolan siyasal denetim de serbest piyasa adına kaldırıldı. Piyasa ideolojisi bireysel eylem özgürlüğünü tam olarak gerçekleştirmeyi vaat ediyordu. Pratikte ise piyasa bireyselliğe karşıydı. Kalmak isteyip istemediklerine bakmaksızın köylü kitlelerini topraklarından kopardı. Kentlerdeki emek arzı, emek talebini aştığı anlarda, gerçekte emek piyasası ortadan kalkıyordu. İşverenin ödediği ücreti beğenmeyen bir işçi açlığa mahkûm olabilirdi; onun yerine geçip aynı paraya çalışacak çok sayıda insan vardı. Topluluk ile birey arasındaki çatışmanın ileri kapitalizm öncesinde de yaşandığına ilişkin birçok örnek vardır: Örneğin, mahkûmların yasal hakları alanındaki çatışmanın kökleri XVIII. yüzyıl ortasında Cesare Beccaria'nın yapıtlarına kadar uzanır; dinsel inanç hakkı alanında çatışmanın kökleriyse Reform mücadelelerine kadar uzanmaktadır. Geçen yüzyılın piyasa sistemi, topluluk ile birey kavramlarını belirsizleştirdi, hem de tuhaf bir biçimde. Yukarıda sözü edilen çatışma alanlarındaki huzursuzluklardan tek başına hiçbir birey ya da kurum sorumlu tutulamıyordu.

Sorumluluğu birine yüklemek, "görünmez el"den daha somut bir insani güç ve denetim imgesi ortaya koymak yolundaki çabalar XIX. yüzyılda otoriteden geliyordu. Ekonomik alanda, özellikle büyük bir şirketin egemenliğindeki kasaba ve kentlerde, işçilere *in loco parentis** hizmet veren, aynı zamanda Lyon, Pittsburgh ya da Sheffield gibi daha farklı nitelikteki sanayi kentlerinde bir *patron*** görünümüne bürünen işverenler aracılığıyla bir topluluk duygusu yaratma çabaları

* (Lat.) Anne baba yerine. (ç.n.)

** (Fr.) Koruyucu. (ç.n.)

oldu. Bu otorite paternalist bir kişilikti. Bütün bunların yanı sıra, yalnızca uzmanlık alanının gereklerine bağlı olarak çalışan ve bununla birlikte, başkalarını da denetimi altında tutan mühendis, doktor ya da bilim adamı gibi uzmanların da bir otorite olmalarına yol açacak tarzda bireyciliği yüceltme girişimleri de eksik değildi. Tocqueville, döneminin, başkalarından saygı bekleyebilen ve onlarda korku uyandırabilen tek insan topluluğu olan bu kişilere "bağımsız olanlar" adını yakıştırıyordu. Bundan sonraki iki bölümün konusunu oluşturan bu iki otorite tipi, piyasa ideolojisinin uzantıları değildi. Bunlar, piyasa ideolojisinin bozukluklarını telafi edecek, belirsizliklerini giderecek güçlü kişilerdi; ancak *patron*, işçilerin bakımını sadece uysal oldukları ve kendisine baskı yapmadıkları sürece üstleniyordu. Doktor, mühendis ya da mimar, bütün bağımsız uzmanlar, başkaları için kentin gereksinimlerini karşılıyorlardı; bununla birlikte, bu mesleklere giriş koşulları, hizmete olan talebin her zaman için arzı aşmasını sağlamak için gitgide daha çok sınırlandırılıyordu. Bu güçlü kişiler her ne kadar piyasa koşullarının üzerinde oldukları izlenimini verseler de piyasa koşullarına bağımlıydılar.

Bu güçlü kişilere bağımlı olanlarsa piyasa koşullarının tam anlamıyla esiriydiler. Bunlar, işverenin gereksinimlerine bağlı olarak işe alınıp işten kovuluyorlardı; ayrıca sunulan hizmetleri en yüksek piyasa değerinden almaya devam ediyorlardı. Otoriteler koruma ya da yardım vaat ediyor ama genellikle sözlerini tutmuyorlardı. İşte bu boşluktan modern otorite olgusunun temel özelliği ortaya çıktı: Bağımlılık, korku ve huşu duygularına ve bu durumun sahte ve gayri meşru olduğu yolunda yaygın bir kanıya yol açan güçlü kişiler. Otoritelerin kişisel güçleri kabul ediliyordu; ancak diğer otoritelere yönelik güçlerinin değeriyse kuşkuyla karşılanıyordu. Bu noktada otorite ile meşruluk arasında bir ayrım yapılmaya başlandı.

Andrew Carnegie'yle ilgili olarak anlatılan bir öykü söz konusu sürecin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Carnegie'nin, kütüphanelerinden birini çalışanlarına bağışladığı bir kente giden bir muhabir, kütüphaneden çıkmakta olan bir işçiyle sohbet eder. Bağışı yapan kişi hakkında ne düşündüğünü sorduğu işçiden şu yanıtı alır: "Mr. Carnegie büyük bir insan, sıradan insanın dostu." Sonra, kentteki işçi sorunlarından, sonuçsuz kalan bir grevden ve ücretlerin düşüşünden

söz etmeye başlarlar. İşçi, sohbetin sonunda şöyle der: "Mr. Carnegie büyük bir insan, ama bu –kütüphaneyi göstererek– bir sahtekârlık." İşçinin bu sözleri, Carnegie ve yaptığı hayır işleriyle ilgili olarak duygularının aynı derecede samimi olduğunu göstermektedir.

İktidarı sakin ve mesafeli bir tutumla yaşantılasaydı, bu ayrımdan belirli bir sonuç doğabilirdi. Marx'ın beklentisi de buydu: Gayri meşruluğun algılanması en sonunda otoritenin gücünü aşındıracaktı. Yadsıma ruhu galebe çalacak, uşaklar artık inanmadıkları efendilerine karşı ayaklanacak ve toplum özgürleşecekti. Ancak, burada şu varsayıma dayanılır: Başka bir kişinin gücü –bu gücün ne kadar haksız olduğunu düşünürseniz düşünün– sizde tepkiye yol açmamaktadır.

Modern toplumlarda gözlenen tepki, insanların kendilerini zayıf hissetmekten utanmaları biçiminde ortaya çıkmaktadır. İnsanlar bu utanma duygularını savuşturmak ve kötücül görünen güçlü insanların baskısına karşı korunmak için yadsıma araçlarını kullanır. Uyruklar, efendilerini gayri meşru ilan ederek kendilerini savunurlar. Gözden geçirdiğimiz vaka araştırmalarındaki reddetme dili bu sürecin son aşamasını gösterir: Güçlü olanların meşruluğunu reddederek, dünyada bir dayanağa, daha güçlü kişilere gereksinim olduğunu açıklamanın güvenli hale getirilmesi. Bu durumda kişi incinebilir bir konumda olmaksızın bağımlı olabilir.

Bu karmaşık sürecin temelinde, başkasından zayıf –ve ona bağımlı– olmaktan dolayı utanç duyma yatmaktadır. Aristokratik toplumlarda ya da diğer geleneksel toplumlarda zayıflık, kendi başına utanılacak bir durum değildi. Kişi, toplumda, zayıflığı bir başkasından miras alıyordu; zayıflık kişinin kendi eseri değildi. Efendi de gücünü miras almıştı; bu güç de kişisel değildi. Bu nedenle eski rejime ilişkin belgelerde çoğu kez uşakların efendilerine karşı son derece yalın bir dille konuştuklarını görürüz. Kişiler ve konumları belirgin biçimde ayrılmıştı. Hint toplumunda hiyerarşiyi ele alan *Homo Hierarchicus* adlı yapıtında Louis Dumont'un belirttiği gibi, bu koşullar altında bağımlı olmak utanılacak bir şey değildi.

Sanayi toplumundaysa utanılacak bir şey haline geldi. Piyasa, bağımlılık konumlarını istikrarsızlaştırdı. Yükselebileceğiniz gibi, alçalabilirdiniz de. Bu istikrarsızlığın ideolojik olarak en önemli etkisi şu oldu: İnsanlar dünyadaki konumlarından kendilerini kişisel olarak

sorumlu hissetmeye başladılar; var olma mücadelesindeki başarı ya da başarısızlıklarını kişisel bir güçlülük ya da zayıflık sorunu olarak görüyorlardı. XIX. yüzyılın popüler yazarlarından Samuel Smiles şöyle yazmıştı: "Yoksullar, kendilerini geçindirecek kadar güçlü olmayanlardır." Yapılan bir dizi araştırma, XIX. yüzyıl boyunca ve XX. yüzyıl başlarında –Büyük Bunalım'a kadar– iktisadi zorluk içindeki insanların, denetleyemedikleri soyut güçlerin kıskacında olduklarını kuramsal olarak bildiklerini göstermiştir; gene de bu insanlar talihsizliklerini, zorluklarla baş edecek güçte olmayışlarının belirtisi olarak kabul etmekteydiler. Tersine, en güçlü olanın yaşamını sürdürmesi kavrayışı –Sosyal Darwinciliğin amentüsü– güç kazandı: Başınıza bir talihsizlik gelirse, zayıf oluşunuzdan kişisel olarak siz sorumlusunuz.

XIX. yüzyıl sanayi toplumunun bize bıraktığı miras, bağımlı olmaktan utanma duygusudur. Bu duygu ABD'lilerin de yabancısı değildir. İlkin, ABD vatandaşının "imalata kulluk etme" korkusuyla başlamıştır; günümüzde, en kötü iktisadi felaketlerde bile asgari geçimin sağlanmasına ve bakıma muhtaçlara yasayla bazı maddi güvenceler verilmiş olmasına karşın, bu korku refah ekonomisinde de sürmektedir. Örneğin, ABD'deki yoksul kentli siyahlara yönelik araştırmalar siyahların şu duygularına tanıklık eder: Devlet yardımı alıyor olmak, ne kadar yardıma gereksiniminiz olduğunun saptanması için zayıflığınızın derecesini değerlendiren insanlara bağımlı olmak, son derece aşağılayıcı bir durumdur. Her şeye karşın bu siyahlar güç bir durumda kalabileceklerini bilmekte ve bağımlılığı utanç biçiminde içselleştirmektedirler. Fransız ve İngiliz işçilerin de, işsizlik yardımı aldıklarında benzer duygular içinde olduğu görülmüştür.

Bu duygular "nevrotik" ya da "irrasyonel" değildir. Bunlar daha çok, bağımlılık olgusunun zihnimizde nasıl tehdit edici bir duruma, incinebilir ve korumasız olduğumuz bir duruma dönüştüğünün belirtileridir. "Karşı ütopya" türü romanlar –Zamyatin'in *Mıy*'ı [Biz], Huxley'in *Bravo New World*'u [Cesur Yeni Dünya] ve Orwell'in *1984*'ü– toplumsal bağımlılığın nasıl olup da tüm sınıflar açısından mutlak kişisel alçalma olanağı yaratabileceğini gösteren alegorik öykülerdir.* *1984*'ün kahramanı Winston, sonunda muhakeme yetene-

* Bkz. *Biz*, çev.: Füsun Tülek, Ayrıntı Yay., 1996; *Cesur Yeni Dünya*, çev.: Ümit Tosun, İthaki Yay., 2002; *1984*, çev.: Nuran Akgören, Can Yay., 1999.

ğini tümüyle yitirdiğinde, yani devletin uysal ve zayıf bir hizmetkârı olduğunda, Orwell romanı şu sözlerle bitirir: "Winston kendisine karşı zafer kazandı. Ağabey'i artık seviyordu." Bağımlılığın alçaltıcı olduğu korkusu istikrarsız bir piyasa ekonomisinin maddi koşullarıyla birlikte başlamıştır; refah devletinde, güçlü ve zayıf arasındaki ilişkilerin niteliğine ilişkin korkuyla sürmektedir.

Bağımlılığa ilişkin bu belirsizliklerle, yani bağımlı olunduğunda görülen kişisel incinebilirlik duygusuyla savaşmak için otoritenin yadsınmasının koşulları oluşturulmuştur. Bunlar, teşhir edilme duygusuna karşı birer savunma aracına dönüşmüştür. Bağımlılık korkusu, efendilerle tartışmaktan daha karmaşık bir şey yaparak dengelenmektedir. Bu da, onların kişisel dürüstlüklerinin sorgulanmasıyla gerçekleştirilmektedir. Böylece "içimizdeki efendi"yi silip atmaya çalışırız. Dışımızdaki birinin bizden talepte bulunması meşru değildir; buna inanabilirsek, onun kendimizi zayıf ya da utanç içinde hissettirmesine engel olacak bir silahımız var demektir.

Helen, muhasebeciler ve Mitscherlich'in hastası gibi bu yadsıma dilini böylesine akıcı bir tarzda konuşan herkes, bize yadsımanın korkunç paradoksunu göstermektedir. Yadsımanın sağladığı güvenlik aynı zamanda efendilerle aramızdaki bağı güçlendirmektedir. Efendilerimiz, gerekli korku nesnelerine dönüşmektedir. İçimizden çıkarılıp atılmak şöyle dursun, bu efendiler içimizde iyice kök salmaktadır. Onlara yabancılaşıyoruz ama onlardan kurtulamıyoruz.

Bu bağın daha geniş toplumsal boyutları hakkında anlamamız gereken, egemen otorite kişilerinde, yani paternalist ve özerk kişilerde görülen güçlerdir. Bu kişilerin güçleri, kendilerine bağımlı olanlarda ne tür bir utanca yol açmıştır? Ne tür yadsıma davranışları iki taraf arasındaki bağları güçlendirmiştir?

Yadsıma ruhunun deformasyonu belki de en iyi biçimde, onun modern edebiyattaki yükseliş ve çöküşünü gözlemlemiş olanlar tarafından ifade edilmiştir. *Beyond Culture* adlı yapıtında Lionel Trilling yadsıma ruhunu şöyle tanımlamıştır:

> Modern dönem edebiyatının tarihini yazan biri, modern yazının temel özelliğinin muhalif, hatta yıkıcı bir niyete sahip olması olduğunu veri

> kabul eder; açık hedefinin, okuyucuyu kültürün dayattığı düşünce ve duygu alışkanlıklarından kurtarmak, kendisini yaratmış olan kültürü yargılayıp mahkûm edecek ve belki de gözden geçirip düzeltecek bir konuma getirmek olduğunu görecektir.

Yazarın reddetme gereksinimi duyduğu, reddetmeye değen bir kültür; ama aynı zamanda yazarın gereksindiği bir kültür. Bu hareket noktasıdır, dayanak noktasıdır; her şey bu noktaya tepki içinde öne sürülür. Bağımsızlığı yaratan şey budur. Irwin Howe şöyle der: "Modernizm, egemen üsluba karşı bir ayaklanma, resmi düzene duyulan amansız bir öfkedir... [ancak] modernizm her zaman için mücadele etmek ama tam anlamıyla zafer kazanmamak, sonra, aradan bir süre geçince, kazanmamak üzere mücadele etmek zorundadır." Bu paradoksun yankılarını günlük yaşamda itaatsiz bağımlılık, idealleştirilen ikame ve yok oluş fantezileri gibi deneyimlerde duymaktayız. Reddediş ve gereksinme birbirinden ayrılmaz hale gelir. Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında modern yadsıma ruhunun doğuşu sırasında öngörülen özgürlük hedefleri yenilgiye uğramış durumdadır.

Bu çıkmaz sokağın belirgin özelliklerini Octavio Paz yalın bir biçimde dile getirmiştir. Ona göre yadsıma, yaratıcılığını yitirmiştir:

> Günümüzde.. modern sanat yadsıma güçlerini yitirmeye başlamaktadır. Bir süredir sanattaki reddediş ritüel yinelemelerden ibarettir: Ayaklanma bir prosedüre, eleştiri retoriğe, kural yıkma törene dönüşmüştür. *Yadsıma artık yaratıcı değildir.* Sanatın sonuna geldik demiyorum: Modern sanatın sonuna geldik. [İtalikler R. S.]

Peki, modern sanatın ardından ne gelecek? Egemen kurumlara teslimiyet mi? Benliğin mistik kovuklarına saklanmak mı? Kararlı bir hedonizm mi? Sorun, toplumun acılarının da diğer insanlara duyulan gereksinimin de azalmayacak olmasıdır.

2
Paternalizm: Sahte sevgiye dayalı otorite

İleri kapitalizm çağı inşa etmek için yıkıyordu. Örneğin, XIX. yüzyılda kentlerin büyüme hızı ve ulaştıkları büyüklük, benzeri görülmedik bir orandaydı. Bu büyümenin gerçekleşmesi için taşranın nüfusu hızla azaldı; köyler terk edildi, topraklar ekilmedi. Bununla birlikte, eski düzenin yıkılması, unutulduğu anlamına gelmiyordu. Tam tersine eski düzen idealleştirildi, süslenip püslendi ve özlemle anılır oldu. Köy yaşantısının bönlüğü ve katılığı unutuldu; taşra bir zamanlar insanlar arasında derin ve açık ilişkilerin var olduğu pastoral bir huzur mekânı olarak görülmeye başlandı.

XIX. yüzyılda, her yerde kapitalizmin paramparça ettiği eski yaşamın kırıntıları, maddi alandaki ilerlemenin saldırısı karşısında varlığını sürdüremeyecek kadar kolay incinebilir, narin ve duyarlı görülüp,

değerli şeyler olarak saklanıyordu. Tıpkı, bir topluluk olarak köyün idealleştirilmesi gibi, yeni kuşakların geleneklerin buyurduğu biçimde sürdürmesi beklenen istikrarlı aile yapısı da erdemin kaynağı olarak idealleştiriliyordu. Böylesi kararlı bir ailenin var olduğunu kabul etsek bile, bir önceki yüzyılda Goethe ve Rousseau'nun farklı yollardan, gayet güçlü bir biçimde aktardıkları o boğuculuk, bu yapının genç ve canlı olan herkesi sürüklediği o bunalım, zihinlerden silinmişti.

Vatandaşlara sunulan otorite manzarası bir pastişti. Parçalanmış bir dünyanın imgeleri tuvalin üzerine yapıştırılıyor, hafifçe boyanıyor, sonra da itimat, güvenlik koruması ve güven ideali diye gösteriliyordu. Bir topluluk oluşturmak, birbirine ait olmak; bu toplumsal gereksinim, "Bir zamanlar oluşturmuştuk; birbirimize aittik" gibi özlem ifadeleriyle karşılanıyordu. Bir gerçeklik duygusuna sahip olmak için vatandaş, geçmişe hayıflanmanın yol açtığı belirsizliği aşmak, kolajdan memnun kalmayıp yapıştırılmış her şeyi adım adım söken bir ressam gibi bu manzarayı ayrıştırmak zorundaydı.

XIX. yüzyılda otoritenin pastiş tablolarının en önde geleni, patron imgesinin üzerine eklenen, daha müşfik ve istikrarlı bir dönemden kalma baba imgesiydi. İleri kapitalizmin yarattığı bu otorite tablosu paternalizmdir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, aile işletmesi olan çiftliklerde ve ticarethanelerde aslında çoğu zaman babalar çocukların patronu durumundaydı. Buna karşılık, XIX. yüzyılın daha çok bölünmüş ve istikrarsız aile koşullarında "patron babadır" ifadesi mecazi bir anlam kazanmıştır. Bu paternalist metafor, patronların hiç de işçilerini destekleyen, koruyan ve seven yöneticiler olmadığı gerçeğini gizlemek üzere, yeni ekonominin sık sık ve yaygın olarak başvurduğu bir metafordu. Çok sık rastlanması dışında bu paternalizmin bir başka ilginç yanı da ona bağımlı olanların kendilerine sunulan bu pastişe inanmamayı nasıl öğrendiğidir. Onlar bu özel metaforu parçalamakla kalmamış, metaforlarda ifadesini bulan her türden iktidar kavramına da güven duymamaya başlamışlardır. İmgeleme duyulan bu güvensizlik, yadsımanın XIX. yüzyıldan günümüze bıraktığı miraslardan biridir.

A. PATERNALİZMİN EVRİMİ

Paternalizm çoğu zaman, fark gözetilmeksizin patriyarşi ya da patrimoniyalizmle eşanlamlı olarak kullanılır; bu yanlışlığın kaynağı, erkek egemenliğinin tüm biçimlerinin temelde aynı olduğu varsayımıdır. Oysa bu sözcüklerin anlamları arasında önemli yapısal ve tarihsel farklar bulunur.

Patriyarşi, tüm insanların *bilinçli bir biçimde* kan bağıyla bağlı oldukları bir toplumdur. Herkes, toplumun tüm diğer üyeleriyle olan ilişkisini soy açısından tanımlar: "O, kuzenimin kardeşinin amcasıdır" ya da "O, yeğenimin kuzeninin, babamın amcasının oğluyla evlenmesi sonucunda aileye katıldı." Patriyarşide bu aile ilişkilerinin temelinde erkekler bulunur. Kimin kiminle evleneceğine erkekler karar verir; mülk erkeklere miras kalıp kuşaktan kuşağa geçer vb. Matriyarşide aile ilişkilerinin temelinde kadınlar bulunur. Poliyarşideyse, cinslerden hiçbiri egemen değildir ancak tüm toplumsal ilişkilere hâlâ aile bağları açısından bakılır. Patriyarşinin en bilinen örnekleri Eski Ahit'te geçen ailelerdir; büyük ölçüde efsanevi olmakla birlikte en ünlü matriyarşi örneği Brezilya Amazonlarıdır; poliyarşinin çarpıcı örneği Claude Lévi-Strauss'un anlattığı Brezilya'daki gerçek Amazon kabileleridir.

Patrimoniyal bir toplum bir açıdan patriyarkal topluma benzer, bir açıdan benzemez. Mülk, kuşaktan kuşağa erkek akrabalar kanalıyla geçer; örneğin İngiltere ve Fransa'da büyük evlat hakkı dolayısıyla mülk, bir kuşaktaki en yaşlı erkekten, sonraki kuşağın en yaşlı erkeğine geçerdi. Erkek aile reislerinin, aile mensuplarının evliliklerini belirlemesi meşru sayılırdı. Patrimoniyalizmin patriyarşiden farkı, insanların toplumsal ilişkilerini yalnızca aile açısından ele almamalarıdır. İnsanlar kendilerini, akrabalık ilişkisi bulunmasa da bir senyöre "ait" görebilir. Ailenin dışında da insanları birbirine bağlayan bağlar olduğunu bilinçli olarak kabul eden bir toplumda mülkün ve toplumsal konumun verasetinde erkek soy çizgisi model olarak alınmıştır.

Patrimoniyal bir toplumun, en ilginç olmamakla birlikte, en belirgin örneği ortaçağdaki *manor*'dur. Modern Japonya ise patrimoniyal toplumun en ilginç örneğidir. Daha birkaç yıl öncesine kadar, Japon ailesine egemen olan yaşa göre sınıflandırma ve hürmet kalıplarının sanayiye de egemen olması bekleniyordu. Genellikle genç kuşak atöl-

yelerde, fabrikalarda ve şirketlerde, hiyerarşinin her düzeyinde yaşlıların konumunu miras yoluyla devralıyordu. Her ne kadar bu kalıplar günümüzde kadınları da kapsayacak biçimde yaygınlaşmaya başlıyorsa da, kuşkusuz hem mülk hem de sosyal konumun verasetinde erkek soy çizgisi temel alınıyordu; hatta farklı kuşaklardan erkekler gerçekte kan bağıyla bağlı olmasalar da, öyleymiş gibi davranıyorlardı. Japonya ve İngiltere'deki sanayi yaşamı üzerine yaptığı karşılaştırmalı bir çalışmada Ronald Dore'un belirttiği gibi, patrimoniyal model Japon sanayisinin büyümesini hiçbir şekilde frenlememiştir. Aslında, patrimoniyalizm topluma, belki de Japon sanayisinin hızlı ve verimli biçimde büyümesinin temel nedeni olan bir uyum ve disiplin getirmiştir.

Paternalizmin patrimoniyalizmden temel farkı, paternalizmde babadan oğula geçen bir miras olmamasıdır. Artık yasal olarak, mülk büyük evlat hakkına göre babadan büyük oğula geçmemektedir. Ayrıca yasalar, bir kuşaktaki birinin makamının sonraki kuşaktan bir akrabasına geçmesini de garanti etmez. Örneğin Fransa'da memuriyet sistemi ilk kurulduğunda, her ilin, yerel soylular yerine kralın bir görevlisi tarafından yönetilmesi tasarlanmıştı; başlangıçta memuriyetin, tıpkı ortaçağdaki prensliklerde makamların miras kalması gibi babadan oğula geçmesi düşünülmüştü. Bu patrimoniyalizm olurdu. Zamanla, boşalan memuriyetler satışa çıkarıldı; sonunda, o dönem için çarpıcı bir düşünce olarak memuriyet, bağlantıları ya da sırf yeteneği dolayısıyla ili en iyi yöneteceğine inanılan kişiye önerilmeye başlandı. Bu da patrimoniyalizmin sonu oldu. Teknik terimlerle ifade etmek gerekirse, bir statü olarak başlayan memuriyet bir makama dönüştü. Statü, sabit mülk, çeyiz gibi miras alınacak istikrarlı bir şeyler yoksa patrimoniyalizm sendeler.

Paternalist bir toplumda erkek egemenliği sürer. Bu egemenlik erkeklerin babalık rollerine dayanır: Koruyucu, müsamahasız yargıç ve güçlü kişi; ancak bu roller, patrimoniyal bir düzendeki gibi maddi olmaktan çok, simgeseldir. Paternalist bir toplumda hiçbir baba çocuklarına dünyada belli bir yer edineceğine dair güvence veremez; yalnızca bir koruyucu olarak davranabilir.

XIX. yüzyıldaki gibi büyük bir değişime sahne olmuş bir toplumda erkek egemenliğinin tek olası biçimi paternalizm gibi görünüyor. Yaşamın maddi örgütlenişi öylesine hızlı bir değişim içindeydi

ki, güç iddiasını, sabit miktarda bir mülkü otuz ya da kırk yıl sonra bir başkasına devredebilme olanağına dayandıran biri kendisini tehlikeye atıyor demekti. Bir erkek iktidarını meşru kılmak istediğinde bunu, bu tür maddi değişimlerden etkilenmeyen simgelere ve inançlara dayandırmak zorundaydı. Japonya örneği, paternalizmin, kapitalizmin hızlı gelişimine uyan tek erkek egemenliği biçimi olduğu düşüncesine karşı bir uyarıdır. Ayrıca modern kapitalizmde zengin ve yoksul ailelerinin genelde kendi toplumsal koşullarını yeniden üretme eğiliminde oldukları da doğrudur; bir şirket yönetim kurulu başkanının oğlu Eton'da okumak, uygun kulüplere üye olmak ve bizzat bir şirket yönetim kurulu başkanı olmak konusunda, bir musluk tamircisinin oğluna göre daha şanslıdır ama bu yalnızca genel olarak böyledir; hiçbir baba yasaların böyle bir garanti vermesini sağlayamaz. Paternalizm, sözleşmesiz erkek egemenliğidir.

Sonuçta ortaya, otorite sahibi kişiye ilişkin bir belirsizlik çıkmaktadır. Bir çocuğun babasının koruyuculuğuna ilişkin bilgisiyle genç bir yetişkinin patronuna ilişkin bilgisi aynı olmayacaktır. Çalışma hayatı ailenin doğal bir uzantısı değildir. Otorite sahibi kişi, "ayna varsayımıyla" yani psikanalistlerin sık sık yaptıkları, geniş çaptaki toplumsal ilişkilerin, aile içindeki asli erotik, saldırgan ya da düzenleyici ilişkilerin aynası olduğu varsayımıyla açıklanamaz. Olsa olsa, her insan büyüyüp ailesinin dışına çıktığında, bu ilişkilerin, işte ya da politikada çarpık biçimde yansıdığını görür. Ayrıca iktidar sahibi bir adamın bir diğer yetişkine "Bana güven" diyerek bu ricanın, kişinin çocukken yaşadığı güven deneyimine ilişkin anılarını canlandırmasını beklemesinin anlamı nedir? Kuşkusuz, belleğin baba ile patron arasında bir bağlantı kurması, bu patronun işçilerinin iş disiplini ve itaati üzerindeki etkisini güçlendirebilir; ancak bu simgesel bağlantının özü nedir? Elbette ki bu öz, patriyarşide olduğu gibi tüm toplumun bir aile olması değildir; bu öz, patrimoniyal düzende olduğu gibi maddi ve sözleşmesel bir babalık fikrine dayalı değildir.

Patrimoniyalizmin zayıflamasının ilk işaretleri sanayi kapitalizminin doğuşundan çok önce ortaya çıkmıştı. Bu ilk işaretler çoğu kişi tarafından insan özgürlüğüne doğru büyük bir ilerleme olarak karşılanmıştır.

Örneğin John Locke'a göre patrimoniyalizmin gerileyişi, kralların iktidarının dizginlenebileceği anlamına geliyordu. Krallar iktidarları-

nı artık aile mirası hakkına dayandıramayacaklardı. Kral, eylemlerinin haklılığını, bunların akılcı olup olmayışına bağlı olarak kabul ettirebilecekti. Aile ile devlet bir kez birbirinden kopunca hiçbir lider I. Nikola'nın şu sözlerini söylemeyecekti: "Beni sorgulamayın! Sizin babanız olduğumu bilin, yeter!" Locke'un bu konudaki en önemli yapıtı *Two Treatises on Government* (1690) [Yönetim Üzerine İki İnceleme] adını taşır. İki incelemede de, aile içindeki otoriteyle devlet içindeki otoritenin özdeş olduğu yolundaki patrimoniyal argümanı aşırıya vardıran Sir Robert Filmer hedef alınır. Locke'un argümanı iki bölüme ayrılmaktadır: Birinci bölümde iktidarın doğası ele alınır; *Two Treatisea*'ın ikinci bölümünde şöyle der:

> Siyasal İktidar kavramının benim için taşıdığı anlamı belirtmem sanırım yersiz olmaz. Bir Yüksek Devlet Memuru'nun bir Uyruk üzerindeki İktidarı bir Baba'nın Çocukları üzerindekinden, bir Efendi'nin Uşağı üzerindekinden, bir Koca'nın Karısı üzerindekinden ve bir Lord'un Kölesi üzerindekinden ayırt edilebilir. Bu farklı ilişkiler içinde değerlendirilirse, bazen hepsi aynı Kişi'de toplanan tüm bu farklı İktidarların birbirinden ayırt edilmesi kolaylaşabilir...

Locke'un argümanının ikinci yarısı, yetkili iktidar (bununla, adil iktidarı kastetmektedir) ile özgürlük arasındaki ilişkiye dairdir. Gene *Two Treatises*'ta şöyle der:

> Rasyonel doğduğumuz gibi Özgür de doğarız; herhangi birini fiilen uyguladığınızı söylemek istemiyorum: Birine ulaştığımız yaşta öbürüne de ulaşırız... Reşit bir İnsanın Özgürlüğü, bu Yaş'a gelmemiş bir Çocuğun Anne ve Babası'na Bağımlılığından öylesine kolayca ayırt edilebilir ki, Babalık Hakkı'na dayanan Monarşi'nin en kör Savunucuları bile bu farkı görmezlikten gelemez ve en inatçı kişi bile bunu tutarlılığını kabul eder.

Locke'un öğretilerinin sonuçları, kendisinin de farkında olduğu ve bunların muazzam etkisinin gösterdiği gibi radikaldi. Artık "özgürlük"ten, evrensel bir ilke olarak söz etmek olanaksızdır; aile içindeki özgürlük devlet içindeki özgürlükten farklıdır. Locke şunu da kavramıştı: Siyasal düzenin imgesi olan aile boyunduruğundan kurtulmak devamlılık duygusunu da yok edecekti. Her insanın yaşamında erişkinliğe ulaşmasıyla birlikte muazzam bir kopuş yaşaması

zorunludur; çocukluk deneyimleri rasyonel yetişkin davranışlarına yol gösteremez.

Kapitalizmin erken evrelerinde Locke'un görüşleri en somut biçimde gerçekleşmişti. İngiltere ve Fransa'daki devlet bürokrasisinin geniş kesimleri devralınan statüler yerine modern anlamda bürokratik makamlara dönüşmüştü. Yaşam çevrimindeki büyük kopuş, ev ve işyerinin gitgide ayrılmasıyla gerçekleşti. Ortaçağda atölyelerin ve ticarethanelerin fiziksel olarak evlerde oluşuna ve babanın ailenin diğer üyelerinin patronu konumunda bulunmasına karşılık, XVIII. yüzyıl sonlarında hızla büyüyen işletmeler, akraba olmayan çok sayıda insanın bir arada bulunduğu ve insanların aile birimlerinin parçası olarak değil de bağımsız bireyler olarak çalıştığı geniş semtlere taşındı. Bu büyük kopuş, tarım emekçisi kitlelerin yaşamlarında da gözlendi. Toprağın özel mülk olarak çitlerle çevrilmesi çok sayıda göçebe tarım işçisi, ortakçı ve kiracı köylü yarattı; bunlar da aile birimlerinin parçası değil de bağımsız bireyler olarak çalışmaya yöneldiler. Köylü kitlelerinin toprak kiracısı olduğu Fransa'da vergideki her artış gençlerin babalarının toprağında çalışmaktan kaçmasına ve daha ucuza da olsa kendi hesaplarına çalışabilecekleri başka bir komüne* ya da hatta başka bir ile gitmesine neden oluyordu. Tüm bu maddi değişiklikler babadan kalan mirası, dolayısıyla patrimoniyalizmi tüketiyordu.

Kuşkusuz hiçbir sosyal düzen birdenbire yok olmaz. Daha 1952'de Almanya'da kadınlar üzerine yapılan bir araştırmada, kadınların yüzde 62'sinin evlenirken yasal olarak belirlenmiş bir çeyiz getirdiği saptanmıştı. Günümüzde Güney İtalya'nın bazı bölgelerinde *padrones*** yalnızca tarım işçilerinin patronu değil, aynı zamanda bu işçilerin üyesi bulunduğu aile klanlarının da başıdır. Daha güçlü bir başka örnekse, Victoria döneminde babaların, çocuklarının gücünü ve yaşam şanslarını denetlemeyi sürdürmüş olmalarıdır. XIX. yüzyıl Amerikası'ndaki işçi sınıfı aileleri üzerinde bir araştırma yapan Steven Thernstrom, babaların çoğu zaman, çocuklarını okula gönderip daha iyi işlerde çalışmalarına imkân tanıyacak bir eğitim almalarını sağlamak yerine, erken yaşta çalıştırarak onların daha iyi bir meslek sahibi olma şanslarını yok ettikleri sonucuna varmıştı. Babaların böyle davranmaktaki

* Fransa'da yerel yönetim birimi. (ç.n.)
** (İt.) Patronlar. (ç.n.)

amaçları olabildiğince çabuk para biriktirerek aile için bir ev ya da başka bir mülk almaktı.

Ancak, Locke'un kuramıyla ilgili ana sorun, patrimoniyalizmin maddi temelleri bir kez yıkılınca aile dışındaki yetişkinlerin daha özgür olacağı inancıydı. Locke'un ve diğer liberal idealistlerin göremediği şey, madden yıkılan bir kurumun manen yeniden oluşturulabileceğiydi: Babalar ve patronları, babalar ve liderleri aynı zincirin halkası yapan metaforlar bunun örneğidir. Paternalizm, patrimoniyalizmin gerçekleştirmiş olduğu şeyi yeni bir araçtan yararlanarak gerçekleştirmeye girişti: Aile dışındaki iktidarı aile içi rollere dayanarak meşrulaştırmak. Bunda başarılı olduğu ölçüde bir kişinin diğerini (bir yetişkinin diğer yetişkini) yargılama özgürlüğü aşınacaktı. Patrimoniyalizm sona erdiğinde kişinin egemenliğinin azalacağı beklentisi Locke'un idealizminin asaletinin ürünüydü yalnızca. Tersine, yalnızca egemenliğin zemini değişti.

Tüm 19. yüzyıl boyunca paternalist ilkelere dayalı topluluklar kurma çabaları görüldü. XIX. yüzyıl başlarında bu çabalar doğrudan fabrika yerine ıslahevi; dârülaceze ve hapishanelerde yoğunlaştı. Bu kurumlar, eski rejimdeki gibi yalnızca cezalandırma yeri olmak yerine, kişilerin karakterini "ıslah etme"ye çalışıyorlardı. Karakterin "ıslahı" gerekli görülüyordu çünkü kişinin aile içindeki formasyonu başarısız kalmıştı; işte bu nedenle XIX. yüzyılda ıslahevleri, dârülacezeler ve hapishaneler kendilerinde resmen *in loco parentis* hakkı görüyordu. Bu ıslah kurumlarında somutlaşan *in loco parentis* kavramı şu üç varsayıma dayanır: Normal bir ailenin kolayca baş edemeyeceği bazı manevi hastalıklar vardır: Delilik, cinsel sapıklık vb. Normal bir ailenin, özellikle de yoksul bir ailenin yol açtığı başka hastalıklar vardır: Tembellik, "umutsuz alkolizm" ve fahişelik. Doğal anne babanın başarısız kaldığı durumda, onların yerini alan kurum başarılı olacaksa, tedavi görecek kişinin özgürlüğü önemli ölçüde kısıtlanmalıdır. Örneğin, Jeremy Bentham'ın ünlü panoptikonunda bina, içerdekilerin, doktorlar, ıslahevi yöneticileri ya da gardiyanlar tarafından sürekli gözlenmesini sağlayacak biçimde, merkezi bir gözetleme kulesinin çevresinde dairesel olarak yerleştirilmiş kafesler kümesinden oluşur. Buradaki insanlar birbirleriyle konuşamadıkları gibi kendilerinin gözlendiğinin de

farkına varamaz; çünkü Bentham merkezi kule için dâhiyane gözetleme pencereleri ve gizli bölmeler tasarlamıştır. (1843'te yayımlanan panoptikon planı 1877'de Rennes Hapishanesi ve XX. yüzyıl başlarında Stateville'deki ABD Federal Islahevi gibi kurumlarda kullanılmıştır.) Panoptikonda denetim vardır; ancak görevlilerle yüz yüze gelmek ya da konuşmak söz konusu değildir; daha doğrusu yüz yüze gelmek ya da konuşmak yalnızca görünmez gardiyanların, yöneticilerin ya da doktorların inisiyatifindedir. Bu manevi ıslah ortamı düşüncesine göre, anne babanın yerini almış olan kurum doğal anne babadan daha güçlü bir konum elde etmektedir. Ayrıca iktidar, bağımlı kişinin etki altında kaldığı ancak kendisine bakanlara etki edemediği tek yanlı bir denetim haline gelir.

Sanayide patronlarını işçilerin babası konumuna getirmek için yapılan ilk girişimler bu denli katı hedefler gütmüyordu ve kuşkusuz manevi ıslahı da amaçlamıyordu. 1820'lerde ABD'de, büyük fabrikaların yapımına büyük bir muhalefet vardı; ABD'nin tarımsal ekonomisinin yerini endüstriyalizm alırsa Avrupa'daki yoksulluğun yol açtığı kötülüklerin ABD'ye taşınacağını savunan Jeffersoncu* düşünce hâlâ güçlüydü. Endüstriyalizmin *per se* kokuşma kaynağı olmadığını göstermek üzere Massachusetts'te, Waltham ve Lowell'da kurulan fabrikaların planlayıcıları, aile değerlerinin sağlıklı biçimde korunacağı sanayi toplulukları oluşturmaya karar vermişlerdi. Bu deneylere katılan işçiler, fabrikada yalnızca birkaç yıl çalışmak üzere işe alınan genç kadınlardı; bunların evleninceye kadar bir miktar para biriktirmeleri ve uygun bir koca bulduklarında işten ayrılmaları bekleniyordu. İskoçya'daki New Lanark'ta kurduğu deneysel fabrikada Robert Owen'ın yapmaya çalıştığından farklı olarak ABD'li girişimcilerin, işçi kızların yaşam standartlarını kendi ailelerinin düzeyine çıkarmak gibi ahlaki bir kaygıları yoktu. Onların tek amacı, çoğu ABD'linin Amerikan çiftçi ailesinin temel direği olarak gördüğü yaşam tarzının sürmesini sağlamak, böylece endüstriyalizmin sivri yanını törpülemekti.

Bu amaçla, Waltham'ı tasarlayanlar, işçilerin akşamları katılacağı okuma grupları, dersler ve Kitabı Mukaddes sınıfları oluşturmuşlardı. ABD'de ilk olarak, çalıştırdıkları insanlar için kapsamlı sağlık hizme-

* 1801-1809 arasında ABD başkanı olan Thomas Jefferson'ın görüşleri doğrultusunda. (ç.n.)

ti sundular. En önemlisi, fabrikaların patronları, *in loco parentis,* genç kızların ahlakını korumak üzere yatakhaneler yaptırdılar. Yatakhanede kalan kızlar, gece iş çıkışından ertesi sabah işe gidene kadar görevli kadınların gözetimi altındaydı. Ancak yatakhanelerin tasarımı ve kullanım düzeni, kasıtlı olarak değilse bile, Bentham'ın panoptikonunu andırıyordu. Yatakhane binaları uzun, yüksek tavanlı odalardan oluşuyordu ve yataklar bir hastane koğuşundaki gibi düzenlenmişti. Görevli kadınlar, işçi kızlar uyurken bile bu odalarda nöbet tutuyordu; kızları yabancılardan korumakla kalmıyor, kızların yatakhaneden kaçmasını da engelliyorlardı. Cinsel ilişki kurma ya da flört etme amacıyla yalnız kalmak olanaksızdı. Dahası, kızları ziyarete gelen delikanlılar önceden randevu almak zorundaydılar; bu buluşmaların hangi koşullarda ve ne süreyle gerçekleşeceğine ilişkin kuralları görevli kadınlar uyguluyordu. Bürokratik bir ortamda insanlar üzerinde anne babalık otoritesi kurulması, normal bir evdekinden daha etkili bir denetim sağlıyordu.

Fransa'da XIX. yüzyıl öncesinde yüzyıllarca eğitimde *in loco parentis* öğretisi varlığını sürdürmüştür. (Bu ilke İngiliz eğitim sisteminde de vardı; ancak kabaca eski rejimin, İngiliz üniversite öncesi eğitim kurumlarına denk düşen Fransız kolejlerindeki kadar güçlü ve titiz bir biçimde uygulanmıyordu.) XIX. yüzyılın ilk on yirmi yılında *in loco parentis* öğretisi Abbé Lamennais ve Saint-Simon tarafından sanayi alanına da uygulandı. Saint-Simon'un öngördüğü ve 1848 Devrimi sırasında kısa bir süre hayata geçirilen atölyeler, işbirliği ilkesine dayanıyordu. Karar alınırken atölyedeki herkesin bir oyu vardı. Ayrıca, Saint-Simon'un *père du travail** olarak adlandırdığı liderler vardı; tam anlamıyla bir ailede çocuklarıyla ilgilenen babaları andıran bu babalar diğerlerinden daha az yetenekli ya da daha az deneyimli olan işçilere, çıkarlarını en iyi koruyacak kararlar almaları için yardım etmekle yükümlüydü. Atölyenin kendisi, işçinin tüm varoluşunun merkezi olan, bir "fuaye" bir aile ocağı ya da yuva olacaktı. Saint-Simon'a göre, işçinin biyolojik ailesi sonunda atölyenin bir eklentisi, *père du travail* da ailenin danışmanı olacaktı. İşte gene bir rol değişimi ve vekil ana babanın iktidarının güçlenişi.

Panoptikon, New Lanark, Waltham Fabrikaları, Saint-Simoncu tarzda düzenlenmiş atölyeler; bütün bunlar, XIX. yüzyılın bireyci ik-

* (Fr.) Çalışma babaları, iş babaları. (ç.n.)

tisadi ethosuna ters düşecek bir biçimde tasarlanmıştı. Tüm bu paternalist deneyler bir topluluk yaratmaya yönelikti. Sanayi alanındaki deneylerde, *in loco parentis*'in bu versiyonları çalışma koşullarını, (kendi haline bırakıldığında, atölyede kimin çalışacağını, kararların nasıl alınacağını vb. saptayacak olan) piyasadaki ücret haddinin ağır baskısına karşı korumaya çabalıyordu. Bu nedenle, mantıklı kişilerin paternalizmin bu ilk versiyonlarına yönelik eleştirisi, bunların yüksek maliyetli birer idealist saçmalık olduğu biçimindeydi.

Ancak, geçen yüzyılın sonuna gelindiğinde bu düşünceler ekonomi tarafından kârlılığı sağlayacak bir biçimde özümsenmiş durumdaydı. ABD'nin doğu kesiminde büyük şirket kasabaları yaygınlaşmıştı; Bristol, Birmingham ve Leeds gibi, Londra'nın dış kesimlerinde hem fabrikalar hem de çalışanlar için yerleşim yerleri yapılıyordu. Paris ve Lyon'un banliyölerinde sanayiciler emlak işine girdi ve işçilerinin alışveriş yapacağı mağazalar açtı. Bu tür yenilikler oldukça mantıklıydı; büyük fabrikalarda, patronların emlak işine ya da perakende ticarete girmesini kârlı kılacak sayıda işçi vardı.

Böylece bu işverenler çalıştırdıkları işçilerin yaşamlarını gitgide daha çok denetler duruma geldi. Dolayısıyla, bu denetimin ilkelerini serbest piyasa yerine bunlar tanımlıyordu; çalıştırdıkları işçiler serbest piyasaya hiçbir şekilde benzemeyen bir ortamda yaşıyor, çalışıyor ve alışveriş ediyordu. Eski paternalizm anlayışına sık sık başvuranlar da işte bu işverenlerdi. Bunlar, çalıştırdıkları işçilerin çıkarlarını en iyi biçimde korumak üzere hareket ettiklerini öne sürüyorlardı; ancak, eski Benthamcı ve Owencı okulların aksine, sonuçta ahlaklı bir ortamın doğduğunu, ayrıca, hem işverenin hem de işçinin iktisadi bakımdan avantajlı olduğunu iddia ediyorlardı. Walthamcı sanayiciler gibi, işçilerine toplumsal hizmet vermeye özen gösteriyor, ancak Walthamcıların aksine, bu hizmetlerin ahlaki değerinin daha yüksek olduğunu açıkça savunuyorlardı; mutlu işçiler, mutsuz işçilerden daha üretken ve greve daha az eğilimli oluyordu çünkü.

ABD'nin Ortabatı kesiminde çelik sanayiinin ağırlıkta olduğu kentlerde, Leeds ya da Lyon'un sanayi banliyölerinde görülen şirket paternalizminin, XX. yüzyıl devlet kapitalizminin atası olduğu da söylenir. Devlet kapitalizminin, çalışmanın, sosyal güvenliğin ve topluluktaki insanların yaşamının denetiminin tek bir tüzel kişi ta-

rafından yürütüldüğü bir sistem olduğu da söylenir. Bu görüş tam olarak doğru değildir. Şirket paternalizmi, ileri kapitalizm döneminin iki temel olgusuyla mücadele girişimiydi. Patrimoniyal dönemdekinin aksine, aile ile iş artık maddi olarak birbiriyle bağlantılı değildi; henüz refah devleti de bunlar arasındaki bağı yeniden kurmamıştı. Bu alanları ayıran iktisadi baskılar aynı zamanda bireyleri de birbirinden kopardı ve onları piyasanın insafına bıraktı; refah devleti, piyasanın işte bu aşırılıklarını dizginlemeyi ummaktadır. Şirket paternalizmini uygulayanlar, kendilerini otorite imgeleri olarak kabul ettirmek suretiyle simgesel olarak aile ve işi birbiriyle kaynaştırmaya çalıştılar. Bunu yaparken, toplumsal kaynaşma istiyor ve bu istikrarlı işçi topluluğundan daha yüksek üretkenlik bekliyorlardı.

Bunda başarılı da oldular, başarısız da. İşçilerle aralarında, Birinci Bölüm'deki gibi bir ret bağı yarattılar. Bu tür bir bağın kolektif bir ölçekte oluşumunu en çarpıcı örneklerinden biri, XIX. yüzyıl sonlarında, Illinois'de büyük bir yataklı vagon fabrikası sahibi olan George Pullman'ın fabrika yakınında kurduğu Pullman kasabasının öyküsüdür.

B. GEORGE PULLMAN

Pullman Palace Car Company'nin işçileri 12 Mayıs 1894'te greve gitti. Grev üç ay sürdü ve bitişinden önce, Pullman fabrikasının bulunduğu Chicago'nun güneyindeki banliyöden tüm ülkeye yayılmış durumdaydı. Bu, ABD'deki ilk genel grev girişimiydi; aynı zamanda ABD'de, sivil bir karışıklığı bastırmak üzere federal birliklerin kapsamlı biçimde kullanıldığı ilk deneyimlerden biriydi.

Grevin en şaşırtıcı yanı başlama nedeniydi. Illinois'deki Pullman kasabası, o sırada ABD'de inşa edilen şirket kasabalarının en başarılılarından biri, Pullman da önde gelen işverenlerden biri kabul ediliyordu. Pullman, bir tür Saint-Simoncu idealizmi, neredeyse, makineyi andıran bir çalışma kapasitesiyle birleştirerek, büyük ölçekli bir kuruluşu koordine etmişti. Pullman kasabası bu özellikleri yansıtıyordu. Kasabanın mimarisi, Pullman'ın deyişiyle "amaçlarını en soylu bir biçimde ifade eden" tüm üslupların bir karışımıydı; bu nedenle, Gotik

bir belediye binasının yanında ahşap, beyaz bir New England kilisesi inşa edilmişti. Fabrika binaları Romanesk, işçi evlerinin çoğuysa geç dönem George üslubundaydı. Bununla birlikte, bu mimari uçuşlar en verimli biçimde yapılmıştı; grev başlamadan önce Pullman, 12.600 kişinin barınacağı konutlar inşa etmişti. (Ülke çapında, Pullman Palace Car Company'nin 14.000 işçisi vardı ve bunların 5.500'ü bu kasabadaydı.) Bu evlerde kalmanın koşulları, dönemin öteki şirket kasabalarında olduğundan çok daha sıkıydı: Pullman şirketinin sahibi olduğu mağazalarda ve otelde içki yasağı vardı. Sigara içilmesine ilişkin kuralların yanı sıra gece sokağa çıkma yasağı uygulanıyordu. Kasaba Pullman'ın kişiliğini yansıtıyordu: Büyük, üretken, ahlakçı, katı.

Pullman'ın paternalizmini en canlı biçimde, kendi mülkü üzerindeki görüşlerinde bulmaktayız. Hiçbir işçinin ev satın almasına izin verilmiyordu; çünkü bu, Pullman'ın denetimini zayıflatırdı. 1890'da Pullman bir ziyaretçiye şunları söylemişti:

> Bu kasabanın yanında başka bir kasaba kurmaya gerçekten niyetliyim. Bu yeni kasabada oturanlar evlerini kendi istekleri doğrultusunda, kendi gereksinimlerine göre yapacaklar ve bu evler kendilerinin olacak... Ancak bu girişimin zamanının geldiği kanısında değilim. Deneyin başında evleri işçilerime satmış olsaydım, Pullman kenti sakinlerinin sahip olmasına çalıştığım alışkanlıklara yeterince uyum sağlayamayan ailelerin de yerleşmesi riskini göze almış olurdum; bunların varlığıysa yaptıklarımın boşa gitmesine yol açardı. Ancak, bugün, on yıllık bir deneme süresinden sonra, birçok aile bu alışkanlıkların yararını kavramaktadır ve nereye yerleşirlerse yerleşsinler orada bunların sürdürüldüğünü göreceklerdir. Bu tür aileler çekirdeği oluşturmaktadır ve atölyelerin yakınlarındaki arsaları onlara azar azar satmayı umuyorum.

"Pullman kenti sakinlerinin sahip olmasına çalıştığım alışkanlıklara yeterince uyum sağlayamayan ailelerin de yerleşmesi riskini göze almış olurdum" cümlesi Pullman'ın tavrını en özlü biçimde ifade etmektedir.

Bu, Pullman işçilerinin başlangıçta anladığı ve onayladığı bir tavırdı; çünkü işçilerin çoğu göçmendi; kasabada özellikle İsveç'ten ve Almanya'nın kuzey kesiminden gelen çok sayıda köylü yaşıyordu. Pullman, ABD'de geçerliliğini yitirmekte olan, ancak geldikleri ülkelerde bu işçilerin yabancısı olmadıkları patrimoniyal varsayımları

sanayi alanına aktardı. (Patrimoniyal sistemin dayandığı toprak düzeninin parçalanışı XIX. yüzyıl ortalarında Avrupa'nın en kuzey kesimlerine kadar yayılmıştı.) Pullman, hem maddi hem manevi bir koruyucu gibi görünüyordu. İşçilerine çocuk gibi davranması, iktidarını kullanma biçimi dikkate alındığında, son derece doğal görünüyordu.

Göçmenler açısından böyle bir kasaba, Amerikan çölünde düzenin egemen olduğu bir vaha gibiydi; bu kasabanın koruyucu özellikleri, yeni sanayi düzeninde zorluklarla karşılaşan yerli ABD'lilere de çekici geliyordu. İlkin Chicago, sonra Pullman'da yaşayan bir tarım işçisi şunları anlatıyor:

> [Chicago'nun] Batı yakasında küçük bir evimiz vardı ancak her yer çamur içindeydi. Bir blok ötede iki birahane vardı; yoğun bir kömür dumanı ortalığı kaplamıştı; kanalizasyon açıkta akıyordu; sular kirliydi; her şey son derece kötü ve pisti. Kızlarım doğduktan sonra kendimi iyice rahatsız hissetmeye başladım... Kentin bizim oturduğumuz kesiminde kuşpalazı ve kızıldan çok sayıda kişi ölmüştü ve yiyeceklerimizi temiz tutmak neredeyse olanaksız gibiydi... Burada [Pullman'da], kenttekilere denk bir ücretle çalışabileceğimi, suyu ve kanalizasyonu olan tuğladan bir evde ayda yalnızca 15 dolara kalabileceğimi öğrendim... Temiz ve rahat bir evimiz ve bol temiz hava var. Çocuklarım sağlıklı; karım da adeta bambaşka bir kadın oldu.

İnsanlara böylesine bir korunma duygusu veren ve yararı dokunan bir sanayi topluluğunda nasıl oldu da ABD kapitalizminin en çarpıcı grevlerinden biri patlak verdi? İlk bakışta iki neden görülüyor.

Pullman öncelikle istikrarsız bir topluluktu. Gazeteci Richard Ely'nin gözlemleri şöyleydi:

> Hiç kimse Pullman'ı gerçek bir yuva olarak görmüyor ve aslında insanlar burada çoğunlukla geçici olarak kalıyor. Bir kadın bana şunları anlattı; iki yıldır burada yaşamaktaymış ve bu süre içinde kendisiyle birlikte burada kaldığını bildiği yalnızca üç aile tanıyormuş. "Burada oturmak büyük bir otelde kalmaya benziyor, değil mi" şeklindeki soruma şu yanıtı verdi: "Biz buna çadır hayatı diyoruz."

Pullman fabrikalarındaki daha gayretli işçiler olanak bulur bulmaz Pullman yerleşiminin dışında bir ev satın alıyorlardı; yani mal sahibi

olmak isteyen "iyi çocuklar" Pullman'ın denetiminden kaçıyorlardı ve Pullman da onlara ev satıp babalık iktidarından vazgeçmek istemiyordu. Pullman'da kalmaya devam edenler, şu ya da bu nedenle, ev alacak para biriktiremeyenlerdi. Bu işçiler kendilerini ikinci sınıf vatandaş gibi görüyorlardı ve hem başarılı işçilere hem de kira ödemelerini ev taksidine dönüştürmeye yanaşmayan şirkete hınç duyuyorlardı. Pullman, hiçbir zaman, göçmen işçilerin özel mülk sahibi olmayı bu denli önemseyeceklerini ummamıştı. Bu işçiler mülk sahibi olmayı yalnızca maddi bir güvence olduğu için değil, aynı zamanda mülkiyet, yeni kültürle kaynaşmanın, geçmişten kopmanın bir simgesi olduğu için istiyorlardı. George Pullman'ın paternalizminin çelişkisi buradaydı: Pullman, topluluğun dış görünümü üzerindeki, kendisine bağımlı olanlar üzerindeki ve işçilerin yaşam tarzları üzerindeki iktidarını ancak onların mülk edinmesine fırsat tanımayarak sürdürebiliyordu. İşçilerin özel mülk sahibi olmaları, bu çok başarılı kapitalistin paternalist denetimini tehdit ediyordu.

Ayaklanmanın ikinci nedeni Pullman'ın fabrikasındaki tüm işçiler açısından geçerliydi. Paternalizm işteki insan ilişkilerini kişileştirir: Ben, senin işvereninim, senin bakımınla ilgileniyorum ve sana bakacağım. Ancak bu tehlikeli bir formüldür. İşler yolunda gitmediğinde, işçiler piyasa baskısı gibi soyut gerekçeleri sorumlu tutmaz. Sorumlu tutulan işverendir. İşçilerin gözünde işveren iktidara sahip olan kişi olarak sorumludur. Pullman'daki grevlerin lideri Thomas Heathcoate grevden sonra şunları söylemişti: "Son yönetimin [Heathcoate'ın bununla kastettiği, Pullman'ın birkaç kademe altındaki ustabaşılardır] yaptıklarına kadar işçiler Mr. Pullman'a son derece iyi niyetli yaklaşmıştır." Yalnızca astlarının hataları değil, yönetimin kararlarını etkileyen şirket dışı iktisadi dalgalanmalar da (örneğin, geçici işçi çıkarmalara yol açan talep değişmeleri) Mr. Pullman'ın sorumluluğunu yerine getirmemesi olarak yorumlanmaktadır. Bu algılayış biçimi son derece mantıklıdır. Pullman işçiler üzerinde kişisel bir denetim kurmuştur; bu nedenle, işçilerin başına gelen her şeyden kişisel olarak sorumludur. Bunun sonucunda iktisadi baskı son derece duygusal bir konuya dönüşür. Örneğin, Pullman'da çalışan işçilerden biri ustabaşısı için şöyle demekteydi: "Şirketin ustabaşısının bize yaptıkları Güney'deki kölelere yapılmamıştır." Dışarıdan bir kişi açısından bu düşünce açık-

ça saçmadır; ancak çalışanlar açısından mantıklıdır, çünkü işin kendisi bu denli kişisel bir nitelik kazanmıştır.

Paternalizm, özel mülk edinme isteğinde ifadesini bulan, döneme özgü bireycilikle çatışmaktaydı. İşçilerin yaşamları üzerinde çok büyük bir kişisel denetim uygulanmasına yol açıyordu. Anlaşmazlıklar baş gösterdiğindeyse tepkiler de aynı ölçüde kişisel oluyordu; ancak bu süreç, son bölümde araştırmaya koyulduğumuz tarzda toplumda yer etmişti. Paternalist metaforun oluşum biçimi yadsımayı kaçınılmaz kılar. Bununla birlikte, yadsıma davranışı işçilerle patronları birbirlerine düğümler. İşçilerin birbirleriyle işbirliğine dayalı bir birlik oluşturmaları, kardeşçe hareket edip sonuç alıcı eylemde bulunmaları zorlaşmıştır. İşçilerin tüm enerjileri, patronla aralarında oluşan son derece ağır sorumluluk yüklü duygusal ilişki üzerinde yoğunlaşmıştır.

Daha 1885'te, Pullman'ı inceleyen ABD'li gözlemciler bu düğümü anlamaya çalışmaktaydılar. Aynı yıl Richard Ely'ın *Harper's Magazine*'de yazdığı ünlü makalede Pullman kasabası, George Orwell'ın *1984*'te betimleyeceği, tümüyle denetim altındaki bir toplum modeli olarak sunulur. Ely'a göre, işçilerin kasabadaki yaşamlarına damgasını vuran özgürlükten yoksunluğun kaynağı, ne denli iyi niyetli olursa olsun, Pullman'ın babalık taslamasıydı. Babalık taslama ile yetişkinler üzerinde yetişkin iktidarı kurma arasındaki ilişkiyi konu alan daha kapsayıcı bir çözümlemeye, Pullman grevinden epey sonra, sosyal hizmet uzmanı Jane Addams'ın 2 Kasım 1912'de *Survey Magazine*'de yayımlanan makalesinde rastlıyoruz. Bu makale, modern toplumda kişisel otoritenin kurulması ve yadsınmasını konu alan dikkate değer bir çalışmadır.

"Modern Bir Lear" başlıklı bu makalesinde Addams, Shakespeare'in Kral Lear'iyle modern sanayiciyi karşılaştırarak, Pullman'ın paternalist bir işveren olup olmadığını araştırır. Bu iki kişinin ortak yanı, iyiliklerinin reddetme eylemine yol açmasıdır; Lear kızları tarafından, Pullman'sa işçileri tarafından reddedilir. Addams'ın yöntemi metaforikti (Pullman bir Lear'dir), çünkü "Patron babadır" konusunu ele alıyordu. Öte yandan, Addams, sanayi dünyasında asi çocukların neden hiçbir zaman vekil ana babaların yerini almadıklarını, tam tersine neden onlara hep daha bağımlı hale geldiklerini de anlamaya çalışıyordu.

Addams, Lear ile Pullman'ı dört açıdan karşılaştırır. Birincisi, babalığa dayalı bir ilişkide, bir kişi, ötekilerin gerçeklik sınırlarını denetlemeye yetkili durumdadır. Konuyu Addams'ın zarif sözleri daha iyi ortaya koymaktadır:

> Lear, minik pembe ve narin ellerin uzanışını görme zevkini tatmak üzere Cordelia'nın bebek gözleri önünde elbette ki bir biblo sallamıştı... Çocuğunun, kendi zekâsının gücünü ve şefkatini aşan bir gelişim göstermesini sakin bir biçimde seyretmesi olanaksızdı.

Cordelia'nın, babasının yaşamını denetlemesine karşı çıkması konusunda Addams şunları söylemektedir:

> Çocuğunun kendisinin belirlemediği, hatta tahayyül bile edemediği bir ilkeye göre davranması, Lear'in biricik kızı olmanın çok da önemli bir yer tutmadığı geniş bir varoluş anlayışına ulaşması Lear için yeni bir şeydi.

Pullman'ı, işçilerinin ne zaman sokağa çıkabileceğini, neden içki içmemeleri gerektiğini, hatta nasıl giyinmeleri gerektiğini emretmeye yönelten, onun da kendisini aynı şekilde diğer insanların gerçeklik sınırlarını denetlemeye yetkili hissetmesiydi.

Küçük kız gibi, işçiler de bu denetimi tek doğru ve uygun davranış olarak kabul ettiği sürece bu bağ o kadar bilinçli bir sorgulamaya uğramaz; ancak kız ya da işçiler, Kral Lear'in ya da patronun çizdiği gerçeklik sınırlarının ötesini gördükleri anda, babanın, gerçeklik kapılarının denetimini elinde bulundurduğu gerçeği bilinç yüzeyine çıkar. Bu gerçek, insanların, babanın denetiminin ne denli köklü olduğunu anlamasını sağlar. Kız ya da işçiler bu gerçeğe isyankâr bir öfkeyle karşı çıkarlar; Kral Lear ya da sanayici, kendilerini ihanete uğramış hissettiklerinde, diğer insanların yaşamlarına ne denli köklü biçimde kendi değerlerini yerleştirmeye çalışmış olduklarını fark ederler. Bütün yaptıklarına karşın işçilerin greve gitmesi karşısında şaşıran ve incinen Pullman esefle şunları söylüyordu: "Onların babası gibiydim."

Jane Addams bu noktaya, ilişkinin en yalın ve ince öğesinden hareketle gelir. Paternalizm, babaların çocukları üzerindeki gerçeklik-denetimine dayanır. Hiçbir ailede bu denetim ne saf sevgi ne de saf güçtür; altruizm ve egoizm kaynaşmış durumdadır. Hawthorne'un deyişiyle, "Burada iyilik, gururun ikiz kardeşidir." Çocuklar bu denli

denetlenmekten dolayı öfkeye kapıldığında ve ana babalar da çocuklarının isyanı karşısında ihanete uğramak duygusunu yaşadığında bu kaynaşmanın farkına varılır. Bu anda, iki taraf da bunalımın nasıl oluştuğunun farkında olduğundan onu iliklerine kadar hisseder.

Hem Lear hem de Pullman, kendilerine bağımlı olanların itaatkâr ve hürmetkâr olarak takdirlerini göstermelerini beklemekteydi. Bu noktada kolaylıkla şu itirazda bulunulabilir: Lear'le değil de sıradan bir baba ile bir sanayici arasındaki bağ kopmaktadır çünkü sıradan babalar çocuklarından böylesine tek yanlı taleplerde bulunmazlar. Jane Addams makalesinde bu soruna çok ilginç bir yanıt verir. Addams'ın işaret ettiği gibi Lear, ölmeden önce krallığını elden çıkarırken bir baba olarak "ölçüsüz" davrandığının farkındaydı. Benzer biçimde Pullman'ın da,

> aslında hiçbir sorumluluk taşımadığı insanlara olağanüstü yararları dokunmuştu... Bir işverenden beklenenden çok daha fazla dürüst olmakla kalmamış, iyilik ve cömertlik konusunda da özgün ve çarpıcı yöntemler geliştirmişti...

Addams şu gözlemde de bulunur:

> ... başkan, bu iyiliği nedeniyle şirketinin daha faydacı üyeleri tarafından neredeyse idam edilecekti ve bir keresinde sırf kasabaya yardım etmek için iş dünyasındaki ününü tehlikeye atmıştı...

Her iki adam da görev ya da yasalarda "ölçüyü kaçırmıştı." İlginç bir biçimde, Pullman bir işverenin yapması gerekenden fazlasını yaptığı için insanlar onu baba gibi davranan bir patron olarak tanımlıyordı. İki imge: Olağandışı bir baba olarak Lear; bir baba gibi görünmek için olağandışı bir patron olması gereken Pullman.

Bu iki imge paternalizmin içerdiği metafora ilişkin ipuçlarıdır. "Baba" ile "patron"u ilişkilendiren paternalizm "baba" kavramının ölçeğini ve gücünü büyütür. Bir baba olarak Pullman'ı anlamamızı sağlayan Lear'dir. Benzer biçimde, yüzyılın ilk yarısındaki dârülaceze ya da ıslahevlerinde, Bentham'ın panoptikonunda, Lowell ve Waltham'ın fabrikalarında, babaya özgü denetim öğesi "doğal ölçü"yü aşmıştı. Bu süreç, psikanalistlerin inanmaya eğilimli olduğu, ailedeki rol-

lerin toplumsal yaşamda yansımasından çok farklıdır. *In loco parentis* ilkesi ya da bir patronun baba gibi oluşuna inanmak, baba kavramımızı etkiler. Özellikle, babalıktaki bencilce iyilik öğesi büyütülür. Bentham'ın panoptikonunda, merkezi kuledekilere, sorumluluklarına verilmiş olanları ıslah etmeleri, onlara iyilik yapmaları için olağandışı yetkiler verilmiştir; ancak bu iyicil yetki tümüyle bencildir; bağımlı olanlar efendileriyle konuşamaz, hatta onları göremezler. Efendiler mahkûmlarla doğrudan ilişkiye girmeden, engellenmeden ve karşı konmadan iyilik yaparlar. Pullman'ın kasabasında, işçilerin mülk edinmesine izin verilmez; böylece işverenlerine meydan okuyamaz ya da onun kendilerine iyilik yapmasına engel olamazlar. Bu, normalde aile yaşamında olanı fazlasıyla aşan bencilce bir iyiliktir.

Farklı ölçekteki rollerin davranış açısından karşılaştırılması, örneğin, bir ya da iki çocuklu bir baba ile birkaç bin işçi çalıştıran bir patronun karşılaştırılması, karşılaştırmada küçük ölçekteki öğelerin seçilip kullanılması durumunda işe yarar; dolayısıyla geçerli ilke küçültme değil büyütmedir. Sonuçta, dolaysız bir insan ilişkisi –çocuk ile ana baba ilişkisi– egemen ve yıldırıcı bir otorite imgesinin konusu olabilir. Bu ilişki büyütülmüş bir gerçeklik haline gelir ancak bunun için, bağımlı olanın da benimsediği bir deneyime dayanmalıdır. Büyüme sırasında rol dönüşür; yalnızca belirli öğeler şişirilir, böylece rol başlangıçtaki küçük ölçeğin bozulmuş bir versiyonu haline gelir. İşte bu nedenle Addams'ın Pullman'ı Lear'le karşılaştırması, çocuklarından hürmet ve bağımsızlık arasında bir tür denge kurmalarını bekleyen bir adamla karşılaştırmasından daha uygundur.

Ayrıca, gene bu nedenle, paternalist bir kültürde tahayyül, diğer erkek egemen kültür biçimlerinde olduğundan farklı işler. Tüm toplumsal ilişkilerin bilinçli bir biçimde aile ilişkisi olarak kavrandığı bir toplumda insanlar baba, amca ve büyükbabalarını değişik yönetici türleriyle dolaysızca özdeşleştirebilir. Bir dönüştürme ilkesine gerek yoktur. "Yönetici babanızdır" ya da "Yönetici büyükbabanızdır" ifadesi, metaforik olarak değil düz anlamda geçerli olan bir ifadedir. İnsan ilişkilerinin soya göre belirlenmediği toplumlarda, aile ve politika, iş ya da savaş arasında bir ilişki kurulurken bir tür dönüştürme kuralı kullanılmalıdır. Bunun için kullanılan en yaygın yöntem küçük ölçekli rolün büyütülmesidir çünkü bu büyütme işlemi her kişinin

deneyimindeki somut ve dolaysız olgulardan başlar; sonra da, uzak ve yabancı kişilere bir anlam vermede kullanılabileceği bir noktaya erişir. Böylece o kişiler de dolaysız –onların neye benzediğini bilirsiniz– ve korku duyulan kişilere dönüşür; bunlar bir üst-babadır.

Paternalizm, krallar, sendika önderleri ya da patronların babalarla basit bir biçimde karşılaştırılmasıyla anlaşılamayacak kadar karmaşık olduğundan, baba gibi davranan bir kişinin çevresinde oluşan duygular da gerçek bir babanın çevresinde oluşan duygulardan karmaşıktır. Bunu açıklayan iyi bir örnek utanma duygusudur.

Babasına itaat ettiğinde bir çocuğun kendisinden utanmasına gerek yoktur; ancak Richard Ely gibi bir yabancı Pullman kasabasındaki toplumsal yaşamı eleştirdiğinde, işçiler sık sık bir yetişkinin bir diğer yetişkine baba gibi davranmasının utanç verici olduğuna değiniyorlardı. Bu, patriyarkal ya da patrimoniyal bir toplumdaki varsayımlardan oldukça farklıdır. Bu toplumlarda bir diğer yetişkine itaat eden bir yetişkin, babasına itaat eden bir çocuktan daha çok utanmaz. Öte yandan, aile içinde, çocukları kendisine meydan okuyan bir babanın da, çocuklar bunda başarılı olursa, aşağılanmış hissetmesi gerekmez; aslında belki de, kendisine kafa tutacak cesareti gösterdikleri için sevinebilir de. Babalık davranışı paternalizmin tuhaf imgesine dönüşecek biçimde büyütüldüğünde, kendisine karşı direnilmesi iyilikçi egonun kusurlarının açığa çıktığı duygusuna kapılmasına yol açar. Pullman, işçiler greve gittiğinde iş dünyasında başı dik yürüyemeyeceğinden kaygılanıyordu.

Büyütülen bencil iyilik, pasif hürmetkârlık talebi, itaate eklenen utanma duygusu: Bu kötülükler kataloğu paternalizmin tümüyle bir kötü niyet sorunu olduğu izlenimini verebilir. Böyle düşünseydik, ileri kapitalizm döneminde otoritenin pathosunu gözden kaçırırdık. Pullman, işçilerine yalnızca işten fazlasını vermek için büyük çaba gösterdi. XIX. yüzyıl boyunca, insanları hep bireysel mücadele ve karşılıklı rekabet yollarına çeken bir iktisadi sistemde, paternalist denetimler, benzer biçimde kişisel, yüz yüze sözleşmeler yapma –bir topluluk oluşturma– isteğinden kaynaklanıyordu. Dahası, kilise ya da askeriye yerine aile kurumuna başvurulmasının bir amacı vardı: Aileye atıfta bulunulması, bu kişisel sözleşmeleri, dindarlığa ya da ortak saldırganlığa dayandırmak yerine, sıcak bir hale getirme çabasının ürünüydü. Buradaki metaforun hedefi içtenliktir. Kişisel bir otorite

imgesi aramanın pathosuysa imgeyi biçimlendiren iktisadi iktidar koşullarının bu niyeti saptırmasıdır. Pullman'ın işçileri, Pullman'ın çabalarını yönlendiren dürtüden çok, önerisini sunuş biçimine tepki gösterirler. Ellerinden başka bir şey gelmez; kölece bir bağımlılığa girmek istemiyorlarsa, Pullman'ın iyilik yapmak için öne sürdüğü koşulları reddetmek zorundadırlar.

Öğrenciliğim sırasında, Ruggiero'nun büyük yapıtı *History of European Liberalism*'de o sırada bana anlaşılmaz gelen bir görüşle karşılaşmıştım. Ruggiero'ya göre, XIX. yüzyıl endüstriyalizminin trajedisi güçlülerin saldırgan oluşu ya da bağımlıların savunma için yeterince hazırlıklı olmayışı değildi; bu zaten hep böyle olmuştur ve hükmetme olgusunun anlamı da budur. Ruggiero, modern endüstriyalizmin trajedisinin, bağımlıların kendilerini baskı altında tutanların kullandığı iktidar terimlerini asla aşamaması olduğunu belirtmekteydi. Ne kıyamet günü ne de bir vahiy sonuçta bu eşitsizliği ortadan kaldıracaktı; zayıflar, yalnızca, güçlülerin kendilerine biçtiği rolün negatifi olmak suretiyle direnebiliyorlardı. Jane Addams'ın makalesinin vardığı sonuç Ruggiero'nun ne demek istediğini ve güçlülerle zayıfların niçin birbirlerinin yaşamına kilitlendiğini canlı bir biçimde açıklamaktadır.

Shakespeare'in oyununda, Kral Lear'in, Cordelia'dan hürmet, takdir ve sevgisini gösteren bir davranış beklediği canlı sahneyi anımsıyoruz. Aslında Kral Lear fazla bir şey istememektedir; yalnızca birkaç sözcük; ancak Cordelia, Lear'in bu isteğine hiçbir yanıt vermez. Addams şöyle der:

> Bizce geçmişle böylesine ani bir kopuş ve yeni yaşamında babasının hiçbir rolü olmadığını varsayması dar bir kavrayıştır. Cordelia'ya anımsatmak isteriz ki "acıma, anı ve sadakat doğal bağlardır."

Bu gözlem, eğer doğruysa, Cordelia'nın durumundaki Pullman işçilerine ilişkin rahatsızlık uyandıran bazı sorular sorulmasına yol açar.

Günümüzde çoğu duyarlı kişi iktisadi durumlarını iyileştirmek için grev yapan işçilere yakınlık duyabilir; çoğu kişi süreç içinde ortaya çıkan babacıl otoriteye meydan okuma dürtüsüne en azından sempatiyle bakabilir. Addams bu kopuş noktasında değerli bazı şeylerin yitirileceği kanısındadır. Bu noktadan sonra, işçiler, kendilerinden

yana, patrona karşıdır. Mülkiyetçi iştahlar kabarır. Addams bu durumu güzel açıklar:

> Kral Lear'in payına düşen o barbarca ve inanılmaz acı ve ölüm sahnelerinin nedeni olan yeni kazanılmış mülkiyet duygusu bize, her iki tarafın mülk edinme, elde etme ve elinde tutma duygusunun uyarıldığı siyaset ve sanayi alanlarındaki barbarca sahneleri anımsatır.

Otoritenin yadsınması kapitalizmin ethosunu aşmaz: Egemen kavram hâlâ "mülkiyet"tir. Bu direniş, daha iyi bir toplumsal düzen ya da sorumluluğu altındakilerle daha içten bir biçimde ilgilenen ve onları gözeten bir otorite, *daha iyi* bir otorite hedefine sahip değildir.

Charles Tilly ve Edward Shorter'ın XIX. yüzyıldaki Fransız işçi ayaklanmalarını konu alan çalışması şunu göstermiştir: Şirket kasabalarındaki işçiler, birçok sanayi kuruluşunun bir arada bulunduğu ya da paternalist patronların denetiminde olmayan kasabalarda yaşayan işçilere göre örgütlenmede daha ağır davranır. Daniel Walkowitz'in *Worker City, Company Town* adlı yapıtı, XIX. yüzyılda ABD'deki sanayi işçilerinin de benzer bir zorlukla karşılaştıklarını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, paternalizmin gücü işçi ayaklanmasını saptırmakla sınırlı değildir. Bu son derece ağır çatışmanın bir sonucu da işçilerin, kendilerine yardım eli uzatan herkesi reddedebilmesidir. 1880'lerde Pullman'da çalışan bir işçinin anılarındaki şu bölüm bunun canlı bir örneğidir:

> Grev sona erdikten sonra Sleeping Palace fabrikasına döndüm. Sosyalistler gene çevremizde dolanıyor ve grevi yeniden başlatmaya çalışıyorlardı. Bunlar Debs'in [Pullman grevi sırasında işçileri örgütleyen ABD'li sosyalist önder Eugene Debs] adamlarıydı. Bize Pullman'ın bir tilki olduğunu ve bizi kandırdığını söylediler. Ancak, benim için artık her şey bitmişti: Pullman'a bir kere inanmıştım; Debs'e inanmam için ne sebep vardı?

Pullman kendisini baba olarak ne kadar meşru kılabildiyse, sosyalistler de Pullman'ın tilkiliğini o kadar anlatabilmiştir. İlk deneyiminden işçinin kendiliğinden çıkardığı ders, inanmamayı öğrenmektir. Zihninde Pullman da Debs de aynı muameleye tabiydi: "Pullman'a bir kere inanmıştım; Debs'e inanmam için ne sebep vardı?" Debs'in söylediği doğru olduğu için mi? Hayır, doğruluk yadsıma ediminde

saklı olduğu için. Bu, kişisel bir çatışmanın en küçük ortak paydaya indirgenmesidir: Kendine hâkim olma mücadelesi. Otoritenin içeriği, otoritenin ne olması gerektiği bir kenara atılmıştır.

Paternalizm, kapitalizmin tarihinde yalnızca bir geçiş evresi değildir. Modern dünyada bu otorite imgesinin kaderi hayli ironiktir. Devrimci sosyalizm diline de sirayet etmiştir. 1920'lerden sonra, Sovyet Rusya liderleri bundan yararlanmış ve yakın dönemin sosyalist rejimlerinde de yararlanılmaya devam edilmiştir.

Patriyarkal krallıkta kan bağı klasik bir simgedir. 1930'ların başlarındaki resmi Rus şiirlerinde bu simge devrimci dayanışmayı anlatan bir metafor olarak yeniden ortaya çıkar. Tipik bir poster sloganı şuydu: "Hepsinin kanında Lenin'in kanından bir damla var." Elena Katerli'nin 1948'de yayımlanan *Stojarovlar* adlı romanında kan bağı imgesi, bu kez halkı Stalin'e bağlayan hiyerarşiyi anlatan bir metafor olarak yeniden karşımıza çıkar:

> Bence.. her komünistte Stalin'den bir parça vardır. Kuşkusuz, her gerçek komünistte. Bu da, onun kendinden emin ve sakin olmasını, ne yapacağını bilmesini, Parti'nin emrettiği gibi davranırsa nereye ulaşılacağını bilmesini sağlar. Komünist, her yerde ve her konuda bir lider, halk için bir hayat öğretmeni[dir].

Lenin'in afişlerde ve resmi şiirlerde sık sık karısı Krupskaya'yla birlikte betimlenmesine karşın Stalin tek başına, genellikle bir elinde güneşi ve daha aşağıda duran öbür elinde ayı (ay Gürcü folklorunda eski bir dişil simgedir) tutarken betimlenir. Kuşkusuz, 1940'lardaki şu resmi şiirde olduğu gibi, büyüsel krallık folkloru doğrudan doğruya sanayi dünyasına aktarılır:

> [Stalin] nereye bastıysa, bir iz kaldı, her adım yeni bir kent, bir köprü, bir demiryolu oldu... Kent evleri, sarp kayalar gibi; tüm yeryüzüne, granitten daha güçlü tohumlar saçtı.

Kana bulanmış bu baba imgelerinin Stalin'in Rusyası ya da Mao'nun Çini gibi toplumlarda oldukça doğal olduğu söylenebilir. Sosyalizm olgunlaşıp çürümüş bir kapitalizmin içinden değil, henüz emekleyen bir kapitalizmin içinden çıktı; bu ülkelerde halk kitleleri hâlâ yarı

feodal bir düzenin esiriydi; ancak asıl dikkat çekici konu bizzat sosyalizmin ideolojisidir. Engels ve Marx'ın toplumun sosyalizm tarafından yeniden yapılanışına ilişkin görüşleri, Engels'in "büyülü varlıklar" diye nitelediği, *in loco parentis* hüküm süren otoritelerin tasfiyesini hedefliyordu. Bununla birlikte, George Pullman'ın ideolojik olarak gerçek mirasçısı Josef Stalin'di; Stalin şöyle diyordu: "Devlet bir ailedir ve ben de babanızım." Bentham'ın ve diğerlerinin kapitalist bürokrasiler için düşündüğü otorite, kapitalizmin düşmanı tarafından devralınmıştı.

Bunun nedeni kısmen devrimin öne sürdüğü şu iddianın doğasıyla ilişkiliydi: Toplumun yapısında köklü bir değişim olmuştur. Bu iddia tehlikelidir. Ya daha sonra işler yolunda gitmezse? Stalin'in Rusyasında bürokrasinin verimsizliği ya da başarısızlığına dikkat çekmek tehlikeli değildi; ancak bürokrasinin yapısında –yani devlet iktidarının yapısında– bu başarısızlığa neden olan bir şeye dikkat çekmek tehlikeliydi. Yapı ile işlev arasında bir ilişki görmek şu asli ilkeye meydana okuma riskini içeriyordu (1956 "çözülme"si sırasında, Moskova'da yayımlanan *Kommunist* dergisinde yazan A. Rumcansev'in belirttiği gibi):

> Çok iyi bilindiği gibi ekonominin yönetici organları işçi sınıfının isteği doğrultusunda seçilir. .. Devlet organları da, sendikalar ve diğer sosyal kurumlar gibi işçi sınıfının öncüsü Komünist Parti'nin denetimindedir. Çalışma süreci, doğası gereği, herkesin iradesinin sosyalist toplumun yetki verdiği ve topluma karşı sorumlu olan birinin iradesine bağımlı olmasını gerektirir. Bu, tüm işçilerin çıkarlarına uygundur. Aklı başında işçiler, genel çıkarı temsil edene itaat etmek dışında bir şey yapmazlar.

Bu asli ilkeye ters düşmemek için bürokrasinin başarısızlığı tek tek bürokratların sırtına yüklenir. Tüm totaliter rejimlerde kişiliklere yüklenen rol budur. Yapı ile işlev arasında bir bağlantı kurmak tehlikeli olduğundan felaketleri açıklamak amacıyla kişilikler öne çıkarılır: Sadık Nazilere göre Almanya'nın savaşı yitirmeye başlamasının nedeni Hess'in ihanetiydi; Çin sosyalizminin son dönemdeki sorunlarının kaynağı Dörtlü Çete olarak görüldü. Öte yandan, sorunsuz dönemlerde kişisel otorite yüceltilir. Bir liderin resmi her devlet dairesinde ya da dershanede asılıysa, üretim artışı, çimento sanayisinin yeniden düzenlenişi vb. isteklerini gerçekleştirenin kim olduğunu bilirsiniz. Bu, insan yüzü olarak karşımıza çıkan iktidardır. Resimler devlet dai-

relerinden, fabrikalardan ve okullardan kaldırılınca da işlerin yolunda gitmediğini anlarsınız; resimdeki yüzün sahibi hata yapmıştır. Bu kişi devrimci ideallerden yan çizmiştir ancak devrim ayaktadır.

İleri kapitalizm döneminde paternalist imge, iktisadi bireycilik ile topluluk isteği arasındaki uçurumu giderme çabasıydı. Bu nedenle, bu imgeyi devralmış olan devrimci rejimlerin, birey ve topluluk arasındaki çelişkinin sona erdiğini resmen ilan etmeleri şaşırtıcı değildir. Stalin döneminin doruğunda, Nisan 1948 tarihli *Sem'ya i Şkola* [Aile ve Okul] adlı dergide şöyle deniyordu: "Sosyalist rejim, kapitalist dünya insanlarının çektiği yalnızlık trajedisini ortadan kaldırmıştır." 1977'de, Serbest Kamboçya'nın lideri talihsiz Pol Pot şöyle demişti: "Burada yalnızca topluluk vardır." Lider, çözücüdür. Topluluğa biçim kazandırır; kan bağı imgesinde olduğu gibi herkes liderin varlığının bir parçasını oluşturur.

İleri kapitalizmden bürokratik sosyalizme yapılan bu ironik aktarmaya ek olarak paternalizm Batı'nın sanayi toplumlarında da varlığını sürdürmektedir; yalnızca IBM gibi kurumlarda değil, siyasette de. ABD'de ve İngiltere'de paternalizmin çok tuhaf bir biçim aldığını görürüz: Halkla kişisel ilişki kurmak için bürokratların başları üzerinden elini uzatan lider. Başında bulunduğu yönetim hem kendisinin hem halkın ortak düşmanı haline gelir. Refah devletinin resmi mekanizması halkın bakımını gerçekleştiremezken lider halkla kişisel olarak ilgilenecektir. Dahası, lider ahlaki bir örnek, sosyal bilimler jargonunda denildiği gibi "rol modeli" olacaktır. Ana babanın rol modeli işlevi görmesinin uygun olmasına karşılık, devlet aygıtının düşman ilan eden bir devlet başkanı ya da başbakanın bu işlevi görmesi şaşırtıcıdır. Ya da belki de son derece akıllıcadır. Lider yönetir ancak yönetimin motorlarından, yani devlet bürokrasisinden sorumlu sayılmaz. Akıllıca ama tehlikeli. Sosyalist bürokrasilerde olduğu gibi izlenen politikalar yanlış olduğunda lider kişisel olarak suçlanır. İngiltere'de bir yüksek devlet görevlisinin bir zamanlar dediği gibi, sesini yerleşik bürokrasi aracılığıyla duyuran bir yönetici yerine bu bürokrasinin düşmanı olan bir başbakana sahip olmak "daha güvenli"dir; halk Düzen'den hoşlanmayabilir ancak yönetim başarısız olduğunda bunlardan hesap sormak zordur.

Öyleyse, paternalizm bağı nedir? Ne tür kişisel ilişkiler oluşturur? Paternalizm metaforun oluşturduğu bir bağdır; bununla, paternaliz-

min nasıl algılandığı ve karşılıklı olarak nasıl hissedildiğini anlatmak istiyorum.

C. METAFORUN OLUŞTURDUĞU BAĞLAR

"Pullman Kral Lear'dir", "Patron babadır", "Katolik Kilisesi anadır", "ülke yurttur", *das Vaterland*,* *la patrie*;** bunların hepsi de anlamsal olarak metafordur. Son ikisinde, baba ile ülkenin kaynaşımı nihai aşamaya varmış, yani tek bir ada dönüşmüştür.

Metafor nedir? Klasik yazarlar, metaforun, genelde ilişkisiz iki sözcük ya da tümceciğin birleşimi olduğuna, ayrıca bu birleştirmenin tümüyle estetik kaygılarla yapıldığına inanıyorlardı. Aristoteles, metaforun, dilin kullanılmasında bir "tat" yaratma yöntemi olduğunu düşünüyordu. Cicero'ysa metaforun, ana öznesini "kan"la kaynaştırdığına inanıyordu. Bu klasik yazarlar metaforu, düşünceyi aktarma aracı değil de, Max Black'in deyişiyle bir süs olarak görme geleneğini başlattılar.

Açıkçası, bu klasik düşünce tarzı, bu konuda söylenebilecek her şeyi içermiyor. "Hükümdar babadır" ya da *das Vaterland* gibi metaforlar, bir benzerliğin keşfi ya da bir analoji yaratılması gibi temel zihinsel süreçleri içerir. Ancak klasik önyargı, metafor hakkındaki çoğu yazıda ve gündelik düşüncede yaygınlığını sürdürmektedir. "*Das Vaterland* sözüyle kastedilen şey, bir ülkenin şu ya da bu biçimde bir baba gibi olduğudur" dediğimiz zaman, bu metaforun doğrudan doğruya, metaforik olmayan terimlere aktarılabileceğini varsaymaktayız. Böyle bir düşünce tarzı, metaforik olmayan terimlere dönüştürülebildikleri gerekçesiyle metaforların zımni anlamını yadsımaktadır. Metaforlar hâlâ yalnızca öteki anlamı süsleyen bir şey olarak görülmektedir.

Şairlerin, metaforlara ilişkin bu görüşlere fazla itibar edeceklerini sanmam. Son yarım yüzyılda bilim felsefecileri ve dilin toplumsal kullanımı konusunda inceleme yapanlar görüşlere gitgide daha kuşkucu biçimde yaklaşmaktadır. Fiziksel bir sürecin ya da toplumsal bir

* (Alm.) Anavatan; Vater'in baba, Land'ın ülke/vatan anlamında olduğu düşünülürse, kökensel açıdan "babavatan" anlamına gelir. (ç.n.)
** (Fr.) Yurt. (ç.n.)

olgunun zihinsel bir modelini oluştururken, düşünmenin tek yolunu metaforlarla düşünmek olduğu bir noktaya gelindiğine inanmaya başlamışlardır. Bu görüşe, I. A. Richards'ın şu ünlü sözünde de tanık olmaktayız: "Bir metafor kullandığımızda, birlikte etkin olan, tek sözcükle ya da tümcecikle desteklenen ve aralarındaki etkileşimden bir anlam doğan iki farklı düşüncemiz vardır." Başka bir deyişle, parçalar birbiriyle etkileşim içinde olduğu için bir metafor, bu parçaların toplamından geniş bir anlam yaratır. Bir metaforun içerdiği terimler, ayrı olduklarında sahip olmadıkları anlamı birbirleriyle ilişkili olarak kazanırlar. Metaforlar toplumsal ilişkileri şöyle oluşturabilirler: Metaforu oluşturan parçalar farklı toplumsal sınıflar veya toplumsal rolleri temsil edebilir. Bütün, parçalara özel anlam kazandırır.

Paternalizm böyle bir metafordur. Baba ve lider bir araya getirildiğinde, her birinin yalnız başına sahip olduğu anlam değişir. Jane Addams'ın yazısında bu karşılıklı değişimin özünü gördük: Pullman-Lear benzetmesi, baba rolünün içerdiği bir öğenin (babanın bencil iyiliği) diğer öğelerden soyutlanması, ardından bu öğeye, Shakespeare'in ailenin "doğal ölçüsü" dediği şeyin, sosyal bilim jargonunda rolün normatif ölçeği denen şeyin ötesinde bir önem verilmesine dayanır. Bunun sonucunda, baba kavramı metaforun aktif bir parçası olduğunda, patron kavramı da dönüşüme uğrar. "Patron" teriminin hiçbir zaman tek başına sahip olamayacağı, duygusal iktidar anlamıyla, başkalarının sevgisine egemen olma iktidarı anlamıyla yoğrulur. Max Black'in kullandığı terimlerle ifade edersek, babanın büyütülmesi metaforun "çerçevesini" sağlar ve "patron" bu çerçevenin "odağındaki sözcük" durumuna gelir.

Metaforun bu dilsel aksiyonu insanların birbirlerine karşı duygu ve davranışlarını etkileyen sonuçlar doğurur. Bu sonuçlardan en önemlisi iktidardaki bir kişiden duyulan korkunun büyütülmesidir. Bin kişi üzerindeki resmi denetim, her bir kişinin aile içinde derinden hissettiği yüz yüze denetim deneyimleriyle birleştirilir. Birçok insanı çok yakın bir ilişkiye dayanarak etkileyen bir kişi düşüncesi korkunç bir şeydir. Bu ürkütücü bağlantıyı kurmak metaforun işidir.

Benzer biçimde, metafor, toplumdaki çelişkilere de bir uyumluluk havası verir. XIX. yüzyılda, "baba" katı ahlak değerlerini ve dürüstlü-

ğü, "patron"sa ahlak dışı ve acımasız bir yaşam mücadelesini simgeliyordu. Paul Ricoeur, yakınlarda yayımlanan *La Métaphore Vive** adlı kitabında şunu belirtmektedir: Metaforun yaptığı, bir tarafı diğerine tercih etmek, taraf tutmak değildir. Bunun yerine metafor, uyumsuz anlamları karşı karşıya getirir; böylece, her iki anlam da diğerini değişime uğratır. Siyasal gerginlik yaşayan toplumların, inançlarını çoğu zaman, dışarıdan bakanlara saçma gelecek biçimde ifade etmelerinin nedeni budur. "Beni baban say" ifadesini göz önüne alan bir yabancı, parçalar arasındaki uyumsuzluğu görür; ancak bunları bir araya getiren semantik süreci göremez.

Metaforik düşüncenin yapısal olarak baskıcı olduğunu düşünmek yanlış olur. Metaforlardan baskı kurmak amacıyla yararlanılır. Bu amaçla yararlanıldığında metaforun yapısı bazı şeylerin yapılmasına olanak verir; örneğin, bir otorite figürünün gücünün büyütülmesine ya da uyumsuz deneyimlerin bir araya getirilmesine; ancak yalnızca belirli metafor türleri bu biçimde kullanılabilir. Bir sanayici "Beni küçük kızınız olarak düşünün" diyecek olsa, herhalde onu bir kliniğe kapatırdık; bu metafor inandırıcı değildir. Baskı metaforlarının önünde iki sınırlama vardır.

Birincisi, bu tür bir metaforda terimlerin her ikisi de karşılaştırılabilir bir tahakküm biçimini anımsatmalıdır. Baba, patron gibi bir denetim biçimini anımsatır; küçük kızsa anımsatmaz. Metafor ters yönde de işleyebilir: Zayıflar, koyun olarak nitelenebilir. Metafor hangi yöne çevrilirse çevrilsin, toplumda iktidarın katmanlaşmış düzeyler biçiminde algılanmasına ilişkin kurallar olmalıdır; ayrıca metaforun hem çerçevesi hem odağındaki sözcük aynı düzeyde olmalıdır. Ne denli uyumsuz olursa olsun, bu durumda iki terimin ilişkilendirilmesi için bir neden vardır.

İkinci sınırlama daha da kötüdür. Dış görünüşe bakılırsa, uyumsuz parçaları birleştiren düş gücü ürünü her türlü eylemin, kavrayışımızı daha karmaşıklaştırdığı düşünülür; ancak metafor, gerçekliği basitleştirici bir tarzda kullanılabilir. Geçen bölümde ele aldığımız vaka araştırmasından bir olayı anımsayın. Helen Bowen'ın bir ara anlattığına göre Helen ile siyah sevgilisi ilişkilerini ayrıntılı biçimde tartıştıktan

* (Fr.) Canlı Metafor. (ç.n.)

sonra adam Helen'a şöyle demişti: "Esasında, ben senin oyuncağınım." Burada "ben" ile "oyuncak" sözcüklerini bir araya getirmek, söz konusu ilişki içinde "ben"in anlamını köklü bir biçimde basitleştirmenin yoludur.

Tahakküm metaforları tam da bu yolla olguları basitleştirirler. Kendi başına ele alındığında aile yaşamı, babanın bencil, iyilikçi iktidarından daha karmaşıktır. Çalışma yaşamı da, bir patronla işçileri arasındaki kişisel ilişkilerden çok daha karmaşıktır. Metafor ikisini birleştirirken, her birinin anlamını daraltır. Asli bir örnek: Bir zamanlar Hitler, Yahudileri böcek olarak nitelemişti. Bu metaforda "Yahudi" terimi öylesine basitleştirilir ki, bu terimle küçük, sürünen, tiksindirici bir şey anlatılır; böylece "böcek" de sınırlı bir anlam kazanır. Böcek kategorisinde olmalarına karşın arıları ya da kelebekleri kullanarak böyle bir eşleştirme yapmayı düşünmeyiz, ancak kurtçuk ya da örümcekler gelir aklımıza. Çerçeve ve odaktaki sözcük arasında ortak bir düzey; her bir terimin anlamında bir basitleştirme: Bu sınırlamalar sayesinde metaforlar, insanların yaşamlarına hükmeden iktidar koşullarının doğru dürüst kavramasını engeller. Platon, şiirsel retoriğin siyasetteki rolünden korkmakta haklıydı.

İnsan, John Stuart Mill'in 1848 Devrimi sırasında yayımlanan *Principles of Political Economy*'deki [Siyasal İktisadın İlkeleri] şu sözlerini esefle okuyor: "En azından daha gelişmiş Avrupa ülkelerinde işçilerin artık patriyarkal.. yönetim sistemine yeniden bağımlı olmayacaklarının kesin olduğu ilan edilebilir... Bu nedenle, her türlü öğüt, uyarı ya da yol göstericilik, onları eşit görerek sunulmalıdır." Mill'in sözlerinin ilk yarısı, XIX. yüzyılda otoritenin tarihine ilişkin önemli bir olayı açıklamaktadır; ikinci yarısınınsa konuyla ilgisi yoktur.

Metafordan beklenense tek bir farklı sonuç ortaya koymasıydı. Modern dünyada maddi olarak ve durumları bakımından birbirinden oldukça farklı iki alanı tek bir imgede birleştirmek yönünde çaba harcanmıştır: Aile ve iş. Bunların bir araya getiriliş biçimi her birinin anlamını dönüştürür. Sonuçta ortaya çıkan kişisel otorite imgesi hem güçlü hem de kırılgan bir özellik taşır. Bu metaforun yok edilmesi eylemi, özgürlüğün, bizzat inanmamakta yattığı inancına yol açar.

Önceki bölümde, otoritelerle isyankârlar ya da hoşnutsuzlar arasında bir bağ oluşturabilecek nefret bağları ele alındı. Yalnızca korkak-

lık değil, ceza korkusu ya da terör de bu tür bağların oluşmasına neden olabilir; ancak bu, insan ilişkilerinin görünen yüzünden mutlaka daha derin bir şeydir. Birisiyle yüz yüze gelmek, hem onu tanımaktır hem de dünyadaki kendi yerini bilmektir. Kişi, başkalarında gördüğü iktidar gücünden, yani, yokluğunda kendisinin de olmayacağını düşündüğü bir güçten korkuyor olabilir. Bu bağı oluşturan öğelerden pek çoğu, şu ya da bu biçimde, paternalist metaforun oluşum sürecinde ortaya çıkar. Üstün olan kişinin iktidarı büyütülür. Toplumun uyumsuzluklarından somut bir anlam çıkarılır; bu uyumsuzluklar tek bir birim içinde kaynaşır ve parçaların tek başlarına sahip olamadıkları anlamı metafor içinde kazanırlar; ancak tüm bunların ötesinde, paternalizm, önceki bölümde ele alınan yok oluş fantezileriyle de ilintilidir. Bu fanteziler erteleme mekanizmalarıdır: Bir gitsen, her şey yoluna girerdi; ancak gitmeni ertele çünkü gidersen senden yoksun kalacağım. Paternalist otoritelerin boyunduruğu altında yaşayanların onlara karşı ayaklanmada ağır davrandıklarını, hatta XIX. yüzyılda, daha kozmopolit bir ortamda efendilerine karşı ayaklanan işçilerden daha ağır davrandıklarını biliyoruz. Buradaki en önemli öğe, sonunda ayaklanıldığı zaman ortaya çıkan yoksunluk duygusudur. Pullman fabrikalarında çalışan işçinin şu sözleri kederli bir adamın duygularını yansıtır: "Pullman'a inanmıştım, Debs'e niçin inanayım?" Hakikat yadsımadır ancak burada suçlanan, sadece yanlış inanç değil, her tür inançtır.

Bu metaforun gücü, bir araya getirdiği şeylerin özünde yatmaktadır. Bu metafor, başkalarının bakımını üstlenme ve iktidar olgularını bir araya getirir; biraz utangaç biçimde olsa da daha açık ve kesin bir deyişle, sevgi ve iktidarı bir araya getirir. Otorite sahibi bir kişiyi şöyle tanımlayabiliriz: Gücünü, diğerlerinin bakımı için kullanacak olan biri. Bu nedenle, iktidara bağımlı olan insanların, onlara bakma iddiasındaki kişileri ne zorlukla başlarından attıklarını ya da bu ret eyleminin sonundaki ruhsal çöküntüyü gözlediğimizde aslında, iktidarın insani bazı yönleri olduğu duygusunu yitirmiş insanlar görürüz.

Kuşkusuz, paternalizmi reddedenler haklıydılar; paternalist otoriteler, kendilerine bağımlı olanlara karşı sahte bir sevgi gösterirler. Sahte bir sevgi çünkü lider, kendisine bağımlı olanların bakımını

kendisinin çıkarlarına hizmet ettikleri sürece üstlenir. Patrimoniyal bir otoriteden farklı olarak paternalist bir otorite, kendisine bağımlı olanlara kendi kaynaklarını bir lütuf gibi sunar. Bu lütfun koşullarıysa tümüyle kendi denetimindedir. Pullman bu lütfu, çalıştırdığı kişilerin kendisine şükran duyarak pasif durmaları koşuluna bağlamıştı. Stalin, "Ben sizin babanızım" dediğinde, gerçek bir baba ve çocukları arasındaki iletişime hiç benzemeyen bir dil konuşuyordu; çocuklarının huysuzluğuna hiç tahammülü olmadığı gibi, kendisini feda etmeye de hiç niyeti yoktu; asıl önemlisi, çocuklarını bağımsız olmaya özendirmiyordu. Daha az aşırı bir örnek olarak, paternalist bir Amerikan dergi imparatorluğunun eski patronunun işe yeni başlayan bir müdüre verdiği ünlü öğüte kulak kabartalım: "Onları şımartın! Şımarık çocuklar gibi sizden şikâyet edip dururlar ama çağırdığınızda da hemen gelirler." Jane Addams, bir baba olarak Pullman'a uygun bir imge aradığında Lear'i seçti. Tüm bu örneklerde vekil babaların sahte olmaktan çok, kötü babalar olduğu söylenebilir ancak bence bu fazla yumuşak bir yaklaşım olur. Paternalist ideolojilerde, bağımlı olanların bakımının sağlanması sözü verilirse de bu bakımın temel niteliği inkâr edilir: Birinin bakımını üstlenmek kişiyi güçlü kılacaktır.

Başkalarının bakımının iktidarla ilintisi olması gerektiği inancı geleneksel olarak dinin yetişkinlerin sosyal yaşamına ilişkin savunduğu bir şeydir. Rönesans keşişlerinden Savonarola, iktidara bir vicdan duygusu kazandırmasının zorunluluğundan söz etmişti. Sanırım günümüzde iktidar ve başkalarının bakımı kavramlarını bir araya getirmek "yalnızca" idealistçe bir yaklaşım olur çünkü bu eleştirel vicdan duygusu ölmek üzeredir. Öte yandan, modern toplumda, başkalarının bakımının söz konusu olmadığı bir iktidarın neye benzediği konusunda da fikir edinmekteyiz. İktidar, paternalizmin karşı kutbundaki bir başka otorite imgesine dönüşmüş durumda. Sahte bir ilgi göstermek yerine, bu yeni otorite başkalarına bakmakla hiç ilgilenmediğini ifade etmiştir. Bu özerk otorite figürünü sonraki bölümde ele alacağım.

3
Özerklik:
Sevgiye Dayanmayan Otorite

Paternalizm, modern toplumdaki otorite imgelerinin aşırı uçlarından biridir. Paternalizm, başkalarının iyiliği için uygulanan iktidardır. Kişileri böyle bir şeyi yapmaya zorlayan kalıtsal bir yükümlülük olmadığı gibi, bu yönde bir dinsel buyruk da yoktur. Başkalarının bakımını üstlenmek otoritenin bir lütfudur ve otorite bu lütfu, kendi çıkarlarına hizmet ettiği sürece bahşedecektir. Öteki uçtaki otorite imgeleriyse, başkalarının bakımını üstlenme iddiasında değildir. Bu imgeler daha kurnazdır çünkü ilk bakışta, başkalarının üzerinde denetim kurma kaygısı fark edilmez. Bu, özerk kişi imgesidir.

Doğa bilimlerinde özerklik kendi kendine yetme anlamına gelir. Toplumsal yaşamdaysa hiç kimse kendi kendine yeterli olamaz. Özerkliğin daha eski, Rönesans döneminden bir tanımı kendine

hâkim olmadır. Bu tanım, özerkliğin büyüsünü daha iyi açıklamaktadır. Kişisel üstünlük ender bir durumdur, saygı uyandırır; ama kendine hâkim bir insan saygı uyandırmaktan fazlasını elde eder. Kendine hâkim olduğu görülen birinde öbürlerini sindiren bir güç vardır.

Paternalizm geçen yüzyılda yeni iktidar gereçlerinden –çalışma yaşamının aileden kopuşu, açık bir emek piyasası, genişleyen kentler– yeni bir topluluk yaratmanın bir yöntemi olarak doğdu. Özerklik, bu yeni iktidar gereçlerinin izleyebileceği bir diğer yön olan bireyciliğin mirasçısıdır; ancak mirasçı, aldığı mirası daha da zenginleştirmiştir. XIX. yüzyıl bireyciliğinin özünde yalnız bırakılmak yatıyordu: Yoksulsanız, bir birey olarak kaderinize terk edilirdiniz; zenginseniz, hiç kimse sizi daha zengin olmaktan alıkoyamazdı. Maddi farkların daha az göze çarptığı, hizmet ve becerilerin daha geçer akçe olduğu bir dünyada özerklik daha istikrarlı bir hale gelir. Kişinin başkalarına duyduğu gereksinimden daha çok, başkaları ona gereksinim duyar. Kişinin sahip olduğu mülkten çok, öğrenerek edindiği şeylere gereksinim duyulur. XIX. yüzyıl plütokratı, bir gün borsada her şeyini kaybedebilir ve birkaç saat önce önünde saygıyla eğilenler tarafından küçümsenebilir. Öte yandan bir doktor ya da becerikli bir bürokrat kendisini eğitmiş ve geliştirmiştir; sahip olduğu özellikler onun malvarlığıdır ve başkaları onun bu özelliğine muhtaçtır.

Özerklik hem basit hem de karmaşık bir biçim alır. Basit biçimiyle özerklik beceri sahibi olmaktır. Teknik uzmanlığa verilen değerden ötürü, modern toplum bazen "vasıf toplumu" olarak anılır. Hatta, Daniel Bell, teknik uzmanlığın ve yeniliğin modern sermaye biçimleri olduğunu savunmaktadır; ona sahip olan kişiyi bağımsızlaştırması bakımından teknik uzmanlık, XIX. yüzyıl girişimcisinin nakit sermayesine benzer. Özerkliğin, bürokrasinin üst kademelerinde çalışanların bildiği türden karmaşık bir biçimi daha vardır. Bu biçim, vasıftan çok bir karakter yapısı sorunudur. Örneğin bir yönetici yalnızca belirli bir görevi iyi yaptığı zaman değil, her biri kendi uzmanlık alanında beceri sahibi olan çok sayıda insanın çalışmasını koordine edebildiği zaman yükselmektedir. Bürokrasiler, bu türden bir yöneticinin niteliklerini tanımlayan bir alay imge yaratmıştır. Kuşkusuz, yönetici diğer insanlarla iyi geçinmek zorundadır. Astlarının kendisine yönelttiği taleplere mahkûm olmak yerine onları yönlendirebilmesi için, yönetici, onu

bağımsız kılacak, kendine hâkim biri yapacak ve tepkisel olmaktan çok etkili olmasını sağlayacak bir dizi davranış kalıbına sahip olmalıdır. Herhangi bir teknik uzmanlıktan ayrı olan bu kişilik özellikleri kümesi özerkliğin karmaşık bir biçimini yaratır. Bu özellikler yalnızca yöneticilerde aranmaz; okuldaki çocukların gelecekteki başarılarının ve alt kademedeki işçilerin değerlendirilmesinde de bu özellikler dikkate alınır. Özerk karakter yapısı, kişinin, onaylarını beklemediği için başkaları hakkında iyi hüküm verme yeteneği olduğu anlamına gelir. Böylece, kendine hâkim olma, kişinin başkalarına ne yapması gerektiğini söylemesini doğal bir hale getiren sakinlik ve heyecan göstermeme yeteneği olarak belirir.

Bir kişiye başkalarının duyduğu gereksinim kendisinin başkalarına duyduğu gereksinimden fazlaysa, kişi onlara kayıtsız kalmayı göze alabilir. Bürokratın, karmaşık formları doldurmak zorundaki vatandaşın sıkıntısını görmezlikten gelmesi ya da doktorun, hastalarını insan değil de birer vücut olarak görmesi gibi kayıtsızlık davranışları egemenliği korumaya yönelik eylemlerdir. Özerkliğin karmaşık biçiminde, başkaları sizden istekte bulunduğu ya da size meydan okuduğunda sakin olmak, üstün durumunuzu korumak anlamına gelir. Kuşkusuz az sayıda kişi de böyle bir durumda kabalaşabilir. Ancak, özerklik başkalarıyla açıkça didişme zorunluluğunu ortadan kaldırır. Burada bir dengesizlik vardır; başkaları size olan gereksinimlerini, sizin onlara gereksiniminizi gösterdiğinizden daha çok gösterirler. Bu da denetimin sizde olmasını sağlar.

Bu egemenlik karşısında, gereksinim içindekiler, özerk kişilikleri birer otorite olarak algılamaya başlayabilir. Uzmanların, özellikle doktorların karşısında duyulan korku ve saygı bilinen bir duygudur. Özerk bir karakter yapısında otoriter bir özelliğin algılanması belki de daha ters bir etki yapar. Karşımızda bize karşı kayıtsız biri olduğunda, dikkate alınmak isteriz; bu kişinin, dikkat edilecek kadar önemli olduğumuzu hissetmesini isteriz. Onu tahrik edebilir ya da onu suçlayabiliriz ancak amacımız onun bize yanıt vermesini sağlamaktır. Onun bize kayıtsız kalmasından korktuğumuz, bize soğuk davranmasının nedenini anlayamadığımız için, duygusal olarak ona bağımlı duruma düşeriz. Proust okurları, erotik otorite söz konusu olduğunda bu sürecin nasıl işlediğini gayet iyi bilir. Proust, "kayıtsız-

lık sevileni üstün duruma getirir" diye yazar; sevilenin karşısındakiyle arasına mesafe koyması onu erişilmez bir ideal yapmaktadır. Böylece romandaki anlatıcı, Albertine'in "kölesi" durumuna düşer. Yalvarışlar fark edilir, bakışlara karşılık verilirse büyü bozulacaktır. Proust'a göre, birinin özerkliğinin yıkılması "bağımlılık hastalığı"ndan iyileşmeye benzer.

Mesleki prestij ve aranan kişilik özellikleri konusundaki araştırmalar sonucunda günümüzde kimlerin özerk kişiler olarak algılandığını oldukça kesin bir biçimde tanımlamak olanaklıdır. Bu olgunun en kapsamlı araştırıldığı ülkeler olan ABD, İngiltere ve İtalya'da prestiji en yüksek meslekler tıp, hukuk ya da bilimsel araştırmadır. Anketlere katılanların bu meslekleri yüksek değerde görmelerinin nedeni, bu mesleklerden kişilerin yalnızca kendi anlayışları doğrultusunda ve kendi ilgi alanlarında çalışma olanağı bulduklarına inanmalarıdır. Şirket müdürleriyse, başkalarına bağımlı oldukları düşüncesiyle daha alt sıralarda yer alır. Marangozluk gibi yüksek beceri gerektiren zanaatlar beyaz yakalı mesleklerden daha üst sıralarda yer alır; çünkü büroda çalışan bir kişi kravat takabilir ve bu kişinin bir sekreteri de olabilir ancak onun temelde bürokratik mekanizma içinde bir dişliden başka bir şey olmadığı düşünülür. ABD'deki üniversite öğrencileri arasında yapılan "olumlu kişilik özellikleri" araştırması sonucunda şu iki özellik ilk sıralarda yer almıştır: Açıklık ve kendine güven. Sonra sırasıyla şu özellikler gelir: Sebat, bir amaca inanmak, iddialı olmak. Güven ve sadakat ise son sıralara yakın bir yerdedir. İngiltere'de yapılan benzer bir araştırmada açıklık ve kendi geleceğini belirleme en üstte, güven oldukça üst sıralarda ve paylaşma isteği en alt sırada yer almaktadır.

Olumlu kişilik özelliklerine ilişkin bu listelerin en üst sıralarındaki özelliklerin farklı olduğu açıkça görülüyor. Farklılığın nedeni, bu otorite imgesinin karışık tepkiler uyandırmasıdır. Özerk kişiler güçlü olabilirler ancak aynı zamanda yıkıcı da olabilirler. Örneğin, bürokrasilerdeki özerk kişiler hakkında hep olumsuz tepki gösteririz ama bunun farkına varmayız. Bürokratik iktidar konumundaki kişilerin kayıtsızlıklarını başka bir şey olarak, kişiliksizlik olarak algılarız. Max Weber bu tepkiyi şöyle ifade etmektedir:

> Özel doğası gereği.. bürokrasi ne kadar "kişiliksizleşirse" resmi işlerden sevgiyi, nefreti ve kişisel, irrasyonel ve hesaplanamaz duygusal öğeleri silip atmada o kadar başarılı olur.

Burada eksik olan, bu soğuk tutuma tepki gösteren öznedir. Bu özne de bürokrasinin bir parçasıdır; o da denetim kademesindeki bürokratların yüzlerindeki ifadesizliğe tepki gösterir. Bürokrasinin kişiliksizliğine ilişkin açıklamalar, genellikle güçlünün karakterini ve davranışını göz ardı edip başka bir neden gösterir: Boyut. Devlet ya da hastaneler insani nitelik kazanamayacak kadar büyük kurumlardır. Bu açıklamanın kendisi de tuhaf bir biçimde kişilikten yoksun bir açıklamadır; kurumların boyutları daha küçük olsaydı insan ilişkileri daha nitelikli olurdu, demeye varır.

XIX. yüzyıl paternalizminin tüm tarihi, hem baskıcı olan hem de güçlülerin, egemenlikleri altındaki insanların isteklerine kayıtsız kaldığı samimi, kişisel bir ortamın nasıl yaratıldığını gösteren derslerle doludur. Çalıştırdığı işçilerin yakinen tanıdığı Pullman, işçilerinin ev satın alma isteklerine kayıtsız kalıyordu. Kayıtsızlık gibi karmaşık bir olguyu belirleyen şey, güç ilişkilerinin doğası, yani bunların algılanış ve düzenleniş biçimidir. Kurumların büyüklüğünün onların soyut ve kişilikten yoksun olmasına ve dolayısıyla kayıtsızlığa yol açtığını öne süren, tümüyle nicel yaklaşım, olayı aşırı basite indirger. Görmezlikten gelindiğimiz durumları açıklarken "kişiliksizlik" terimini kullandığımızda, yetersiz bir biçimde de olsa, özerkliğin başkalarına ne ifade ettiğini anlatmaya çalışmaktayız.

Bu bölümde özerk otoritenin dört özelliğini ele almak istiyorum. İlkin, disiplinle ilişkisini, yani özerk kişinin hem kendisine hem de başkalarına kabul ettirdiği disiplinle ilişkisini inceleyeceğim. İkinci olarak, özerk bir kişiyle, onun disiplinine olumsuz tepki gösteren bağımlı bir kişi arasında oluşabilecek bağı inceleyeceğim. Üçüncü olaraksa, özerk otoritelerin başkaları üzerindeki denetiminin modern bürokratik ideolojilerde nasıl daha iyi gizlenip korunmakta olduğunu anlatacağım. Son olarak da, bir özgürlük biçimi olarak özerklik inancına değinmek istiyorum.

A. DİSİPLİN

"Ben sizin babanızım" dediğinde Stalin'in neyi kastettiğini çok iyi anlıyoruz. Böyle demekle, başkalarına dediğini yaptırmak istemekte, kolektif baba olarak böyle davranmakta haklı olduğunu öne sürmektedir. Bir süre sonra insanlar itaat etmeye alışacaklardır; itaat etme alışkanlığına da disiplin denir. İşçilerine şu konuşmayı yapan İngiliz imalat şirketi yönetim kurulu başkanı örneğindeyse mesele bu kadar net değildir:

> Şirkette herkesin bir yeri vardır. Ben işimi yapabildiğim kadar iyi yaparım ve her birinizin de yapabileceğinizin en iyisini yaptığınızı umuyorum. Hepimiz sıkı çalışırsak, birlikte kârlı ve uyumlu bir iş yapabileceğimiz kanısındayım. Kuşkusuz işinize müdahale etmek istemem. Açıkça söylemek gerekirse, karar verirken benim karşılaştığım karmaşık sorunları sizin anlamadığınız gibi, ben de sizin çalışırken karşılaştığınız sorunların çoğunu anlamıyorum. Birbirimizin karşılıklı sorumluluklarına saygı göstermeliyiz.

İşveren, işçilerini dediğini yapmaya zorlamaktan çekinmektedir; onlara ne yapmalarını söyleyeceğini de bilmediğini açıklamaktadır. Bir tehdidi andırabilecek tek tümcesi "Hepimiz sıkı çalışırsak..." diye başlayan tümcedir ama bu da zayıftır. İşveren, firmanın hatırına gönüllü öz disiplin vazetmektedir; yani, zora dayanmayan disiplin.

Bununla birlikte, bu konuşmada gizli ve zorlayıcı bir mesaj da vardır. Bu mesaj, işverenin ya da işçilerin ne ölçüde öz disiplinli olmaya eğilim gösterdikleriyle ilgilidir. Karmaşık bir işte çalışmak için iyi bir öğrenim, eğitim ve karakter oluşumu gereklidir. Toplumun üst tabakalarından olanların iyi öğrenim ve eğitim görme şansları daha yüksektir. Bu nedenle, iyi öğrenim gören birinin denetim vasıfları edinmesi daha olasıdır. Özerklik açısından bakıldığında, vasfın "sermayesi" daha fazladır. Bu kaynağa sahip olmak ne anlam taşır?

İleri kapitalizm döneminde öz disiplinin açık bir anlamı vardı. ABD'li bir milyonerin karısı olan Mrs. Jay Gould'un boynunda yarım milyon dolar değerinde inci bir gerdanlıkla ünlü bir portresi vardır. Mrs. Gould fotoğrafçıya, bu gerdanlığı yalnızca yabancılarla birlikte olduğunda taktığını ve gerdanlığından "korktuğunu" söylemiştir.

Kuşkusuz Mrs. Gould para harcamaktan korkmuyordu. Burjuvazinin her kesiminden insanlar çılgınca para harcamakta ve satın aldıklarını teşhir etmekteydiler. Toplumdaki yerlerini belli etmek üzere, sahip oldukları her şeyi başkalarına göstermek zorunda hissediyorlardı kendilerini; mal toplumdaki yerin göstergesiydi. Ancak bir de korkuları vardı: Sahip olduklarının keyfini çıkarırken, Victoria Dönemi'ne özgü deyişle, insan zevkin esiri olup kendini yok edebilirdi de. Burada şu cinsel ima yerinde olur: Sahip ol ama keyif alma. Bir şeyden keyif alan biri olasılıkla zevkin esiri olup kaynaklarını çarçur edecektir. Bu nedenle birey kazanmak için çok çalışmalı, sahip olduklarından gurur duymalı ancak bunun şehvetine kapılmamalıydı.

Günümüzde, özerk bir kişinin disiplini oldukça farklıdır. Özerkliğin kaynağı kendini tutmadan çok kendini dışa vurmadadır. Yeteneklerinizin yanı sıra kendinizi ve zevklerinizi ne kadar çok dışa vurursanız, kişiliğinizi de o kadar çok biçimlendirmiş olursunuz. Bizim için disiplinin anlamı, *tutarlılık* sağlamak amacıyla içsel kaynaklarımızın düzenlenmesi ve uyumlulaştırılmasıdır. Bize düşen görev ruhumuzun bir kısmını bastırmak değil, tümüne biçim vermektir. Yaşamımızdaki etkinliklerin gitgide daha çoğunu biçimsel eğitime ayırmaya istekli oluşumuzun nedeni de budur. Cinsellik, başkalarını ikna etme ve "hobi edinme" konulu elkitapları satın almamızın nedeni şehvet, öfke ya da hoppalığın esiri oluşumuz (Victoria Dönemi insanları herhalde hakkımızda böyle düşünürlerdi) değil, kapasitelerimizi geliştirmek istememizdir. Tüm benliğimizi böylece biçimlendirmemizin ve eğitmemizin toplumsal bir amacı vardır: Başkalarının dikkatini çekecek biri olmak.

Yukarıdaki işverenin konuşmasındaki kurnazlık işte buradadır. Konuşması sırasında, işçilerinin çalışmalarında karşılaştığı sorunların çoğunu anlamadığını söylerken işçilerini biraz pohpohlamaktadır. İşçilerinin ustalığına saygı duymakta, onların özerkliğini tanımaktadır.

İşçileri ona ne kadar inanır? Kanımca, işçiler karşılıklı saygının ve özerkliğin bir arada var olacağı sonucunu kabul edeceklerdir; ancak kendilerini hürmet uyandıracak kadar geliştirmiş oldukları düşüncesini kuşkuyla karşılayacaklardır. *The Hidden Injuries of Class* adlı kitabımız için Jonathan Cobb ile birlikte yürüttüğümüz röportajlar sırasında ABD'li işçilerin bu tür kuşkularının oldukça kuvvetli olduğunu

gördük. Rutin ya da kol emeğine dayalı işlerde çalışıyor olmalarını, kendilerini "adam edememiş" oluşlarına bağlıyorlardı. Modern anlamda kendilerini biçimlendiremediklerine ve disiplin altına alamadıklarına inanıyorlardı; sonuçta da "işe yaramaz" ya da "basit" kişiler olup çıkmışlardı. Görüştüğümüz aileler, çocuklarını çok sıkı denetim altında tutarak, kendilerinde gördükleri başarısızlığı telafi etmeye çalışıyorlardı; bu durum, özellikle işçi sınıfından babalarda gözleniyordu. Çocukların anne ve babalarından daha başarılı olmak dışında bir seçeneği yoktu. İngiliz bir işçi olan yazar Robert Tressell'in olağanüstü romanı *The Ragged-Trousered Philanthropists*'te ideal ile gerçek kişilik arasındaki benzer bir kopukluk aktarılmaktadır. Tressell'in gözlemlediği işçiler, patronlarına kafa tutmaya korkar çünkü kendilerini güçlü olmak için gereken bütünlükten yoksun insan müsveddeleri olarak görür. Bu nedenle de, ne verilirse o kadarını hak ettikleri inancındadırlar. Bu görüşü, Amerikan Kamyon Şoförleri Sendikası yöneticisinin, sendikadaki bir yolsuzluğu örtbas etmeye çalışırken Senato Komitesi önündeki ifadesinde söylediği sözlerde de buluyoruz. Bu yönetici kendisini, anlayışı kıt ve yaşamdan fazla bir şey beklemeyen basit insanların temsilcisi olarak tanıtmakta ve şunları söylemekteydi:

> Hemen hiç vasıf gerektirmeyen bir alanda çalışıyoruz... Bir kamyonu gerektiği gibi sürmek için insanın fazla bir yeteneğe ihtiyacı yoktur... Çoğumuzun yaşamımız boyunca öğrendiğimiz tek şey araba kullanmaktır.

Olağan şeyler dikkati çekmez. Dikkati çekmeyen şeyler de diğer şeylerden ayırt edilemez. Hiçbir ayrım, belirgin hiçbir şey, hiçbir özellik yok.

Tutarlı bir benliğin gelişiminin başkalarını olumsuz yönde etkilemesi tuhaf görünebilir ama özerkliğin toplumsal sonucu tam da budur. İşveren, işçilerinin özerkliğine saygı duyduğunu söylemektedir. İfadeyi tersine çevirelim; işçiler özerk kişiler olmazlarsa, makul yetişkinler olarak özerk olmadıklarını hissederlerse ve işveren işçilerinin aslında sıradan olduklarını hissederse, onlara fazla dikkat etmeyecektir. Özerklikten yoksun oldukları düşünülen kişileri aşağılayan kayıtsızlık tutumu, yukarıda sözlerini aktardığım sendika görevlisinin küçümseyici ifadelerinde de aynı derecede belirgindir. İyi eğitim görmüş, kendine güvenen bir kişi kendisini koruyabilir, bağımsızdır, kalaba-

lığın içinde de fark edilir; bu tür kişilerin "klas" sahibi olduğu kabul edilir. Bu kişiler üzerlerine fener tutulmuş gibi kendilerini belli ederler. Bunların tam karşıtı olan kişilerse hiç kimsenin ilgisini çekmeyen silik karakterli insanlardır. Bunlar gölgede kalanlardır.

Daha önce sözünü ettiğim ABD İtalya ve İngiltere'de yapılan mesleki prestije ilişkin araştırmalar, bu kişilerin "üst sınıftan" olduğunun söylenmesinin raslantı olmadığını göstermektedir. Meslek açısından bakıldığında pek az kişinin gerçekten özerk olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle, özerklikle kalabalıktan farklı olmanın öteki sapkınca yöntemleri arasında ilginç bir bağ vardır. *Discipline and Punish* [Hapishanenin Doğuşu]* adlı kitabında Michel Foucault şöyle der:

> Bir disiplin sisteminde, çocuklar yetişkinlerden, hastalar sağlıklı insanlardan, deliler ve suçlular normal ve suçsuz insanlardan daha çok bireyselleşir. Uygarlığımızda, bu durumlardan her birinde ilk grupta yer alanlar, bireyselleştirici mekanizmaların esas hedefidir. Ne zaman ki sağlıklı, normal ve yasalara uyan bir yetişkini bireyselleştirmek isteriz, ona, ruhunda ne ölçüde çocukluk bulunduğunu, hangi gizli çılgınlıkları barındırdığını ve hangi büyük suçu işlemeyi düşlediğini sorarız.

Foucault'nun bireycilik anlayışı, "normal" olmayan bir kusuru bulunduğu için diğerlerinden farklı olmaya dayanır. Özerklikse, gene normal olmayan bir yeteneği, kişiliği ve bir üslubu olmaya dayanır; ancak burada "normal" yerine "sıradan" demek daha uygundur. Çünkü "sıradanlık" şekilden yoksunluğu, dikkat çekmeyişi, donukluğu, kısacası amorf bir yaşamı ifade etmektedir.

Kaynaklarını düzene koyan, bu nedenle kendine hâkim olan özerk bir kişi, diğerlerinin kendilerinden utanmasına yol açarak onları disiplin altına alabilir. Sıradan insanlar için, kendilerine kayıtsız kalınması kuşkusuz utandırıcı bir etki yapar, kendilerinin esamesinin okunmadığı duygusuna yol açar. Daha önce sözü edilen İngiliz sanayici konuşmasının başka bir yerinde bunu özlü bir biçimde belirtmektedir:

> Bu şirkette herkesin kaprisine göre hareket ederek zaman harcayamayız. Rakiplerimizin bizim üzerimizdeki baskısı olmasaydı, bu işyerini herkese

* Bkz. *Hapishanenin Doğuşu*, çev.: M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay., 2000.

> en uygun görevin verildiği bir yere dönüştürmek için büyük bir çaba harcardım. Ancak, kendimizi piyasada ayakta tutabilmekte zorluk çekiyoruz; görevlere, fazla mesaiye vb. ilişkin olarak kendinize özel bir muamele yapılmasını istiyorsanız, başarılı olup sivrilmek zorundasınız. Aksi takdirde, yönetimin kararlarını olduğu gibi kabul etmelisiniz.

Peki ama başkalarının utanmasını sağlamak kişiye, "disiplin" kavramında ifadesini bulan sürekli denetim gücünü nasıl verir? Bunu anlamak için, Batı toplumlarında günlük hayatta bir disiplin aracı olarak şiddetin rolü azalırken utancın rolünün nasıl arttığını anlamak gerekmektedir.

Bazen, çağımızdan bir kişinin, uşakların hizmet ettiği bir XVIII. yüzyıl malikânesine ya da XIX. yüzyıl başlarındaki bir fabrikaya ışınlandığında neler hissedeceğini merak etmişimdir. Herhalde güçlülerin hakimiyetlerini, uşaklarını ya da işçilerini döverek ifade ettiklerini görmek bizi şok eder, canımız bir hayli sıkılırdı. Eski rejimin malikânelerinde, erkek uşakların yanı sıra kadınlar da rutin bir biçimde tokatlanır ya da tekmelenirdi; bir XIX. yüzyıl fabrikasında bir ustabaşı işini yapamayan bir işçiye aynı şekilde davranırdı ve tıpkı uşak gibi, işçi de buna sesini çıkaramazdı. Beklenilen davranış biçimi buydu.

XIX. yüzyılda, güçlülerin astlarına dayak atmasına başka türlü bakılır oldu. Kemik kırmanın uygarca bir davranış olmadığı zamanla kabul edildi. Eski rejimde hem uşakların hem çocukların disiplin altına alınmasında yaygın olarak kullanılan kırbaçın yerini, çocukların avuçlarına vurmada kullanılan *palmato* (Güney Avrupa ve Güney Amerika'da kullanılan delikli bir tahta) aldı. Yetişkinlere karşı uygulanan şiddetse çizmeyle tekmelemek ya da yumruklamak biçimini aldı. XIX. yüzyılda İngiltere'de değnek cezasına karşı yürütülen protestolarda, reform yanlıları, okullardaki uygulamanın barbarca olduğunu düşünürken, bu cezanın büyük acı verdiği değil de sağlıksız olduğu gerekçesini öne sürüyorlardı; değnekle dövülen çocukların yaraları kolayca mikrop kapıyordu. Bununla birlikte, iktidara sahip olmak ve başkalarını bedensel olarak taciz etmek arasındaki ilişki varlığını sürdürdü. Yüz yıl önce New York ya da Paris caddelerinde, arabasıyla geçerken kaldırımdaki birinin üzerine pislik ve çamur sıçratan zengin birisi buna aldırmazdı bile. "Pislik muamelesi görmek" biçimindeki

Amerikan deyişinin özgün anlamlarından biri buydu: Araba sahibi olamayacak kadar yoksulsun ve yürümek zorundasın.

Norbert Elias, *The Civilizing Process* [Uygarlık Süreci]* adlı kitabında, modern toplumda bedensel şiddet azalırken utanma duygusunun gitgide önemli bir olguya dönüştüğünü savunan ilk kişi oldu. Örneğin, Elias'ın belirttiğine göre, Victoria Dönemi insanları kendilerini teşhirden utanırdı; kadınlar korse kullanarak vücutlarının asıl biçimini bozar, erkekler de bacaklarını, kollarını ve gövdelerini saran tanımlanması zor, çuvalı andıran siyah kumaştan giysilerle görünümlerini sıradanlaştırırdı. Elias, vücuttan duyulan bu utançla, cezalandırmak üzere birinin vücudunu teşhir etmek arasında bir ilişki kurar; teşhir de rahatsız edici bir şey haline gelmiştir. Her ne kadar, değnekle vurmak üzere bir çocuğun poposunu açarken rahatsızlık duyulmazken, yetişkin birinin cezalandırılması sırasında, insanlar, giysilerin altında ne olduğunu görmekten utanıyormuş gibi (suçluyu soymak yetkisine sahip olmalarına karşın) cezayı kişi giyinikken uygulamaktaydılar. Bu açıklama bazı bakımlardan tatmin edici değildir. İnsanın yüceliğini bedeninin kutsallığı açısından dile getirmeyi amaçlayan, XVIII. yüzyılda Beccaria'nın kaleme aldığı *Dei Delitti e Delle Pene* adlı yapıtla birlikte başlayan siyasal ve ideolojik değişmeler göz ardı edilir. Bununla birlikte, Elias'ın kuramı önemli bir gerçeğe de işaret eder. Geçen yüzyılda bedensel istismarın azalması zor kullanmanın azaldığını göstermez. Gösterdiği şudur: Bedensel açıdan olmasa da, boyun eğdirici etki bakımından ona eşit olan, utanma duygusu gibi yeni denetim mekanizmaları gelişmiştir.

Otorite, kısmen daha güçlü birinden duyulan korkuya dayalı bir deneyimdir ve acı çektirme, bu gücün somut bir temelidir. Kuşkusuz, güç, salt bedensel acı dışında, maddi bir temelde de tanımlanabilir: Bana itaat etmezsen seni kovarım. Ancak, modern toplumda bu salt maddi temele dayalı yanıt da gerçekliğini yitirmektedir. Hemen ya da daha sonra sendikam aracılığıyla greve gidersem beni kovamazsın; çoğu Batı ülkesinde yasalar, bu şekilde, itaat etmeme hakkımı korur. Peki, toplumun izin verdiği ceza sınırlanıp, ne kırbaçlamaya ne açlığa mahkûm etmeye ne de işten atılmaya izin verildiğinde, otoriteye ne olur?

* Bkz. *Uygarlık Süreci*, çev.: Erol Özbek, İletişim Yay., 2002.

Batı toplumlarında *rutin* ceza biçimi olarak, şiddetin yerini utanma duygusu almıştır. Bunun nedeni sapkınca ama basittir. Özerk bir kişinin, denetimi altındaki kişilerin utanmalarını sağlaması örtük bir denetimdir. İşverenin açıkça "sen pisliksin" ya da "ben senden ne kadar iyiyim" demesindense, gerekli tek şey işini yapmasıdır; becerisini uygulaması ya da sakin ve kayıtsız davranmasıdır. Yetkileri konumundan kaynaklanır ve bunlar statik özellikler, onun ne olduğuna ilişkin niteliklerdir. İşverenin işçileri üzerindeki egemenliğini sağlayan şey, ara sıra birdenbire onları aşağılaması değil, aylarca onları adamdan saymaması, ciddiye almamasıdır. İşverenin işçiler ve işçilerin işveren hakkındaki duygularını belirtmelerine kuşkusuz gerek yoktur. Öte yandan, işverenin işçilerle konuşurken onların öz-değer duygularını ayaklar altına alması da söz konusu değildir; işçileri yıpratan, öz-değer duygularının sessizce aşınıp yok olmasıdır. Açıkça hakaretler yağdırmak yerine işveren işte bu yöntemle dediğini kabul ettirir. Böylesine sessiz ve üstü kapalı olarak yararlanıldığında, utanma duygusu insanları yola getirmenin etkili bir yöntemi olur.

Totaliter toplumlarda ise şiddet korkusu, otoritenin kayıtsız kalmasını hararetle istenen bir şey haline getirir. Çekoslovak bir meslektaşımın kendisiyle ilgili olarak anlattığı bir olayı kısaltmadan aktarmak istiyorum:

> Çalıştığı ofise gelen görevliler muhalif yayın arıyormuş; o da çekmecelerindeki ve çantasındaki her şeyi çıkarıp göstermiş. Onlara karşı alaycı bir tutum da takınmamış. Çok sonra, bir arkadaşının kafede görevlilerin baskınına uğrayışını anlatırken bu konuda espri yapabilecek cesareti bulmuş, devlet güvenliği polisinin kendisini ziyaret ederek onurlandırmış olduğunu, ancak kendisinin ne yazık ki görevlerini başarmada onlara yardımcı olamadığını söylemiş. Kendisi muhalif birisi değildi. Totaliter yönetimin işbaşına geldiği yılları o hayal meyal, anne ve babasıysa çok iyi hatırlıyordu. O yıllar, çok basit şeyler dışında her şeyin karaborsada satıldığı, kışın en soğuk günlerinde ısınmak için mobilya yakmak zorunda kaldıkları yıllardı. Biraz daha büyüdüğünde karneyle alışveriş yapıldığını ve karnelere çok değer verildiğini hatırlıyordu. Ancak, bir noktadan sonra iki gerçeğin farkına varmıştı. Birincisi ve en basit olanı muhaliflerin ortadan kayboluşuydu. Modern bir devlette yaşıyordu; yani muhalifler halk içinde ender olarak kötüleniyor, ama rüyada çok gerçek görünen, uyanınca yok olan kişiler gibi, birden ortadan kayboluyorlardı. İkinci gerçek, rejime

> yürekten inananların ya da rejimden özel destek arayanların da büyük bir tehlike içinde oluşlarıydı. Sekreterlik okulunda bir genç vardı. Herkesi her ay bir haftalık et karnesini kullanmamaya özendirirdi; böylece bu yiyecekler Angola'daki devrimcilere gidecekti. Bu genç de ortadan kayboldu. Arkadaşım bu gerçekleri kafasında yavaş yavaş bir araya getirdi.

Dikkat çekmemek, hayatta kalmak demekti. Kişinin olağanlığı bir maske olarak kullanması, otoritenin kendisine kayıtsız kalmasını istemesi; işte bunlar, Victoria Dönemi insanlarının bile düşleyemeyeceği kadar katı bir özdisipline yol açar. Totaliter özdisipline dair hatırladığım en etkileyici örnek, bir Sovyet sürgünün, Columbia Üniversitesi'nden bir araştırmacıya, kendisini pipo içmeye zorlamasıyla ilgili anlattıklarıdır:

> Pipo içen birinin yüzü duygularını pek açığa vurmaz. Bunu Sovyet döneminde öğrendik. Devrimlerden önce şöyle derdik: "Gözler ruhun aynasıdır." Oysa gözler yalan söyleyebilir, nasıl mı? Gözlerinizle, aslında hissetmediğiniz bir duyguyu yansıtarak bakabilirsiniz. Huzurlu ya da şaşkın görünebilirsiniz. Oysa, dudaklarınızın ifadesini denetlemeniz daha zordur. Toplantı ya da gösterilere katılmadan önce genellikle aynada yüzümü incelerim ve şunu fark ettim... Düş kırıklığına uğradığım bir olayı hatırlayışımda bile dudaklarımı büzüyordum. İşte bu nedenle kalın ağızlıklı bir pipo içerek kendinizden daha emin olabilirsiniz. Piponun kalınlığı dolayısıyla dudakların biçimi değişir ve kendiliğinden tepki veremez.

Bizim içinse kuvvetin, cezanın, disiplinin tanımı bambaşka. Yeni bir topluluğa katıldığımızda düşündüğümüz ilk şey "Kendimi nasıl gizlerim" değildir. Bireysel zevk, duygu ve kavrayışlarımızı ihtiyatlı bir biçimde açığa vurmak, böylece birkaç ay sonra, güvenebileceğimiz birini bulunca tarafsızlık maskemizi indirmek zorunda da değiliz. Hayatta kalmaya yönelik bu tür yöntemler, bizim için, özgürlüğümüzün olanaklı kıldığı ya da bir soruna dönüştürdüğü şeyler kadar önemli değildir. Üzerimizdeki baskı, utanç verici görünen bir durumdan, yani dikkat çekmeme durumundan kurtulma baskısıdır. Sanırım, kendimize özel bir muamele yapılmasını istememiz bu Rusa tam anlamıyla bir ahmaklık gibi gelirdi ancak bizim bakış açımızda bu bir ahmaklık değil, ileri kapitalist ülkelerde pek az kişinin elde edebildiği bir şeyi elde etme girişimi olurdu: Sıradan bir insan olarak sıradan bir

yaşam sürdürürken diğer insanların saygısını kazanmak ve tanınmak. Kendini başkalarına duyurmanın bizim için ahlaki bir önemi vardır; başkalarının dikkatini çekmenin de toplumsal hiyerarşi açısından bir anlamı vardır. Disiplin bağını, yani aşağıda olmamız dolayısıyla dikkat edilmeye değmediğimiz bağı koparmanın çaba gösterirsek mümkün olduğunu düşünürüz.

Şimdi, karmaşık özerklik pratiğinin, üst ile ast arasında nasıl olup da bir bağ yaratabildiğini göstermek istiyorum. Bu bağ, astın, üstün özerk davranışından ürktüğü, otoritenin en temel öğesi olan korku ve saygı karışımı bir duygu yaşadığı bir bağdır. Birazdan aktaracağım vaka araştırmalarında disiplin kalıbının kırıldığı bir anın gelip çattığı gözlenir. Ast çileden çıkıp üste tepki gösterir ancak bu süreç içinde gitgide daha bağımlı hale gelir. Bu durum, Helen'ın yaşadığı itaatsiz bağımlılık örneğini hatırlatıyor. Ayrıca özerk otoritelerin, disiplin denetimini yeniden kurmak için insanları nasıl yönetmeleri gerektiği konusunda modern bürokratik ideolojilerdeki varsayımları da somut biçimde gözler önüne seriyor.

B. ÖZERKLİĞİN YARATTIĞI BAĞ

Aşağıdaki vaka araştırması haziran 1965'te *Harvard Business Review*'da yayımlandı. İş çevrelerinde, bir işverenin kendisinden istekte bulunan bir işçiyle nasıl baş etmesi gerektiğini gösteren bir model olarak sık sık anılan bu araştırmanın bir bölümünü aktarıyorum.

> Fizik araştırma merkezinde çalışan Dr. Richard Dodds ofise geldi ve şefi Dr. Blackman'a bir mektup gösterdi. Başka bir araştırma kurumundan gelen bu mektupta Dodds'a iş öneriliyordu. Blackman mektubu okudu.
>
> Dodds: "Ne dersiniz?"
>
> Blackman: "Böyle bir mektubun gönderildiğini biliyordum. Mektubu göndermelerinin uygun olup olmadığını sormuşlardı. Ben de, istiyorsanız gönderin dedim."
>
> Dodds: "Böyle bir mektup beklemiyordum, özellikle geçen defa bana söylemiş olduklarınızdan sonra [duraksama]. Burada gerçekten oldukça mutluyum. Ayrılmayı düşündüğüm fikrine kapılmanızı istemem. Ama

mektubu yazan kişiyi ziyaret etmem gerektiğini düşündüm –en azından o bunu bekleyecektir– ve şunu bilmenizi istedim: Bu ziyareti yapmam buradan ayrılmayı düşündüğüm anlamına gelmez; çok olağanüstü bir öneriyle karşılaşmazsam, tabi."

Blackman: "Bütün bunları neden anlatıyorsun bana?"

Dodds: "Çünkü, başka bir araştırma kurumunu ziyaret ettiğim için buradan ayrılmayı düşündüğüm şeklinde söylentiler duymanızı istemedim. Biliyorsunuz, buradan ayrılmak gibi bir niyetim gerçekten yok; kuşkusuz, geri çeviremeyeceğim kadar olağanüstü bir öneriyle karşılaşmazsam. Bunu onlara söyleyeceğim, yani laboratuvarlarına bakmayı istediğimi ama olağanüstü bir öneri olmazsa, buradan ayrılmaya niyetim olmadığını söylemeyi düşünüyorum."

Blackman: "Bu sana kalmış bir şey."

Dodds: "Siz ne düşünüyorsunuz?"

Blackman: "Ne? Ne hakkında? Kararı kendin vermelisin."

Dodds: "Bu işi fazla ciddiye almıyorum. Pek olağanüstü bir şey önermiyor. Ama ne söyleyeceğini merak ediyorum ve laboratuvarını görmek istiyorum."

Blackman: "Eninde sonunda, nerede çalışmak istediğine karar vermek zorunda kalacaksın."

Dodds sert biçimde yanıtladı: "Bu, yapılan öneriye bağlı, değil mi?"

Blackman: "Hayır, gerçekte öyle değil; iyi biri her zaman önerilerle karşılaşır. İyi bir öneri alıp gidersin ve gider gitmez başka iyi öneriler alırsın. Karşılaşacağın tüm iyi önerileri değerlendirmek kafanı karıştırır. Bir de, ne ölçüde istikrarlı olmak istediğin meselesi var, öyle değil mi?"

Dodds: "Ama ben piyasamı yükseltmeye falan çalışmıyorum ki. Bunu söylemiştim. Onlar bana mektup gönderdiler, bana mektup göndermelerini ben istemedim. Bütün söylediğim, onları ziyaret etmem gerektiği ve bu da size göre piyasamı yükseltmeye çalıştığım anlamına geliyor."

Blackman: "Daha iyi bir öneriyle karşılaşırsan buradaki sorumluluğundan vazgeçebilirsin. Tek söylediğim şu: Gitsen de, bir yerde durman gerektiği sorunu çözülmeden kalacak; bu yer neresi olacak?"

Tartışma, Dodds'un bu noktada iş değiştirmesinin nasıl karşılanacağı üzerinde sürdü ve sonunda Dodds şöyle dedi:

"Bakın, buraya sizinle dürüstçe konuşmak için geldim; ancak siz kendimi suçlu hissetmeme neden oluyorsunuz, bundan hoşlanmıyorum."

Blackman: "Son derece dürüstsün."

Dodds: "Buraya kavga etmeye gelmedim. Sizi rahatsız etmek istemiyorum."

Blackman: "Rahatsız olmuyorum. Başka bir yerde çalışmanın daha iyi olacağını düşünüyorsan, bunun bence bir sakıncası yok."

Bu noktada, Dodds'un gerçekte ne istediğine ve ayrılmasının başkalarınca nasıl değerlendirileceğine ilişkin uzun bir tartışma olur. Sonunda Dodds asıl düşüncesini ağzından kaçırır:

"Sizi anlamıyorum. Buraya sizinle dürüstçe konuşmak için geldim ve siz kendimi suçlu hissetmeme neden oluyorsunuz. Bütün istediğim bu mektubu size göstermek ve ne yapacağımı bildirmekti. Size ne söylemeliydim?"

Blackman: "Mektubu okuduğunu ve bu koşullar altında, mektubu yazan profesörü ziyaret etmen gerektiğini düşündüğünü, ancak burada mutlu olduğunu ve elindeki işi tamamlayıncaya kadar kalmak istediğini söyleyebilirdin."

Dodds:"Anlatamıyorum. Bu laboratuvardan başka olmayı tercih edebileceğim bir yer yok sanıyorsunuz..."

Tartışmanın amacı basit görünüyor. Birisi patronuna bir iş önerisi aldığını bildiriyor. Büyük olasılıkla aklının bir köşesinde, patronunun şunu söyleyeceği umudu yatıyor: Ne öneriliyorsa, kendisi de aynısını verecektir; ancak tartışma ilerledikçe patron öyle bir şekilde yanıt verir ki, adam ayrılmayı düşünmüş bile olmaktan ötürü sadakatsiz ve suçlu hisseder kendini. Görüşmenin sonuna gelindiğinde, Dr. Dodds, kariyerine ilişkin makul bir karar verebilecek durumda değildir.

Konuşma sırasında patronun tutumunun, George Pullman'ı anımsattığı bir yer var. Dr. Dodds mektuptan ilk söz ettiğinde, Blackman şöyle der: "Böyle bir mektubun gönderildiğini biliyordum. Mektubu göndermelerinin uygun olup olmadığını sormuşlardı. Ben de, istiyorsanız gönderin dedim." Blackman, gerçekte, mektupla gelen öneriyi onaylamış oluyor; yani işçisinin böyle bir fırsata sahip olması da onun sayesinde gerçekleşmiş oluyor.

Üst, gerçekliği denetliyor. Maddi gerçekliğin yanı sıra psikolojik gerçekliği de. Tartışmanın ortasında Dodds, Blackman'ın, kendisini suçlu hissetmesine neden olduğunu söylüyor ve Blackman şu yanıtı veriyor: "Son derece dürüstsün." Birisi kendisini suçlu hissettiği-

ni söylüyor ve diğeri son derece dürüstsün diye yanıt veriyorsa, iki farklı duygusal platformdan konuşuyorlar demektir. Ast, belirli bir tartışmanın onda uyandırdığı duygular platformunda; üstse, karşısındakinin tüm ahlaki karakterini yargılama platformunda konuşuyor. Derinliğine inilmediğinde bu yargı bir iltifat gibi görünebilir; ancak karşısındakini tümüyle yargılamak amacıyla olaya derinliğine bakan birinin düşüncesi yıldırıcı ve boyun eğdirici bir etki yaratır. Bu etki, Dodds'un sonraki tümcelerin doğrudan yansır: "Buraya kavga etmek için gelmedim. Sizi rahatsız etmek istemiyorum."

Pullman çalıştırdığı kişilerin, işlerinin yanı sıra tüm gerçekliklerini, evlerini, sigara içişlerini, sosyal yaşantılarını da denetim altında tutuyordu; Pullman, işçileri onların bu alanlarda kendilerini denetleyebileceğinden daha iyi bir biçimde denetleyebileceğini düşünmekteydi. Dodds ile Blackman arasındaki tartışmada, patron, astının görüp denetleyemediği bir gerçekliği denetlediğini dile getirmektedir: Hem diğer araştırma kuruluşunun Dodds'a iş önerisi yapmasına izin vermiş hem de psikolojik olarak, Dodds'un hissettiği bir şeyi anlatmasına onun karakterine ilişkin bir yargıya vararak yanıt vermiştir.

Öte yandan, eski tarz paternalist patronla bu işveren arasında büyük bir fark vardır. Pullman'ın her yaptığı dikkatleri kendi üzerinde topluyordu; kasabadaki her işçi, refahını sağlayan insanı kişi olarak tanımalıydı. Dodds ile Blackman arasındaki görüşmede, işveren dikkati kendi üzerine çekmez. Sürekli bir biçimde, işçisini, kendi yanıtları, istekleri ve duyguları üzerine düşünmeye yöneltir. İşveren, "ters yanıt" olarak adlandıracağını bir teknik uygulayarak, işçiyle ikili bir ilişki içine girmekten kaçınır.

İşveren ters yanıtlar vermeye neredeyse tartışmayla birlikte başlar. Dodds, şu anki işinde mutlu olduğunu, ancak olağanüstü bir öneriyle karşılaşırsa ayrılacağını söyler. "Elbette" ya da "Gitmeyin" ya da "Olağanüstü demekle ne kastediyorsunuz?" gibi doğrudan bir yanıt vermek yerine Blackman, "Bütün bunları neden anlatıyorsun bana?" deyip, işçisinin kendisini haklı çıkarmasını ister ve konuşmanın bütün yükünü Dodds'a yıkar. Dodds, kendisini haklı çıkarmaya çalışarak yanıtlar. "Çünkü başka bir araştırma kurumunu ziyaret ettiğim için buradan ayrılmayı düşündüğüm şeklinde söylentiler duymanızı istemedim." Artık ikisi de işverenin dayattığı koşullarda konuşmaktadır.

İşveren, doğrudan bir yanıt vermekten kaçındığı için denetimi elinde tutmaktadır; yani Dodds'a bir karşı-öneri yapabilir ya da yapacaktır ama bunu belirtmez. Bunun yerine, tartışmada Dodds'un sadakatini sorgular.

Üstten bir talepte bulunulduğunda ya da üste meydan okunduğunda, üstün ters yanıt tekniğine başvurduğu görülüyor. Dodds, ancak kendisine daha iyi bir iş önerisi yapılırsa ayrılacağını yinelediğinde Blackman şöyle der: "Bu sana kalmış bir şey." Daha sonra Dodds üzgün biçimde, "Sizi rahatsız etmek istemiyorum" dediğinde, nötr ve kişisel olmayan bir yanıtla kesin karşılığını verir: "Rahatsız olmuyorum. Başka bir yerde çalışmanın daha iyi olacağını düşünüyorsan, bunun bence sakıncası yok."

Bürokratik gayri şahsiliğin mükemmel bir örneğini gördüğümüzü düşünebiliriz burada (bir farkla; ast bu ters yanıtları derinliğine hissetmektedir). Dodds tartışmaya ne kadar çok girerse, o kadar çok sinirlenmektedir; çünkü danışmaya geldiği kişi, kendisini olayın dışında tutmakta ve konuyu döndürüp dolaştırıp Dodds'un duyguları ve seçimi noktasına getirmektedir. Patron kendisinden bir şey katmadığı için, işçi kendi sadakatini (patronun "Konumuz sensin, ben değil" şeklindeki çok yardımcı olan yaklaşımının katkısıyla) kendi sınamaktadır.

Ters yanıtların en şiddetli duygusal etkisi tartışma kavramının kendisi üzerinde olur. Bu tür yanıtlar, karşımızdaki kişinin sözlerinin gizli bir anlam içerdiği imasıyla bu sözleri kötülemektedir. Bir işveren ya da şef işçinin meslek yaşamındaki geleceğine ilişkin görüşlerine karşılık olarak "Bütün bunları neden anlatıyorsun bana?" diyorsa (neden anlattığını açıkça bildiği halde bunu bilmezlikten gelerek) aslında işçiye şunu söylemektedir: Anlattıkların niyetini açıkça belirtmiyor; gerçek niyetini gizliyorsun. Blackman tüm tartışma boyunca bu yöntemi izler. İşveren, işçisinin tek başına kavrayamadığı bir şeyi kavramasına yardımcı olmaktadır. Kendisine bağımlı bir kişinin anlattıklarını gizli niyet taşıdığı gerekçesiyle kötüleyerek Blackman, Dodds'u, mesleki durumundan ayrı olarak duyguları üzerinde yoğunlaşmaya zorlamayı sonunda başarır: Bu duygular istemeyerek de olsa, rahatsız edici olurlar. Sonuçta, Dodds gitgide kendisini denetleyemez duruma gelir; işverenine, diğer şirketten gelen öneriye eş bir öneride bulunması için baskı yapmaz; işverenine, işverenin önceden haberinin

olduğu bir mektup aldığını duyurur ve bu durumda nasıl davranmış olması gerektiğini sorar.

Bu işverenin yaptığı gibi, ters yanıt birkaç amaçla kullanılır. Birinci olarak, başkalarınca tanınma (kabul edilme) mücadelesi başlatılır. İşçi sorununa –iş değiştirme mevzusu– açık bir yanıt, daha doğrusu, sorulduğu biçimiyle yanıt verilmesini istemektedir. Patronsa, şu anki işinin aslında yeni öneriden daha iyi olduğunu söyleyerek ya da bir karşı öneride bulunarak yanıt vermez. Tam tersine, patron kayıtsızlığını sürdürerek egemen konumunu sağlamlaştırır. "Başka bir yerde çalışmanın daha iyi olacağını düşünüyorsan, bunun bence sakıncası yok." Daha biraz önce, aynı işçisine gelecekte pek çok iş önerisi alabilecek kadar yetenekli olduğunu söylemiş birinin bu sözleri söylemesi tuhaftır. İşçi sinirlendikçe patron sükûnetini korumaktadır. Karşısındakinin öfkesine karşı sükûneti korumak her zaman için bir çatışmada denetimi elde tutmanın bir yoludur; ancak burada, dostça başlayan bir konuşma, bir tarafın sorulara istendiği biçimde yanıt vermeyişi nedeniyle sert bir tartışmaya dönüştürülmektedir. Dahası, tam da bu ters yanıt tekniği sayesinde işçi, işverene duygusal bakımdan bağımlılaşma belirtileri göstermektedir. İşçinin konuşmasının şu bölümü son derece çarpıcıdır.

> Sizi anlamıyorum. Buraya sizinle dürüstçe konuşmak için geldim ve siz kendimi suçlu hissetmeme neden oluyorsunuz. Bütün istediğim bu mektubu size göstermekti ve ne yapacağımı bildirmekti. Size ne söylemeliydim?

Patron işçisine, nasıl daha uygun davranmış olabileceğini söylemeye koyulur. Patrona göre, işçi uygun davranmış olsaydı sinirlenmezdi. Burada patron, işçisinin çok canlı bir biçimde dile getirdiği şu gerçeğe kayıtsız kalmaktadır: İşçiyi sinirlendiren, işverenin davranışındaki bir şeydir. Oysa tersine işveren işçiye kendisini nasıl daha iyi anlayacağını öğretir.

Bu süreç Foucault'nun şu görüşünü yansıtır: "Ne zaman ki sağlıklı, normal ve yasalara saygılı bir yetişkini bireyselleştirmek isteriz, ona, ruhunda ne ölçüde çocukluk bulunduğunu, hangi gizli çılgınlıkları barındırdığını ve hangi büyük suçu işlemeyi düşlediğini sorarız." Bu sakin işveren, yalnızca yüzeysel olarak serinkanlı ve olgun davranarak

işçisinin çocukça öfkelenmesini sağlamıştır. "Derdin ne senin?" Bu soru bireyselleştirici bir sorudur; açıklamak ve haklılığınızı göstermek amacıyla kendi üzerinizde yoğunlaşmanıza yol açar. İşverense kendine ilişkin hiçbir açıklamada bulunmamıştır: O etkilenmez, etkide bulunur. Bu dengesizlik onun özerkliğinin temelidir.

Bu iki kişi arasındaki bağ, bu dengesizlikten kaynaklanmaktadır. Dodds ilk olarak şunu sorar: "Burada kalmama değecek bir düzenleme yapacak mısınız?" Blackman şöyle yanıtlar: "Sadakatinden kuşku duyuyorum çünkü istikrarsızsın, fırsatların üzerine atlıyorsun" vb. Ters yanıtlar devreye girdiğinde, bağımlı olan kişi kendine, "Bu adam ve bu iş benim sadakatime değiyor mu" sorusunu değil de, "Ben sadık biri miyim" sorusunu yöneltir.

Helen'ın itaatsiz bağımlılığı olayında, Helen ile babası arasındaki bağ, Helen'ın babasının isteklerine aykırı davranmasıyla güçlenmişti. Dodds ile Blackman arasındaki görüşmede, ast, sadakatinden kuşku duyan işverenine kızar ve aslında görüşmeyi bir sadakatsizlik açıklamasıyla sona erdirir: "Bu laboratuvardan başka olmayı tercih edebileceğim bir yer yok sanıyorsunuz." Böylece, duygusal açıdan işverenin esiri olmuş durumdadır. Dodds tanınmak için uğraşıyor; üstünün kendisine kayıtsızlığına son vermek, kendisini bir kişilik olarak algılamasını sağlamak istiyor. Tanınma çabası ve kayıtsızlık arasında gidip gelen bu oyun kişiler arasındaki bağı güçlendirmektedir. Üst, tanıma mekanizmasının denetimini elinde tutar; astın hedeflediği ödül, üstün dikkatini çekebilmektir. Bu çerçeve içinde yadsıma, özgürlüğe götüren bir adım değildir. Çekoslovak meslektaşıma bir keresinde Dodds ile Blackman arasındaki görüşmenin metnini göstermiş ve ona işverenin, "Ne istersen onu yap, umurumda değil" gibi sözleri hakkında ne düşündüğünü sormuştum. Şöyle demişti: "Bana bütün bunlar bir lüks gibi geliyor; ama zaten ben bu tür oyunlar oynamak zorunda olan birisiyle hiç karşılaşmadım."

İşverenin bilinçli bir Makyavelist olduğunu düşünmek yanlış olur. Bu tür bir görüşmeyi düzenlemesi ve yürütebilmesi için Blackman'ın büyük bir oyuncu olması gerekirdi. Tersine, Blackman astlarından gelen tehditlerle nasıl başa çıkılacağına ilişkin bir dizi varsayımı izleyip bir dizi kurala göre hareket etmektedir. Bu varsayımlara göre, karşı tehdit dışında her türlü davranış daha etkili olacaktır. XVIII. yüzyıl

fabrikalarındakinin aksine, zaten fiziksel cebir kullanmak söz konusu değildir. Blackman'ın uyduğu kurallara gelince, bunlar insanları toplumda doktorları ya da araştırmacı bilim adamlarını büyük şirketlerin yöneticilerinden "yüksekte" görmeye iten kurallardır. Bu kurallar, işçilerin kendi iç dünyalarının üstlerinden daha az geliştiğine inanıp taleplerini ifade etmede çekingen davranmalarına yol açar. İşveren, özerk bir otorite olarak işçisine etkide bulunmaktadır; bu etki, itaatsiz işçinin, kendini kabul ettirmek zorunda hissettiği güçlü kişiye bağlanmasını sağlamaktadır.

Önceki bölümde paternalizmin insanlara sahte bir ilgi gösterdiğinden söz etmiştik. Burada da, özerklik, iktidarı maskelemek gibi başka bir yanılsama yaratır; böylece iktidarın kaynağı gizlenir ve gayrişahsi görünmesi sağlanır. Bu maskeleme, "etki" sözcüğünde somutlaşır.

C. ETKİ

Bu maskelemeyi anlamak için önce önemli bir tarihsel gerçeğe dikkat etmeliyiz. Eski rejimde otoriteler ve otorite ilkeleri ile halk kitlelerinin yaşamlarını sürdürme biçimi arasında fazla bir ilişki olmadığı düşünülürdü. İşin, hayvanların yaşamına benzediği düşünülürdü. Montesquieu, hatta Rousseau bile adaletli ve adaletsiz otorite ilkelerini insanların yaptığı işe göre belirlememişlerdir. Madame de Sévigné'nin mektuplarında emekten hiç söz edilmez. İlk kez, XVIII. yüzyıl sonlarına doğru yayımlanan Diderot'nun büyük *Encyclopédie*'sinde, işin, toplumun daha genel biçimde kavranmasındaki önemine değinilir ve bu bilinç asıl Marx ve Engels'in yapıtlarında olgunlaşır. İnsanların işlerini, patronlarını ve kendilerini kavrayış biçimi toplumdaki otoritenin temelini oluşturur.

XIX. yüzyıldaki paternalizm ideolojileri, başkaları için emek harcayan insanların ağır çalışma koşullarını haklı çıkarma gereksiniminin sonucuydu. I. Dünya Savaşı'na gelindiğinde, piyasa ideolojisinin gitgide daha çok bireyin kazananlar safına geçeceği yolundaki vaadi gibi, bu haklı çıkarma yöntemi de iflas etmeye başladı. Artık sorun nicel olarak ölçülebiliyordu. 1920'lerde ABD'li Alman ve İngiliz işverenler

şu tür istatistik bilgiler edinmeye başlamıştı: İşçilerin üretkenliği bir önceki kuşaktaki işçilerin üretkenliğine göre düşmekteydi. Rekabetçi piyasanın göz kamaştırıcı başarılarından söz etmek de işçilere babalık yapmak da pek bir işe yaramıyordu.

Günümüzde işçinin motivasyonuyla üretkenlik arasındaki ilişki konusunda epey bilgimiz var. Bu ilişki dolaysız, pozitif bir korelasyon değildir. Örneğin, II. Dünya Savaşı'ndan sonra ABD'deki fabrikalarda yapılan bir araştırma yabancılaşmış işçilerin oldukça üretken olabileceğini göstermiştir. Bu işçiler yaptıkları iş hakkında düşünmeksizin yalnızca işlerini yaparlar; kendilerini her şeyden öylesine kopuk hissederler ki günlerini olabildiğince az gevezelik ederek geçirirler. Öte yandan, işçilerin yaptıkları işe ilgi duydukları halde daha az üretken oldukları pek çok durum vardır. Bu işçiler yaptıkları işten zevk alırlar ve bu nedenle işlerini yavaş yavaş yaparlar; ya da yalnızca verilen emirleri yerine getirmek yerine işin neden mevcut biçimiyle düzenlenmiş olduğunu sormaya başlarlar.

Motivasyonda zamanla iniş çıkışlar da görülür; motivasyon karmaşık bir dizi iktisadi, demografik ve kültürel etmene dayalıdır. Günümüzde, Kuzey Amerika ve bazı Avrupa ülkeleri, işçi motivasyonu açısından 1920'lerdekiyle kıyaslanır boyutta bir "bunalım" yaşamaktadır. Robert S. Gilmour ile Robert G. Lamb'ın *Political Alienation in Contemporary America* adlı yapıtında, işçilerin hoşnutsuzluklarını gösteren belirtiler büyük bir beceriyle tanımlanmaktadır. Kitapta, işçilerin işlerinden duydukları hoşnutsuzluğa ve patronlarına karşı duydukları kuşkulara ilişkin şaşırtıcı istatistikler yer almaktadır. Araştırmanın kapsadığı meslek sahibi kişilerin yüzde 10'dan azı işlerinden son derece soğumuş durumdaydı ve işverenlerine güven duymuyorlardı. Bu oran, hizmet sektöründe çalışan işçilerde yüzde 40 ve sanayi işçilerinde yüzde 33'tü. Son iki kategorideki işçiler sanayi toplumlarındaki en büyük işçi kitlesini oluşturur. İnsanlar hoşnutsuzluklarını birçok yoldan ifade edebilir. Çalışma yaşamındaki emir ve itaat zincirinden hoşnutsuz olan işçiler, yönetime karşı örgütlü protestolarla gitgide daha az ilgisi bulunan yöntemlerle direnmektedirler. Artık kendileri de devasa bürokratik kurumlara dönüşmüş bulunan sendikalar, gitgide, düşmanla işbirliği yapan ve çalışanlardan kopuk kuruluşlar olarak görülmektedir. Hoşnutsuzluk, üretkenliği olumsuz yönde etkileyen,

daha kendiliğinden, daha kopuk, belki de daha dokunaklı yöntemlerle açığa vurulmaktadır.

Örneğin, hem kamu hem özel sektör bürokrasilerinde devamsızlık ciddi bir mesele haline gelmiştir. İsteyerek devamsızlık yapma yöntemleri ücretli hastalık izni kullanmak amacıyla sahte rapor almakla sınırlı değildir. Bürolarda çalışanlar işe geldikten bir süre sonra gün boyunca ortadan kaybolmakta ya da dışarıda işleri olduğu yalanını uydurmaktadırlar. Bu olgunun boyutları genişledikçe, bu olguya bakış da değişmiştir. Personel uzmanları bu olguyu artık basit bir kusurlu davranış olarak görmemektedir; onlara göre bu bir direniş taktiğidir. Ayrıca son on yılda, sendika onayı olmaksızın yapılan grevlerde artış olmuştur. Hem sendika yönetimine hem de idari bürokrasiye karşı yapılan Amerikan maden işçileri ve İngiliz otomobil işçileri grevleri bu türden grevlerdi. Sosyalistlerin deyişiyle, "işçi disiplini"ndeki bu çatlaklar, Kuzey Amerika'nın yanı sıra İngiltere, İtalya ve Fransa'da da görülmektedir.

Bu tür hoşnutsuzlukların otoriteyle ilişkilendirilmesinin nedeni, günümüzde çalışma deneyiminin *niteliğ*inin öne çıkmasıdır. Bu deneyimin merkezinde de işçilerle patronlar arasındaki insan ilişkisi yatmaktadır. İtalya'daki büro çalışanları arasında yakın zamanlarda yapılan bir hoşnutsuzluk araştırmasında şu şikâyetler ilk sıralarda yer almaktadır (en sık karşılaşılan şikâyetten başlayarak): Patronlar bizi dış baskılara karşı gerektiği kadar korumuyor; patronlar işi adil biçimde paylaştırmıyor; patronlar inisiyatif kullanamıyor; ofiste yapılan işler bir sürü gereksiz yinelemeye dayalı; kırtasiyecilik anlamsız; yapılan işe göre ücret çok az. Almanya'da basın işçilerinin durumunu konu alan bir araştırmanın sonuçlarına göre (gene en sık karşılaşılan şikâyetten başlayarak): Patronlar fazla kararsız, yeterli iş çeşitliliği yok; patronlar ürünün kalitesiyle ilgilenmiyor; bürokratlar arasında çok fazla çekişme var; sosyal hizmet yardımları çok az; işyerinde çok fazla kıskanç insan var. ABD'deki benzer araştırmalarda, patronlarla işçileri arasındaki ilişkilerde kişisel tatmin konusuna ağırlık verildiği gözlenmiştir. İngiltere ve Fransa'da yapılan işçi davranışı araştırmaları, bu ülkelerdeki işçilerin iktisadi bilincinin en üst düzeyde olduğunu açığa çıkarmaktadır; ancak buralarda da işçiler uğradıkları maddi kayıplardan kişisel olarak patronu sorumlu tutma eğilimindedir.

XIX. yüzyıl İngilteresi gibi, kitlelerin iktisadi sefaletinin çok ağır olduğu toplumlarda ya da aynı dönemin ABD'si gibi, pek çok iyi işin yanı sıra çok daha fazla sayıda çalışmak isteyen kişinin bulunduğu toplumlarda çalışma yaşamının niteliği ikincil bir konuydu. İnsan karnını doyurmak zorundaysa beceriksiz, aptal ya da hoşa gitmeyen bir işverene tahammül edebilir. Modern sanayi toplumu kitlelerin maddi zorluklarını hafifletmiş ve çalışma yaşamını daha istikrarlı ve düzenli bir deneyim haline getirmiştir; günümüzde, çalışan kişinin sekiz saat boyunca yaptığı işin niteliğini düşünmesi olanaklıdır. ABD hükümetinin yakın zamanlarda yaptığı bir araştırma (Gilmour ve Lamb'ın araştırmasından daha kapsamlı ancak daha özensiz), seçkin olmayan işlerde çalışanların çoğunun işte geçirdikleri zamandan son derece hoşnutsuz olduğunu gösterdiğinde, önde gelen işadamlarından biri şu yorumu yapmıştı: Hükümetin araştırması lüksün son sınırını, yani insanın yaptığı işten hoşlanma lüksünü araştırmış. Bu yorumda hem tarihsel hem de pratik boyut eksik. Son derece tuhaf bir biçimde, modern kapitalizmin işçilere sağladığı maddi olanak, insanın uyanık olduğu sürenin büyük bölümünü gergin ya da sıkılmış bir halde geçirmesi olmuştur. Bunun uygulamadaki sonucu, devamsızlık ya da sendika olmadan yapılan grevler gibi eylemlerle sistemin üretkenliğinin ve disiplininin bozulmasıdır.

İşten hoşnut olmayanların durumuna ilişkin günümüzdeki açıklamalardan biri de "iş ahlakı"nın bozulduğudur. Bu görüş, gene Max Weber'in bir düşüncesine dayandırılır. Bu düşünceye göre çalışma sürecinde ne kadar baskı altında olsalar da insanlar sıkı çalışmak ister; çünkü çalışmanın içerdiği özdisiplin onlara ahlaki bir değere sahip olma duygusu verir. İşte kapitalist olmayan insanlar için Protestan ahlakının anlamı budur. Bu ahlakın bozulduğu savı, kuramsal olarak hiç de doğru değildir. Her yaştan, ırktan ve sınıftan insanın hâlâ sıkı çalışmanın ahlaki değer taşıdığına inandığını gösteren birçok araştırma bulunmaktadır; ancak bu ahlakın anlamı değişmektedir. Birçok işçi açısından sıkı çalışma, kendi içinde ahlaki bir değere sahip bir şey olarak değil, başka bir amaca ulaşmanın, yani kişisel gelişmenin bir aracı olarak görülmeye başlanmıştır.

Daniel Yankeloviç, *Work in America* adlı kitabında yer alan ilginç bir makalede bu yeni ahlak anlayışını, işçilerin patronlarının otori-

tesini algılayışıyla ilişkilendirir. Yankeloviç'in savı şudur: İşçi, çıkarlarındaki ya da algılayışındaki gelişmeyi soyut bir biçimde hissetmez; kâğıt işlerken ya da makine imal ederken yaşadığı bu deneyimler işçinin patronuna ilişkin düşüncesiyle bağlantılıdır. Bu görüşünü, kendi araştırmaları dahil çok çeşitli araştırmalara dayandıran Yankeloviç şu sonuca varmaktadır:

> [Yeni kuşak işçiler] çoğu zaman bir işe sıkı çalışmak ve üretken olmak isteğiyle başlar. Ancak iş onların beklentilerini karşılamazsa –yani işi özendirici bulmazlarsa– işe olan ilgilerini yitirmektedirler. İşi, kendi gereksinimlerini tatmin amacıyla kullanabilirler ancak işe kendilerinden fazla bir şey katmazlar. Yeni kuşak değerlerin belirgin özelliği olan, kişinin kendisini merkez alma düşüncesi sıkı çalışma için gerekli [duygusal] özendiriciliği sağlama yükünü, eski değer sisteminde olduğundan daha fazla, işverene yıkmaktadır.

Çalışma yaşamının zor bilmecesi şudur: Gitgide daha çok işçinin istediği gibi, çalışma yaşamı niteliksel ve duygusal olarak tatmin edici olacaksa patronun kişiliği özellikle önemli olmaktadır. Patron, kendisi için çalışılmaya değer biri olmakla, çalışma yaşamına bu duygusal anlamı kısmen kazandırmaktadır. Kişilik ve ofis işte böyle kaynaşır. Klasik bir Marksist, bir patronun bu anlamda hiçbir zaman tatmin edici olamayacağını söylerdi; hesaba katılması gerekli yeni öğe, patronların nasıl olması gerektiği konusunda işçilerin duygularıdır.

İşte bu nedenle, 1920'lerden bu yana yöneticiler, ileri kapitalizmin basmakalıp sözlerine artık duyarlı olmayan işçilere çalışma şevki vermek için yeni yöntemler bulmak amacıyla psikolojiye ve psikologlara başvurmaya başlamıştır. Bu psikologlardan en ünlüsü görüşlerini Pavlov ile Watson'ın çalışmalarına dayandıran bir davranışçı olan Frederick Winslow Taylor'dı. Taylor, dikkatle seçilmiş bir dizi ödülden yararlanarak üretkenliğin arttırılabilmesi için çalışmanın "bilimsel olarak" tasarımlanmasını sağladı. Taylorizm hareketi, önceleri yalnızca muhasebe ve yatırım gibi teknik konularda eğitim veren Amerikan iş idaresi okullarının, ayrıca önceleri yönetim politikası ve yordamı konularına ağırlık veren Fransa'daki École Nationale d'Administration gibi Kıta Avrupası kurumlarının ufkunu genişletmiştir. Her ne kadar Taylorizm hareketinin bilimsellik iddiası pek kabul görmemişse de

stratejik hedefleri yönetici eğitiminde ve yönetsel uygulamalarda gitgide daha çok önem kazanmıştır.

En önemli hedef, işveren otoritesine ilişkin yeni bir imge yaratmaktır. Bu imge, işçiyi tehdit etmeye değil, onu psikolojik olarak tatmin etmeye dayanır. İşveren, şirketin genel politikasının uygulanmasını "kolaylaştıran" işe ilişkin görevlerin "eşgüdümünü" sağlayan vb. bir kişi olarak görülür; emir vermekten çok etkide bulunur. "İş Yaşamı ve Hoşnutsuzluklar" adlı makalesinde Daniel Bell yıllar önce bu değişimi çok güzel bir biçimde tanımlamaktaydı:

> Yönetimin anlayış, iletişim ve katılım için gösterdiği çabada, bir bütün olarak kültürdeki değişime paralel biçimde, egemenliğin sürdürülmesinin bir aracı olarak otorite yerine manipülasyona doğru bir değişim gözlenmektedir. Şirketin amaçları aynı kalır ama araçlar değişmiştir. Eski zor kullanma tarzlarının yerini artık psikolojik ikna yöntemleri alır. Bağıra çağıra emirler veren sert;kaba ustabaşı yerini "insan ilişkileri yaklaşımı"nı benimseyen denetçinin yumuşak sesine bırakır.

İş ve işveren imgelerini yeniden tanımlama girişimleri, Dodds ile Blackman arasındaki ilişkiyi daha geniş bir boyutta yansıtır. Yeni iş ideolojisi, işçinin ne hissettiği üzerinde yoğunlaşmaktadır; hissedebildiği şeyler içsel gelişimi ve öz disipliniyle ilgilidir; patronun kişi olarak etkisi kaybolmaktadır. İşçinin üzerinde hissettiği etkinin nereden geldiği bilinmez ancak işçi bu etkiyi son derece kuvvetli biçimde hisseder.

Günümüzde işçilerin psikolojik açıdan etki altına alınmasına ilişkin üç temel düşünce okulu vardır. Bunlardan en aşikâr olanı birincisidir. Bu düşünce okulu, iş yaşamını insanları tatmin edici bir hale getirmeye çalışır; işveren, işinde mutlu olan bir insanın işini iyi yapacağına inanır. İşi tatmin edici kılmaya çaba gösteren yöneticiler geçmişte çeşitli yöntemler denemişlerdir. Bunlardan biri, ABD'deki elektronik fabrikalarında her işçinin kendi çalışma hızında üretim yapabilmesi için değişken hızlı montaj hatları uygulamasıdır. Bir başkası, İsveç'teki Volvo otomobil fabrikasında uygulanan iş rotasyonudur; böylece hem mavi yakalı hem beyaz yakalı işçiler çeşitli görevler üstlenmek suretiyle monotonluktan kurtulurlar. İş tatmini konusunda çalışan uzmanlar, bir ofisin aydınlanmasının nasıl olması ya da bir

atölyeye ne zaman müzik yayını yapılması gerektiği gibi konulara da kafa yorarlar. Ancak son zamanlarda bu uzmanlar daha farklı önerilerde bulunmaktadır; montaj hattında "kendini gerçekleştirme"den söz ederler; kantini "samimiyet forumu" olarak tanımlarlar.

İkinci okulun görüşleri, iş hayatında "X Kuramı" denen şeye dayanır. Bu, endüstriyel yönetime uygulanmış biçimiyle Skinnerci* psikolojidir. Bu okula göre yöneticiler bir işin niteliğinin tatmin edici olup olmadığıyla ilgilenmek yerine, işini iyi yapan işçinin nasıl ödüllendirileceğini tasarlamalıdır. İşçi işini kötü yaparsa, cezası yalnızca, ona kayıtsız kalmak olmalıdır. X Kuramı'nın oldukça asık yüzlü bir insan doğası anlayışı vardır: İnsanlar, işteki deneyimlerinin niteliğiyle fazla ilgilenmezler. Skinnerci yönetim anlayışının mantıklı bir eleştirisini yapan Douglas McGregor'ın belirttiği gibi, X Kuramı'nı uygulayanlara göre çoğu insan doğuştan zayıf ya da aptal olduğu için ne kadar isterlerse istesinler ödül alma yetenekleri sınırlıdır. Bu nedenle, X Kuramı'nın uygulayıcısı, "normal" emek piyasasının kitlelere sağlamadığı ödüller yaratmak zorundadır. Bu görüşü benimsemiş yöneticilerin yaptıkları, işçinin özellikle üretken olduğu gün ya da saatlerin ücretlerini yüksek tutmak olmuştur; ancak bu durum öteki işçiler arasında öylesine kızgınlığa yol açmaktadır ki, sonuçta üretkenliğin düşmesine neden olmaktadır. Bu nedenle, X Kuramı'nın savunucuları daha az göze batan ödüller bulmak zorundaydılar. Örneğin, "ödül saatleri" gibi kavramlara dayalı deneyler yapmışlardır; işçi, normalde on dakikada yapılan bir işi beş dakikada yaparsa, beş dakika ücretli dinlenme hakkı elde eder; üç dakikada yaparsa fazladan ödüllendirilir –yedi yerine sekiz dakika ücretli dinlenme hakkı elde eder– vb.

Günümüzde en moda olan üçüncü okuldur. Bu okul, işbirliği düşüncesini vurgular. Bu okula göre üretkenlik gibi elle tutulur endüstriyel sonuçlar, hedef oluşturma ve görev tanımlama sürecine bağlıdır. Bu kararlara işçiler de katılırsa, işten hoşlanmasalar da ödülleri fazla olmasa da sıkı çalışırlar. Sıkı çalışmalarının nedeni, yaptıkları işin sorumluluğunu hissetmeleridir. Ancak bu okulun uygulamaları kapitalist gerçekliklerin tuzağına düşmektedir. Şirketler, çalışanlarla işbirliği uygulamasını, üretkenliği arttırmanın bir aracı olarak gördüğü için

* ABD'li psikolog Burrhus Frederic Skinner (d. 1904). Davranışın deneysel analizi için temel olarak radikal davranışçılığı geliştirmiştir. (ç.n.)

benimsemektedir. Oysa, Yugoslav sosyolog Rudi Supek'in belirttiği gibi işçilerle işbirliğine dayalı gerçek sosyalist deneyimlerde, işbirliğinin kendisi önemli bir amaç olarak görülmektedir; gerektiğinde üretkenlikten fedakârlık yapılabilir. Dahası, şirketlerdeki işbirliği uygulaması eşit olmayan kişiler arasındadır. İşbirliğine dayalı karar verme deneyimlerinde, işçilerin işi nasıl yapmak istediklerini anlamak üzere işçi anketlerinden ya da işyerinde işçilerle yapılan toplantılardan yararlanılır. Bu yöntemlerin amacı, sonuçta alınan kararlardan etkilenenler ile etkileyenler arasında karşılıklılık duygusu, dolayısıyla iyi niyet duygusu oluşturmaktır.

Bu üç yaklaşımda da psikolojik amaç, işçiyi özerk kılmak değil, çalışmaya özendirmektir. İşin tatmin edici olmasını vurgulayanlar işçinin ilgisini en çok çeken işleri tasarlamasını pek akla getirmezler; çünkü bu çok pahalı bir girişim olur ve işçinin, bürokrasinin işine yarayacak bir iş tasarlayacağının garantisi de yoktur. İş olanakları otoriteler tarafından tanımlanmaktadır; otoriteler test ve anket yöntemlerinden yararlanarak işçinin en çok neye ilgi duyduğuna karar verirler. X Kuramı'nı uygulayanlar, işçinin kendi koşullarının belirlenmesinde fazla söz sahibi olmasına izin vermezler; işçiye uygulanacak ödül ve ceza yöntemini onlar belirler; çünkü X Kuramı'nı uygulayanlar hiç kimsenin, kendisine gerçek anlamda ceza vererek "adil" davranmayacağını varsayar. "İşbirliği okulu"ndaki denetim yöntemiyse, büyük bir kimya firmasında çalışan bir psikolog tarafından oldukça büyük pişmanlık duygularıyla şöyle açıklanmıştır:

> Sık sık işçilerin davranış ve görüşlerini ayrıntılı biçimde öğrenmeye çalışırız ancak çoğu zaman, bu verileri aldıktan sonra hiçbir şey yapmayız. Bunun nedeni şudur: İşçiler, yönetime, onların duymak istemediği şeyleri söylerler; bu nedenle, yönetim de elde ettiğimiz bulguları dikkate almaz. Sonra da neden işçilerin hoşnutsuz olduğunu, neden üzücü olayların ve grevlerin meydana geldiğini merak ederler. İşçilere neler hissettiklerini ve düşündüklerini sorup hiçbir şey yapmamaktansa hiç sormamak daha iyi olur.

Bu yaklaşımlardan her biri belirli ölçülerde başarılı olmuştur. Yararları kesin olmamakla birlikte tüm bu yaklaşımlar sürdürülmektedir çünkü bunlar şirket yaşamına insani bir *raison d'être** sağlayan yöntemlerdir.

* (Fr.) Var olma nedeni. (ç.n.)

Bu insanileştirme çabasının özünde, komuta gerçeğini gizleme çabası yatar. İşçilerin hiyerarşik bir yapı içinde çalışmak zorunda olmalarının nedeni, son kertede, kendi mutluluklarıdır. İktidar, bir başka kişiyi son kertede kendisinin de hoşnut olacağı bir biçimde etkileme kapasitesi olarak algılanmaktadır. İktidarın nesnesi olan işçiler, nasıl etki altına alınabileceklerini anlamak üzere büyük bir dikkatle analiz edilirler; etkilemeyi yapan özne tarafsız kabul edilir. Dr. Dodds'un işvereni bu tür bir etkileyicidir.

Bu etki kavramının en canlı mantığı, idari bilimlerin kurucusu Herbert Simon'ın yapıtlarında görülür. Herbert Simon'ın başlıca yapıtları *Administrative Behavior** ve *Models of Man*'dir. Bu kitaplarda Simon, şirketlerin karar alırken yalnızca dış piyasa koşullarına göre değil, aynı zamanda şirketin iç organizasyonuna göre de hareket ettiklerini göstermeye çalışır. İç örgütlenmeyi etkilerden oluşan bir ağ olarak algılamaktadır; her kişinin etkisi, şirketteki konumu ve işlevi tarafından belirlenir. Herbert Simon'ın yapıtlarındaki etki kavramı ahlaki bakımdan saftır; başkalarını etkileme ve karar alma sürecinde manipülasyon, aldatma ve kendini kollama önemsiz bir rol oynar. Bu etkili yapıtlarda betimlendiği biçimiyle etki ile şirketlerdeki var olma mücadelesi arasındaki ilişki, Henri Murger'in *La Vie de Bohème*'i ile XIX. yüzyıl Parisi'nde yoksulların gerçek yaşamı arasındaki ilişki gibidir.

Simon'ı tüm meslek yaşamı boyunca büyülemiş olan konu bir kuruluş içinde etki "modelleri"nin nasıl oluşturulacağıydı. Etki kalıplarının, kuruluşun gerçekleştirmek zorunda olduğu görevlerle ilişkili olduğu varsayılır; bu nedenle bir yönetsel davranış modelinin, şirketin iktisadi gücünü arttırmaya ve para kazanmaya çalıştığı zaman karşılaştığı sorunlarla bağlantılı olması gerektiği düşünülür. Ancak, Simon'ın yapıtlarında şirket kendi içinde bir dünyadır. Simon, kararların alınış biçimini, rekabet, sermaye genişlemesi, diğer şirketlerle birleşme vb'ye ilişkin kararların doğasından ayrı ele almaya çalışmıştır. Bu çaba mantıksız değildir. Simon'ın başlangıçtaki amacı, şirketlerin içindeki bürokratik etkinliklerin, yalnızca dış piyasa etkilerine karşılık verme sorunu olmadığını göstermekti. Her ne kadar bir şirket, kâğıt üzerinde, mükemmel bir emirler zinciri olarak düzenlenebilirse de, gerçekte şirketler, çoğu kişinin birbirleriyle çatışan etkilerin baskısı altında

* Türkçede *İnsan Davranışı ve Teşkilat* (1962) adıyla yayımlandı. (ç.n.)

olduğu bir iletişim hatları labirentini andırır. Bu mantıklı görünen yaklaşımın sorunu şudur: Simon, şirketlerde karar alma mekanizmasını piyasanın belirlediği şeklindeki yanlışa düşmeyeyim derken aşırıya kaçar. Şirketi dış dünyadan koparır. Bu yaklaşıma göre etki, hiçbir zaman yaşamın katı gerçeklikleriyle lekelenmez.

Düşünsel eksikleri ne olursa olsun, bu etki anlayışı, yöneticilerle idari bilimlerin otoriteye ilişkin temel bir tutumunu sergilemektedir. Eğer genelde otorite, insanların emir ve itaat eylemlerine atfettiği anlamsa, bu çerçevede, otorite tüm olası anlamların hepsini aynı anda içerir ve bu nedenle, hiçbir anlam ifade etmez. Örneğin, James J. Cribbin'in, iş idaresi öğrencilerine okutulan popüler ders kitabı *Effective Managerial Leadership*'te, birlikte çalıştığı kişilerle "işbirliği yapan" iyi yöneticinin tanımı şöyledir:

> Koşullar gerektirdiğinde zorlayıcı olmakta duraksamaz; ancak işleri mutlaka direktifler vererek çözmeye yönelmez. Dayatılmış disiplin yerine öz disiplini ve itaatkâr uyum yerine yapıcı önerileri ödüllendirir. Otoriteyi konuma değil yeteneğe dayalı görür ve astlarıyla karşılıklı bir etkileşim kurar. Ekip kurucu olarak, amacının, grubun ve firmanın hedeflerini gerçekleştirirken işçilerin kendi gereksinimlerinden bir kısmını da karşılamalarına yardımcı olmak olduğunu kavrar. İletişim, grubun var olma amacına yöneliktir, yapıcıdır ve özgürce sürdürülür. Nihayet, mümkünse, çatışmalar çeşitli görüşlerin senteziyle giderilir.

"Etki" kendi kendine yeten, kendi kendisine atıfta bulunan bir sistem olduğu için iyi bir yönetici her yerde birden bulunmalı ve olabileceği her şeyi olmalıdır. "Etki" ahlaki bakımdan saf olduğu için yöneticinin olması gereken her şey ve bulunması gereken her yer, etkilediği kişilerin iyiliği için olmalıdır. Sözüm ona daha yüksek bir düzeyde, bu sabit olmayan etki anlayışına, Yale Üniversitesi'nde sanayi yönetimi profesörü Chris Argyris'in yapıtında da rastlamaktayız:

> Bu nedenle, bu önemli örgütsel değişikliklerden herhangi birini gerçekleştirmeyi düşünen bir yönetici, öncelikle, birkaç liderlik kalıbına uyma yeteneğini geliştirmeli ve bunların birinden diğerine asgari düzeyde belirsizlik ve kişisel güvensizlikle geçebilmelidir. Liderin bu liderlik felsefesini tam anlamıyla içselleştirmesi gerekecektir. İçselleştirme düzeyinin yeterli olup olmadığını gösteren pratik bir ölçüt şudur: Liderin, gerçek-

lik-merkezli liderliğe güveni öylesine yüksektir ki, davranışı, örneğin direktiflerle yönlendiricilikten daha katılımcı olmaya doğru bir değişim gösterdiği için, sorgulandığında kendisini güvensiz ya da suçlu hissetme eğiliminde olmayacaktır.

Bu etki ideolojilerinin asıl anlamı şudur: Etkili bir yönetici asla sınır tanımaz ve koşullara teslim olmaz. Zaten özerkliğini korumasının yolu da budur. Bir "koordinatör"ün ya da "kolaylaştırıcı"nın hüneri hiçbir zaman köşeye sıkışmamaktadır. Dr. Dodds'un işvereninin başarıyla uyguladığı işte budur; verdiği ters yanıtlar sayesinde diğer şirketin önerisi konusunda taahhüde girmekten kurtulmaktadır. Bu konudaki görüşünü, olasılıkla, muhasebe şefinin de yer aldığı personel komitesinde görüşüldükten sonra açıklayacaktır; böylece nihai karar onun kişisel kararı olmaktan daha da uzaklaşacaktır. Genellikle, iyi yöneticilerin karar verici olduğu düşünülür; tam tersine, gerçekten etkili bir yönetici yanlardan gelen hücuma karşı da hazırlıklıdır. Daha kibarca söylersek: Etki alanı açıktır; esnektir; ya da Argyris'in keskin ifadesiyle, "asgari düzeyde belirsizlik ve kişisel güvensizlik"le konum değiştirebilmektedir.

Böylece etki düşüncesi, özerkliğin nihai ifadesi olur. Etki düşüncesinin işlevi, patronun istediği şeyi ve temsil ettiği şeyi gizemli kılmaktır. İşçileri yaptıkları işten daha çok hoşnut olmaya yönelten etki, onların, patronunkine benzer bir özgürlük elde etmelerini önler; işçilerin nelerden hoşnut olacakları da onlar adına tasarlanmıştır. Hoşnutluğun, çatışmaları ortadan kaldırması beklenir. Bununla birlikte etkileyenler, kimliklerini gizlerler, neyi temsil ettiklerini ya da ne beklediklerini söylemezler; etki kurallardan değil özendirmelerden oluşur. Amacı kavramak, astın işidir. Bu durum, Hegel'in şu sözünün en aşırı örneğini oluşturmaktadır: Toplumun adaletsizliği, iktidarın ne olduğunu kavraması gerekenlerin astları olmasıdır.

D. ÖZERKLİK VE ÖZGÜRLÜK

Özerkliğin böyle güçlü duygulara yol açmasının nedenlerinden biri, insanların, özerkliğin özgürlük anlamına geldiğine inanmalarıdır. Boston'da bir işçi bana şunları söylemişti: "Seni itip kakabildikleri sü-

rece, sen bir hiçsin." Sıradan insanların kafasında şu vardır: Etki akışını denetlemek egemen olma zevkinden çok kendini denetleme şansı sağlar. Özerklik, dış dünyaya karşı bir duvar örer; insan bir kere siper aldı mı, istediği gibi yaşayabilir.

Amerika'daki Demokrasi Üzerine adlı kitabının ikinci cildinde Tocqueville, özerkliğin özgürlük olduğu inancı hakkında ilk yazan kişi olmuştur. Tocqueville'in Jackson dönemi ABD'sini tanımlayışının çağdaş okuyucuya geçmişin bir portresi gibi değil de içinde bulunduğumuz çağın nüvesi gibi gelmesinin bir nedeni de bu temadır. Tocqueville bu inancı tanımlamak için kendi döneminin terminolojisini kullanır; özgürlükten "bireyciliğin" hedefi olarak söz eder; ancak bireycilikle kastettiği, çağdaşlarının bu sözcükten anladığı şey değildir. *Amerika'daki Demokrasi Üzerine*'nin ikinci cildinin ikinci bölümünün başında Tocqueville, bireycilik ile bencillik arasında şu ünlü ayrımı yapar: Bencillik,

> insanın kendisine yönelik tutkulu ve abartılı sevgisidir; kişinin, her şeyi kendisiyle ilişkili olarak ele almasına ve kendi gereksinimlerini diğer her şeyin üzerinde tutmasına yol açar.

Bireycilikse,

> her vatandaşın, kendisine eşit insanlardan, kitleden kendisini soyutlamasına ve ailesi ve arkadaşlarının oluşturduğu çevreye çekilmesine yol açan huzur verici ve ılımlı bir duygudur. Dahası, kendi rahatı için böyle küçük bir toplum yaratmakla kişi, büyük toplumun işlerinden gönüllü olarak elini çeker.

Bu bireycilik tanımı, Sosyal Darwinciliğin yaptığı, yaşamını sürdürmek için çetin, çatışmaya dayalı ve acımasız mücadele gücü şeklindeki tanımla uyuşmaz; hatta tam tersi bir anlam taşır. Bu tanım, Jacob Burckhardt'ın, İtalyan Rönesansı'yla birlikte doğduğunu tasavvur ettiği ve modern dönemde daha da güçlenen bireycilik tanımı değildir. Burckhardt bize, birbirlerinin övgüsünü kazanmaya çabalayan, özel nitelikleri olduğu için birer birey olarak kabul edilmeye çabalayan insanları gösterir. Bu *virtus** gösterisi, diğer insanlarla ilişki kurma is-

* (Lat.) Erdem. (ç.n.)

teğini ve güçlü bir topluluk duygusunu içerir. Tocqueville ise bize, istekleri esas olarak yalnız kalmak olan insanları gösterir. Bunlar ne tamahkâr girişimciler ne de alkış bekleyen güçlü kişilerdir; kendi ilgi alanlarını, zevklerini ve içten duygularını geliştirmek üzere kendi başına kalmak isteyen insanlardır.

Tocqueville'in çizdiği bu bireyci insan resmi sevecendir, sıradan insanların yumuşak dürtülerini betimler. Ancak caddeden gelen gürültünün kişinin kendi dünyasında düşüncelere dalmasını engellemesi gibi, kişinin benliğinin kutsal alanını istila eden daha güçlü biri olduğunda bu bireysel gelişme düşleri paramparça olur. Böylece bu bireyi çok güçlü bir istek sarar. Bu istek, öncelikle, hiç kimsenin başkasını rahatsız etmemesi için toplumdaki iktidar durumunu eşitlemek isteğidir; herkes eşit olursa, herkes kendi ayrı yolunda ilerleyebilir. Tocqueville bunu "demokratik bireycilik" ilkesi olarak açıklar; burada "demokratik" sözcüğü, Tocqueville'in biyografisini yazmış olan ABD'li George Pierson'ın belirttiği gibi "eşit" anlamındadır.

Öte yandan, toplumsal koşullar insanların eşit olmasına izin vermiyorsa, ikinci bir savunma hattı vardır. Bu da, kayıtsızlık ya da bir kenara çekilme, yani diğer insanlara karşı isteyerek gösterilen duygusuzluktur. Böyle davranırsanız, diğer insanlar size duygusal platformda etki edemezler. Dış dünyada bir mahkûm olsanız da, iç dünyanızda istediğiniz gibi davranabilirsiniz. Başkalarına bağımlı durumdakilerin yaşamlarında özerkliği bir özgürlük ideali olarak biçimlendiren şey, işte bu ikinci savunma hattıdır.

Tocqueville'in *Amerika'daki Demokrasi Üzerine*'sinin ikinci cildinin tamamı bu idealin trajik sonuçlarının kavranmasına ayrılmıştır. Bu sonuçlar hem psikolojik hem siyasal niteliktedir. Psikolojik sonuç şudur: Kişi benliğini, toplumsal ilişkiler yüzünden keşfedemediği büyük bir hoşnutluk ambarı gibi algılar ve tatmin duygusunu sürekli olarak kendi içinde arar.

> Kişi, belirli bir andaki deneyimlerinden bağımsız olarak, acele etmediği takdirde, ölüm yüzünden tadamayacağı binlerce başka zevk olduğunu tasavvur eder. Bu düşünce onu tedirgin eder, korku ve üzüntüye yol açar, ruhunu sürekli ürperti durumunda tutar; kişi, her an, tasarılarını ve yaşamdaki konumunu değiştirmenin eşiğinde olduğunu hisseder.

Soyutlanmış, huzursuz ve tatminsiz: Özerklik aracılığıyla özgürlük arayışı korkunç bir endişe yaratır.

Bu idealin siyasal sonuçları da aynı derecede yıkıcıdır. Dış dünyanın saldırısına karşı çekilen ikinci savunma hattı, iktidarı uzakta tutmaya çalışırken (ki bu birincil önemdedir) kişi, özel yaşamına fazla karışmaması koşuluyla devlete gitgide daha çok yasal hak tanımaya, ona daha geniş bir etkinlik alanı vermeye istekli hale gelir. Bu koşullara uygun bir devlet "mutlak, son derece iyi işleyen, düzenli, uzak görüşlü ve yumuşak" bir devlet olacaktır. Sanıyorum ki Tocqueville "refah devletçiliği" terimini ilk kullanan yazardır. İşte Tocqueville'in refah devleti tanımı:

> Eşitliği eleştirmenin nedeni insanları yasak zevkler peşinde koşturması değil, onları yasak olmayan zevklerin peşine düşürürken tümüyle yutmasıdır... Dünyada, bir tür iyi niyetli materyalizmin [*matérialisme honnête*] kurulması olasıdır; ruhu bozmayacak ancak hareket yaylarını sessizce bozacak bir materyalizmdir bu.

Tocqueville'in, insanların özerk olduklarında özgür olacakları inancından ürkmesinin psikolojik ve siyasal nedenleri bunlardır. Bu inanç insanların hep tatminsiz olmalarına yol açıp onları yumuşak ve zayıf duruma düşürebilir. *Amerika'daki Demokrasi Üzerine*'nin ikinci cildinde Tocqueville muhafazakârlığının en düşük çizgisindedir; bu inanca saldırgan, rekabetçi bireycilikle değil, daha candan özgürlük düşünceleriyle karşılık verir.

Tocqueville'in korkusu, özerklik aracılığıyla özgür olma idealinin, iş işten geçene kadar tehlikenin önemsenmemesine neden olacak kadar etkili olmasıydı. Mesleki durum ve istenen kişilik özellikleri konusundaki araştırmaların sonuçlarına bakılırsa, özerklik inancının yaygınlaşmış olduğu doğrudur. Özerkliği olmayanların özerkliğe verdikleri değerin, özerkliğe sahip olduğu düşünülen kişilerin otoritesini güçlendirebileceği de doğrudur. Özerkliğe sahip olanlar daha yüksektir ve özgürdür; özerklik, güçlü bir kişi olmanın ne anlama geldiğini kavramanın bir yoludur. Öte yandan, Tocqueville'in korkusu daha geniş bir bağlama oturtulmalı, yani Batı sanayi toplumunun günümüzde tanıdığı biçimiyle otorite ile özgürlük arasındaki ilişki temelinde ele alınmalıdır.

Otoriteye inanmama özgürlüğüne sahibiz; daha önemlisi, bazı ülkelerde bilinmeyen bir özgürlüğe, otoriteye inanmadığımızı açıklama özgürlüğüne de sahibiz. Bu redde neden olan, egemen otorite imgeleridir. Bir kutupta, apaçık yanlış olan şu görüşe dayalı paternalist otorite imgesi vardır: Otorite, efendinin kendisine bağımlı olanlara, ona minnet duyup boyun eğmeleri karşılığında, çıkarlarına uygun düştüğünde ve kendi koşullarında ilgi göstermesidir. Diğer kutuptaki otorite imgesi "Senin bakımını üstleneyim" tarzındaki her türlü iddiadan uzaktır. Bu, kendi kendisinin bakımını üstlenen bir kişi imgesidir. Bu kişi, kendine hâkim oluşunu, diğer insanlara kayıtsızlığıyla ya da kendini onlardan uzak tutuşuyla gösterir; bağımlı olanlar açısından en şiddetli kişisel redlerin duygularına yol açmasına karşın bu süreç yanlış olarak "gayrişahsi davranış" diye adlandırılır. Otoriteler, iktidarı elinde tutan ve herkesin gördüğü kişiler olmak yerine etkiyi biçimlendiren kişilere dönüştükçe, bu reddedişlerin kaynağı olan kişiler, yani başkalarına karşı sorumlu olan ve onlarla yüz yüze iş yapması gereken somut kişiler, modern bürokrasi içinde gitgide daha gizli bir nitelik kazanmaktadır. Bu durumda otorite, başkalarına karşı sorumlulukları olmayan otoriter bir varlık, yüz yüze iş yapmayan bir etki tüccarı olmaktadır. Hükümleri hem katı hem keyfi olan bir hâkimdir: Bakış meselesi. Onu özgür kılan şeylerden biri de budur.

Bu otorite imgeleri, kapitalizmdeki temel bazı belirsizliklerin, yani topluluk ve bireycilik terimlerinin anlamındaki belirsizliklerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Otorite imgelerinin hiçbiri bu belirsizlikleri kesin biçimde ortadan kaldırmayı başaramamış ve bu başarısızlık da bizim özgür kalmamızı sağlamıştır. Führer ve Duçe, toplumdaki uyumsuzlukların yok olması durumunda Avrupa toplumunun neye benzeyeceğini gösteren iki acı derstir.

Bizim sorunumuz, özgürlük alanı içinde bir sorundur ve gerçek bir sorundur. Yaşamlarımızdaki egemen otorite biçimleri yıkıcıdır; bu otoriteler insanların bakımını (başkalarına destek olan sevgi anlamında) üstlenmemektedir. Oysa insanların beslenmek ve seks kadar temel bir gereksinimidir bu. Şefkat ve güven, yetişkinler dünyasındaki bu otorite figürleriyle ilişkilendirilemeyecek niteliklerdir. Bütün bunlara karşın biz gene de özgürüz: Bu niteliklere sahip olmadıkları için efendilerimizi suçlayacak kadar özgürüz.

İşin zorluğu şurada: Otoriteyi reddetme eyleminin kendisi otoriteyle bir bağ kurulmasına yol açmaktadır. Otoritelerin gücünden korkmaya dayalı bağlar ya da onların kusurlarını tanımlamak suretiyle bir güç imgesi oluşturma isteği; tatmin edici olmayan bir dizi imgeden, temel otorite gereksinimini tatmin eden bir şeyler çıkarma çabaları. Otoritenin işinin ciddiyeti, onu hipnotize edici bir kişiliğe büründürür. İnsan otoriteye sadık olmayabilir, onun emirlerine aykırı davranabilir; ancak Dr. Dodds ya da Helen'ın durumunda olduğu gibi bu yadsıma eylemlerinin amacı otoriter varlığı tahtından indirmek değil, onun dikkatini çekmektir.

Kuşkusuz mantıklı bir kişi, anlaşılması zor olan ya da karşısındakini aldatan bu otoritelerin eline düşmüş olmaktan dolayı kızacaktır; ancak otoriteleri reddetme tuzağı, sonunda onların ilgisini çekmeyi ummaktan daha kapsamlı bir sorundur. Ne kadar iyi niyetli olursa olsun hiç kimse, bir mal satın alır gibi bir başka kişinin bakımını üstlenemez. Bir yatırımdan kazanç sağlar gibi bakımınızı sağlayamazsınız. Ama yanılsama kendisini korur. Tatmin olmayan, mutsuz bir kişi şunu hayal eder: Başka bir yönetici olsaydı, mutsuzluğum sona erecekti; fark edilerek saygı duyulan bir insan olacaktım. Dr. Dodds, farklı bir patronun, kendisini daha az suçlu hissetmesine yol açacağını hayal eder; Dr. Dodds'a göre sorun, konuşmanın nasıl olduğu değil, patronun kim olduğudur. Muhasebeciler, patronlarının daha güçlü olması halinde işlerini daha çok seveceklerini hayal ediyorlar; oysa çoğu daha önceki işlerinde tam da böyle bir patronla çalıştığı için ayrılmıştır. Helen'a göre de otorite konumunda olması gereken insanlar hiçbir zaman yeterince güçlü değildi. Bu olumsuzlayıcı imgelem tümüyle varolan düzenin himayesi altındadır. Bu imgelem inanmaz ama hayal ettiği şey farklı bir yaşam tarzı değil sadece farklı bir kişidir.

Tanıma

4
Mutsuz Bilinç

A. HEGEL'İN YOLCULUĞU

Hegel 1807'de, otuz yedi yaşında ilk büyük yapıtı *Phänomenologie des Geistes*'i [Tinin Görüngübilimi]* yayımladı. Kitabı bir karmaşa atmosferinde tamamlamıştı; zira Hegel'in üniversitede ders verdiği Jena kenti önceki yıl Napoléon tarafından ele geçirilmiş, Hegel, evinden apar topar kaçarken yanına elyazmalarının ancak yarısını ve diğer bazı eşyalarını alabilmişti. *Tinin Görüngübilimi*'nde filozofun topluma bakışı, Fransız Devrimi'ne ateşli bir tepki gösteren genç Hegel'den oldukça farklıdır. Fichte ve Schlegel'in yazılarında olduğu gibi Hegel'in önceki yapıtlarında da çok önemli olan yadsıma, bu

* Bkz. *Tinin Görüngübilimi*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay., 2004.

kitapta da görülür; ancak bu düşünce artık genişletilmiş, zenginleştirilmiş ve bir başka terimle birlikte anılır olmuştur: Tanıma.

Tinin Görüngübilimi'nin belki de en ünlü bölümü olan "Efendilik ve Kölelik"te Hegel, bu terimin özlü bir tanımını yapar. Bölümün başlangıcında, tam bir insanın "yalnızca tanınmak suretiyle" gerçekten var olduğunu yazar. Bu, "[karşılıklı] bir tanıma süreci"ni gerektirir. Kişinin, iyi ya da kötü, güçlü ya da zayıf olsun, bir diğer kişiyi yok sayması kendisinin de tamlığa ulaşmış biri olmadığını gösterir. Tanıma düşüncesi insana çok alelade gelebilir; hep söylendiği gibi hiç kimse tek başına değildir; ancak bu görüşün, otorite psikolojisi açısından trajik bir anlamı vardır.

Görmüş olduğumuz gibi otorite, güç farklarını tanımlama ve yorumlama sorunudur. Bir anlamda, otorite duygusu bu farkların var olduğunu tanımaktan ibarettir. Daha karmaşık bir anlamdaysa bu, farklar tanındıktan sonra, güçlülerin olduğu kadar zayıfların da gereksinim ve isteklerinin hesaba katılması sorunudur.

Louis Dumont'un, Hint uygarlığını konu alan araştırması *Homo Hierarchicus*'ta ve Le Roy Ladurie'nin, ortaçağda Provence ilini anlatan yapıtı *Montaillou*'da güç hiyerarşisine sıkışıp kalmış yaşamlar resmedilir; her bir düzeydeki insanlar, kendi başlarına üstesinden gelemedikleri bir şeyi yapmak, düşünmek ya da yorumlamak için kendilerinden üst düzeydeki birini ararlar. Bu bağımlılık kimseye utanç verici gelmez ve diğer insanlarla birlikte yaşamanın çok doğal bir parçası olarak görünür. Ortaçağ Provence'ında, rahiplerin ve köylülerin birbirleriyle eşit olmayan kişiler olarak ama saygılı bir tavırla konuştuklarını okumak modern okuyucuya tuhaf gelecektir.

Yoksulluğa, boş inançlara ve yasal köleliğe romantik biçimde yaklaşan biri, bu toplumların kaybolmuş olmasına üzülebilir. Bununla birlikte, bu toplumların var olmuş olması gerçeği psikolojik tanıma ve toplumsal farklılığın birleşmiş olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Modern zihniyete göre bunlar uyumsuz öğelerdir. Ortaçağa ait inanç ve görüşler Hegel'in, tanıma ve farklılık ilişkisinin tümüyle psikolojik bir fenomen olduğunu düşünmesine yol açıyordu. Hegel, bu öğelerin yer değiştirip durduğu, otoriteyi bulmayı amaçlayan uzun bir iç yolculuğu betimlemeye girişir; yolculuğun sonunda krallar ve kastlardan oluşan mutlu bir toplum değil, kişinin otoritenin gücünü

hissettiği ve gene de özgür olduğu gergin ve bölünmüş bir bilinç bulacaktır. Hegel'in özel felsefi kaygılarına ve zor anlaşılır diline rağmen, anlattığı bu yolculuk, günlük yaşamda karşılaşılan otorite deneyiminin nasıl daha az aşağılayıcı ve insanların nasıl daha özgür olabileceğiyle ilgili öneriler sunar.

Hegel, önce bir tür düello tasavvur etmemizi ister. İki insan, dikkat çekmek amacıyla birbiriyle savaşır. Beni dikkate al: Seni dikkate almamın tek nedeni, isteğimi hesaba katmanı istememdir. Hegel şöyle demektedir: "Bu iki kişi bu mücadeleye girmek zorundadır; çünkü kendileri açısından kesin olan varlıklarını hakikat düzeyine çıkarmalıdırlar" yani davranışınla benim gereksinim ve isteklerimi hesaba kattığını gösterirsen hem bu gereksinim ve istekler hem de ben gerçek olurum. Öte yandan, başka biri tarafından tanınma savaşı ölümcül bir düello değildir. Eğer senin ruhunu tümüyle yok eder ve seni aşağılık bir köle, bir hiç haline getirirsem, ancak bir Pyrrhus zaferi* kazanmış olurum. Bu durumda, benim varoluşumu tanıyacak benim dışımda kimse olmaz. Bunun yerine, bana isteklerimin bir anlamı olduğunu gösterecek biçimde, takdir etme, kayıtsız kalma ve itaat etme gibi davranışlarda bulunacak bir Öteki gereklidir. Ölüme varmayan bu zafere, kimin gereksinim ve isteklerinin önemli olduğunun bu eşitsiz belirlenimine, Hegel efendilik ile kölelik arasındaki ilişki der.

Jessica Benjamin'e göre bu ilişkiyi anlamanın en iyi yolu, onu, iktidarın sağladığı zevk açısından düşünmektir. Benjamin, Hegel'in, güçlü kişinin sahip olduğu iktidardan zevk alabileceğine inandığını söylemektedir; köle olan kişi, yalnızca dalkavukluk etme ve dikkate alma gibi saf psikolojik süreçler aracılığıyla değil, aynı zamanda efendisi için iş yaparak da bu zevkin araçlarını sağlamaktadır. Köle, efendisinin zevk amacıyla kullanacağı şeyler yaratır ve Roma filosunu gösterip "Hepsi benim için" diyen Neron gibi, efendinin kendi değerini hissetmesini sağlar; ancak bu işte bir ironi vardır ve bu ironi sonunda köleyi özgür kılacaktır.

Efendi, zevkinin üretilmesinde köleye bağımlıdır. Kuşkusuz, vasalını açlığa mahkûm edebilir, dövebilir, istismar edebilir; ancak sırf bu tür bir egemenlik ona yalnızca sadistçe bir zevk sağlayabilir. Bunun

* Epeiros kralı Pyrrhus'un İÖ 279'da Romalılara karşı kazandığı zafer gibi, zafer sayılmayacak kadar çok kayıp verilerek kazanılan bir zafer. (ç.n.)

yerine, bu cezaları birer tehdit olarak kullanmakla, efendi kölesinin hem psikolojik hem maddi açıdan kendisine daha fazla şey vermesini sağlamayı umar; ancak kölenin yaptığı, kendisi ve efendisi arasındaki ilişkinin dışında bir şeydir. Efendisinin zevki için bir kürk giysi yapabilir. Bu giysinin üretimi, efendinin ondan alacağı zevkten bağımsız zanaatkârlık standartlarını içerir. Hegel şöyle demektedir: "Efendi, bağımsız olan bir şey aracılığıyla dolaylı bir biçimde kölesiyle ilişki kurar. Efendi, bu şeye egemen olan güçtür..." ancak giysi ve efendi "bir" değildir.

Öyleyse ironi, efendinin zevk almak ve kendini kanıtlamak için bir köleye gereksinim duymasıyla başlar: "Dolayısıyla, bağımsız bilincin hakikati kölenin sefil bilincidir." İroni, kölenin efendisi için yaptığı işin, sonunda onu salt baskı ve itaat koşullarının dışına çıkarmasıyla zirveye ulaşır. Hegel'e göre "çalışma aracılığıyla, köle kendi gerçekliğinin bilincine varır." Köleliğin dışına atılan ilk adım, bağımlı kişinin, yaptığı işi kendisiyle ilişkilendirerek, "kendisine ait bir zihni olduğunu" keşfetmesidir. Bu keşfi yaptığı anda özgürleşmeye başlamış demektir.

Genç Hegel'e göre toplumda özgürlük koşullarını oluşturma sorumluluğu ezilenlere aittir; hiçbir Platonik, iyiliksever muhafız, hiçbir melek onları kurtarmaya gelmeyecektir. *Tinin Görüngübilimi*'nde Hegel bu görüşü açıklığa kavuşturmuştur. Hegel bunu –kölenin kendi çalışmasının bilincine varışıyla– özgürlüğün doğuşunu tanımlayarak yapar. Ardından kölenin geçtiği özgürlük aşamalarını anlatır. Bu aşamalar dört tanedir; her bir aşamadan diğerine geçişin gerçekleşmesi, ezilen kişinin daha önce inandığı şeyi yadsımasına bağlıdır.

Bu dört aşama şunlardır: Stoacılık, şüphecilik, mutsuz bilinç ve rasyonel bilinç. İlk aşamada, Stoacı dış dünyadan düşünce dünyasına çekilir; bu ilkel ve içe dönük bir özgürlüktür. İkinci aşamada, şüpheci yüzünü dünyaya çevirir; hâlâ itaatkâr bir uşak olan köle, bununla birlikte, oynadığı role ve efendisinin ahlaki üstünlüğüne inanmamaktadır. Mutsuz bilinç bu şüpheci bilgiyi içerideki bir toplumsal ilişkiye taşır; her insanın içinde bir efendi ve bir köle vardır. Hegel, mutsuz bilinci "ikili doğaya sahip, *salt* çelişkili bir varlık olarak kendinin bilinci" diye niteler. Rasyonel bilinçte bu bilgi gene toplumsallaşır; her insan, kendi içinde hissettiği mutsuz bölünmeyi diğer insanlarda

da görür. Hegel, özgürlüğün bu son aşamasına "rasyonel" der, çünkü artık kişi ortak amaçlara bağlı olarak diğer insanlarla birlikte algılayabilir ve hareket edebilir; artık tanınmak için diğer insanlarla kavga etmeye gerek yoktur. Çünkü kişinin kendi bilinci öylesine gelişmiştir ki, kendi içindeki bölünmelerin tüm insanlıkta var olduğunu bilmektedir. Hegel, bu rasyonel ve amaçlı bilince "mutlak" özgürlük durumu da der; buradaki "mutlak" sözcüğü Hegel'in genel amacının anahtar sözcüğüdür: "Mutlak'a ilişkin olarak şu söylenmelidir: Mutlak, esas olarak bir sonuçtur; yalnızca sonunda, gerçekten neyse o olur."

İşte yolculuk budur. Yolculukta uğranan istasyonların belirgin özelliğini otorite bunalımları oluşturmaktadır. Otorite bunalımlarıysa, kişinin kendi içindeki özgürlüğü ve köleliği tanıma, bunları diğer insanlarda tanıma ve diğer insanlarda kendini tanımaya geçiş etrafında ortaya çıkar. Her bunalım, kişinin daha önce inandığı şeye inanmamasıyla doğar. Ancak bu inanmama eylemleri amaç değildir. Bunlar, yeni inanç kalıplarına geçişin aracıdır. Bu çalkalanmanın sonraki evrelerinde, kişi kendi içindeki efendi ile uşağı sıkıntıyla da olsa tanıdığında, bu kargaşa kişinin diğer insanlara davranış biçimini değiştirir. Sonraki iki evrede, eski efendi, köle üzerindeki iktidarını yitirir; bunun nedeni, kölenin efendisini devirmesi ya da onun yerini alması değil, mutsuz kölenin farklı bir insan olması, efendisiyle rekabetçi olmayan bir tarzda uğraşmasıdır; bu durum efendiyi de davranışını değiştirmeye zorlar.

Hegel'in kuramının belki de en radikal öğesi, otoritenin dönemsel bunalımlarla yenilendiği görüşüdür. Önemli olan, efendilik ve kölelik bilincidir; bunalımlar kişinin bilincinin doğasını değiştirir. Tanıma ahlakı –sempati, duyarlılık, dürüstlük– iktidarın yorumlanışını gitgide daha çok denetlemelidir. Bu özgürce tanıma olgusu özgürlük *demektir*.

Bu, son derece idealist ve tinsel bir görüştür ancak hiç de naif bir özgürlük anlayışı değildir. Özgürlük mutluluk değildir. Özgürlük, bölünmeyi yaşama deneyimidir; her insanda bir tiran ile bir kölenin yaşadığının nihai olarak kabulüdür; insanın düellocu olmayı aşabilmesi ancak ve ancak bu gerçeği kabul etmekle olanaklıdır. Özgürlük, benim seni tanımam, benden bir şey eksiltmediği zaman nihai olarak var olur.

Bu felsefi sistemin yaşamlarımızın somut gerçekliğini ne ölçüde açıkladığını soracak olursak, ilk olarak şunu söylemek zorunda kalırız: Hegel'in zamanından bu yana sanayi toplumu, bu yolculuğun yarısını tamamlamış durumdadır. İlk iki Hegelci moment olan Stoacılık ve şüphecilik her gün yaşanan deneyimlerdir; ancak bunlar Hegel'in öngördüğü sonraki özgürlük aşamalarına erişememişlerdir. Örneğin, itaatsiz bağımlılığın Hegelci şüpheciliğin sapkın bir biçimi olduğu düşünülebilir. Sana karşı ayaklanıyorum, senin kurallarını çiğniyorum, senin değersiz olduğunu söylüyorum; bu nedenle kendimi senin güvenli ellerine bırakıyorum. Benimle alay etmek ya da tam tersini yapmak üzere neler düşüneceğini ya da ne yapacağını şiddetle merak ediyorum; ve bu nedenle, yaşamım üzerindeki denetimin, ben itaatsiz olsam da artıyor. Yok oluş fantezisi bir tür çocukça şüpheciliktir: Sana inanmazsam beni bırakacağını tasavvur ediyorum. En karmaşık olan, idealleştirilmiş ikamedir: Kişisel otoritenin, bir fotoğrafın oluşturulmasına benzediğini tasavvur ediyorum. Etten kemikten olan neyin varsa, negatiftir; pozitifse ideal olandır; yani senin zıddındır. Ancak benim sürekli tab ettiğim şey senin imgendir. Bu yadsımaların hiçbiri, bizi Hegel'in yolculuğunun son iki aşamasında öngördüğü gibi toplumsal ilişkilerin yeniden tanımlanmasına götürmemektedir.

Kişisel otoriteye yönelik bu inançsızlık yöntemlerinin kendi kendilerini çıkmaza sokmasının nedeni, son kertede, saldırılan otoritenin ne tür bir otorite olduğuyla ilişkilidir. Her şeye gücü yeten otorite tasavvurunu, en kolay bir biçimde Nazizm gibi tiranlıklarda buluruz. Hegel, dışsal olarak algılandığı sürece, mutlak anlamıyla otoritenin her şeye gücü yetebileceğini de kavramıştı. Sanırım sorun işte burada; ezenler dışarıdadır, ben yalnızca cezamı çekmekteyim ve ne ezenlere ne de kendi yaptığıma inanıyorum. Kendimi bu ezilme oyununa katılmış gibi görmezsem, ezenler de dayanıksız kalır. Ben inanmam, onlarsa hükmeder. Modern sanayi toplumundaki egemen kişisel otorite biçimleri, bu tür sayısız sevgisizlik örneği yaratmaktadır. Bu egemen otoritenin iki kutbu vardır. Biri, sevgisiz otoritedir, yani kişisel özerkliğin otoritesi. Bu tür otorite başkalarına kayıtsızlık ilkesine dayanır. Ayrıca bu otorite sahibi kişinin kendi kendine yetme becerisi, kendisine bağımlı olanların ayaklanmasına neden olsa da, ayaklananlar üzerinde utanç duygusuna dayalı güçlü bir denetim uygular. Diğer

otorite türü, eskiden bireysel kapitalistlerin karakteristik özelliği iken günümüzde sosyalist olsun kapitalist olsun tüm bürokrasilerde görülmektedir. Bu otorite biçimi sahte bir sevgiye dayalıdır, yani paternalizmin otoritesidir. Egemen konumdaki kişinin çıkarına olduğu sürece bir iyilik gösterisi biçimine bürünen bu otorite, bağımlı kişiden ona bakması karşılığında pasif ve uysal olmasını talep eder.

Bu iki otorite kutbunun çevresinde, itaatsiz bağımlılık, yok oluş fantezileri ve idealleştirilmiş ikame gibi davranışlar gözlenir. Bu davranış biçimlerini Yeni Gine'deki yerlilerin şeflerine karşı davranışına benzetebiliriz: Yerliler, şeflerini aşağılasalar, onu yadsısalar, ona karşı öfkelerini dile getirseler de ona bağımlı kalırlar.

Hegel'in düşlediği yolculuğun devamının nasıl olabileceği sorulduğunda şu üç konuyu göz önüne almalıyız. Birincisi, kişinin daha önceki konumuna düşmesine yol açmayacak bir otorite bunalımı nasıl ortaya çıkar? Hegel'e göre böyle bir durum olabilir; ancak bu durum, iktidarın yorumunun değişmesi sürecini hiçbir şekilde açıklamaz. Henüz yapmadığımız bu yolculuğun eriştiği aşama (biz-onlar çatışmasına dayalı muhalefet mantığının alt edildiği ve kişinin, köleliğin kökenlerini bir iç arzu bilmecesi olarak kavramaya başladığı aşama) göz önüne alındığında bu sorun özel bir önem taşır. Bilinçte böylesine büyük bir değişim nasıl gerçekleşir? Bunun hemen ardından ikinci bir sorunla karşı karşıya kalırız. Bu mutsuzluk nasıl bir dünyada bir anlam taşır? Soyut bir anlamdan söz etmiyorum; insanların patronlarıyla mücadelelerinde, okula isyan eden çocuklarıyla ilişkilerinde, hükümetin sıradan yaşama uzanan kollarıyla mücadelelerindeki anlamından söz ediyorum. Mutsuz bilinç durumu insanların, otorite sahibi bir kişinin her şeyi yapabilme gücüne inanmaksızın otoriteye inanmasına yol açar; ne düşman ne de kurtarıcı kapıların dışındadır. Her ikisi de bilincin sınırları içindeki arzulardır. Bunları, diğer insanların saf özleri olarak görmeye çalışmak, kendi kendine yalan söylemek anlamına gelir. Bu iç bölünmeyi kimse onaramaz ama otorite denen şey de varlığını sürdürür. Sıradan bir toplumda bu bilgiyle uyumlu iktidarın biçimi nedir? Her şeyi yapabilme gücünden yoksun iktidar neye benzer?

Bu iki sorun bizi, Hegel'inkinden farklı bir hedefe götürür. Hegel, işbirliğine dayalı, rasyonel bir toplum anlayışına varmıştı. Bir otorite

bunalımının mutsuz bir bilinç yarattığı süreçler ve bu bilinci destekleyen toplum, otorite hakkında daha olumsuz düşünmemize neden olur. Eski Yunanlılar bu farklı hedefin farkındaydılar. Sophokles'in Thebai kentini merkez alan oyunları, nihai otoriteyi tahtından indiren tanıma eylemleridir; bu oyunlar birer tragedyadır. Bu oyunlarda Atinalıların rasyonel düzen aşkının yanı sıra insanın dünyayı düzene sokma yeteneğine duyulan güvensizlik de dile getirilir. Bu güvensizliğin, bu *hubris** korkusunun kişiyi özgür kılacağı düşünülüyordu. Özgür kişi, Kural değil kurallar olduğuna inanıyordu; fakat buna biraz benzeyen bir düşünce üzerine kurulu olan modern liberalizmin ortaya attığı mutlu düşüncelerin aksine, Atinalılar, Kural'sız kuralların tatmin edici olmadığının farkındaydı (tıpkı sağlık gerekçesiyle tatmin edilmeyen bir açlık hissi gibi). Öyleyse, otoritenin gerçek anlamda daha özgür ve daha liberal olma yönünde evrime uğradığı düşüncesi Batı uygarlığının köklerine ilişkin ahlaki bir soruyu akla getirir. İnsanlık, özgür olmak için belirsizliğe, yarım yamalak önlemlere ve mutsuzluğa ne kadar katlanabilir?

Bu bölümde, bir otorite bunalımının kişiyi, tatminkâr ve her şeye gücü yeten otorite görüşlerini reddetmeye nasıl yönelttiği ele alınmaktadır. Sonraki bölümde, gündelik yaşamda bu reddedişle uyumlu olacak iktidar koşulları ele alınacaktır. Son bölümdeyse, bu yolculuğun öne çıkardığı ahlaki soruna eğilinecektir.

Her şeye gücü yeten otoritenin reddine yol açan bir otorite bunalımının belirli bir yapısı vardır. İlkin, otoritenin etkisinden bir kopuş söz konusudur. Ardından, kişi kendisine şöyle bir soru yöneltir: Bu otoritenin etkisi altındayken ben nasıl biriydim? Otoritenin etkisinden kopuş gerçekleştikten ve yukarıdaki soru sorulduktan sonra otorite sahibi kişi sorgulanabilir: Bu kişinin bana etkide bulunması meşru mudur? Bu soru yalnızca en sonda, olumsuz bir yanıt verme mecburiyeti ya da herkesten saklanan bir niyeti gerçekleştirme isteği olmadığında özgürce yöneltilebilir. Bu sekans ironiktir; ancak önce otoritenin alanından çıkıp da otoritenin sınırlarını gördüğü zaman, gerçek korunma ve güven gereksinimlerimizin karşılanabilmesi için emirlerin ve itaatin nasıl değiştirilmesi gerektiğini kavrayarak, otorite alanına yeniden girebiliriz.

---

* (Yun.) Kibirlenme. (ç.n.)

Bu sekansın sabit bir takvimi yoktur. Bir kadının kocasından ayrılma anı ve kocasının boyunduruğu altındayken gerçekte nasıl olduğu gerçeğini göğüsleyecek gücü bulduğu an arasında aylar geçebilir ve bu aylar boyunca kendi kendine yaptığı formülleştirilmiş açıklamalar bir anda geçerliliğini yitirebilir. Ya da sekans hızla geçebilir: Örneğin, kendisinin sadece babasının kurbanı olmadığını yeni yeni kavramaya başlayan bir erkek çocuk, babasının da yalnızca bir suçlu olmadığını aynı anda kavrayabilir. Bilince bir yapı kazandıran her türlü sekans, William James'ın belirttiği gibi bir "katalizör"dür. X hakkında düşünmem, Y hakkında daha açıkça düşünmemi sağlamaktadır. Bilimsel kavramları kullanmak gerekirse; yorumlamada kaçınılmaz bir "evrimsel ontoloji" vardır. Bu durumda, bir otoriteden bağımsızlaşmaksızın ve kendini keşfetmeksizin bu otoritenin meşru olup olmadığını düşünmek yeni bir şey düşünmek anlamına gelmeyecektir; kişinin kendi gereksinimlerinin ve uğradığı haksızlıkların keşfedilmemiş iç dünyası, denetimi sürdürecektir.

Benzer biçimde, otorite deneyiminin anlaşılması için yorumlama sekansı tamamlanmalıdır. Sadece otoriteden kopuş ya da kendine gömülme durumunda kalma, esas olarak insanlar *arasındaki* bir ilişki olan otorite olgusunun anlaşılması için yeterli değildir. Öyleyse, göreli istikrar dönemleri gibi bunalım deneyimlerinin de bir yapısı vardır; bu yapı, katı bir yolculuk takviminden çok, belirli bir hedefe varmak için geçilmesi gereken aşamalar şeklinde karşımıza çıkar.

B. KOPUŞ

Otoriteyi yeniden kavramak için atılması gereken ilk adım otoriteden geçici bir kopuştur. En tehlikeli adım da budur. Çoğu zaman en radikal kopuş gibi görünen şey bir yanılsama da olabilir. Bu yanılsamanın çarpıcı bir örneği Fransız Jakoben düşünür Saint-Just'ün yapıtları ve yaşamında görülür. Saint-Just *Institutions* adlı yapıtında şöyle demektedir:

> Çevremizdeki her şey değişmek ve bir sona ulaşmak zorundadır çünkü çevremizdeki her şey adaletsizdir... Kendisini dünyadan ve kendinden soyutlamak zorunda bırakılan insan geleceğe demir atar ve günümüzün kötülüklerinden sorumlu olmayan gelecek kuşakları bağrına basar...

Geçmişten bu kopuş patolojik bir gurura dayanmaktadır. Saint-Just özgür bir devrimci olarak kendisinden şöyle söz eder:

> Tüm zaafları geride bıraktım; evrende yalnızca gerçeği gördüm ve dile getirdim.

Bu patolojinin siyasal sonuçları korkunç oldu. Aslında, Saint-Just'ün gerçekleşmesine katkıda bulunduğu rejimde daha fazla özgürlük yoktu; eski köleliğin yerini yenisi aldı. Terör Dönemi'nin doruğunda Saint-Just şöyle yazıyordu:

> Özgürlük, ne pahasına olursa olsun var olmalıdır... Yalnızca hainler değil kayıtsız kalan insanlar da cezalandırılmalıdır; cumhuriyette pasif kalan kim varsa cezalandırılmalıdır... Adaletle yönetilemeyenleri demir yumrukla yönetmeliyiz.

Saint-Just'ün patolojisi aldatıcı bir kopuşun aşırı bir örneğidir. İktidara ilişkin bir nedenler kümesini –yani *ancien régime*'in otoritesini– reddetmek iktidarın kendisine –kuşkusuz, kendi iktidarına– duyulan güveni azaltmamıştır. İşte Hegel, bu tür kişileri değerlendirerek şu sonuca varmıştı: Özgür olmanın ilk adımı yalnızca varolan iktidarın yıkılması değil, iktidar dünyasından topyekûn bir kopuştur; ancak bu durumda iktidar –kişinin hem içinde hem dışında– gerçekten kavranılabilir.

Kopuşun ilk aşaması nasıl ortaya çıkar? Bunun belirgin iki yolu vardır. Biri, bir maske aracılığıyla, diğeriyse tasfiye yoluyla.

Kopuşu sağlayan maskenin canlı bir tanımını Edmund Gosse'un otobiyografisi *Father and Son*'da buluyoruz. Bir gün genç Gosse, babasının inatla savunduğu bir konuda yanıldığını görür. Gosse şöyle yazmaktadır:

> ...benim için bir ilah, devasa prestije sahip bir doğa gücü olan babam, gözümde bir anda insan düzeyine düşmüştü. Artık genelde her şey hakkında söylediklerinin doğru kabul edilmesi zorunluluğu kalmamıştı.

Babasının yanılabilirliğini görmek genç adamı isyankâr yapmadığı gibi hemen babasından hesap sormaya da yöneltmedi. Bunun yerine, babasından bir ölçüde koptu. Gosse şöyle diyor:

> ...bu bunalımda, vahşi ve gelişmemiş küçük beynimde canlanan tüm düşünceler arasında en tuhaf olanı, kendi içimde bir arkadaş ve dert ortağı bulmuş olmamdı. Bu dünyada bir sır vardı ve bu sır hem bana hem de benimle aynı bedende yaşayan birine aitti.

Bu bilinç için Almancada kullanılan terim tamamen yerindedir: *Doppelgänger* (kabaca bir çeviriyle, benliğin alternatif anlamı, çifte varoluş). Gosse şöyle yazmaktadır: "Biz iki kişiydik ve birbirimizle konuşabiliyorduk..."

> Bu denli kopuk izlenimleri tanımlamak zordur; ancak şimdi birdenbire üzerime çullanan bireysellik duygusunun bu ikili biçimde olduğu kesindi. Aynı ölçüde kesin olan bir şey de kendi bağrımda, halden anlayan bir başka benlik bulmamın büyük bir teselli olduğuydu.

Gosse, otobiyografisinde küçük bir çocuğun içindeki öteki çocuğun itaat edişini, itaatkâr çocuğun belirgin özelliğinin uysallık ve sessizlik olduğunu, ayrıca çocuğun itaatkârlığının belirtilerini onun gerçek karakteriymiş gibi yorumlayan bir babayı gözlemlemesini anlatmaktadır. Nihayet 15-16 yaşlarına geldiğinde bu itaatkâr çocuğun özellikleri öylesine aldatıcı hale gelir ki delikanlı bir kızgınlık anında maskesini çıkarır.Artık babasının karşısında isyankâr ya da kavgacı değil, yabancı bir kişi durmaktadır. Maske takmanın anlamı yalnızca kendini korumayla sınırlı değildir. Maske, çocuğa, beş yıllık bir dönem boyunca babasının otoritesini ve kendisinin babasına verdiği karşılıkları değerlendirme olanağı vermiştir.

Maskelenmiş benliğe ilişkin imgelerin uzun bir geçmişi vardır. Rönesans'ta maske, son derece normal görünen kadınların birer cadı olabileceğini açıklamanın bir aracıydı. Dostoyevski'nin *Dvoynik* (Öteki) adlı yapıtında bu Rönesans imgesi tersine çevrilir; "normal" kişi dünyevi ve kötü, ona eziyet eden gizli kişiyse namusludur. Çifte benlik imgesine ilişkin ciddi psikolojik araştırmalar Jekyll'ler ve Hyde'lar (birbiriyle ilişkili olmayan ancak aynı bedeni paylaşan iki kişiliğin klişeleşmiş örneği olan bu kişilere aslında çok ender rastlanır) üzerinde değil de, daha çok, kişinin bilincinde alternatif düzenlemeler yapabileceği inancından kaynaklanan hedefler üzerinde yoğunlaşmıştır. Örneğin, Phyllis Greenacre sanatsal yaratıcılıkla çifte benlik

duygusu arasındaki ilişkiyi, yani yüzeydeki benliğin rutin kategoriler içinde sınıflandırdığı ve böylece duyarsız kaldığı duygularla oynayan gizli benliği incelemiştir. Psikopatoloji alanında, Rönesans'a özgü cin çarpma imgesi *Doppelgänger*'in paranoyak bir fantezi olduğu düşüncesiyle yeniden öne çıkar; kişinin tüm tehlikeli, bastırılmış duyguları, kendi yerini "gerçeklik"te bulmuş normal kişiye eziyet eden gizli bir benlik biçiminde düzenlenmektedir.

İkinci bir benlik tarafından eziyet edilme biçimindeki, Rönesans'ta doğmuş bu imge, *Doppelgänger* olgusunun, aynı zamanda bizzat gerçeklik üzerinde çalışmanın, özellikle iktidar yöntemlerini değerlendirmeye çalışmanın bir aracı olduğu gerçeğini muğlaklaştırabilir. Gosse gibi bir genç adamın yaşamındaysa, öncelikle, bir başka kişinin komutlarına karşı bir koruma sağlar; böylece genç adamın benliğinin bir kısmı dış etkilerden uzak kalır. İkinci olarak, komutları ahlaki mutlaklık statüsünden çıkarır; eğer genç adamın benliğinin bir kısmı dış etkilerden uzak kalıyorsa, komutların gücü her şeye yetmez. Üçüncü olarak, tüm iktidar ilişkisi gözlenebilir: Kişiye yapması söylenenler kadar, kişinin bunlara nasıl yanıt verdiği de görülür.

İşte maske kişiye, kopuş sayesinde ortaya çıkan bu güçleri sunar. Ancak maskenin tehlikeleri de vardır. Efendinin erişemediği saklı bir kişilik olduğu kanaati, tanımsız bir kanaatten ibaret de olabilir; örneğin, annesinin istemediği bir kadınla evlenen 26 yaşındaki şu adamın durumunda olduğu gibi:

> *Mülakatçı:* Evleneceğinizi annenize ne zaman söylemiştiniz?
> *Denek:* Evlenmeden iki hafta kadar önce.
> *Mülakatçı:* Onunla aynı düzeye geleceğini, gerçekten neler hissettiğini ona göstereceğini söyledin... Bunu tam olarak nasıl yapmayı düşünüyordun?
> *Denek:* Bütün bunlar olup bittikten sonra, aslında nasıl biri olduğumu anlayacağımı düşünüyordum. Tuhaf olan şu ki, annem bağırıp çağırdıktan sonra ona hiçbir şey söylemek istemedim, yani.. çok şaşırmıştım. Ona çok farklı davranacağımı sanıyordum; ancak daha önceki duygularımdan çok farklı bir duyguya sahip değildim. İçimde çok farklı bir duygu olduğunu sanıyordum.

Dışarıdaki itaatkâr kişi ile içerideki gözlemci arasındaki ayrım aşina olduğumuz türden bir pasifliğe de yol açabilir. Hareketleri yapan

dış benlik olur. İç benlikse dış benliğin yaptığı hiçbir şeye inanmaz. Bu "gerçek" benlik bir yadsıma kaynağı olmanın yanı sıra sürekli bir kayıtsızlık alanına da dönüşür. İtaat eden ve annem babamla işbirliği yapan aslında "ben" olmadığıma göre kendi yolumda ilerleyebilirim; davranışlarım önemsizdir çünkü aslında onlara inanmıyorum.

Bu maskenin olumlu bir amaca hizmet etmesi, ancak dışarıdaki benlik ile gözlemleyici benlik arasındaki kopukluk belirsiz ve rahatsız edici olduğunda, yani iki benliğin birbiriyle barış içinde olmadığı durumda olanaklıdır. Kişinin bilincinde olduğu çevre de, bu maskelenmenin geçici ya da kalıcı olup olmamasında önemli bir rol oynar; çocuklarından uzakta olan ve onların duygularına kayıtsız kalan anne babalar, tıpkı işçilerine kayıtsız bir patron gibi çocuklarının hep uysallık maskesi ardına saklanmasına yol açar. Gosse'un babası gibi müdahaleci bir baba çocukları zorlayabilir. Ancak maskenin niteliği, yani maskenin ne olduğunun bilinmesi de önemlidir. Kişi, taktığı itaat maskesinin bir amacı olduğunu kavramalıdır. Maske bir araçtır; kişiye güvenli bir biçimde gözlem yapma olanağı verir. Maske kutsal bir şeye dönüşmemeli ya da bir amaç haline gelmemelidir.

Maske, kişinin etkilenmekten ya da bir otorite tarafından ayartılmaktan korunmasının bir yoludur. Otoriteden kopuşun mantıksal karşıtı olan yol etkilerden arınmaktır. Antropolojide, arınma ritüellerinin örnekleriyle karşılaşırız: Kötü ruhları kovmayı amaçlayan cin çıkarma ayininde, çocukluktan erişkinliğe geçen kişi bir serüven ya da sınav sonucunda çocukça korkularını silip atar. *Purity and Danger* adlı yapıtında Mary Douglas'ın belirttiği gibi insanlar bu arınma işlemini, tehlikenin kendi içlerinde olduğundan korktukları için, kandırıldıkları ve boyun eğdikleri korkusuyla gerçekleştirirler. Salt zorlayıcı bir güç tek yanlı bir etkide bulunur; oysa arınma işleminde, kişi de etkiye bir karşılık vermeye yönelir. Kişinin kendisini geçmiş etkilerden arındırma yoluyla otoritenin etkisinden kopma çabası evrensel bir olgudur; en basitinden en karmaşığına kadar çoğu durumda bu olgu karşımıza çıkar. Karmaşık olduğu kadar kötü üne de sahip bir örneği aktarıyorum.

André Gide'in, 17 yaşındaki bir delikanlıyla birlikte İngiltere'ye yaptığı gezi sonrasında, Gide'in karısı Madeleine, Gide'in kendisi-

ne yazmış olduğu tüm mektupları yakar; bu iki bin kadar mektup Gide'in gençlik ve orta yaşlılık dönemini kapsamaktadır. Gide, *Journal Intime* [Günlük] adlı yapıtında, "iyi olan neyim varsa bu mektuplara emanet etmiştim" diye yazmaktadır.

> ..bu mektuplar tam bir aşk mektubu değildi; taşkınlıktan tiksinirim, zaten karım da övülmeye asla gelemezdi... Ancak bu mektuplarda, karımın gözleri önünde azar azar ve gün be gün yaşanım örülüyordu.

Üç gün sonra Madeleine Gide, kocasına, bütün hayatını kaydettiği mektuplarını yaktığını söyledikten sonra şunları da ekler:

> Sen gittikten sonra, terk ettiğin büyük evde kendimi yapayalnız bulduğumda, yaslanabileceğim tek bir kişi olmadığını, artık ne yapacağımı ve bana ne olacağını bilmediğimi fark ettiğimde.. bir şey yapmış olmak için mektuplarını yaktım. Onları yakmadan önce hepsini yeniden okudum, birer birer... Dünyada sahip olduğum en değerli şeylerdi onlar.

Yaktığı şeylerin kendisi için en değerli şeyler olduğu ifadesi, arınma işleminin özünü ortaya koymaktadır. Ne antropoloji ne de psikolojide bu olgu, modern tıbbın fiziksel temizleme işlemine benzerlik gösterir. Burada yapılan işlem, acıyı dindirmek değil, zevk verici olsa da kişiye yıkım getiren bir şeyi kovmak amacıyla, kişinin kendisini sürekli bir cezaya çarptırmasıdır. Yeni Gine'de, geçiş ayinlerinde bir gencin yiğitlik testi ona şunu öğretmeye dayanır: Kişi çocukluğunda tattığı yumuşak zevkleri sürdürürse yaşamını sürdüremez. Madeleine Gide açısından, André Gide'i korumak ve onun bakımını üstlenmek çocukluğundan bu yana bir annelik zevkinin kaynağı olmuştu. Gide'in mektuplarını yakmak, bu zevki yaşamından söküp atmanın uygun bir yöntemiydi. Gide, ayrı oldukları her an ona sürekli yazmıştı ve ikisi birbirlerini çocukluktan itibaren tanıyorlardı.

Gide'in, delikanlıyla birlikte 1918'de İngiltere'ye seyahatinin arifesinde, Madeleine Gide kocasına şu mektubu yazmıştı. (Mektubun tarihi en sonunda Jean Schlumberger tarafından saptanmıştır; mektubun bir tümcesini italik harflerle veriyorum.)

Sevgili André,
Yanılıyorsun. Sevginden hiç kuşku duymuyorum. Duysaydım bile, şikâyet edemezdim. Benim payıma düşen çok güzel bir şeydi: Senin en iyi yanlarına, çocukluk ve gençliğinin şefkatine sahip oldum... Dahası, senin sürekli yer değiştirme gereksinimini, özgürlük gereksinimini her zaman anlamışımdır. Öfke ve acı içinde kıvrandığın –dehanın bedelini böyle ödüyorsun– her sefer şu sözler geliyordu dilimin ucuna: *"Peki canım, git, terk et, özgürsün, kafesin kapısı açık, seni burada tutan bir şey yok..."* Bana acı veren şey –ben söylemesem de ne olduğunu biliyorsun– seni ve diğerlerini yıkıma sürükleyecek bir yol tutmuş olman. Gene, lütfen inan, bunu herhangi bir lanet duygusuyla söylemiyorum. Seni sevdiğim kadar sana acıyorum da...

Ancak Gide'in bu ilişkisi bir kırılma noktası teşkil ediyordu. Bunun nedeni, kısmen Gide'in ilişkisi olan genç adamın Gide'lerin aile yaşamına sonradan gelen biri olmayıp, Gide'lerin geçmişte yakinen tanıdığı bir aileden gelmesiydi. Adı Marc Allègret olan bu delikanlı, Protestan misyoner Elie Allègret'nin oğluydu. David Littlejohn'un ifadesiyle, Elie Allègret "genç André'nin 1886'da ilk Komünyon ayininde ona yardımcı oldu. 1895'te André'nin sağdıcı oldu; daha sonraları da oğullarının, özellikle Marc'ın eğitimini Gide'e emanet etti." Dindar bir Protestan olan Madeleine Gide bu koşullar altında, Gide'in gizli ilişkilerine daha fazla müsamaha edemez. Gide'in İngiltere'ye yaptığı gezi sona ererken Madeleine de onun mektuplarını okumaya ve yakmaya başlar.

Bu davranışı evliliklerini yıkmadığı gibi, evliliğin istikrarlı görünümünü dahi bozmadı; ama Madeleine için Gide'in huzur ve destek taleplerinin meşruluğu kalmamıştı. Madeleine'in gözünde André Gide artık, dehası hatırına her şeyi yapmasına izin verilen sanatçı değildi. Denebilir ki, André Gide'in daha önceleri sahip olduğu ikili varoluş kendisi açısından bir idil değildi; cinselliği olmayan bu evlilik çürüme duygusu uyandırıyordu. Karısının yanındaki huzuru aradığı ve onun yanına sığınmak istediğinde bile sahte bir yaşam sürdüğü duygusuna kapılıyordu. Madeleine Gide açısından bu kopuş, her şeyi aydınlığa kavuşturdu. Madeleine'in daha sonraları belirttiği gibi bu kopuş "büyüyü bozmuştu." Gide'in yaratıcılık mücadelesine ilgi göstermez oldu, başka hiçbir kitabını okumadı, kendini kırsal yaşama ve gençliğinden itibaren ilgisini çekmiş olan dinsel konulara adadı.

Bu silme işleminin yapısı, yani Madeleine Gide'in yakacağı her mektubu yeniden okuyuşu olayın belki de en şaşırtıcı yanı görünebilir; ancak bu ritüel eyleminin yapısı onu benzer ama daha sıradan olaylarla ilişkilendirir. Bir şey anımsanır, bilince sunulur, yeniden hissedilir, sonra da yok edilir. Diğer kişi yok edilmez; Madeleine Gide'in kocasını terk etmek ya da aşağılamak gibi bir düşüncesi yoktur. Yalnızca, evlilik ilişkisinin fetişleri kırılmıştır.

Bu yapı, maskenin bir öğesini andırır; amacı, savaş ilan etmekten çok ilişkinin kopmasıdır. Maske de, arınma işlemi de, bir otorite bunalımı sırasında olayı anlamaya yarayan aygıtlardır; yani, kendi kendini eğitim araçlarıdır. Psikanalist Ernest Schachtel, bu tür aygıtların evrensel karakterini ortaya koymaya çalışırken, bunların "bedenin ebediliği düşüncesinden sıyrılma" araçları olduğunu belirtir. Schachtel'in kastettiği şuydu: Kişi, varolan şeylerin ebedi olmadığını bilir; hiçbir şey sürekli değildir. Schachtel'in kastettiği insan bedeninin *kendisidir*. Bedenimiz büyür ve sonunda çürür; buna karşın, belirli bir anda insanlar bedenlerinin organik durumu sabitmiş gibi davranırlar. Çocukturlar ya da yetişkindirler. Schachtel'e göre sürekli değişim içinde bir yaratık olma duygusu insanların kolayca kavradığı bir şey değildir; psikolojik açıdan, mevcut durumumuzu kendi özümüz olarak tasavvur ettiğimizde daha güvenli hissederiz. Bu nedenle bizi bedenimizin ebediliği duygusundan uzaklaştıran her türlü araç bize acı veren bir aygıttır, bizi, değişimin yarattığı gerginliklerin içine atar ve biyolojik gerçekle yüz yüze gelmeye zorlar.

Bu psikanalitik kavrayış otorite dünyasında da geçerlidir. Valéry, her hükümdarın –kendisininki hariç– otoritenin ne denli kırılgan olduğunu bildiğini söylemişti. Bu bedenin ebediliği kavramının, hükümdara bağımlı olanlar açısından oldukça farklı bir anlamı vardır. Bu kişiler, tüm yaşamları boyunca, sürekli değişen efendilerin uşağı olarak kalabilir. Kölelik durumlarını yok etmek için köle olmanın doğal bir şey olduğu duygusunu yok etmeleri gerekir. Bu nazik bir işlemi gerektirir: Ya eski bağların açıkça koparılması ya da efendinin etkisinden korunma. Böylece, her iki taraf da –efendi ve uşak– gözlenebilir ve teraziye vurulabilir.

Tüm otorite bunalımları bağların koparılması şeklindeki bu nazik işlemle başlar. Genç Gosse'un ya da Madeleine Gide'in bağlarını

koparışını, Helen'ın yadsımaları ya da Saint-Just'ün vahiysel düşünüş tarzından ayıran şey, ilk adımın, otoritenin kesin ciddiyetinin tanınması oluşudur. Bir diğer kişinin otoritesi ne izlenim bırakmış olursa olsun, bu izlenim derindir ve tek bir özgürleştirme eylemiyle yok edilemez.

C. KURBAN

Otoritenin ciddiyeti bir kere tanındıktan sonra, kişinin göğüslemesi gereken en önemli sorun, davranışlarında otoritenin tam olarak ne ölçüde etkili olduğudur. Zihnimizin bu etkiyi kavraması çoğu zaman sıkıntı vericidir: Otoritenin dikkatini çekmek ya da onayını almak için yapılan alçaltıcı şeyler, kimisi efendi tarafından yapılan, kimisi de kendi kendimize yaptığımız yaralayıcı davranışlardır. Burada, otoriteye bağımlı kişi bir kurban gibidir.

Çoğu zaman, kişinin başlangıçta kendisini bir kurban olarak görmesi kalıcı bir imgeye dönüşür. Anne ve babalar, patronlar ya da sevgililer, acı veren kişiler olarak, daha da kötüsü, kendimizi incitmemize neden olan kişiler olarak öne çıkarlar. Toplumsal açıdan bu imge, kaba ama kesinlikle doğru biçimde Marx'ın *Lumpenproletariat* düşüncesinde ifadesini bulmuştur: Meyhanelerin koruyucu duvarları arasında, ezilenler çektikleri acıları konuşurlar, kara yazgılarına lanet okurlar ve teslim olurlar. Yapılabilecek hiçbir şey yoktur; teslimiyeti "kadere" bağlamak efendilerin nihai silahıdır. V. S. Naipaul'un *In a Free State* adlı yapıtındaki çarpıcı öykülerde, zengin olsun yoksul olsun tüm topluma yayılan *Lumpenproletariat* ruhu betimlenir. Bununla birlikte, sıkılgan kurbanların çoğu gerçek birer öykü anlatıyorsa da, öykünün tamamını anlatmıyordur. Ayrıca, insanlar bu imgeyi işleyebilirler, böylece imge zamanla yeniden biçimlenir. Sonunda kişi, kendisini yalnızca bir diğer kişinin kurbanı olarak görmemeye başlar. Buradaki kazanım şudur: Başkalarına zarar veren kişiler olarak görülen otoriteler artık, insanlara acı çektirme kapasitesi sınırsız kişiler olarak görülmezler.

Bu imgenin yeniden biçimlenişi (biçimlendiği takdirde), basit bir psikolojik mekanizmayla, yani tanıma aracılığıyla gerçekleşir. Genç

anne babalar rüyalarında sık sık şu sahneyi görürler: Anne babalar kendilerini hem bebek hem yetişkin olarak tasavvur ederler anneler kendilerini çocuk karyolasında tasavvur ederler; ancak gövdeleri tüm karyolayı kaplamakta, kolları ve bacakları karyolanın demirlerinden dışarı çıkmaktadır, yani bir yetişkin boyutundadırlar. Bir baba da kendisini çocuk giysileri, ayakkabıları içinde tasavvur edebilir; ayakkabıları vurmakta, kazağıysa boğazını sıkmaktadır. Bu tür rüyalara benzeyen ve uyanıkken yaşanan bildik deneyimlerde gerç anne baba çocuklarının tökezlediğini ve ağladığını gördükleri ilk günlerde çocuğun acısının gerçekte olduğundan daha fazla olduğunu tasavvur ederler; anne babalar çocuğun düşmesini, bir yetişkinin çocuğun kafasına vurması biçiminde algılarlar.

Bu tür iç içe geçme olayları, "ikileme" adını verdiğim bir sürecin örnekleridir. İkileme, kişinin kendini diğer bir kişiyle yarı yarıya özdeşleştirmesidir; diğer kişinin yaşadığı deneyimi tasavvur etmekle birlikte kendi bedeninin, yaşının ve gücünün özelliklerini korur. İkileme, sempatiden çok empati gerektirir. Richard Wollheim'ın belirttiği gibi, bu ayrıma örnek olarak şu iki ifadeyi karşılaştırabiliriz: "Neler hissettiğini anlıyorum" ve "Senin duygularını paylaşıyorum." Empatinin, diğer kişinin yaşamına yönelik bir miktar sorgulamayı içermesine karşılık, sempati daha soyuttur; sempati, karşındakinin duygularını anlama çabasını gerektirmeyen bir ilgi ifadesidir. Empatiye dayalı imgelem, *Doppelgänger*'ın, yani bir kişiliğin iki versiyonunun yaratılmasından da farklıdır; kişinin kendisini başkasının bedeninde ya da koşullarında tasavvur etmesidir.

Anne babaların ikileme rüyası, başkalarının yaşamı üzerinde yeni söz sahibi olan kişilerin gösterdiği birer empati davranışıdır. İkileme olgusu, anne ve babanın uygulayabileceği denetimin çocuk açısından ne anlama geleceğinin anlaşılmasına hizmet eder: Bir çocuk karyolasının parmaklıkları arasında olmak, başkası tarafından giydirilmek, bir gereksinimini belirtmek için konuşmak yerine ağlamak nasıl bir şeydir? İkileme, yeni bir iktidar bağlamına geçmek için fantezi aracılığıyla yapılan bir alıştırmadır.

Başka birinin ne hissettiğini kavramaya yönelik bu süreç, yetişkinler arasında oluşturulmuş bir otorite kalıbı tehdit edildiğinde yeniden ortaya çıkabilir. Bu süreç özellikle, önceden bir otorite olarak gördü-

günüz bir kişinin yüzünü örten güven ve güç peçesi kaldırıldığında neye benzeyeceğini tasavvur etmenin bir yolu olarak ortaya çıkar. Otorite nasıl bir etkide bulundu?

İkilemenin bu tarzda kullanımına belki de en iyi örnek Franz Kafka'nın Kasım 1919'da babasına yazdığı mektuptur. Bu mektupta Kafka, babasıyla yaşam boyu süren mücadelesindeki sorunları ortaya koymaktadır. Mektup iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde daktiloyla yazılmış 45 sayfa vardır. Bu bölümde Kafka, doğrudan doğruya babasına hitap etmekte, kendi açısından, ilişkilerinin neden bu denli kötü olduğunu açıklamaktadır. Ardından, Kafka konuyu ikilemeye dönüştürür. Mektubunda, babasının yanıtının ne olabileceğine ilişkin düşüncelerini içeren iki buçuk sayfalık bir elyazması vardır. Nihayet, babasının vereceğini düşündüğü yanıta Kafka'nın yanıtını içeren bir elyazması paragrafla mektup sona erer. Mektubu tamamladığında Kafka, babasına vermesi için bu mektubu annesine verir; annesiyse, mektubu iletmeyi reddederek Kafka'ya geri verir. (Annesinin, mektubu okuyup okumadığı bilinmemektedir.)

Mektubun daktilo ile yazılmış ana bölümü son derece güçlü ve ustalıklı bir biçimde düzenlenmiştir. Herr Kafka, oğlu açısından yanlış bir babadır. Franz Kafka da babası açısından yanlış bir oğul olmuştur. Sonuç olarak, Franz Kafka bir kurban olmuştur; hem babasının sertliği hem de kendi yetersizlikleri dolayısıyla acı çekmiştir. Elyazması bölümde, Kafka, kendisinin bir kurban olması konusunda babasının ne yorumda bulunacağını tasavvur etmektedir. Mektubun ana bölümünde, otorite, idealleştirilmiş ikame açısından kavranmaktadır; ikimizin de ihtiyacı olan şey birbirimizin zıtlarıdır. Mektubun sonunda, idealleştirilmiş ikame aşılır.

Kafka'nın, babası tarafından bir kurbana dönüştürülmesine verdiği en canlı örnek çocukluğunda çarptırıldığı şu cezadır. (Bu olayda sözü edilen pavlatche, geleneksel Doğu Avrupa evlerinin iç avlusunu çevreleyen ikinci kat balkonudur.)

> *İlk çocukluk yıllarından sadece bir tek olay hafızamda yer etmiş. Bu olayı siz de hatırlayabilirsiniz. Bir gece, su için sızlanıp durmuştum; ancak bu sızlanmanın nedeni susamış olmam değildi, bundan eminim; herhalde biraz sizi rahatsız etmek, biraz da eğlenmek için yapmıştım bunu. Birkaç kez şiddetli tehdit etkili olmayınca beni yatağımdan aldınız, pavlatche'a çıkardınız ve balkon kapısı ka-*

palıyken, orada bir süre yalnız bıraktınız. Bu davranışınızın yanlış olduğunu söyleyecek değilim –belki de o gece evde huzuru sağlamanın başka bir yolu yoktu– ancak bundan, çocuk yetiştirmedeki yönteminizin tipik bir örneği olduğu ve bu yöntemin üzerimdeki etkisini göstermek için söz ediyorum. Zannedersem, o dönemde, bu olaydan sonra oldukça itaatkâr oldum; ancak, bu olay beni içten yaraladı. Benim açımdan önemli olan şuydu: Benim anlamsızca su isteyişim ile dışarıya çıkarılmanın olağanüstü dehşetini, o sıradaki yapım gereği, hiçbir zaman bağdaştıramayışım. Yıllar sonra bile, devasa bir adamın, yani babamın, yani mutlak otoritenin hemen hiçbir neden olmaksızın geceleyin beni yatağımdan alıp pavlatche'a taşımasını, yani babam için sadece bir hiç olduğumu hatırlayarak acı çektim.

Bu anının yapısı şöyledir: İlkin, Kafka kendisini "su için sızlanıp duran" anne ve babasının ilgisini çekmek için hileye başvuran bir çocuk olarak betimler. Burada Kafka, çocukların genelde başvurdukları bir hile olmasına karşın kendi davranışını kötü bir şeymiş gibi anlatır. Ardından, babasının buna verdiği yanıt –aşırı bir tepki– gelir. Babası Kafka'yı balkona bırakır; çocuğun üzerinde yalnızca gecelik entarisi vardır (o sıralarda bu gecelik entariler ince Hint pamuklusundan yapılırdı) ve balkonun kapısı kapanır. Kafka, olayı anlatışının hemen ardından taşı gediğine koyar: "Bu davranışınızın yanlış olduğunu söyleyecek değilim... Ancak bundan, çocuk yetiştirmedeki yönteminizin tipik bir örneği olduğu ve bu yöntemin üzerimdeki etkisini göstermek için söz ediyorum." Burada, Kafka'yı babasına kıyasla üstün bir konuma çıkaran bağışlayıcı bir tutum, ardından da bir gözlem yer almaktadır: "Çocuk yetiştirmedeki yönteminizin tipik bir örneği." Kafka, bu küçük olaydan "söz etmek" isteyişinin nedeninin yalnızca, bu "örneği" açıklamak olduğunu söylemektedir.

Bu şefkatli ve anlayışlı tutumuyla üstün konumunu pekiştirmiş olan Kafka, artık babasının bir canavar, kendisininse masum bir kurban olduğunu söylemeye hazırdır. "Bu anlamsız su isteyiş" ve babasının kendisini soğukta bırakışıyla somutlaşan "olağanüstü dehşet" bir çocuk olarak Kafka'nın bağdaştıramadığı şeylerdir. Bu olayda kendisinde bir bozukluk olduğunu ima eder gibidir – "o sıradaki yapım gereği"– peki ama hangi çocuk bu iki şeyi bağdaştırabilir ki? Bir babanın, bu cezanın iyi bir disiplin yöntemi olduğunu düşünmesi ne kadar da yanlıştır. Babasının davranışının dehşet verici olduğunu kanıtlamak

için Kafka, bu olayın kendisini ne denli yaralamış olduğunu anlatır: "Yıllar sonra bile" acısını çekmiştir. Acı çekmenin iki öğesi vardır. Birincisi; babası, yani "mutlak otorite" geceleyin gelir ve "hemen hiçbir neden olmaksızın" onu incitir. Kuşkusuz, karmaşık bir ifade; zira, anısını anlatmaya başlarken Kafka, kendisinin kötü niyetli yaramazlığından söz eder.Ancak o zaman, bu itiraf gerçek değildir. "Ben sadece görünüşte kötüydüm; ancak siz gerçekten zalimdiniz." Bu uzun yıllar dinmeyen acının ikinci öğesi, babasının bu davranışının, Kafka'nın babası için "sadece bir hiç olduğu" anlamına gelmesidir. Babası ona sert bir ceza verdi, öyleyse onu hiç sevmiyordu.

"Elinizde olmadan öyle davrandınız ama bana acı çektirdiniz." Kurban bu sözlerle yaralarını açığa vurur ve böylece kendisine acı çektirene karşılık verir. "Bana ne söylerseniz söyleyin, sizi bağışlıyorum; ancak çok acı çektiğimi de bilin. Üstelik, ben öylesine zayıfım ki..."

Elyazması bölümde, Kafka bu durumu sınamaya yönelir. Her şeye rağmen, Kafka, babasına şu sözleri söyletmektedir: "Olayları kendin için zorlaştırmıyor, çok daha kârlı bir hale getiriyorsun." Burada, "kârlı" (*einträglich*) sözcüğü yerinde kullanılmış. Kafka babasını, yoksulluktan orta sınıfa yükselmek için canla başla çalışan, bir seyyar satıcının tüm kabalığına sahip ve kafasında sürekli para kazanma düşüncesi bulunan bir adam olarak görmüştü. İnce duygular dünyasında da, oğlunun iyi bir kâr elde etmeyi bildiğini söylemesi şaşırtıcı değildir. Kafka'nın mektubunda tasavvur ettiği babası bunu şöyle dile getirir: "Sen, hem 'aşırı akıllı' hem 'aşırı şefkatli' olmak ve beni de tüm suçlardan aklamak istiyorsun." Bu bir aldatmacadır; çünkü

> karakter ve yapı ve çatışmalar ve çaresizlik hakkındaki tüm o güzel sözlere karşın, satır aralarından anlaşılan şudur: Gerçekte ben saldırgandım ve senin yaptığın her şey bir öz savunma anlamını taşıyordu.

Kafka'nın tasavvurundaki babası, bunun üzerine, oğlunun iktidar oyununu sorguya çekebilir. Babasına göre oğul sahte davranır:

> Sözde sırf alicenaplıktan, beni yalnızca bağışlamaya değil ancak –gerçeği yansıtmamakla birlikte– benim de suçlu olmadığımı kanıtlamaya ve buna kendini inandırmaya da –az çok– hazırsın.

Kafka'nın tasavvurundaki babası bu sahte sevimliliği –acıyı gizlemeye yarayan sevimli bir gülümseme, gerçek amacı Baba'yı suçlamak olan bir gülümseme– yutmaz.

Kafka'nın babasına söyledikleri ile babasının verdiğini tasavvur ettiği yanıt arasındaki bu oyun, psikolojik ikileme sürecinin belirli bir hareketsizleştirici yadsımayı aşmasının bir yöntemidir. İdealleştirilmiş ikame sorguya çekilir çünkü genç Kafka'nın babasını suçlu hissettirme çabasında bir silah olarak kullanılır: İkimiz de, birbirimizin gereksinim duyduğu şey değiliz. Bu ikame eyleminde genç Kafka kurban durumuna düşer; ikileme yoluyla, bu da sorguya çekilir. Şunu belirtmeliyim ki, bu değişim içseldir; Hegel'in sözünü ettiği türden bir tanıma anıdır. Köle, gerçek yaşamda yapılamamış bir savaşı kendisine karşı başlatmış ve kafasındaki savaştan bir şeyler öğrenmeye başlamıştır.

İktidarı konu alan bu yaratıcı çalışma, inatçı bir gerçeklik dünyasından fantastik bir kaçış arayışının anlatıldığı, Rousseau'nun *Nouvelle Héloïse*'indaki* ünlü mutsuzluk ifadesinden çok farklıdır:

> Gerçekleri kavramanın olanaksızlığı beni Khimairalar** ülkesine sürükledi. Gerçeklik dünyasında beni heyecanlandırmaya değecek hiçbir şeyin olmadığını görerek, bu duygumu ideal bir dünyada tatmine yöneldim. Bu ideal dünyada, bereketli düş gücüm kısa sürede gönlüme göre varolan insanlar yarattı.

Kafka'nın tasavvurundaki babası hiç de "gönlüne göre biri" değildir. İkileme eylemlerinin, diğer kişinin olası duyguları ve algılayışlarını kavrama çabasının yanı sıra bir süre için düşmanca duyguların sürmesine de izin verdiği genellikle doğrudur. İşte burada empatiyle sempati arasındaki ayrım gene ortaya çıkmaktadır. Sempati, diğer kişiye karşı iyi niyetin bulunduğunu varsayar; empati bunu varsaymaz. Empati, olayı geçmişin sabit imgelerinin kullanılmasıyla görebileceğinden daha bütünlüklü olarak görme isteğinden kaynaklanır.

Bu empati eyleminin sonuçları nelerdir? Kafka'nın babasına yazdığı mektupta görülen en aşikâr sonuç, Kafka'nın kendi yaralarını

---

* Türkçede *Julie yahut Yeni Heloïse* (1943) adıyla yayımlandı. (ç.n.)

** Yunan mitolojisinde ateş nefesli, aslan başlı, keçi gövdeli ve ejder kuyruklu dişi canavar. Olağandışı bir düşünce ve hayal ürününü anlatmak için kullanılır.

kaşımaktan vazgeçmesidir. Ancak bir şey daha vardır. Mektubun son paragrafında Kafka, tasavvurundaki babasının söylediklerinin anlamını çözmeye girişir. Bu paragrafta şöyle der:

> Benim buna yanıtım, her şeye karşın, kısmen sizin aleyhinize de kullanılabilecek olan yanıtınızın tümünün sizden değil de, benden geldiği şeklindedir. Sizin başkalarına olan güvensizliğiniz bile benim özgüvensizliğim –ki bunu da siz bana aşıladınız– kadar değildir. Sizin yanıtınıza belirli bir haklılık payı veriyorum; bu yanıtın kendisi ilişkimizin tanımlanması açısından yeni malzemeler sunmaktadır. Doğal olarak, olaylar, mektubumdaki kanıtların aksine, gerçekte birbirleriyle uyumlu olamıyor; yaşam bir Çin bilmecesinden daha karmaşık. Ancak bu yanıtın sağladığı düzeltmeyle –bu düzeltmenin ayrıntısına ne girebilirim ne de buna niyetim var– gerçeğe öylesine yaklaşan bir düşünceye kavuştum ki, bu ikimizi de bir parça rahatlatabilir ve yaşam ve ölümümüzü kolaylaştırabilir.
>
> Franz

Bu paragrafın ilk üçte birlik bölümü gene Kafka'nın oyununu yansıtır: "Sizin başkalarına [yani bana] olan güvensizliğiniz bile benim özgüvensizliğim –ki bunu da siz bana aşıladınız– kadar değildir." Yaralıyım; bu sizin yüzünüzdendir. Ardından bu görüş değişikliğe uğrar; bağışlayıcılığa değil, mesafeliliğe ve nesnelliğe dönüşür. Tasavvur edilen baba, baba ile oğul arasındaki gerçek ilişkiye "yeni malzemeler sunmaktadır." Sonra Kafka, suç ya da kibirden arınmış bir açıklamada bulunur: "Gerçeğe öylesine yaklaşan bir düşünceye kavuştum ki, bu ikimizi de bir parça rahatlatabilir..." Mektup, görevini yerine getirmiştir: Birbirlerine karşıt olan ve birbirlerinin kuyusunu kazan baba ve oğul olarak kalırlar; bununla birlikte mektup sayesinde, karşılıklı şikâyet döngüsünün yanında, artık yaşamlarına ilişkin bir tabloya sahiptirler.

Bu durum, yadsımanın tüm aşamaları geçilinceye, yani son evreye kadar hiçbir özgürlük elde edilemeyeceğini belirten Hegel'in görüşünü doğrular. Kafka'nın mektubunda incinme, suçlama, bağışlama, ikilemeye dayalı yanıt ve babanın verdiği tasavvur edilen yanıta verilen bir yanıt yer almaktadır. Bu sürecin sonucunda Kafka geri adım atmakta ve babasıyla arasındaki ilişkiyi anladığından emin konuşmaktadır. Mektubun sonundaki Kafka, mektubun başlangıcındaki

Kafka'dan çok daha güçlü konuşmaktadır ve bu sesin gücü, karşıdakinde suçluluk duygusu uyandırmaktan kaynaklanmaktadır.

Kurbanın ahlaki durumu hiçbir zaman günümüzdeki kadar güçlü ya da tehlikeli olmamıştır. Hıristiyan teolojisinde İsa, insanın kurbanıydı; ancak O kendi acı çekişiyle yüceltilmedi. O bir tanrıdır, bir kahraman değil. Piero della Francesca'nın* Urbino'daki "İsa'nın Kamçılanması" tablosunun sol yarısında İsa kamçılanmakta, sağ yarısındaysa, O'nun acı çekişine tamamen kayıtsız bir grup Rönesans dönemi beyefendisi durmaktadır. O yüceltilmediği gibi, bu kişiler de kayıtsız kalışları dolayısıyla insan olarak alçaltılmazlar; onlar ruhsal açıdan çökmüşlerdir. Benzer biçimde, bu dünyadaki yoksullar birer kahraman değillerdir; onlar acı çekmektedirler ve kurtarılacaklardır. Yoksulları ezenler birer canavar değil, yalnızca insandır. Aydınlanma Çağı'nda, kahraman olmayan kurban biçimindeki bu Hıristiyan anlayışı etkisini yitirmeye başlarken, acı çekenlere ilişkin yeni bir imge doğuyordu. Acı çekme yeteneği insan cesaretinin bir belirtisidir; kitleler kahramandır; onların acı çekiyor olması toplumsal adaletsizliğin en iyi göstergesidir. Onları ezenlere acınmayacaktır; çünkü böylesi bir acıma ne de olsa tüm insanların cennetten kovulduğu inancından kaynaklanır. İnsanları ezen dünyevi güçler, yok edilmesi gereken düşmanlardır.

Romantizmin ahlaki temeli, acı çekmenin yüceltilmesidir: Kaba bir güruhun ortasında acı çeken sanatçı; duygusuz zalimlerin eziyet ettiği yoksullar. Politika alanında, kurbanın yüceltilmesi belirli bazı istismarları da beraberinde getirmiştir. Kurbana, kişi olarak değil, durumundan ötürü sempati duyulmaktaydı; maddi koşullarını geliştirdiyse ya da üst sınıflara sıçradıysa manevi değerlerini yitirmekteydi; "sınıfına ihanet etmiş" sayılırdı. Kurban, toplum yüzünden acı çektiği halde kaderine razıysa, kendisine ilişkin gerçek bilinçten yoksun demekti. Bu özel durumlardan daha yaygın bir düşünce de Romantik Çağ'da yeşermiştir ve günümüzde etkinliğini sürdürmektedir: Acı çekmeyen herkes ahlaki bakımdan gayri meşrudur. Acı çekerek meşruluk kazanmak, başka biri ya da "çevre" tarafından incitilmiş olmaya bağlıdır. Çağdaş yaşamda bu ahlaki meşruluk düşüncesini sa-

* Piero della Francesca (d. y. 1420-ö. 1492): İtalyan ressam. "İsa'nın Kamçılanması" adlı tablosunu Urbino Katedrali'nin sakristiası (kiliseye ait eşyaların konulduğu özel oda) için yapmıştır. (ç.n.)

vunanlar vardır; örneğin, R. D. Laing'in yakın dönemdeki yazıları. Laing'e göre, şizofren biri, acı çekerek, insan ruhuna dair başkasının bilemeyeceği gerçekleri öğrenir; acı çekmenin nedeni şizofrenogen [shizophrenogenic] bir toplumdur. Bu görüşü Jean-Paul Sartre'ın son dönemlerdeki Maocu yazılarında da bulmaktayız. Yalnızca işçilerin "ahlaki hegemonya" kurmaya hakkı vardır; çünkü yalnızca işçiler ileri kapitalizmin "terörü"ne maruz kalmaktadır.

Kurbanın yüceltilmesi sıradan burjuva yaşamını değersizleştirir. "Harlem'de yaşayan biriyle kıyaslandığında...." –ama biz Harlem'de yaşamıyoruz ki. Burjuva ahlakı, bir tür vekâlet ahlakına dönüşmekte, burjuvazi ezilenlerin davalarını savunmakta, kendileri adına konuşamayanların sözcülüğünü yapmaktadır. Kişinin kendi ahlaki amacını ortaya koyabilmek için ezilenleri istismar etmesi çapraşık bir oyundur. Bahtsızların acı çekişini kendi iktidar talebi için bahane olarak kullanan Saint-Just gibi yaşamayı reddetse bile, kişi, ezilenleri "model" olarak görmekle, yaşamla "gerçekten" cebelleşen insanlar olarak görmekle, kendinden daha somut ve önemli insanlar olarak görmekle benzer bir günah işler. Buna psikolojik yamyamlık denir. Hepsinden önemlisi, kurbanların yüceltilmesi, sıradan bir orta sınıf yaşamında karşılaştığımız adalet, hak ve yetki sorunlarını düşünmeye hak kazanmak için sürekli olarak bir tür haksızlık ya da dert aramak zorunda olduğumuz anlamına gelir. Toplumsal ilişkilerin, haksızlıklara karşı nasıl mücadele edilmesi gerektiği konusunda farklı inançlar olmaksızın yeniden oluşturulabileceğini düşünmek zordur. Kişinin inançlarını maruz kaldığı bir haksızlık ya da eziyet aracılığıyla meşru kılma gereksinimi, insanları, bizzat haksızlıklara daha da çok bağlamaktadır. Psikoterapide, bu tür meşrulaştırmayla sürekli olarak karşılaşırız: "Neye gereksinim duyuyorum" demek yerine "neden yoksun bırakıldım" sorusunu sorarız; böylece, bu yoksun oluşun nedeninin anlaşılması, yani yaranın niteliği asıl ilgi odağına dönüşür.

Kişinin, uğradığı haksızlıkları bir onur madalyası olarak taşımayı aşına gücü Kafka'nın babasına yazdığı mektup gibi bir belgede karşımıza çıkmaktadır. Bu aşkınlık, kişisel alanda olduğu kadar kültürel alanda da zor kazanılır. Bu gücü besleyen koşullar kültürel açıdan da olağandışıdır. Otorite bunalımı, bir otoriteden –babası– eziyet görmüş kişi tarafından yaratılır; bunalım süreci, kişinin kendi gereksini-

mini, yani bağlanmışlığını itiraf edecek gücü kazanabileceği bir tarzda gelişir. Sürecin sonunda bu kişinin güç kazanması bir paradoksu andırır. Kişi, hayali bir özeleştiri aracılığıyla kendisini kolayca incinebilir bir duruma sokar. Bu mektubun böylesine olağanüstü bir belge oluşu yazarı kadar bize, yani okuyucularına da eleştiri getirmesindendir.

Hegel, mutsuz bilinçten, kişinin kendi içindeki köleyi ve efendiyi tanıdığı an olarak söz eder.Artık dünyanın ezdiği "zavallı ben" yoktur; bir biçimde içimizdeki zalimi de tanırız. Bu zalim sonuç olarak nasıl biridir?

Klasik politik düşüncede bu sorunun yanıtı genellikle gönüllü kulluk görüşüne dayanılarak verilir. İnsanlar öylesine ürkek, alıştıkları rahatı korumaya öylesine istekli ve öylesine cahildir ki efendileri olmadan edemezler; kendilerini güvencede hissetmek için köle olmayı isterler. Gönüllü kölelerin içlerindeki efendi tembelliktir. XVI. yüzyıl siyaset yazarı La Boétie bu öğretiyi şöyle ifade eder:

> Çok sayıda insan, çok sayıda köy, çok sayıda kent, çok sayıda ulus, kimi zaman, kendilerinin verdikleri güçten başka bir gücü olmayan tek bir tiranın eziyetine katlanmaktadır; bu tiran, kendisine karşı çıkmak yerine boyun eğmeyi seçen insanlar olmasa kesinlikle bu insanlara eziyet edemez... Bu nedenle, aslında kendilerini köle durumuna düşürenler bu insanların kendileridir. Kendisini köle yapan, kendi boğazını kesen, insanların kendileridir... Kendi sefaletini onaylayan ya da, daha doğrusu, bu sefalete davetiye çıkaran, insanların kendileridir... Ne zorluklara katlanabilen ne de haklarını savunabilenler aptal ve korkaktır; bunlar haklarını istemekle yetinirler ve özgürlük arzusu doğalarının bir özelliği olmayı sürdürmekle birlikte, haklarını elde etmek için gerekli cesareti göstermeyerek haklarını kaybederler.

Freud'un *Jenseits des Lustprinzips Das Ich und dos Es* [Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd]* bu klasik düşünce okulunun doruğunu oluşturur: Özgürlüğün elde edilmesi, zevkin sesini kısmak anlamına gelir. Sosyalizasyon maskaralığına inanan sosyalbilimcilerin aksine, bu okul insanlığa, kendi varlığını biçimlendirmede aktif bir rol atfetmektedir; insanlar özgürlükleri pahasına zevk peşinde koşarlar.

Kuşkusuz bu sıkıntı verici bir özgürlük düşüncesidir ve Oscar Wilde'ın, hafife alınmaması gereken şu görüşünü yansıtmaktadır:

* Bkz. *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd,* çev.: Ali Babaoğlu Metis Yay., 2001.

Sosyalizmin sorunu, çok fazla akşamımızı heba etmemizi gerektirmesidir. Peki ama Helen, Dr. Dodds ve mektubun ilk yarısındaki Kafka'nın kendi köleliğinden zevk aldıkları söylenebilir mi? Helen, babasına bağımlılığını güvenceye almaya çalışır; ancak kullandığı dil hiç de güvenli ve halinden memnun birinin dili değildir. Dr. Dodds'un işverenine karşı çocukça ve kaçınılmaz öfkesi, zevk değil acı yüklüdür.

Bu kurbanların içindeki efendi, tanıma olgusuna uyum sağlayan oldukça özel bir efendidir. Bu kurbanlar, bu efendiyle, kendi kafalarında gizli bir anlaşma yapmıştır. Efendi onları incitecek, onlarsa, çektikleri acılara dayanarak, onun dikkatini, sempatisini ve saygısını talep etmeye hak kazanacaktır. Dışarıdaki gerçek efendi bu gizli anlaşmadan tamamen habersizdir; o, kendisine bağımlı olanları kendi iktidar alanı içinde görür ve bu ona yeter. Kurbanların tasavvurundaki efendi, kendilerini haklı gösterebildiklerinde onları dinleyecek bir efendidir. Ne kadar çok acı çekerlerse, kendilerini o kadar haklı çıkaracaklardır.

Dr. Dodds'un yaşadığı deneyim, devlet bürokrasilerinde, fabrikalarda ve bürolardaki "otoritelerle" cebelleşirken herkesin maruz kaldığı kayıtsızlığın aşırı bir örneğidir: Bu bürokratlar sağırdır; kimseyi tanımaya yanaşmazlar. Bu nedenle, kurbanların yarattığı özel efendi, bu otorite gereksinimini telafi etmeye yarayan bir figür, kişilerin deneyimlerinden kaynaklanan bir temennidir. Dış dünyanın kibir, ironi ya da ilgisizlik gibi etkileri bu özel efendi aracılığıyla kişiye ulaşır; ancak kurbanın içinde, bu acılar efendi üzerinde bir hak iddiası oluşturur. Efendi ile uyruğu arasındaki bu içsel anlaşma bilinmeyen bir psikolojik fenomen değildir. Çocuklar mahsustan ağladıklarında bu anlaşmanın var olduğunu varsaymaktadırlar; yetişkinlerse suç işlediklerinde. Ancak işine geldiğinde sağır rolü yapan bir fabrika müdürü, fabrikada çalışanlar kendisine ne kadar çok acı çektiklerini söyledikçe böyle davranmayı sürdürme eğiliminde olacaktır. Müdür, anlık, sorunları hafifletici çareler düşünme eğiliminde olur; neden olmasın ki? Müdür, çalışanların karşılıklı ilişkilerinde köklü bir değişim –acı çekerek elde etmeyi umdukları bir değişim– için fırsat kolladıklarını kolay kolay kabul etmez. Çalışanlarsa, her durumda, bu büyük umutlarını gizli tutarlar. Her ne kadar bu durumda kurban daha da mut-

suzluğa gömülüyor ve değişim isteği artıyorsa da, bu umut onların kendilerini avutma biçimidir.

Kafka'nın mektubu, yayımlanmak suretiyle bu gizli anlaşmanın koşullarının çiğnenişine bir örnektir. Yayımlanmanın gerekçesi açıktır: İnsanlar, asıl sorun olarak incitilmeye gösterdikleri tepki üzerinde yoğunlaşabilirlerse, en azından yaralarına bir değer atfetmekten vazgeçerler; uğradıkları haksızlıklara dayanarak fesat tertibine girişmezler.

Bu fesat tertibinde egemen kurumların oynadığı rol karmaşıktır. Bir yandan, kültürel bakımdan kurbanların korkunç bir manevi prestiji vardır. Medyanın ilgisini çekerler; bürokratlar, kendi sorumluluk alanına girenler arasında hoşnutsuzluğunu dile getirenlere daha çok dikkat gösterir. Fransa'da Alain Touraine ve Almanya'da Jürgen Habermas tarafından temsil edilen bir toplumsal düşünce okuluna göre, toplumun kurbanlarına gösterilen ilginin, yöneticilerin manevi otoritesini pekiştirmek gibi paradoksal bir etkisi olmaktadır. İnsanlar, acı çeken kişilerin şikâyet ettikleri sorunların çözümünü yöneticilerden bekler; bu "bunalım zihniyeti" işleri yola koyabilecek ve koyması gereken kişiler olarak yöneticileri, yani üst konumdaki insanları öne çıkarır. Diğer yandan kurumlar ve bu kurumların başındakiler haksızlık yapıldığı yolundaki haykırışlara yalnızca yüzeysel yanıtlar getirmektedirler: İnsanların daha az incinmesini nasıl sağlayabiliriz? Daha çok para vererek mi? Çalışma saatlerini kısaltarak mı? Bu bunalım zihniyeti, bozukluğun temelde olduğu şeklindeki, zımni, gizli şikâyeti göz ardı eder. Acı çekme, pratik bir soruna indirgenir. Acı çekmek maddi bir olguysa, bu sorun da halledilebilir bir şey olur. Bu arada, köleler gizliden gizliye fırsat kollamaktadırlar.

Hegel'in önerdiği yolculuk onlar içindir. Bu yolculuk, maddi mutsuzluk ve acılar dünyasından bir kaçıştır; yaralı olmanın anlamı üzerine bir düşünme dönemine girme davetidir. Bu anlam, köleleri, efendileri hakkında efendilerin bildiğinden daha çok şey –yani efendilerin verdikleri zarardan kişisel olarak sorumlu olmadığını– öğrenmeye yöneltir. Bu efendiler de, idareleri altındakiler kadar, toplumsal kuralların ve kaçınılmaz egemenlik yalanlarının esiridir. Yöneticiler kişisel olarak sorumlu tutulmadıkları an, artık tam denetime sahip olamayacaklardır.

Marx'a çekici gelen de bu Hegelci yolculuktur; Hegel'in düşüncesinde, hem politik hem psikolojik olarak radikal olan budur. Psikolojik bakımdan, yolculuğun bu evresi insanların, kendilerine acı çektirdiğini bildikleri kişilere de empati duymalarına yol açabilir. Böyle bir durumda, otorite sahibi kişide algılanan temel iktidar gücü, yani korku uyandırma gücü kırılabilir. Otorite bir acı kaynağı olarak algılandığı sürece kuşkusuz güçlüdür ve korku salar. Bu korku bağı çözülürse bu otorite imgesine ne olur? Otorite kaçınılmaz biçimde gayri meşru hale mi gelir?

D. MEŞRULUK VE OTORİTE KORKUSU

Kişisel otorite yalnızca soyut hak ilkelerine dayanmaz. Birinci bölümde gördüğümüz gibi, kişisel otoritenin meşruluğu, güç farklılıklarının algılanışından kaynaklanır. Otorite, bu nedenle, otoritenin karakterinde erişilemeyen bir yan olduğunu ifade eder, bağımlı kişi de bunu böyle algılar. Otoritenin sahip olduğu bir güç, bir özgüven ya da bir giz vardır ve bağımlı kişi buna nüfuz edemez. Bu fark hem korku hem saygı uyandırır. Bu ikisinin bileşimini, "dread" kelimesinin eski İngilizce'deki anlamı ve "terrible" kelimesinin eski Fransızca'daki anlamı iyi ifade eder. Hegel bunu şöyle açıklamıştı: Otorite, gücü kendisini bir Öteki –yani, başka bir güç düzleminde bulunan biri– haline getirdiğinde meşru kabul edilir.

Meşru bir kişisel otoritenin şu iki şeyi yapabileceği kabul edilir: Yargılamak ve güven vermek. İçsel güçlerinden dolayı, otorite bağımlı kişi hakkında, bağımlı kişinin bilmediği bir şeyler bilir. Zihnimizden geçenlerin bilinmesi, açığa vurulması ya da ortaya çıkmasından duyduğumuz korkunun kaynağı otoritenin başkalarını yargılama yeteneğidir. Miken uygarlığındaki en yüksek otoriteler kâhinler, yani sözcük anlamıyla "insanın içini görenler"di. Ibo kabilelerinde büyücünün, insan bedeninin içini görme yeteneği olduğu varsayıldığı için, hastanın ruhsal durumunu değerlendirebildiği kabul edilir. Kabile şefinin cesareti, savaşçılarının cesaretini yargılamasını meşru kılan bir standart olarak kabul edilir. Şef savaşçıların cesur olup olmadığını değerlendirebilir; *tanım gereği*, savaşçılar şefin cesur olup olmadığını

değerlendiremez. O şeftir. Bu keyfi ve gelenekselleşmiş güç tanımı ve sağladığı yargılama iktidarı, bir Afrika kabilesindeki otorite ile XIV. Louis'nin sarayındaki protokol incelikleri gibi ondan çok uzak bir toplumsal yaşam biçimi arasında bir bağ kurar. Toplum sınıf, kast ve insan tipleri arasındaki farkı tanımlar; bu gelenekler, "gerçeklik" denen başka bir şeye yamanmış etiketler değil, gerçek olgular olarak yaşanır.

Otoriteyi yargıç konumuna sokan güçler onu aynı zamanda güven verici biri durumuna da getirir. O güçlüdür ve bilir; bu nedenle başkalarını koruyabilir. Eski Roma'da *auctor** bir yönüyle, güvence sağlayıcıydı; koruma ilkesi, ortaçağda efendi ve uyruğu arasındaki *feudum*** sözleşmesinde somutlaşmaktaydı. Katı bir kast yapısının bulunmadığı toplumlarda, otorite daha incelikli bir güven verme misyonu üstlenir. Diğer insanları, sürdürdükleri günlük etkinliklerin göründüğünden daha kapsamlı bir önemi olduğuna inandırır. Buradaki incelik şudur: Kendisine bağımlı olanlar itaatkâr olsun olmasın, otoritenin yalnızca varlığı bile bu güveni sağlamaya yeterlidir. Helen babasına karşı gelmektedir; ancak kendi cinsel yaşamının, ilişkide bulunduğu kişi dışında da yansımaları olduğunu hissetmek için bir odak noktası, bir referans noktası olarak babasına gereksinim duymaktadır.

Bu güçlerin odağında, otoritenin uyandırdığı korku ve saygı bileşimi bulunmaktadır. Gücün etkisini azaltmak için kişi, otorite korkusunu yenmelidir. Peki ama bu olanaklı mıdır? Bir düşünce okuluna göre, korku uyandırmak, otoritenin psikolojik açıdan meşruluğunun temelini oluşturur.

Bu konu, Machiavelli'nin *Hükümdar*'ındaki ünlü bölümlerin konusudur. Bu bölümlerde Machiavelli, bir hükümdarın sevilmesinin mi, yoksa ondan korkulmasının mı daha iyi olduğu sorusunu ele alır. Machiavelli'ye göre, korkuya dayanmaksızın insanlar üzerinde kişisel bir otorite kurulamaz. Yerleşik bir hanedanı deviren ya da yeni bir toprak fetheden hükümdarlar korku uyandırma gereksinimi duyarlar; böyle bir hükümdar kaba gücü otoriteye dönüştürmek zorundadır. Bu yeni hükümdarın haşmeti, kendisini halkın gözünde öfkesi korkunç, ne zaman iyilik yapacağı bilinmeyen, erişilemez ve üstün bir

* (Lat.) Destekleyici, hami, ata, baba. (ç.n.).
** Ortaçağ Latincesi'nde Fief, tımar. (ç.n.)

varlık olarak kabul ettirme yeteneğine bağlıdır. Bunu başaran bir fatihin uyruklarını katletmesine ya da hapislere doldurmasına pek gerek kalmaz; halk korkudan emirlere kendiliğinden uyar. Korkunun yarattığı bu bağı herhangi bir biçimde gevşeten bir otorite bunalımı, ne kadar küçük de olsa, bir motordaki çatlak gibi, otoriteyi tümden yok eder. Max Weber'in karizmatik hükümdara ilişkin analizi daha ılımlı bir görüşü yansıtır. Karizmatik hükümdar, örneğin gene bir yerleşik rejimi devirerek iktidara gelen bir peygamber ya da ihtilalcidir. Bu yeni liderin uyandırdığı korku azaldıkça, kişisel otoritesi de azalır ve bürokrasi tarafından massedilir: İsa, kaçınılmaz olarak Kilise'ye dönüşür. Bu bürokrasi, kişisel otoriteden esinlenen tutkunun zayıf bir yankısıdır; Weber'e göre, bu tutkuların merkezinde huşu yatmaktadır. Bu korku, bir otoritenin temel öğesi olan Ötekiliği yaratır.

Bu düşünce tarzı doğruysa, bu durumda otoritenin psikolojik meşruluğu ile uyruklarının korkudan sıyrılması arasında bir değiş tokuş ilişkisi vardır. Bir otoriteden ne kadar az korkulursa, ona o kadar az saygı duyulur. Bu durum, iktidarı gasp eden biri ya da bir peygamber açısından doğru olabilir ancak bunu genel bir önerme olarak kabul etmek doğru olmaz. Anne ve baba açısından korku uyandırmak, sahici bir saygı yaratmak için iyi bir yol değildir. Daha geniş bir açıdan bakılırsa, kişinin otoriteye karşı saygısını azaltmayacak ancak otoritenin gücüne (koruma, güven verme ve yargılama) ilişkin düşüncelerinin değişmesine yol açacak biçimde de korku alt edilebilir. Açıklamak istediğim değişim bu türden bir değişimdir.

Kişinin, otorite korkusundan sıyrılmasını sağlayan kabadayıca bir yol da vardır. Bu yol, otoriteyi düpedüz reddetmeye, onu aşağılamaya dayanır. Bu durumda sorun öylesine çabuk çözümlenir ki, riske atılan hiçbir şey olmaz: Örneğin, işverenin negatifini ideal olarak gören işçi ya da babasına gitgide daha çok gereksinim duyduğu halde, ona, aşk yaşamına karışmaya hiçbir meşru hakkı olmadığını söyleyen Helen. Otoritenin meşruluğunun gerçek anlamda sınanabileceği nokta, yanıtın yalnızca bir "evet" ya da "hayır" olmadığı noktadır.

Kişinin otorite korkusunu daha az aldatıcı bir yoldan yenmesinin bir yolunun da otoriteye karşı amansız bir mücadeleye girişmesi olduğu düşünülebilir. Yalnızca reddetmek değil, açıkça savaşmak. Pek çok modern terörist grubun psikolojik "kuramı" –buna kuram de-

nirse– budur. Yerleşik düzene karşı bir terör eyleminin asıl değerinin, otorite korkusunu kökünden söküp atmak olduğu kabul edilir. Her bir amaçsız şiddet eyleminin altında yatan mantık, eylem sonucunda teröristin ve izleyicilerin sırtından yükün kaldırılmasıdır. İhlal edilecek hiçbir şeye gerek kalmamalıdır. Bu görüşün başarılı bir anlatımına Turgenyev'in *Babalar ve Oğulları*'nda, arkadaşı Arkady'ye hitaben konuşan nihilist Bazarov'un sözlerinde rastlamaktayız. Konuşmanın son bölümü şöyledir:

> Sen bizim acı, sert, yalnız varlığımıza göre değilsin. İçinde ne atılganlık ne kin var. Sende gençliğin ateşi, gücü yanıyor ama bizim işimiz için yetmez bu. Sizin gibiler, soylular, kibarca uysallıktan ya da kibarca kızgınlıktan bir adım öteye gidemezler, bu da hiçbir işe yaramaz. Senin gibileri, söz gelişi, kalkıp dövüşemezler... ve kendilerini iyi insanlar olarak düşünürler... Ama biz dövüşmek diyoruz da başka bir şey demiyoruz. Evet, güçlük burada! Bizim tozumuz gözlerini kör eder senin, çamurumuz kirletir. Gerçekte bizim düzeyimizde değilsin, bilmeden beğeniyorsun kendini, kendi kendini suçlamak hoşuna gidiyor; ama bizim karnımız tok bunlara... Bize genç kurbanlar verin... Biz kırıp ezmeliyiz insanları! Sevimli bir çocuksun sen; ama çok yumuşak, liberal bir küçük soylusun.*

Korkunun ne olduğu ve nasıl alt edilebileceğine ilişkin bu görüş bana yalnızca kötü değil, aynı zamanda berbat bir psikoloji örneği olarak görünüyor. Bazarov'un otorite korkusundan kurtulmaya ilişkin öğütleri, otoriteleri bir kenara atmayı, onları, nefret dışında hiçbir duygu uyandırmayan tümüyle dışsal kişilikler olarak görmeyi içeriyor. Otorite korkusunun alt edilmesi için bence hem daha etkili hem de daha cesur olan karşıt bir yol vardır. Bu yol, Hegel'in mutsuz bilinç dediği, otoritenin dünyasına giriş süreciyle ilişkilidir; otorite imgelerinin öylesine yakınına girmeye ve bunları öylesine dikkatli biçimde incelemeye yönelirsiniz ki, otoriteyi bu kadar yakından görünce gizemliliğin tüm izleri silinir ve gizemli varlıklar olarak otoritelerden korkma duygunuzu alt edersiniz.

Aklıma, örnek olarak, Richard Avedon'ın, babasının ölümünü yansıtan ünlü fotoğrafları geliyor. Baba Avedon'ın hastalığının başlangıcında bir fotoğrafı çekilmiştir; bu fotoğrafta kendine güvenli ve

* *Babalar ve Oğullar,* Ivan Turgenyev, çev: Melih Cevdet Anday, Sosyal Yayınlar, 1983, s. 231.

güler yüzlüdür. Sonraki fotoğraflarda avurtları çökmüş, gözleri yuvalarından fırlamıştır; kafatası sanki küçülmüştür. Fotoğraflarının çoğunda bir gömlek ve kravatla görünür; son fotoğraflarındaysa, yaşama bağlılığın bu işaretleri ortadan kaybolur ve onu bir hastane giysisi içinde görürüz. Bu fotoğraflarda dehşetengiz hiçbir şey yoktur; Avedon ne babasının ölümünü dramatize etmeye ne de herhangi bir şeyi saklamaya çalışmaktadır; onun amacı yalnızca görmektir. Görmekten korkmaz. Turgenyev'in roman karakteri bağlantı kurmayı reddeder; onun bu küçümseyişinin ardında dünyayla bağın kendisini kirleteceği korkusu yatmaktadır. Avedon'ın fotoğraflarındaysa böyle bir kirlenme korkusu görünmez.

Otorite korkusu ve kirlenme arasındaki ilişki, Mary Douglas'ın *Purity and Danger*'ında ele alınan bir konudur. Eski İbraniler gibi bazı kültürlerde, otoriteler neyin içilip neyin yenebileceğine karar vermeye dayalı olarak hükmederlerdi; Hint Brahmanlarınınki gibi diğer kültürlerde yalnızca otoritelerin bedenleri saftı ve ayinlerde bu saflığa hiç kimse ortak olamazdı. Öte yandan, bir rahibin yasakladığı yiyeceği yiyen ancak zarar görmeyen kişiler olursa, bu kez de rahip gayri meşru ilan edilebilirdi. Tehlike olmazsa otorite de olmaz; bu durumda rahip herkesin önemsediği bir korku uyandıramamış olur. Batı'da, otoriteye karşı ayaklanma düşünceleri genellikle, murdar bir eylemin gerçekleştirilmesi biçimini alır; örneğin Victoria Dönemi insanları, cinsel maceralara giren kızlarını "kirlenmiş" ve homoseksüelleri "mikroplu" sayardı.

Bazarov'un sözleri, otorite ve kirlenme korkusu arasında özellikle karanlık bir ilişkiye dikkatimizi çekmektedir. Yani otoritenin, hükmü altındaki insanları ahlaki bakımdan kirletebileceğine işaret etmektedir. Bu ahlaki kirlenme korkusu, otoritelerin kandırmacası sonucunda kişilerin yumuşak ve uysal olacağı düşüncesine dayanmaktadır; Bazarov, Arkady'yi bundan ötürü suçlar. Ya da, otoritenin etkisi sonucunda kişinin rasyonel davranış anlayışının bozulabileceği korkusu vardır. *The Authoritarian Personality*'nin Theodor Adorno tarafından yazılan bölümlerinde, Naziler ve Ku Klux Klan gibi habis otorite imgelerinin, güvenecek mutlak ve her şeye gücü yeten bir şeyin peşinde umutsuzca koşan, ancak bu habis otoriteler olmadığında rasyonel in-

sanlar olmayı sürdürebilen taraftarların beyinlerini nasıl yıkadığı sık sık anlatılmaktadır. Otorite ve kirlenme arasındaki bu karanlık ilişkinin anlamı şudur: İnsanların beyinlerinin bir köşesinde siyasal ya da ahlaki bakımdan gayri meşru olduğunu bildikleri bir şeyi Hitler'in himayesinde yapmaları psikolojik olarak meşru görünmektedir.

Otorite ve kirlenme arasındaki bu ilişkilere Hegel'in sunduğu reçete radikaldir. Otoritenin kötü etkileriyle, yalnızca otoriteye gitgide yakınlaşarak savaşılabilir. Bir otorite figürü sizden ne kadar uzaksa, o kadar çok korku ve huşu uyandırır. Otorite size ne kadar yakınlaşırsa, o kadar az güçlü görünür. Avedon'ın fotoğrafları "yakın" sözcüğüyle neyin kastedildiğini göstermektedir. Psikolojik açıdan, otoriteye "yakınlaşmak" ikileme gibi bir empati davranışındaki kadar karmaşık veya genç bir yetişkinin anne ya da baba olduktan sonra kendi anne babasının neden bazı kuralları kendisine dayatmış olduğunu anlaması kadar basit olabilir. Ya da bir terapi seansında, meramını anlatamayan anne babalar veya âşıkların davranışını açıklamak üzere amansız bir araştırma biçimini de alabilir. Bu, otoritenin gizemliliğinin yok edilişidir; güç farklılıkları olduğu gibi kalabilir ancak otorite Öteki, yani gizemli ve erişilemez bir güç olmaktan çıkar. Artık bir giz kalmadığı için, otorite ile hükmü altındakiler arasında aşılmaz bir uçurum yoktur. Otoriteyi içselleştirmekle, farklı olana yakınlaşmakla Hegel'in kastettiği budur.

Korkunun alt edilmesine ilişkin günlük yaşamdan bazı örnekler vermek istiyorum. Birinci Bölüm'de söz edilen muhasebecilerden birisi lezbiyen sevgilisini anlatmaktadır:

> Denek: Önemsiz şeyler konusunda insanı çıldırtacak kadar pasiftir ve önemli konularda da taş gibi inatçıdır.
>
> Mülakatçı: Taş gibi demekle neyi kastediyorsunuz?
>
> Denek: Hep bir neden bulur ve bu beni ürkütüyor; oturduğumuz yeri ya da tatile gideceğimiz yeri neden değiştirmek istediğini anlayamam ama hep kabul ederim, etmek zorundayım.
>
> Mülakatçı: Neden? Sizi terk edeceğinden mi korkuyorsunuz?
>
> Denek: Tam olarak öyle sayılmaz; örneğin, oturduğumuz yeri değiştirmeyi neden istediğini söylemediğinde, kendini haklı gösterecek nedenleri var gibidir.

Mülakatçı: Clara, bu kötü bir duruma benziyor. Sonunda nasıl halletti-niz?

Denek: Şey, açıklaması zor. Yani, oturduğumuz yeri değiştirme konusunu milyon kere konuştuk, annemden aldığım parayı da, ama sonunda korktuğunu fark ettim, tedirgindi, benim de haklı olabileceğimden korkuyordu, yani haklı da olamazsa, sahip olabileceği hiçbir şey olmamasından korkuyordu. Demek istiyorum ki, o hepten suskunlaştığında korktuğunu hissediyordum, aslında o benden korkuyordu. Sonunda olan oldu. Benimle sevişmediğini anladığımda –ki sevilmek için yanıp tutuşurum– beni terk etmesinden o kadar da korkmadım. Sonuç olarak, nasıl derler, daha iyi ama daha sert biri oldum. Beni üzmesine izin vermedim, onunla daha sıkı olduk ve sanırım sorunumuzu böyle hallettik.

Bu örnekte suskunluk, mesafe ve denetim yaratmaktadır. Sevgilisiyle giriştiği ciddi bir kavganın belirli bir noktasında, muhasebeci bu suskunluğun nedenini kavramıştır. Bu kavrayışı açıklarken kullandığı dil, tartışmayı kendi istediği alana nasıl çektiğini göstermektedir; diğer kişi artık bir yabancı değildir ve onu korkutmamaktadır. Aşağıdaki örnekteyse tam tersine, genç bir kadın, kilo sorunu nedeniyle anne babası ve doktorların kendisini denetleyişine ilişkin son derece sağlam bir açıklamayı alt etmek zorundadır. Kadın, bu otoritelerle olan ilişkisine bir soru işareti koyar, onları susturur; böylece onlarla ilişkisindeki çekingenlikten sıyrılır.

Denek: Kayıtlarda göründüğü gibi 77 kg geliyorum.

Mülakatçı: Burada 1.70 m boyunda olduğunuz yazıyor; doğru mu?

Denek: Evet. 18 kg fazlam olduğunu söylüyorlar. "Aşırı fazla" kiloluymuşum. (Bunları taklit edercesine söyler)

Mülakatçı: Söyleyenler kim?

Denek: Yani annem, babam ve fazla kilo sorunu olanlara bakan özel doktorlar.

Mülakatçı: "Aşırı fazla kilolu" kötü bir ifade.

Denek: Bu sözden nefret ediyorum. Aslında kendi görünümümü ben normal buluyorum. Yani şimdi öyle düşünüyorum.

Mülakatçı: Daha önceleri normal bulmuyor muydun?

Denek: Bana, kilo sorunumun ne kadar ciddi boyutta olduğunu anlatıp durdular. Çocuk psikiyatristlerine gittim. Aptallar. Bana yaptıkları her açıklamada kendimi daha kötü hissediyordum... Şişman bir çocuk olmanın zorluğu nedir, biliyor musunuz? Size, kendinizde bir şeylerin

bozuk olduğunu söyleyen bu insanları hep memnun etmeye çalışmak. Kendinizi kötü hissedersiniz ama neyi yanlış yaptığınızı anlayamazsınız.

Mülakatçı: Bu konuda böylesine rahat konuşabilmenize şaşırdım.

Denek: Şöyle oldu: Annem babam bu rejim doktorlarına kafayı takmışlar, ben de doktorlara bir sürü şey anlatmak zorunda kaldım. Komik gelebilir ama anne babamın kafasının benimki kadar karışık olduğunu fark ettiğimde ayak diretip doktora gitmedim.

Mülakatçı: Nasıl?

Denek: Bakın şimdi. Ben neden şişman olduğumu bilmiyorum, şişmanlığın neden kötü olduğunu da; onların bildiğini düşünüyordum. Onların da benim gibi bilgisiz olduğu ortaya çıkınca, birden uyandım, her şeyi bir kenara attım, rejim yapmayı bıraktım.

Bu örnekleri bu denli anlaşılır kılan şey, insanların kullandığı yöntemdir. Otoriteler hakkında öğrendikleri her neyse onu öğrenmek için mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bizim kültürümüzde otoritenin doğasını değiştirmek için ona karşı mücadele etmek bize doğal gelir; yani otoritenin kendisi sabit, statik bir güç gibidir. Bunu, Iboların kültüründe karşılaştığımız, otoritenin kendini dönüştürme anlayışıyla karşılaştırın. Çocukken bir Ibonun hiçbir otoritesi yoktur; yalnızca bağımlı bir kişidir. Yetişkinliğe geçiş ayinleri, kişiyi, daha önce kendisinin koruyucusu olanlarla eşit güce getirir. Anne babalar, çocukken olduğundan farklı olarak aynı korkuyu uyandırmazlar; ancak bu nedenle yaşlıların meşruluğu da azalmaz, yalnızca değişir. Bu meşruluğun aldığı yeni biçim emir yerine öğüttür. Yetişkin bir Ibonun kendisi anne ya da babalık sürecini tamamladığında otorite gene değişir; kabilenin geçmişine ilişkin bilgiler kişinin otoritesinin kaynağı olur. Bu, en üst düzeyde bir "değişken" otoritedir; kişinin otoritesinin ne olduğu, yaşamındaki koşullara bağlıdır. Otorite vardır ancak değişmez değildir. Böyle bir kabile için gayri meşru otorite, otoritenin koşullarını tek bir kalıpta dondurma girişimi olurdu. Yani gayri meşru otorite süreklilikle özdeşleşirdi.

Bizim toplumumuz, otoritenin dönüştürülmesini sağlayan bu tür yetişkinliğe geçiş ayinlerinden yoksundur. Bizim açımızdan, otorite korkusunu azaltmak için, huzursuz edici bazı olaylar içinde otoriteye yakınlaşmak zorunludur. Bir hizmetçinin efendisine yakınlaşırkenki sıkıntısı, efendisinden korkusunun sınanıp sınanmadığının ölçüsüdür.

Kuşkusuz, çatışmalar insanları katı tutum almaya yöneltebilir; ancak örneğimizdeki hem muhasebeci hem de genç kadında tam ters bir süreç gözlenmişti: Çatışma, savaşçı tarafı dönüştürdü. Bazarov'un aksine, bu ikisi, otoriteyi daha *yakından* hissetme riskini göze aldılar ve böylece korkularını yendiler. *The Functions of Social Conflict*'te Lewis Coser, belirli bazı çatışmaların kişilik yapılarını nasıl "bütünleyebileceğini" göstermiştir. Teknik açıdan bakıldığında, muhasebeci kadın örneğinde olan şudur: Muhasebeci kendisinin ve sevgilisinin suskunluklarını karşılaştırır; artık biri güçten, diğeri zayıflıktan kaynaklanan iki tür suskunluk yoktur. Şiddetli bir mücadele sırasında yapılan bu karşılaştırma sonucunda muhasebeci kadın kendisine gelir. Öteki genç kadınsa, anne babasının kilo konusundaki açıklamalarının boş olduğunu görür ve bunun sonucunda bir miktar cesaret kazanır; anne babasının da kendisi gibi kafaları karışıktır. Otoritenin reddi, korkuyu alt etmeye yönelik bu iki eylemin de sonucu değildir; bir tür karşılıklılık duygusu oluşur, kişiler gereksinimlerini, kendilerini daha yakın hissettikleri insanlara söyleyebilirler. Muhasebeci kadının sevgilisi gene güçlüdür, anne baba gene anne babadır; ancak artık varlıkları bunaltıcı değildir. Otorite kavramının "içsel" bir sorun oluşu, Hegel'in kastettiği şey ile "bütünleme" terimi paralellik taşımaktadır; ancak Hegel, içsel sorunun kendisini bir çatışma olarak görmektedir. Kuşkusuz, Kafka'nın babasına yazdığı mektup, Madeleine Gide'in yaktığı mektuplar, Avedon'ın çektiği fotoğrafların tümü de her ne kadar, her bir kişinin yaşamında karşı karşıya kaldığı otorite sorunuyla cebelleşmek için gerekli kişilik öğelerini birleştirmeye yarasalar da, büyük acı doğuran davranışlardır. Bu nedenle Hegel'in kullandığı "mutsuz bilinç" terimi belki de tanımlayıcılık bakımından daha doğrudur.

Şu ana kadar Hegel'in bilinç evrimi olarak adlandırdığı olguyu ele aldık. Elimizdeki "veriler" çatışmaya ilişkin kişisel deneyimlerdir. Otoritenin çatışma aracılığıyla dönüşümü, yakın kişisel ilişkilerde, az çok gerçekleşebilir; ancak bu belirli bir biçimde olur. Günümüzde otoritenin açıkça örgütlendiği biçimdeyse bu olasılık hemen hiç yoktur. Hem paternalizm hem özerklik, varolan durum olarak sunulan otoritedir. Bunların ne içsel bir tarihi olduğu ne de evrim geçirmiş

olduğu akla gelir. Pullman'ın ve Stalin'in çocuklarının asla büyümeleri beklenmez; yalnızca kötü ya da itaatsiz olmaları beklenebilir; ancak bu da tümüyle değişmez bir görüş açısından böyledir.

Yakın kişisel ilişkilerde, Hegel'in yolculuğuna benzer bir şeyler hissediyorsak, bunun nedeni şudur: Bedenin gelişimi ve çürüyüşü, anne babalık sürecinin başlaması ve bitişi gibi olgular, yerleşik otorite ilişkilerini altüst eden, alt edilemez güçlerdir. En azından, bu altüst oluşlardan bir şeyler öğrenme olasılığı vardır. Kamusal alandaysa benzer bir olasılık yoktur. Özel yaşamından örnek verdiğim muhasebeci kadın, aynı anda iki ayrı dünyada yaşamaktadır: Biri, üretken çatışma aracılığıyla otoritenin kendisini yeniden yarattığı özel dünya; diğeri, otoritenin durağan olduğu ve gene durağan bir yadsımayla karşılaştığı kamusal dünya.

Mutsuz bilincin yolculuğunu, büyük ölçekli kurumların yapısıyla ilişkilendirmek istiyorum. Bu bağ, toplum yaşamında etkileyebileceğimiz, otoritenin yıkılması sürecinin niteliği ve biçimine dayanır. Bu iki dünyanın birbirine bağlanması, kişisel iktidarın acımasız dünyasına eklenmesi sorunu değildir. Özel yaşamımızda otoritenin karmaşıklığını ve ahlaki niteliğini, kamu kurumlarının izin verdiğinden daha iyi öğreniriz. Toplumsal yaşamda neden basitliklerin esiri olalım? Bilincimizin karmaşıklığını, kolektif deneyimin standardı haline dönüştürmeye çalışmazsak, yalnızca efendilerimizin çıkarlarına hizmet etmiş oluruz.

5
Gözle Görülür, Anlaşılır Otorite

Otorite sahibi olmanın bir hedefi vardır: İktidarı, güç imgelerine dönüştürmek. Bunu gerçekleştirirken insanlar genellikle açık ve basit imgeler arar. Ne kadar mantıklı olursa olsun, açık ve belirgin otorite imgesi arayışı tehlikeleri de beraberinde getirir.

Bir tiranın insanlara aşılayabileceği ve insanları baskı altına alabilecek en olumsuz inançlardan biri, yaptığı her şeyin açık ve bariz olduğu inancıdır. Bakın, yaptığım her şey açık, her şey birbiriyle uyumlu ve gizli bir şey yok. Başka bir deyişle, bana nasıl karşı çıkabilirsiniz ki? Tarihçi Jacob Burckhardt modern dönemin tiranlarını "kaba birer basite indirgeyici" olarak tanımlar; otoriter dediğimiz rejimler bu formüle uymaktadır. Führer ve Duçe, yasal devlet düzeninin yetenekli yöneticileri olmaktan çok, güçlü kişi imgesinin somutlaşmış biçimle-

riydi. Bir insan, büyük bir bürokrasi aygıtının olamayacağı bir biçimde, aynı anda hem basit, hem açık, hem de güçlü olabilir. Basitliğin erdemlerine dayanarak otoriter liderler, yalnızca kişilik gücüyle yönetebilmek amacıyla, devletin olağan mekanizmasını yıkabilir ya da bir kenara atabilir. Mussolini bir arkadaşına yazdığı mektupta, "önündeki çalıları temizlemek" için yaptığı mücadeleden esefle söz etmektedir:

> Birbiriyle çatışan, birbirini kıskanan, birbirine güven duymayan insanlar, hükümet, parti, kral, Vatikan, ordu, milisler, valiler, taşra örgütü liderleri, bakanlar vb. arasında bir denge oluşturmak için ne kadar çaba harcadığımı bilemezsin.

"Ben güçlü bir adamım" diyordu Mussolini; "çünkü, ayağımın altındaki bu otlara takılıp düşmem." *Mein Kampf*'ta [Kavgam] Hitler, otoritenin açık bir imge sunmasının yararını şöyle anlatmaktadır:

> Halkçı dünya görüşüne dayalı yeni hareketin yerine getirmesi gereken ilk görev, devletin doğasının ve amacının değişmez ve açık bir karakter kazanmasını sağlamaktır... Bu nedenle, üstün bir insanlığın oluşmasının ön koşulu devlet değil ulustur...

Bürokrasinin "kokuşmuş" batağından sivrilen bu kişiliğin karşısında, onun harekete geçirdiği avam vardır. Avam bu kişiye hararetle inandıkça, kişi tüm dağınıklık ve küçük hesapçılıklarını aştığı bu kurumlara kayıtsız kalmayla başlar. Siyaset bilimci Juan Linz'in belirttiği gibi, totaliter rejimlerin başarısının anahtarı, daha yüksek ve daha açık seçik bir düzen adına vatandaşların kafasına olağan yönetim süreçlerine karşı bir kayıtsızlık aşılamaktadır.

Öyleyse bu, belirli milletlerle sınırlı olmayan bir tehlikedir; halkın açık seçik güç imgeleri görmek istemesinde yatan bir tehlikedir. Büyülü bir düşünce, gücü hem açık seçik bir güç haline getirip hem de insanları özgür kılamaz. İktidar bu karmaşıklıktan ancak kendisi hakkında yalanlar uydurarak sıyrılabilir. Gene de netleştirme dürtüsü başlangıçta hastalıklı değildir. Egemen güç imgeleri tatminkâr olmaktan o kadar uzaktır ki, modern toplumdaki bu dürtü rasyonel ve zorlayıcıdır. Paternalist gücün vaatleri aldatıcı ve aşağılayıcıdır: Kendini bana teslim et, ben sana bakarım; sana nasıl bakacağımı ben bilirim. Özerk

bir kişinin gücüyse hiçbir bakım güvencesi vermez: Senin bana ihtiyacın var, benim sana yok; öyleyse kendini bana teslim et.

Önceki bölümlerde ayrıntılı biçimde ele alınan, yakın kişisel ilişkilerdeki otorite bunalımları, insanların karmaşıklık duygusunu yitirmeden güç imgelerini netleştirme çabalarından doğar. Bu yakın kişisel ilişkiler konusundaki bilgilerin özü otorite ve zaman arasındaki bağdır. Hiç kimse ebediyen güçlü değildir; anne babalar ölür, onların yerini çocukları alır; yetişkinler arasında aşk ölümsüz değildir; otorite, değişmez bir durum değil, büyüme ve ölüm ritminin yönettiği, zamana bağlı bir olaydır. Güç ve zaman arasındaki bağın bilincinde olmak, hiçbir otoritenin her şeye gücü yetmeyeceğini bilmek anlamına gelir. David'in* *Serment des Horatii* adlı tablosu bu bilginin betimlenişine bir örnektir: Ölmekte olan baba, oğullarından, yaşamını adadığı mücadeleyi sürdürmelerini ister. Oğulları buna yemin ederler; daha sonraysa, değişen koşulların babalarına verdikleri sözü yerine getirmeyi olanaksız kıldığını görürler. Toplumsal alanda, bu tür yanılgılarla karşılaşılması biçimindeki acı gerçeğe ilişkin olarak Hegel önemli olanın, bu yanılgıyı kimin nasıl fark edeceği olduğunu belirtir. Bunu uşak fark etmelidir ve yalnız başına fark etmelidir. Efendiyi kendi gücü körleştirmiştir; egemen olmanın zevki, bu egemenliğin sona ermek zorunda olduğunu kavramasına engel olur. Efendi özgecil bir aziz de olsa, bir efendi bu tür bir bilgiyi başkasına aktaramaz. Öyleyse uşak, efendisinin gücünün sınırlılığı konusunu kafasında açıklığa kavuşturmalıdır. Bu çaba karşılığında, her şeye gücü yeten bir güç olarak otoriteden duyduğu korkuyu alt edecek ve kendisini özgür kılacaktır.

Yakın kişisel ilişkiler alanında edinilen bu bilgiyi siyasal alana aktarmanın zorluğu, kişisel zamanla kültürel zamanın aynı olmayışından doğar. Bürokrasi, beden gibi kaçınılmaz bir biçimde büyüyüp ölmez. Ya da yöneten efendilerin devrilmesi, anne ve babaların ölmesi ve çocukların anne baba olması gibi kaçınılmaz değildir. En önemlisi, bilinç, kişisel ilişkiler alanında güçlü bir öğe olabilir; oysa açlık, acımasız yasalar ya da baskı altında ezilenlerin efendilerine diz çöktürmesi için bilincin ne denli güçlü bir silah olabileceği tartışmalıdır.

Bu nedenle, güce ilişkin psikolojik bilgi doğrudan doğruya siyasal bir programa dönüştürülemez. Bununla birlikte, psikolojik bilgi iki

* Jacques-Louis David (1748-1825): Fransız ressam. (ç.n.)

güç ölçütü sunabilir, yani kamu iktidarından iki talepte bulunabilir. Bu talepler kamu düzenini sarsabilir çünkü bu düzenin doğasına aykırıdırlar; çünkü başka bir zaman ritminin hüküm sürdüğü bir yaşam alanından kaynaklanırlar. Bu talepler şunlardır: Kamu otoritesi figürleri gözle görülür ve anlaşılır olmalıdır.

"Gözle görülür" ile kastedilen şudur: Denetim konumundakiler kendilerini açıkça ortaya koymalıdır; yapabilecekleri ve yapamayacakları şeyler konusunda açık olmalıdır; vaatleri konusunda açık olmalıdır. "Anlaşılır"la kastedilense, bu açıklığın gerçekleşme biçimidir. İktidardaki hiç kimsenin kendi yargıcı olacağına güven duyulamaz. İktidarın anlamını, bağımlı olanlar belirlemek zorundadır; uşaklar, efendilerinin davranışlarını zor bir metni anlamaya çalışır gibi yorumlamak zorundadır. Önceki bölümde anlatılan kişisel mücadelelerin hedefi iktidarı bu yoldan anlaşılır bir konuma getirmekti. Anlama eylemi her zaman için öze dönük bir etkinliktir: Kişinin korkularını tasfiye etmesi, maskelemesi, bu korkulara empatiyle yaklaşması, bağımlı kişilerin, yaşamlarındaki otoriteleri daha iyi anlamak ve değerlendirmek amacıyla kendilerine yönelik gerçekleştirdikleri eylemlerdir.

Bu bölümde, bu anlama çabasının toplum yaşamında hangi koşullarda ortaya çıkabileceğini ele alacağım. Bu çaba, temel iktidar yapısı, komut zinciri belirli biçimlerde sarsıldığında ortaya çıkabilir. Amacım, komut zincirinin bu özel biçimlerle kırılmasının, güçlü birinin halen yönetimde olduğu duygusunu yok etmediğini ya da bir kaos yaratmadığını, bunun yerine, bağımlı kişilere, kendilerini yönetenlerle pazarlık yapma ve yöneticilerinin neleri yapabileceklerini ve yapamayacaklarını –neleri yapmaları ve neleri yapmamaları gerektiğini– görme şansı verdiğini göstermektir. Bu yıkma çabalarının hedefi, komut zincirindeki otoritelerin elinden her şeye gücü yetme niteliğini almaktır. Otorite ile düzensizlik arasındaki ilişki gizli değildir; yalnızca demokrasi idealinin ciddiye alınmasıdır.

XVIII. yüzyıldan devraldığımız demokrasi ideallerinin hepsi gözle görülür, anlaşılır otorite anlayışına dayanmaktadır. Vatandaşların topluca anlamaları gerekir; toplum koşullarını gözlemlemeleri ve birbirleriyle tartışmaları gerekir. Bu ortak çabanın sonucunda vatandaşlar, liderlere belirli güçler verirler ve onları, güvenlerini ne ölçüde hak ettiklerine bakarak değerlendirirler. Güven koşullarının tümüyle göz-

le görülür olması gerekir; Jefferson'ın dediği gibi, lider sağduyusunu kullanabilir ancak düşüncelerini kendisine saklamamalıdır. Dahası, iktidarın yorumlanışı ve koşullarının gözden geçirilmesi, yalnızca, iyice kök salmaya başlayan önceki rejimlerin yıkılışı sırasında gerçekleşir. Oy verme gibi "normal" süreçler bu amaca yetmez. Jefferson, her kuşakta devrim zorunluluğuna ilişkin düşüncesiyle ünlüdür; XVIII. yüzyıl Avrupa demokratik düşüncesinde, demokrasi sürecinin en güçlü anındaki periyodik sarsılmaya benzer bir önem atfedilir; bu görüş Abbé Sieyés ve d'Holbach'ta karşımıza çıkmaktadır.

Aydınlanma demokratlarının, otoritenin anlaşılır ve gözle görülür olması gerektiği, iktidarın periyodik olarak yıkılmasının katlanılabilir olduğu görüşü, bu düşünürlerin insan ırkının rasyonel gücüne duydukları büyük inançtan kaynaklanmaktaydı. Bu inanç yanlış ya da doğru olsun, kesinkes doğru olan bir şey varsa o da şuydu: Aydınlanma demokratları güç imgeleri yaratmanın ne denli zor bir iş olduğunu hesaba katmıyorlardı. Karmaşık iktidar bilmeceleri, karşılıklı olarak yıkıcı bir rol oynayan hizipler, kitlelerin inançlarıyla oynama gibi olguların, yalnızca insanlıkta doğuştan varolan rasyonelliğin, toplumun geleneklerin zincirlerinden kurtulmasıyla alt edilebileceği kabul edilmekteydi. Bu laik inanç sahiplerine Madison'ın, *The Federalist Papers*'daki* yazılarında yönelttiği eleştiri, bunların, ne demokrasinin ne de bir darbede kurmayı önerdikleri olağandışı ve riskli toplumun zorlukları konusunda en küçük bir fikirleri bile olmadığı şeklindeydi.

Madison'ın makalelerini kaleme alışından iki yüzyıl sonra geldiğimiz nokta, demokrasinin otoriteye ilişkin tasavvurunun ne denli kırılgan olduğunu görmemiz oldu. Tüm otorite kaynağının halk olduğunu söylemek, otoritenin nasıl oluştuğu konusunda psikolojik olarak fazla bir fikir vermez: Karşılıklı tartışma ve karar verme sonucunda nasıl olup da bazı insanlardan diğerlerinin koruyucusu olmalarının istendiği, ancak onların efendileri olmalarının yasaklandığı anlaşılamaz. Bu kişilerin birer efendi olmalarını yasaklayan bir yasa çıkarılabilir belki ama bu insani açıdan nasıl mümkün olabilir? Aydınlanma demokratlarının öngördüğü periyodik altüst oluşa hoşgörüyle yaklaşım –ve bunu bir zorunluluk olarak kabul ediş– artık ne yasalarda ne

* ABD'nin dördüncü başkanı James Madison'ın (1751-1836), ABD Anayasası'nın onaylanması amacıyla, Alexander Hamilton ve John Gay'le birlikte yayımladığı makaleler dizisi. Dizideki 85 makaleden 29'u Madison'ındır. (ç.n.)

de uygulamada görülmektedir. Demokratik ve özgür olarak anılan toplumlar kendilerini genellikle demokrasiyi "kurtarmak" amacıyla, ayaklanmalarla baş etmek için baskıcı yöntemler kullanma paradoksu içinde bulur.

Kendisine bağımlı olanlara duyarlı olan bir iktidar yapısı; gerginlik anlarında tartışılan ve yeniden oluşturulan iktidar zincirinin halkaları; sınırlı bir inanç duyulan güçlü kişiler –bunlar imkânsız, ütopik birer düş olabilir; ancak çoğu Batı toplumunun sahte biçimde bağlılık gösterdiği ideallerden daha ütopik değildir.

A. EMİR KOMUTA ZİNCİRİ

İki kişi arasındaki iktidar, bir kişinin iradesinin diğer kişininkine üstün olmasına dayanır. Birinci bölümde, yalın itaatin iradeler arasındaki eşitsizliğinin doğru bir ölçüsü olmadığı durumları gözlemledik. Helen gibi bir kişi, siyah erkeklerle çıkarak anne ve babasına itaatsizlik edebilir; bununla birlikte gene de, sevgili seçmede anne babasının isteği olarak bildiği şeylere kesinlikle bağımlı olabilir. Yani o itaatsizdir ama denetim anne babasının elindedir. Yok oluş fantezisi, idealleştirilmiş ikamede olduğu gibi, bir kişinin iradesinin diğer kişinin iradesini denetlemesine yol açan bir yadsımadır.

Emir komuta zinciri, bu irade eşitsizliğinin binlerce ya da milyonlarca insanı kapsayacak biçimde genişletilmesini sağlayan yapıdır. Emir komuta zincirinin oluşum ilkesi yeniden üretmedir: A, B'yi denetler, B, A'nın komutunu kendisine mal ederek C'yi denetler; C, B'nin komutunu yineleyerek D'yi denetler ve bu böylece devam eder. Emir komuta zincirini esaslı biçimde çözümleyen General von Clausewitz'in (Napoléon'un Jena'da ve 1812-1813'teki Rusya Seferi sırasındaki rakibi) *On War* adlı kitabının girişinde, savaşı iradelerin çatışmasına bağlayan şu ünlü tümce yer alır: "Savaş, geniş ölçekli bir düellodan başka bir şey değildir." Burada "geniş"liği sağlayan şey emir komuta zincirinin yapısıdır. Savaşı diğer iktidar biçimlerinden ayıran şey şiddet kullanımıdır: "Bu nedenle savaş, kendi irademizi gerçekleştirmek için düşmanımızı zorlamaya yönelik şiddet eylemidir." Von Clausewitz, emir komuta zincirinin yukarıdan aşağıya her bir hal-

kasında yalın bir yeniden üretime dayanmadığını çok net biçimde kavramıştı. Generalin iradesi hepsinin üzerindedir: Generalin komutunun etkili olması için, astlarına bazı ayrıntılarda serbestlik tanınması gereklidir. *On War*'un orta bölümlerinde bu nedenle, emir komuta zincirinin halkalarına denk düşen kişileri denetlemenin ama her küçük ayrıntıyı hesaplamaya kalkmamanın nasıl gerçekleştirileceği anlatılır.Von Clausewitz şöyle demektedir:

> Sürekli bir savaş düzeni, sürekli bir öncü kuvvet ve ileri karakol düzeni; bunlar, bir generalin, yalnızca astlarının elini kolunu değil, belirli durumlarda, kendi elini kolunu da bağlaması anlamına gelir.

İzin verilemeyecek olan şey, astların generalin stratejisinin temel hedef ve tasarımını yorumlamada serbest olmasıdır; bu durumda emir komuta zinciri parçalanır. Denetim, generalin iradesinin bütünü belirlemesine bağımlıdır.

Emir komuta zincirine dayalı iktidarın ne anlama geldiğine ilişkin bu şık ve mükemmel analizin bir asker tarafından yazılmış olması anlamlıdır: Çünkü emir komuta zincirinin tarihsel kökleri savaşlara dayanır. Birbirleriyle savaşan kabileleri orduya dönüştüren düşünce budur. Homeros'un destanlarında hem kabilelerin hem de orduların savaştığını görürüz. Burada, ordular uygarlığın güçleridir. Emir komuta zinciri, savaşçıların spontane şiddetini disiplin altına almıştır; aynı biçimde, yeni bir kahraman türü ortaya çıkarmıştır. Bu kahraman, yalnızca fiziksel gücü ve cesaretiyle değil, aynı zamanda strateji oluşturma yeteneğiyle de diğerleri üzerinde egemendir. Thukydides'in *History of the Peloponnesian War* adlı yapıtı emir komuta zincirine ilişkin olarak Antik Dünya'da o sıralarda patlak veren bir görüş ayrılığını yansıtır: Saf ve evrensel bir ilkenin egemen olduğu Sparta'da askeri yaşamla sivil yaşam birbirlerinden ayırt edilemez; Atina'daysa askeri denetim ilkeleriyle demokratik sivil devletteki tartışmalar ve belirsizlikler çatışmaktadır.

Tarihsel açıdan bakıldığında, Sparta'daki askeri kampı andıran bir emir komuta zincirine ender olarak rastlanır. Genelde, zincirin halkalarından bazıları kopuktur ya da toplumsal bir hiyerarşi yaratan pek çok farklı zincir vardır. Ortaçağın *feudum*'u, bazı halkaları kopuk bir zincirdir. İlke olarak, piramidin tepesindeki krallar ya da büyük soy-

lulardan başlayıp en alttaki vasala kadar uzanan düz bir soy çizgisi vardı; gerçekteyse, *feudum* sözleşmeleri, yerel yükümlülüklerden oluşan yamalı bir bohça oluşturuyordu. Burgonya kralı, savaş zamanında –gene ilke olarak– tüm uyruklarını toplayabilirdi; pratikteyse, savaş masraflarını karşılamak üzere vergi koyamıyordu, çünkü bu durum bir manordaki yerel soy ilişkilerini bozabilirdi. Ortaçağda kilise ve devlet farklı zincirleri temsil eder. Bu iki zincir bir halat gibi birbirlerine dolanmış durumdaydı; ancak görev, ayrıcalık ve yükümlülükler açısından her zaman ayrılabilir nitelikteydi.

Modern dünyada, bir iktidar yapısı olarak emir komuta zincirinin piyasa mekanizmasıyla belirsiz bir ilişkisi vardır. Kuramsal açıdan piyasa, tepeden yönlendirmeyle değil, görece eşit bir konumu olan hasımlar arasındaki rekabette oluşmaktadır. Adam Smith'in farkına vardığı gibi büyük tehlike, bu rekabetten zaferle çıkanların, bu avantajlı konumlarını kullanarak rakiplerini piyasadan silmeleri, böylece de piyasa mekanizmasının kendisini yok etmeleriydi. Dikey ve yatay monopollerin, kartellerin ve devlet işletmelerinin ortaya çıkışı bu tehlikenin canlı birer örneğidir; bunlar, piyasadan çok katı emir komuta zincirlerine dayalıdır. Öte yandan, petrol kartelleri, çokuluslu şirketler ve devlet sanayi işletmeleri, piyasa güçlerinin sınırlı ölçüde işlemesine izin verir. Bunu da, piyasa hâlâ bir miktar kâr sağlamaktaysa yaparlar; örneğin petrol kartelleri, bu kıt kaynağın fiyatının yükselmesi için, açık bir uluslararası piyasadan yanadırlar; ancak rekabet ciddi bir boyut kazanıp fiyatlar düştüğünde, kartel müdahale eder. Adam Smith, üreticilerin kolayca işbirliğine gidip piyasayı yönlendirebilecekleri düşüncesini ciddiye almamıştı; ona göre arz ve talep karşılıklı ve eşit biçimde birbirini dengeleyecekti. Von Clausewitz'in çok iyi kavrayacağı türden bir ekonomi sayesinde, arz ve talebin etkisi eşit olmamaktadır.

Bu karma ekonomiden ayrı olarak ele alındığında bile, içinde yer aldığımız iktidar yapısını Sparta modeline dayalı sıkıştırılmış bir iktidar zinciriyle karşılaştırmak zordur. Spartalılar, böyle bir birliği sağlamak için, kentlerinin dışındaki dünyaya kırmızı birer paranoya lensiyle bakıyorlardı. İktidarın hedefi açıktı; her tarafta düşmanlar vardı, var olabilirdi. Emir komuta zincirinin meşruluğu bu paranoyadan, bir matematiksel türev gibi türetilen bir olguydu. Ancak mo-

dern dünyada bu tür bir meşruluk sorun yaratır. Uluslararası iktisadi bileşimler, belirli bir şirketteki işçilerin, rakipleriyle ölüm kalım savaşı içinde olduklarına ve bu nedenle emir komuta zincirinin gerektirdiği denetimin herkesin yararına olduğuna inandırılmalarına pek olanak vermez. İngiliz ve ABD giyim sanayileri arasında olduğu gibi paranoya için gerçek bir neden olsa bile, Spartalılara çekici gelen ideallerle işçileri daha üretken ve itaatkâr kılmak zordur.

Bu kitapta çözümlenen otorite imgeleri kamusal veya özel, kapitalist veya sosyalist olsun, modern kuruluşların emir komuta zincirini içsel olarak meşrulaştırma çabalarının birer aracıdır. Bu, evrenselcilik yöntemidir. Bunun anlamı şudur: En üstten gelen bir komut ya da denetim tüm kuruluşta geçerlidir. En üstteki yöneticinin söylediği doğru, inanılır ya da gerçekçiyse, emir komuta zincirinin her halkasında da aynı derecede doğrudur. "Senin için en iyi olanı yapmak istiyorum" sözü, evrensel olan ve herhangi bir gerçeklik kümesinin üzerinde olan, paternalist bir niyet beyanıdır. Kültür Devrimi sırasında, belirli bir ayın hububat ya da çelik kotasını gerekçelendirmek için Başkan Mao'nun devrimin geleceğine olan inancından medet umulması da benzer bir evrenselcilik biçimidir; bir kademeden öbürüne aktarılırken sözler ve iyi niyet yeminleri binlerce kez yinelenir.

Basit özerk otorite imgeleri farklı bir biçimde yeniden üretilir. Basit özerkliğin anlamı, uzman bir kişinin yalnızca, gene uzman meslektaşları tarafından anlaşılması demektir. Astlarından hiçbiri onu sorgulamayı bilemez. Uzman otoritelerin emirleri zincirin halkaları boyunca ilerlerken, "onlar" –yani otoriteler– en iyi kararı vermiştir, denir. Karmaşık özerklik imgelerinin yeniden üretilmesi, iyi niyetlerin yeniden üretilmesine benzer. Üçüncü Bölüm'de kendisinden alıntı yapılan İngiliz sanayici, fabrikadaki hem en yakın astına hem de hademelere uygulanabilecek bir kendine yeterlilik standardı oluşturmuştur. Bu kendine-yeterliliğin maddi temeli beceri değil, "tutum"dur. Tutum, iyi niyet gibi genel bir ölçüttür. Tutum, her şeyin değerlendirilebileceği, disiplin altına alınabileceği ve açıklanabileceği evrensel bir standarttır.

Modern kuruluşlarda bu otorite imgelerinin her ikisinin gerisinde yatan denetim genellikle maskelenmiş durumdadır. Çıplak iktidar dikkati kendi üzerine çeker; etkileme ise dikkat çekmez. İktidarın bu

biçimde gizlenişi, Herbert Simon'ın yapıtında idari bilimlerin temelinde yer aldığı gibi, emir komuta zincirinin halkalarını yağlayıcı bir işlev de görür. Kuruluşlarda yayımlanan genel notlar ve yönergeler, uzman kişilere, iyi davranışa ya da iyi niyete atıfta bulunarak yeni kurallar ortaya koyarlar; ancak bu not ve yönergelerin sorumluluğu belirli bir kişiye ait değildir. Bunlar, yazarı belirsiz metinlerdir; kurumun her kademesinde defalarca okunabilirler. Gözle görülür bir kaynağı bulunmadığı ve kurumun tümünü kapsadıkları için bunların anlamı komut zincirinde en aşağıya kadar yinelenerek iner.

Emir komuta zincirinin meşrulaştırılmasında evrenselciliğin ne denli etkili bir öğe olduğunu Lenin, *One Step Forward, Two Steps Back* adlı kitabında cesaretle tartışır:

> Parti ağı resmi ve (örgütsüz aydının bakış açısına göre) "bürokratik" biçimde kaleme alınmış kurallara dayalı olarak kurulmalıdır; böylece, tek başına bu kurallara uyulması bile bizi grubun [ya da zümrenin; R.S.] inatçılığından ve kaprislerinden, "özgür ideolojik mücadele süreci" denen yöntemlerinden koruyabilir.

Lenin, emir komuta zincirinde demokrasinin neden olacağı bir çarpıklık olmasından kaygı duyuyordu. Evrenselcilik, bunu önlemenin bir yoludur. Bir general, bir parti lideri ya da bir sanayici evrensel önermelere dayanabiliyorsa, bir anlamda, her şeye gücü yeten bir nitelik kazanır. Her şeyi en küçük ayrıntısına kadar denetlediğini söylemek istemiyorum; ancak her şey kesinlikle onun denetimi altındadır, çünkü onun iradesi emir komuta zinciri boyunca olabildiğince tam ve kesin olarak yeniden üretilir.

Öyleyse yanıt bulmamız gereken soru, bu evrenselciliğin nasıl yok edilebileceğidir; yanıt, esas olarak, bu yeniden üretme sürecinin yıkılmasında yatıyor gibi; ancak bunu başarmanın yöntemi tartışmalıdır.

B. EMİR KOMUTA ZİNCİRİNİ KIRMAK

Emir komuta zincirine karşı izlenebilecek üç özgürlükçü strateji vardır. Bunlardan en aşırısı İspanyol anarşistlerinin izlediği stratejidir: Emir komuta zincirini yok etmek. En ılımlı stratejiyse, Batı

Almanya'da sanayi alanında uygulanan ortak karar alma modeline dayalı olan, kuruluştaki çeşitli kademeler arasında karşılıklı işbirliğidir. Üçüncü strateji hiyerarşi gerçeğini kabul etmekle birlikte, bu hiyerarşiyi dönemsel olarak yok etmenin özel yöntemlerini araştırır.

İspanyol anarşistlerinin rüyası iktidar hiyerarşisinin bulunmadığı bir toplumdu. Bu inanç, spontane bir yaşamın –insanın canının istediği gibi çalışması, mücadele etmesi, eğlenmesi, çocuk yapmasının– mümkün olduğu fikriyle ilişkiliydi. İktidar hiyerarşisi olmayacağı için, otoriteye, güçlü ve zayıf kişi imgelerine de gerek olmayacaktı. Sürekliliği olan bir toplum için ciddi bir plan olarak ele alındığında, emir komuta zincirinin mutlak anlamda yok edilmesi düşüncesi kuşkusuz pek tekin değildir. Bu düşünce ciddiye alınacak olsaydı, kimsenin kimseye karşı hiçbir yükümlülüğü olmazdı; toplumsal bir egemenlik yerine, yalnızca kendi isteklerini göz önünde tutan, her şeye gücü yeten bir benlik geçmiş olurdu.Yaşama ilişkin bu kavrayışın ne denli dar olduğunu, *Social Anarchism* adlı önemli kitabında Giovanni Baldelli göstermektedir:

> Yaşam, kendisine bağımlı hiçbir şey olmadığı düşünüldüğünde tamamen anlamsız görünür. Herhangi bir şeyin kaynağı, yaratıcısı ve başlatıcısı olmamak, kişinin dünyadaki varlığını yersiz, sebepsiz ve gereksiz hissetmesine yol açar. Bu, sözcüğün tam anlamıyla önemsiz olmak demektir. Bu nedenle çoğu insan herhangi bir biçimde şiddetli bir otorite isteği duyar; yani, varlığının haklılığını kanıtlamaya, kendi öneminin başkalarınca tanınmasına istek duyar.

Başka bir deyişle, mutlak anlamda spontane bir yaşam çoğu insan ilişkisini anlamsız kılardı.

Emir komuta zincirinden kaynaklanan egemenlik sorununa daha insani bir yanıt,ABD'de (daha çok otomobil sanayisi dalındaki sendikalarda) ve Avrupa'daki çeşitli sanayi dallarında ortak karar hareketlerini canlandıran, işbirliği ve karşılıklı karar almaya dayalı görüşlerdir. Ortak karar görüşü, bir emir komuta zincirinin temelde gerekli olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca, eşgüdüm gerekliliğinin yanı sıra bir hiyerarşi içindeki insanların yetenekleri ve gücündeki farklılıkları da kabul etmektedir. Kabul etmeyi reddettiği şey, merdivenin üst basamaklarında olanların gücünün alt basamaklardakiler üzerinde yeni-

den üretiminin kaçınılmaz olmasıdır. Tersine, kuruluşun tümünü etkileyen kararlar tüm kademelerden –işçiler, yöneticiler ve kuruluşun etkilediği toplumsal kesimler– gelen temsilciler tarafından ortaklaşa alınmalıdır.

Batı Almanya'da bu sistem yasal olarak devlet tarafından düzenlenmiştir. Tüm işçilerin temsilcilerinden oluşan bir çalışma konseyi (*Betriebsrat*) vardır; hakları, çalışma yasası (*Betriebsverfassungsgesetz*) tarafından korunan yöneticiler bu konseyin dışında tutulur. Bu konsey toplumsal konularla ve işletmenin iç çalışma koşullarıyla ilgilenir. Bunun yanı sıra ana ortak karar organı olan iktisadi komiteye (*Wirtschaftsausschuss*) bilgi ve öneri sunar. Bu komite, hem yönetimin hem işçilerin temsilcilerinden oluşur. Ortak karar ilkesini uygulayan kömür ve çelik sanayilerinde gözetim kurulları da (*Aufsichtsrat*) vardır. Bu düzenlemelerin temel ilkesi, Batı Alman Sendikalar Federasyonu'nun benimsediği biçimiyle şöyledir: "... ekonominin belirli sektörlerinde özerk girişimler serbest pazar ekonomisi sistemi çerçevesinde işler."

Sendikalar federasyonu ortak karar planının tam anlamıyla gerçekleştirilemediğini görmektedir. Temel kararlardan birçoğu emir komuta zincirinin tepesindekiler tarafından, kimsenin pek müdahalesi olmaksızın alınmaya devam etmektedir. Ortak karar sistemine daha radikal bir saldırı yönelten Helmut Schauer bu sistemin gerçekte hiç demokratik olmadığını savunmaktadır:

> Gözetim Kurulu'ndaki ne doğrudan seçilen temsilciler ne de sendikalarca atanan üyeler üzerinde ciddi bir hesap sorma ve denetim mekanizması işlemektedir. Ortak karar sisteminin yaptığı tek şey, seçilen temsilciler üzerinde halk denetiminin sağlandığı hayaline yol açmaktır. Gerçekte, bu kurullar büyük ölçüde bağımsızdır ve mevcut yönetim işlevleriyle kolayca bütünleşmektedir.

Batı Alman sisteminin özgül kusurları ne olursa olsun ortak karara dayalı tüm stratejilere ilişkin temel bir sorun vardır. Bu stratejiler, güçlülere de zayıflara da karşılıklı olarak tatminkâr gelen bir düzenlemenin bulunabileceğini varsaymaktadır. Ortak karar sistemi, güçlüler ve zayıflar arasındaki çatışma ve gerginliği azaltıp emir komuta zincirini daha demokratikleştirerek barışçıllaştıracak bir konsensus arayışı içindedir. Bu nedenle, ortak karar sisteminin birçok taraftarının Josip

Obradoviç'in bulgularına sinirlenmesi şaşırtıcı değildir. Obradoviç 1965'te Yugoslavya'da, işletmelerde karar alma sürecine işçi katılımı üzerine kapsamlı bir araştırma yapmıştır. Bu araştırmanın sonuçlarına göre özyönetime dayalı bürokrasilerde görev alan işçiler, daha geleneksel ortamlarda çalışan işçilere oranla işlerine daha fazla yabancılaşıyorlardı. Bunun nedeni açıktır. Bürokrasi mekanizmasına katılan işçiler, ideolojisi ne olursa olsun, *herhangi* bir emir komuta zincirinde oluşan egemenlik gerçeğiyle yüz yüze geliyorlardı ve bu da onları rahatsız ediyordu. Ortak karar sistemi değerli ve soylu bir girişimdir; ancak emir komuta zincirindeki çözülmesi olanaksız çatışmaları tartışmaya açmaktan kaçınır. Dönemsel nitelikteki bu çatışmalardan öğrenebileceğimiz çok şey vardır; bunları, emir komuta zincirinin yapısında varolan egemenlik olgusunu ele almada kullanılan üçüncü strateji aracılığıyla öğrenebiliriz.

Üçüncü stratejinin hedefi, zincirin A halkasından B halkasına ve oradan C ve D halkalarına doğru denetimi yeniden üreten süreçle açıkça yüz yüze gelmektir. Bu hedef, Lenin'in küçümseyici deyişiyle, kademe kademe yeniden üretilen bu denetim olgusunu her kademede "demokratik olarak deforme etmek"tir. Bir emir komuta zincirinin nasıl deforme edilebileceğini anlamak için yararlı bir yöntem, olayı estetikteki bir kavramla ilişkili olarak düşünmektir; bu, *en abyme* bir imge kavramıdır.

Modern estetikte bu terimin ilk kullanılışı André Gide'in 1892 yılı günlüğünde olmuştur. Gide şöyle yazar:

> Bir sanat yapıtında, yapıtın tüm konusunun karakterlerinin ölçeğine indirgendiğini keşfettiğime memnunum. Yapıtı daha iyi aydınlatan ya da oranlarını daha açıkça ortaya koyan başka hiçbir şey yoktur. Bu nedenle, Memling ya da Quentin Metsys'in bazı tablolarında küçük bir dışbükey ayna betimlenen sahnenin bulunduğu odayı loş bir biçimde yansıtmaktadır.

Gide, bunun ardından, bu süreci adlandırmanın bir yolunu arar. Aynadaki küçük imge büyük sahnenin birebir kopyası değildir. Memling'in portrelerindeki dışbükey ayna, yansıttığı imgeyi değiştirmektedir ve Gide kendi yazılarında da benzer bir şey olduğuna inanmaktadır:

Les Cahiers d'André Walter, le Traité du Narcisse ve *La Tentative amoureuse*'deki* amacım, bu işlemi, birinci kalkanın içine ikinci kalkanı yerleştirmeye dayalı hanedan armacılığındaki yordamla karşılaştırmaktı –*en abyme*–.

En abyme, yeniden ürettikleri imgeleri değiştiren yansımaları nitelemektedir.

Bu süreç, yalnızca değerli bir araç olarak görülebilir; ancak Gide, son dönem yapıtlarında bu sürecin ahlaki boyutlarını görmüştür. Peki, özgün imge, düşünce ya da kişi ahlaken bozulmuşsa; bu özgün olguyu *en abyme* durumuna getirme süreci de bu bozulmadan nasibini almaz mı? Gide bu soruyu, örneğin, *Les Faux Monneyeurs*'de [Kalpazanlar]** yanıtlar. İyi bir burjuva kendisine apaçık ilkeler olarak hizmet veren yalanları, başka insanların da küçük değişikliklerle tekrarladığını duyunca rahatsız olur; bir baba, kendi hayatının kısırlığının farkına, bu kısırlık minyatür boyutlarda, her türlü nezaket kılıfından soyunmuş bir halde, oğlunun küçük zalimliklerinde yansıdığı zaman varır. Bu romanın başlığı ahlaki görüşünü de tam anlamıyla ortaya koymaktadır: Kalpazanların bastığı madeni paralar özgün metalin sahteliğini de açığa vurmaktadır.

Özgün nesneye tam olarak benzemeyen bir yansımanın ahlaki bir boyutunun yanı sıra toplumsal bir boyutu da vardır. *En abyme*, gücün yeniden üretilmesi sürecinin nasıl bozulabileceği konusunda bir düşünme yöntemi sunar. Bu yöntem, her kademedeki denetimi birer aksiyomdan çok birer öneri olarak ele almaya dayanır. Bir önerinin doğruluğu ya da yanlışlığı gösterilebileceği gibi hem yanlış hem doğru olduğu da gösterilebilir; ancak bir bağın her noktasında bir kuralın doğruluğunun ve sonuçlarının tartışılması gerekliyse, gücün –bizzat otoritenin oluşması etkinliğinin– anlamını yakalamak için aktif ve yorumlayıcı bir araştırma başlatılır. İnsanlara, denetim olgusunu "demokratik olarak deforme etme" fırsatı verildiğinde kaçınılmaz bir kaos doğacağı kanısında değilim; bazı kurallar, varsayımlar ve gerekçeler, zincirin alt halkalarında yansıtılırken hiç bozulmadan kalabilir; ancak emir verenler ve hizmet edenler arasında doğal çıkar farkları

* *Les Cahiers d'André Walter* (1891; André Walter'in Defterleri), *Le Traité du Narcisse* (1891; Narkissos Üstüne İnceleme) ve *La Tentative amoureuse* (1893; Aşka Teşebbüs). (ç.n.)

** Bkz. *Kalpazanlar*, çev.: Tahsin Yücel, Can Yay., 1989.

olduğu için, önemli konuların alt kademelere yansırken değişikliğe uğrama olasılığı yüksektir.

İnsanların, kendilerini daha özgür kılabilecek şeyleri yapmaya zorlanamayacağı doğrudur. Öte yandan, karmaşık olguların yorumlanışının zaman aldığı, verimsiz olduğu, mutsuzluk ve gerginlik yarattığı da doğrudur. Bunlar, demokratik süreç karşısına çıkarılan bayat görüşlerdir. Bu, gerçeği göğüsleme sorunudur, o kadar; kişi hem demokratik ideallere gerçekten inanıyor hem de emir komuta zincirinin zorunlu olduğunu kabul ediyorsa, bu tür çatışmalar gereklidir. Ortak karar stratejilerinin çoğu zaman kaçamak davranışları benimsemesine karşın bu çatışmalar sırasında kaçamak tutumlar söz konusu olamaz. Bu çatışmalara güven duymamın nedeni insanların özel yaşamlarındaki bunalım dönemlerinde otoriteyi yeniden oluşturma yetenekleridir. Bu kaçınılmaz bir durum değildir; her zaman için kestirmeden basit yanıtlar verilmesi ya da insanı şaşırtıp hareketsiz bırakan davranışlarla karşılaşılması tehlikesi vardır; ancak bir çatışmayı, güç karşısında duyulan korkunun alt edildiği, özellikle her şeye gücü yetme öğesinin sınandığı bir biçimde sürdürmenin yolları da vardır.

Emir komuta zincirini *en abyme* durumuna sokmanın beş yordamı vardır. Bu, nihai bir liste olmamakla birlikte, yaratılabilecek yordamların zenginliği konusunda bir fikir verebilir.

Birinci ve en temel yordam emir komuta zincirinde etken fiil çatısı kullanılmasını istemektir. Bürokratik iktidarın dili genellikle edilgen kiple ifade edilir; böylece sorumluluk gizlenmiş olur. Bildik bir örnek:

> Fabrikanın üretiminde düzensizlikleri önlemek için personelin yaz dönemi tatillerini sıraya koyması kararlaştırılmıştır. Bu nedenle her personelin, tatile çıkacağı tarihleri üstlerine yazılı olarak bildirmesi ve üç alternatif dönem sunması gereklidir. Bunlar daha sonra bir danışma grubunca koordine edilecek ve her bir çalışana ne zaman tatile çıkacağı bildirilecektir.

Burada edilgen fiil çatısı kullanımı emir komuta zincirinin halkadan halkaya uzanmasını sağlar. "...kararlaştırılmıştır" ifadesi, kararın belirli bir kişiyle ya da kuşkusuz, kuruluşun belirli hiçbir kademesiyle sınırlanmadığı anlamına gelir. Tüm kuruluş için geçerli bir kural açıklan-

maktadır; bu kural her bölüme uygulanabilir. Karar, etken fiil çatısı kullanılarak yazıldığında şu biçimi alır:

> Mrs. Jones, Mr. Smith, Mr. Anderston ve Miss Barker işçilere ne zaman yaz tatiline çıkabileceklerini söylemeye karar vermiştir. Bunun nedeni, herkesin ağustosta tatile çıkması durumunda kuruluşta üretimin kesintiye uğramasıdır. Jones, Smith ve Barker kararın lehinde, Anderston'sa aleyhinde oy kullanmıştır. Anderston'un gerekçesi şudur: Bin kişinin tatil zamanlarını koordine etmek için harcanan sürenin maliyeti, her bölümün personelinin kendi tatil zamanlarını saptamasına izin verilmesi maliyetiyle aynı olacaktır.

Bu kipin kullanılması, kuruluş için genel bir ilke niteliği taşıyan soyut bir emir olmadığı anlamına gelir. Açıklamada, kararı destekleyenler ve desteklemeyenler belirtilir; herhangi bir bölümde bu karardan ötürü mağdur olduğunu düşünen biri, karara karşı çıkan yöneticinin görüşlerine atıfta bulunabilir. O bölümdeki şef de benzer biçimde, kararın çoğunlukla alındığını belirtebilir ve kararı savunanların görüşüne atıfta bulunabilir. Bu durumda olan şudur: Söz konusu bölümdeki işçi ve şef, kuruluşun üst kademelerinde alınan bir kararı yeniden görüşebilirler; karara ilişkin tartışmayı tekrarlamakla birlikte, kararın sonuçlarını mekanik bir biçimde yeniden üretmezler. Yani, komut zinciri *en abyme* olur.

Yazıda etken çatı kullanmak, çok dolaysız ve görünüşte çok basit olmasına karşın çok zordur. Roman yazarının "bu şöyledir" "kadın şöyle hissediyordu" ya da "şu oldu" diye yazması için yazdıklarına büyük bir güven duyması gerekir. Siyasal tartışma alanında etken fiil çatısı kullanarak konuşmak daha da zordur. Bir efendinin kendisini gizleyerek hareket etmesi, onu birçok şeyi yapmaktan kurtarır. Bir bakıma, edilgen çatı kullanarak konuşmakla efendi, bağımlı olanlara da iyilik yapmış olur; çünkü böylece, bağımlı olanlar da efendinin gücü ve bu gücün kendi yaşamları üzerindeki etkileriyle yüz yüze gelmek zorunda kalmaz. Bir karar alındığında bu kararın her zaman doğrudan doğruya kime, neden, ne zaman ve ne amaçla yöneltilmesi gerektiğinin belirtilmesi gibi basit bir ilke olduğunu düşünün. Her kademedeki işçilerin, yukarıdan gelen kararların kime, neden, ne zaman ve ne amaçla yöneldiği konusunu tartışma hakkı olduğunu bir

düşünün; bu durumda efendi ya da uşak olsun, emir komuta zincirindeki herkesin sırtına çok ağır bir yük koymuş oluruz. Dahası, etken fiil çatısı çeşitli taleplerde bulunur; çünkü çoğu bürokratik karara bakıldığında, iktidardaki kişilerin ne yaptıklarını bilmedikleri görülür. Bu kişiler düşünmezler; düşünmek kafa karıştırır; onlar karar verirler, o kadar. Bu etken çatının kullanılmasıysa, onları, en azından açıklamak zorunda oldukları bir karar aldıklarını fark etmeye zorlar.

Etken çatı denetimi yordamı üç aşamalıdır: Kimin, ne zaman ve ne amaçla karar aldığının açıkça belirtilmesi; emir komuta zincirinin çeşitli kademelerinde bu kararların tartışılması; kararların gözden geçirilebilirliği. Böylece otorite gözle görülür bir nitelik kazanır. Bir efendi açısından kendi iktidarını aktif bir biçimde tartışmak gerçek ve hayranlık uyandırıcı bir güç gösterisi olur; bağımlı kişi açısından bu tartışmaya girmek ve efendisiyle boy ölçüşmek de bir güç belirtisidir. Bu çatışma sonucunda denetim olgusunun değişmesi, özgürlük olarak da bilinen "demokratik deformasyon" olgusuna dayanır.

Bu temel ilke diğer uygulamaların da kaynağıdır. Katı bir emir komuta zincirinde, bağımlı kişilerin, denetim olgusunun uygulanacağı belirli kategorilere ayrıldığı varsayılır. Bu durumda, iktidarın sesi, görünüşte adil bir soru yönelterek kendisini meşrulaştırır: Neden itiraz ediyorsunuz? Kurallar, sizin konumunuzdaki herkese eşit biçimde uygulanmaktadır. Bağımlı olanların buna karşı yapabilecekleri tek şey kendilerinin herkesten farklı olduğunu öne sürmek olabilir. Savaşa ahlaki açıdan karşı çıkanlar hep bu tür bir baskı altında kalırlar; özel dinsel ya da kişisel nedenlerle hareket ettiklerini savunmak, askerlikten muaf tutulmak için, kendi durumlarının özel olduğunu açıklamak zorundadırlar. Bu arada, savaşmaya itirazlarının özünü oluşturan, savaşın yanlışlığı görüşünü kimse dinlemez. Kategorileştirme, tartışmayı, güçlülerin ne yaptığı konusundan, itiraz eden kişinin herkes gibi olup olmadığı konusuna saptırır.

Bu nedenle, emir komuta zinciriyle cebelleşmenin ikinci yordamı kategorileri tartışmaktır. Bir kural birbirinden apayrı kategorilere gerçekten uygulanabilir mi? Kuralın özüne yönelik hangi itirazlar bu kuralın herkese adil biçimde uygulanışıyla bağlantılı değildir? Bu tartışmanın pratik bir örneği, insanları kıdemlerine göre terfi ettirme ve ödüllendirme uygulamasıyla ilişkilidir. Bu uygulama hakkında bir

dizi soru sorulabilir: İlerleyen yaş ve ödül arasında böyle bir bağlantı kurmak adil bir davranış mıdır? Kendilerine fırsat tanınsa, işçiler kolayca şu görüşü savunabilirler: Kişilere bağlı olmayan ödüllendirmeler çalışanların ailevi sorumluluklarına uygun biçimde verilmelidir; yani elli ve altmış yaşlarındakiler, otuz ve kırk yaşlarındakilerden daha az almalıdır. Şu da sorulabilir: Neden yalnızca özel yetenekli kişiler bu kıdemlilik ilkesinden muaf oluyor; bu uygulama, çok iyi bilindiği gibi işçileri kendi aralarında bölme eğilimindedir; böylece, herkes alttan alta kendisinin özel yeteneği olduğunu ve "normal" işçilerden daha çok almayı hak ettiğini kabul ettirmek için çaba harcar.

Kategoriler konusunda açık bir tartışmanın anlamı şudur: Söz konusu kuralların özü değiştikçe, işçinin yer aldığı kategori de değişebilir. Emeklilik geliri açısından, yaşlı işçilerin genç işçilerden daha fazla alması kuşkusuz yerinde olur; oysa bürokrasi içinde görev değişimi açısından, yaş önemli olmaktan çıkabilir ve başka bir kategori kullanılabilir. Birkaç değişik zincir türüne yol açan bu sınıflama değişikliği, değişiklikten etkilenenler de tanımlama sürecine katıldığında daha demokratik olur. Ortak karar stratejisinde bu, yönetimle uyumlu planlar hazırlayan temsilciler aracılığıyla gerçekleştirilir. Daha demokratik bir stratejiyse görüşmelerin doğrudan yapılmasıdır; yani sorunlar ortaya çıktıkça, her kademede kategorileri yeniden tanımlama özgürlüğü vardır. İlk bakışta bunun verimsizliğe yol açacağı sanılabilir, ancak ilk bakış yanıltıcıdır.

Günümüzde pek çok Amerikan şirketi üst düzey yönetimini hedeflere göre yönetim ilkesi aracılığıyla yürütür. En üstte bir kâr ya da üretim hedefi belirlenir; yönetimin üst kademeleri, kendilerine uygun geldiği biçimde bu hedefe ulaşmak için örgütsel düzenlemeler yapmakta serbest bırakılır. Bu nedenle, kuruluşun örgütlenme şemasında aynı düzeye denk düşen üç ya da dört birim, birbirinden bağımsız iç tartışmalar sonucunda, tümüyle farklı biçimlerde örgütlenir ve her bir birim kendi hedeflerine ulaşmak amacıyla sürekli olarak kendisini yeniden düzenler. Otomotiv sanayisinin bazı dallarında bu yöntem son derece verimli olmuştur; dokuma sanayisinde bu tür denemeler hem olumlu hem olumsuz sonuçlar vermiştir; ancak bütün bu yordam yalnızca elit düzeyde uygun olarak kabul edilmektedir; çünkü böylesine esnek bir ortamda çalışma yeterlilik ve yeteneğine sahip olanların yal-

nızca yöneticiler olduğu varsayılır. Tuhaf bir varsayım: Yalnızca elitler demokratik ilişkiler kurabilir.

Kategori tartışmasının mantıksal sonucu itaate ilişkin bir tartışmadır. Katı bir emir komuta zincirinde "irade" üst durumdakinin hem ne istediğini hem de bunu nasıl istediğini bildirir. Von Clausewitz'in işaret ettiği gibi tüm ayrıntılar üzerinde mutlak ve zalimane bir denetim, bir liderin kendi sonunu hazırlar. Dahası, bir işin yapılmasına ilişkin olarak üstlerinden farklı düşünen ve davranan işçiler sadakatsiz kabul edilir: "Sana söylediğimi yapmadın." Robert Schrank'ın gözlemine göre sadakatsiz damgasından kurtulmak isteyen işçiler, işlerini iyi yapmak amacıyla, gizlice genellikle patronlarının söylediğinden farklı hareket ederler. Sonuçta patronun isteklerine hizmet eden bir şeyi gizlice yapma gereği, işçilerin işverenlerine küçümseyerek bakmalarına yol açan önemli bir nedendir.

Sıkı bir emir komuta zincirini gevşetmenin belki de en bilinen yolu, işverenin isteklerini karşılamak için değişik itaat türlerinden yararlanmaktır. Gerek kamu gerekse özel sektördeki yöneticiler, üstlerinin isteklerini etkili bir biçimde yerine getirmek istiyorlarsa, itaat ederken bir parça da yaratıcı olmaları gerektiğini bilir. Buradaki sorun, onlara ne kadar serbestlik tanındığıdır.

Emir komuta zincirini sarsmanın daha aşırı bir biçimi rol değiş tokuşudur; yani bazı durumlarda efendi ile uşağın birbirlerinin rollerini üstlenmeleri. Bu tür durumlara örnekler: Efendi ile uşak arasında bir çatışma vardır; istekleri uzlaşmaz görünür; uzlaşma, her iki taraf açısından da birbirlerinden farklı oluşlarını isteksizce gizleme olarak görünür; ve bütün bunlara karşın gene de birbirlerinden kopamazlar. Bu noktada efendi ile uşağın geçici olarak rol değiştirmesi, önceki bölümde açıklanan ikileme sürecine benzer bir algılama değişikliği fırsatı yaratır. Düşünsel olarak bu değiş tokuş, emir komuta zincirini *en abyme* kılmanın belki de en ilginç yöntemdir; bu, kişinin "kendisi" denen başka bir bedeni aynada görmesine benzer.

Rol değiş tokuşu düşüncesi modern "sürekli devrim" kuramlarının önemli bir öğesini oluşturmuştur. Fanon* gibi kişilere ve Kültür Devrimi sırasında Çin Devleti'nin planlayıcılarına göre bu düşünce,

* Frantz (Omar) Fanon (1925-1961): Martinikli psikanalist ve toplum felsefecisi. Türkçede yayımlanan kitapları: *Dünyanın Lanetlileri* (1965, 1994, 2001) ve *Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın Anatomisi* (1983) *Siyah Deri Beyaz Maskeler* (1988, 1996). (ç.n.)

bürokrasinin kökleşmesini önlemenin bir yoludur. Çin'de uygulanan rol değiş tokuşu kaba bir biçimde gerçekleşmişti: Bilim adamları, kol emeği harcayarak çalışmak üzere kitaplarından koparıldılar, köylüler de bilgisayarları işletmek üzere kentlere getirildiler vb. Kültür Devrimi sırasında Çinliler kendilerini paradoksal bir devrimci duruma soktular. İnsanları bürokrasinin zorluklarından kurtaralım derken, Kültür Devrimi, insanların yetenek ve isteklerindeki farkları dikkate almadı. Özgür olmak, hiçbir ayrım yapmamak biçiminde anlaşıldı.

Rol değiş tokuşu Küba ve Yugoslavya'da çok daha duyarlı bir biçimde ele alındı. Bu ülkelerde uygulanan rol değiş tokuşunun daha çok eğitsel bir amacı vardı. Bu yolla cerrah, hemşirenin sorunlarını anlayabilir ve hemşire cerrahlık eğitimi görür –başlangıçta doktorun gözetimindeyken, daha sonra, koşullar uygun görüldüğünde hemşire cerrahın rolünü üstlenebilir–. Geçici rol değiş tokuşunun sağladığı daha keskin dersler de vardır. Sözgelimi bir işveren, işçilere koyduğu kuralların olanaksızlığını ya da akıldışılığını bu yolla öğrenebilir; benzer biçimde işçiler de, patronlarından istedikleri her şeyin neden yerine getirilemediğini öğrenebilirler. Bundan çıkarılacak ders, bir emir komuta zincirinde çıkar çatışmalarının kaçınılmazlığıdır.

Marx'ın izleyicilerinin, onun komünist bir ütopyada sayısız rol değiştirebilen insan –bir bakmışsınız şair, bir bakmışsınız emekçi, sanayi işçisi– rüyasının hoş bir rüya olduğunu düşünmesi beni hep şaşırtmıştır. Emir komuta zinciri biçiminde kurulan bir iktidar oluştuğu anda, bu rol değiş tokuşu kısmen düş kırıklığı yaratmak zorundadır. Düş kırıklığı, empatinin temel bir öğesidir: "Yapabilir sanıyordum, yapar sanıyordum, yapmalıydı..."; kişi gerçeği gözleriyle gördüğünde, bu düşüncelerin olanaksızlığı açığa çıkmış olur. Toplumsal yaşamda, özellikle karmaşık emir komuta zincirlerinin görüldüğü son derece gelişmiş toplumlarda rol değiş tokuşu toplumdaki sınırlama ve sınırların öğrenilmesini içerir. Kafka'nın mektubundaki empatik ikileme gibi karşılıklı saygı yaratabilir, ancak zevk vereceği söylenemez.

Son olarak emir komuta zincirini sarsmanın bir yolu da kişilerin bakımını açık bir tartışma konusu yapmaktır. Ya da daha çok, modern ve sivil bir komut zinciri bu yolla kırılabilir; çünkü modern toplumda en çok kaçınılan konu denetim ve bakım arasındaki ilişkidir.

Paternalizm bu ilişkiyi ele alırken, bakım konusunu tartışma dışı bıraktı. Pullman, işçilerine, kendileri için neyin en iyi olduğunu söylüyordu; bakımlarının sağlanmasını istiyorlarsa, işçiler, Pullman'a itaat etmeli ve gerisini ona bırakmalıydılar. İşçilerinin bakımını sağlamak Pullman için bir lütuftu. Gerçek bir anne babanın aksine, Pullman, bu lütufta bulunup bulunmamayı, sahip olduğu bir hak olarak görüyordu. Özerkliğin amacıysa, bakım konusunu tümüyle dışlamaktır. Dodds ile Blackman arasındaki çatışmada, üst astına ahlaki denetim uygular; bu denetimi, yol gösterici olması ve konuya sempatiyle yaklaşması yolundaki temennilere kulaklarını tıkamak suretiyle gerçekleştirir.

Bakım, modern bürokrasilerin hiyerarşik yapısına en kişiliksiz biçimde girmiştir. İş yardımları, gündüz çocuk bakımı, sağlık yardımı gibi şeyler hep kategorilere göre planlanır: Kişinin kuruluş içindeki düzeyi, yaşı, ailesinin genişliği vb. Bağımlı olanların ancak gerektiğinde patronlarına başvurduğu durumda, *padrone*'nin bakım sorumluluğu ne soylu bir davranış ne de etkili bir olay olarak görülür. Geniş bürokrasilerdeki kişisel bakım biçimleri, daha çok koruma altındaki kişilerin desteklenmesini ya da kişilere "iyilik" yapmayı içerir; bunların ikisi de paternalist birer destek biçimidir. İnsanların bakılmaya hakları olduğu, bu bakım konusunu güçlü kişilerle yüz yüze görüşme hakları olduğu, ne bir yardım dilenici ne de bir kategorinin öğesi olmama hakları olduğu düşüncesi –her ne kadar Batılı olmayan çoğu toplumda bakılma hakkı veri olarak ve yüz yüze bir ilişkinin konusu olarak kabul edilirse de– bize gerçekçi gelmez.

Kişinin kendi bakımını sağlamak üzere emir komuta zincirinin halkaları boyunca görüşmelerde bulunması utanma duygusuna yol açar. Böyle bir durumda insan şu tür sözler etmek zorunda kalır: "Senin için yaptıklarımdan ötürü değil, ihtiyacım olduğu için bunları hak ediyorum." Herkesin kendisince haklı ihtiyaçları vardır; ancak bu ihtiyaçlar gizli tutulur, yoksa, "ihtiyacının olması, ne diye hakkın olduğu anlamına gelsin" sorusuyla bastırılabilir. Kendi ihtiyaçlarımızı haklı çıkarmayı, hem psikolojik hem maddi açıdan yardım istemeyi dolaylı yollardan gerçekleştirmeyi öğreniriz. Bakım, insan ilişkilerinde bir değişmezdir; modern Batı bürokrasileri bu olguyu aşamamış, onu gömmüştür;"Bana yardım etmelisin" gibi ifadelerle ve yüz yüze görüşmeyle değil de bağımlı olanların, yardım sağlamak için gizli

oyunlarla üstlerini kandırmaya çalıştıkları soyut ilişkiler çok daha rahatlatıcı olmaktadır.

Otoriteye ilişkin olarak hissettiğimiz tüm bu karışık duyguların kaynağı, bakım sağlamak amacıyla yapılan bu tür soyut ya da dolaylı dalaverelerdir. Birisine ihtiyacımız olduğunu, başka birinin gücünden yararlanma hakkımız olduğunu açıkça belirtmemiz bizi çok zayıf ve savunmasız bir duruma sokacakmış gibi gelir ve diğer kişinin bizim üzerimizde mutlak denetim kuracağını düşünürüz. Bürokrasi içinde herhangi bir çıkarın soyut bir ilişkiyle sağlanıyor olması, aslında bakım olgusunu doğrudan deneyim alanından uzaklaştırarak, kişisel olmaktan çıkararak bir anlamda genelleştirir. Bu son derece insani gerçekler bir anda salt birer istatistik durumuna düşer. Bunun sonucunda, demokratik süreç bakım konusunun dışında bırakılmaktadır.

İşte bu nedenle, bana göre modern emir komuta zincirini yıkabilecek en etkili deneyim, bakım konusunun, hiyerarşinin her basamağında yüz yüze ve açıkça görüşülmesidir. Bu görüşmelerin sonucu kuşkusuz daha büyük bir düş kırıklığı da olabilir: Kişinin ihtiyacı olarak gördüğü şeyi sağlamak konusunda bu kişinin hemen üstündeki yetkilinin yapabileceği bir şey olmayabilir. Bu tartışmanın gerçekten anlamlı olabilmesi için işçinin, demokratik bir devlette yasaların kolayca sağlayabileceği biçimde, başvuru hakkını elde etmeye gücü olmalıdır. Sözde, güçlüler hep yardımcı olabilmeyi diler ancak kendi denetimleri dışındaki koşullar onları engeller durur... Bu bahaneleri boşa çıkaracak yasal mekanizmayı herkes bilir; şikâyet memurları vb. Sorun, insanların bu araçlardan yararlanabilmeleri için utanma duygularından sıyrılmalarıdır. Bu utançtan sıyrılmanın mantıklı bir yolu, bakım olgusunu yüz yüze bir ilişkiye dönüştürmektir. Konu açıkça tartışılmalıdır.

Öyleyse, emir komuta zincirini kırmanın, yukarıdan gelen kararları tartışarak gözden geçirme hakkı ve gücüne dayalı beş yolu vardır: Etken çatı kullanımı; kategorileştirmenin tartışılması; bir talimatı yerine getirmede birden fazla yönteme izin verilmesi; rol değiş tokuşu; bakım konusunun yüz yüze görüşülmesi. Emir komuta zincirinin yıkılmasına ilişkin bu yöntemlerin her biri soyut iktisadi ve bürokratik güçleri, gözle görülür, elle tutulur bir güce, yani insani ölçülere dayalı bir güce dönüştürmek için birer fırsattır. İşte otorite bu yıkma

yöntemleri aracılığıyla oluşur. Gene bu yıkma yöntemleri aracılığıyla, her şeye gücü yeten otoriteden duyulan korku gerçekçi bir biçimde azaltılabilir.

Bu bölümü tamamlamak amacıyla, otorite ve anarşizm arasındaki geniş çaplı ilişkiye de değinmeliyiz.

XIX. yüzyılda, Godwin'den Kropotkin'e ve Bakunin'e kadar uzanan yelpaze içinde anarşizm, bu bölümün başında atıfta bulunduğum modern anarşist Baldelli gibi, otoritenin pozitif değerinin farkındaydı. "Ancak" diyordu Bakunin:

> Özel sorulara ilişkin olarak bile, yanılmaz bir otorite tanımıyorum; bu nedenle, herhangi bir kişinin dürüstlük ve içtenliğine ne kadar saygı duysam da kimseye mutlak olarak inanmam. Böyle bir inanç aklıma, özgürlüğüme ve hatta üstlendiğim görevlerin başarısına öldürücü bir darbe vururdu; beni, başkalarının irade ve çıkarlarına alet olan aptal bir köle durumuna düşürürdü.

XIX. yüzyıl anarşistleri, otorite sahibi kişinin yanıldığının gösterilebildiği iktidar koşulları yaratmaya çalışıyorlardı. Bu çaba iki kaygıdan kaynaklanıyordu: İktidarın ölçüsüne dair bir kaygı ve –siyaset alanını bir hastalıktan temizlercesine– her tür tahakküme son verme kaygısı.

XIX. yüzyıl anarşistlerine göre topluluk ne kadar küçük olursa, o kadar açık ve demokratik bir yaşam sürdürülebilirdi. Bu mantığa göre on kişi verimli bir tartışma yapabilirdi; aynı anda konuşan bin kişiyse yalnızca gürültüye yol açardı. Ölçeğe ilişkin bu oldukça mantıklı varsayımlar siyasal felsefedeki eski bir geleneğe dayanır; Aristoteles'in yazılarından kaynaklanan bu gelenek, toplumda serbest bir düşünce alışverişi için gerekli koşulları niceliksel olarak ortaya koyar. Aristoteles'e göre bir topluluk, bir insan bağırdığında kendisini duyurabileceğinden daha büyük olmamalıydı. Toplumsal tartışmanın ölçeğine ilişkin kaygıya –ne büyüklükteki bir toplulukta kaç kişi konuşacak– Rousseau'nun *Social Contract*'ta da [Toplum Sözleşmesi]* rastlıyoruz; bu, XIX. yüzyılda yeni kasabalar kuran planlamacıların da sürekli bir kaygısıydı. Örneğin, İngiliz kent plancısı Ebenezer Howard ve Avusturyalı plancı Camillo Sitte, kent planlaması deneyimlerinde demokratik kent kurumlarıyla verimli küçük ölçekli sanayileri

* Bkz. *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Adam Yay., 1994.

bir araya getirmenin yollarını aradı. Anarşizm tarihçileri kimi zaman Godwin ya da Kropotkin'in görüşlerine çevrelerindeki düşünsel ya da kültürel yaşamdan kopuk tuhaf şeyler gözüyle bakmışlardır; oysa, aslında onların düşüncelerinin mantıksal bir konumu ve uzun bir seceresi vardır.

Ölçeğe ilişkin bu kaygı artık ikna edici görünmüyorsa, bunun nedeni, öncelikle, modern sanayi toplumundaki tüm güçlerin büyük bir kararlılıkla birleşmeye, büyük ölçeğe ve giderek daha ayrıntılı denetim biçimlerine yönelmiş olmasıdır. XIX. yüzyılın daha muhafazakâr anarşistleri toplumdaki piyasa güçlerinin kendi yanlarında olduğundan, piyasa mekanizmasının yaşamın ölçeğini denetim altında tutacağından emindiler. Oysa, XX. yüzyılda piyasa, iktidarı o kadar denetlememekte; tersine, geniş iktidar yapıları tarafından yönlendirilmektedir. Dahası, XIX. yüzyıl anarşistleri, büyüklüğün kendisinin, iktidarın *niteliğini* dönüştüreceğine inanıyorlardı; ancak tıpkı bir babanın çocuğu üzerinde terör estirmesi gibi küçük bir kasabanın belediye başkanı ve ileri gelenleri de herkesin birbirini tanıdığı bir toplum üzerinde terör estirebilir. Bunlar kuşkusuz, büyük bir kentteki yöneticilerden daha etkili olurlar çünkü küçük bir kasabada saklanacak bir yer yoktur.

Bu ikinci itiraz, geçen yüzyıl anarşistlerinin diğer kaygısıyla ilişkilidir. Bakunin iktidara "karşı" değildi; o hiçbir zaman, İspanyol anarşistlerinin aksine, herkesin kendi kişisel isteğine göre hareket ettiği bir toplum olabileceğine inanmamıştı; ancak Bakunin, iktidar ile tahakküm arasında bir ayrım yapıyordu. Tahakküm, denetimsiz bir iktidardı; kendi içinde bir amaç olarak iktidardı. Buradan hareketle Bakunin, Marx'ı şu ünlü paragrafta eleştiriyordu:

> Dünya devriminin başmühendisi olarak, şu ya da bu biçimde, tüm ülkelerdeki kitlelerin devrimci hareketini tıpkı bir makineyi çalıştırır gibi düzenleyen ve yöneten bir diktatörlüğün.. kurulmasının devrimi öldürmeye ve tüm halk hareketlerini yok etmeye yeteceğini Marx'ın nasıl göremediğini merak ediyorum.

Tahakküm hastalığının tedavisi için, doğru türde bir iktidar, yani küçük ölçekli, kullandığı araçlar karşılıklı yarar sağlayan, varmak istediği hedef diğerkâmlık olan bir iktidar gerekmektedir. Burada da

Bakunin'in büyük bir belagatle sözcülüğünü yaptığı anarşizm, niteliksel bir arıtmayla yeniden doğan bir toplumdan yana olduğu için kınanabilir.

Tahakküm, toplumsal organizmanın çekmek zorunda olduğu bir hastalıktır. Tahakküm, emir komuta zincirinin yapısındadır. Emir komuta zinciri, yapısı gereği, bazılarının iradesine göre diğerlerinin ihtiyaç ve isteklerine zarar veren bir iktidar mimarisidir. Bu hastalığı tedavi etmenin yolu yoktur; yapabileceğimiz tek şey onunla mücadele etmektir. Kısmi olarak önemli başarılar kazanılabilir; denetim mekanizmalarının her şeye gücü yeter ve evrensel olmaktan çıkarılmasını sağlayacak bir biçimde emir komuta zincirinin yeniden yapılandırılması olanaklıdır. Mutlak iktidarın simyasının açık, yalın ve sarsılmaz güç imgelerine dönüşmesi önlenebilir. Bağımlı kişilerin, kendilerini, yalnızca umutsuz birer kurban olarak görmemesi sağlanabilir. Otorite, anlamların oluştuğu, yıkıldığı ve yeniden oluştuğu bir süreç olabilir. Otorite, gözle görülür ve anlaşılır olabilir. Modern anarşizm, iktidar evine kasıtlı olarak sokulan bir düzensizlik olarak algılanmalıdır; bu, demokrasinin çetin, rahatsızlık verici, genellikle de acı bir ürünüdür.

6
Otorite ve Yanılsama

Otorite tarafından aldatılma korkusu bu kitapta ele alınan yadsıma davranışlarını özetlemenin belki de en iyi örneğidir. Zihnimizde en çok yer eden totaliter rejimlerin aldatıcılığıdır. Bu, otoritenin ebediliği aldatmacasıdır: Naziler, mutlak iktidarlarını haklı çıkarmak amacıyla bin yıllık devlet imgesini kullanmışlardı. Bu tür aldatmalarda, insanların bakımının sağlanması sınırsız iktidarı meşrulaştırır: Stalin, halkın mutlak itaatini sağlamak için, kendisinin sınırsız güçte olduğu ve halkına sınırsız bir sevgiyle bağlı olduğu imgesini kullanmıştı. Dahası, totaliter rejimler, raslantısal ya da arızi hiçbir şeyin varlığını kabul etmez; devletin yaptığı her şeyin bir nedeni vardır.

Özgür toplumlarda da otorite tarafından aldatılma korkusu aynı derecede gerçekçidir; ancak aldatmaya ilişkin gerçeklikler farklıdır. Pullman, kendilerine bakacağını ve ihtiyaçlarını karşılayacağını söy-

leyerek işçilerini kandırmıştı; ama Stalin'in aksine, işçilerin ihtiyaçları kendi çıkarıyla çatıştığında Pullman, bakımlarını sağlama önerisini işçilere kabul ettirmeye çalışmak yerine, bu öneriyi geri çekmekle yetindi. Liderlerimizin konuşmalarında duyduğumuz iktidar ile koruma arasındaki birlik sahtedir. Hiçbir dinde Caesar'ların kutsal görevi böyle bir birliği gerçekleştirmek olarak belirtilmemiştir. Tersine, bu birlik, pastanın üzerinden kolayca çekilip alınabilen bir süse benzer. Bu birliği "yalnızca güzel sözler" diye nitelemek suretiyle iktidarın tek ahlaki temeli olan şeyin gerçekdışılığını lanetlemekteyiz. Özerkliği olan kişiler kendi kendilerini duvarla çevirmiş görünürler; önerdikleri bir şey olmadığı için aldatmaları da söz konusu değildir; ancak konu bu da değildir. Özerk kişinin nüfuzu bürokratik bir tarzda psikolojik manipülasyon biçimlerine dönüştürülebilir. Bir örnek olarak, özerk kişi, özgürlüğün ne olduğuna ilişkin yanıltıcı bir görünüm sunar. O, başkalarına bağımlı olmaktan kurtulmamıştır; yalnızca, başkalarıyla karşılıklılık temelinde ilişki kurmaktan kurtulmuştur ve bunu yaparken karşısındakilerde utanma ve yetersizlik duygusuna yol açmaz. Kayıtsız görünen bir denetleyici; belki de en kesin aldanma ya da aldatma budur.

"Aldatma/aldanma" sözcüklerinin ilkini ele alırsak; güçlülerin başkalarını kandırma niyeti anlamında kullanıldığında karşımızda, bizi denetleyenlerin, Machiavellici sanatçıları andıran bir tablosunu buluruz. Otoritelerin ne yaptıklarını tam ve kesin olarak bildiklerini varsayan bu paranoyak görüşün ikna edici olması için egemen sınıfların aşırı derecede zeki olmaları gerekir. Kuşkusuz, güçlüler kendilerine güvendikleri ve yaptıkları işin doğruluğuna inandıkları için başkalarının gözünde itibar kazanırlar. Bir tertip olmaksızın gerçekleşen aldatma ya da aldanmaya "yanılsama" demek daha doğrudur. Yanılsamalar, davranış ve tutum biçiminde sistemli olarak yayılır; efendiler ve uşakların ortak yanılsamaları olabilir.

Otoritenin yanılsamalarını ve gücünü açığa vurmak, Fransız Devrimi'yle doğan yadsıma ruhunun hedefi haline geldi; Hegel'in deyişiyle, bu, "içimizdeki efendiyi" söküp atma kararlılığıydı. Otoritelerin görünüşüne aldanmama biçimindeki bu kararlılık, tam tersine, efendi ile uşak arasındaki bağı güçlendirmek gibi paradoksal bir etki yaratabilir. Buna muhasebecilerin durumunda tanık olmuş-

tuk. Muhasebeciler, şeflerinin konumuna uygun bir lider olmadığını göstermeye çalışıyorlardı; istedikleri otoritenin pozitif fotoğrafını görmek için şefin negatif filmine ihtiyaç duyuyorlardı. Aynı durum Blackman ile Dodds arasındaki tartışmada da görülüyordu. Dodds, Blackman'ın duyarsızlığını sorguladı ve üstünün kendisini dikkate aldığını ve onayladığını gösteren belirtiler ararken iyice tuzağa düştü. İçimizdeki efendiye ilişkin yanılgıları söküp atma işlemi uyuşturucu bir süreç de olabilir; bu süreçte, otoritelerin iddialarını açığa çıkarma eyleminin ardından kederli bir boyun eğiş de gelebilir. Pullman'daki isyankâr işçilerin durumunda böyle olmuştu. Her şeyden önce, birinin ahlaki emirlerini reddetmek, başka açılardan bu kişiye bağımlı olmanın güvenli olmasını sağlayan bir söz dinlememe duvarı oluşturabilir; Helen'ın durumunda böyle olmuştu. Otoritenin iddiası her zaman güce dayalı kişisel bir üstünlük iddiasıdır. Üstünlük iddiasının bir yanılsama olduğu gösterilebilir; ancak gücü yukarıda sözü edilen çeşitli biçimlerde hissedilebilir.

Otorite konusunu işleyen modern edebiyat yapıtlarının çoğu –Orwell'in *1984*'ünden Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sına kadar– özgürlüğün, otoritenin büyüsünden kurtulmak olduğu inancını ortaya koymaktadır. Otoriteyi, kendi yarattığımız bir güç ve zayıflık olarak tasavvur etmekte zorluk çekeriz. Yadsıma kültürünün etkisi, özel yaşamımızdaki otorite oluşumu ve otorite parçalanışıyla kamu alanındaki otorite arasındaki ilişkiyi koparmak yönünde olmuştur. Kamu alanında otorite, yüz yüze gelinmesi gereken dışsal bir güç olarak görünür. Uzun sözün kısası, otoriteye ilişkin yanılgıların açığa çıkarılması, toplumda yeni otorite biçimleri tasavvur etmemizi, yadsıdıktan sonra yaratmamızı sağlamamıştır.

Modern edebiyatta otorite ile yanılsama arasındaki ilişkinin belki de en radikal çözümlenişine Dostoyevski'nin *Karamazof Kardeşler*'indeki* Büyük Engizitör öyküsünde tanık oluyoruz. Öykünün iki boyutu vardır: Büyük Engizitör'ün savunduğu görüşler ve bunların sonuçları. Öyküde Hz. İsa XVI. yüzyılda Sevilla kentine gelir; Büyük Engizitör, yolda Hz. İsa'yla karşılaşır. Hz. İsa, gerçekleştirdiği mucizeleri seyreden bir kalabalıkla çevrilidir. Büyük Engizitör'ün dünyevi otoritesi öylesine büyüktür ki kalabalık onun önünde eğilir

* Bkz. *Karamazov Kardeşler,* çev.: Ergin Altay, İletişim Yay., 2001.

ve Tanrılarını tutuklamasına izin verir. Gece yarısı Büyük Engizitör Hz. İsa'nın hücresine gelir; amacı, kendisinin de hizmetkârı olduğu Tanrı'yı neden hapsettiğini ve ertesi sabah Hz. İsa'yı neden yakacağını açıklamaktır.

Büyük Engizitör büyük bir kızgınlıkla Hz. İsa'yı, insanlara otorite ve özgürlüğün birlikte var olduğu bir hayal sunmakla suçlar. Hz. İsa öyle yapmakla zalimce davranmıştır; çünkü insanlar bu bileşimin yükünü kaldırabilecek durumda değildir. "Size derim ki, mutsuz yaratığın kendisiyle birlikte doğan özgürlük hediyesini anında devredebileceği birini bulmak kadar insana acı veren bir endişe yoktur."

Büyük Engizitör'ün yaklaşımı, Dördüncü Bölüm'de gördüğümüz La Boétie'ninkinden daha kurnazcadır; La Boétie, insanların, tembelliklerinden ötürü ve güvenli küçük zevkler peşinde koştukları için gönüllü olarak köle olduklarını savunuyordu. Büyük Engizitör ise "İnsan bir asi olarak doğar" demektedir. Disiplinsiz, tamahkâr, yalnızca kendisini düşünen, Hobbes'un anlattığı türden bir hayvan. Öte yandan bu isyankârlık kendi kendini yıkıcı bir nitelik taşır; Hobbes'un hayvanı kendini bile denetleyemez. Bu durum karşılıklı yıkıma yol açar; hayvanlar birbirlerini öldürür ve geriye kimse kalmaz. Bu nedenle, kendilerinden yüce bir kişi ya da ilke ararlar; bu korkunç yok etme iznine, yani özgürlüklerine son verecek birini ararlar. Öykünün belki de en ünlü paragrafında Büyük Engizitör şöyle der:

> ...insanlar yalnızca tartışılmaz olana tapınmak isterler; bu öylesine tartışılmaz bir şey olmalıdır ki tüm insanlar bir anda hep birlikte tapınmaya karar vermelidirler. Çünkü; bu sefil yaratıkların temel kaygısı, benim ya da diğer birinin tapınabileceği bir şey değil, herkesin inanacağı ve tapınacağı bir şey bulmaktır. Burada, mutlak anlamda zorunlu olan şey şudur: Tapınma *hep birlikte* yapılmalıdır.

Tartışılmaz ve kesin bir şey, insanları bir araya getiren bir şey: İşte otorite bağı bu işlevi görür. İnsanlar, kilise taşları kadar elle tutulur insan ilişkileri peşinde koştukça, özgürlüklerini de o oranda terk etmiş olurlar ve Büyük Engizitör'e göre olması gereken de budur.

Bu nedenle Hz. İsa'nın günahı, insanı, doğduğunda varolan ahlaksızlık gücünden daha büyük bir gücü kendi içinde oluşturmaya yüreklendirmesiydi; bu, insanın bakımını sağlamanın, bir örnek

oluşturmanın günahıydı. Hobbes'un hayvanı, öğrenme yeteneğinden yoksundur. Onun kendisi için yapamayacağı şeyleri dünyevi otoriteler yapmalıdır. "Mucize, gizem ve otorite" –yani daha yüksek, baskıcı otorite– "bu zayıf isyankârların kendi mutluluğu için onların vicdanını ele geçirip sonsuza kadar esir tutabilecek yegâne üç güçtür." Otorite, mucize ve gizem yanılsamaları üzerine kuruludur ve bunlar zorunlu birer yanılsamadır.

Büyük Engizitör'ün görüşleri, yüksek otoritenin gizem ve yanılsamalarını –bu gizem ve yanılsamalar ne olurlarsa olsunlar– açığa çıkarma çabasına yönelik bir saldırıdır. Dostoyevski'ye göre yadsıma, insanın özgür ve cinsel arzu dolu bir hayvan olduğu ilkel doğasına geri dönüş çabasıdır. Bu doğayı bastıran *her tür* yanılsama gayri meşrudur. Tek başına ele alındığında, Büyük Engizitör'ün görüşleri, David Magarshack'ın Dostoyevski'nin atavizmi olarak nitelediği şeyi, modern dünyadaki inançsızlık ruhundan duyduğu korkuyu, sırf inanç için inanca inanışını somutlaştırmaktadır. Otoriteye inançsızlık bu özgürlüğü asla geri getirmeyecektir; çünkü son tahlilde insanlar özgür olmak istemezler. İnsanlar, yalnızca, özgür olmak istediklerini tasavvur etmek isterler.

Öte yandan, Dostoyevski'nin çoğu yapıtında olduğu gibi, Büyük Engizitör öyküsü de yazarın ortaya koyduğu siyasal programdan daha zor anlaşılır niteliktedir. Öykünün ikinci boyutunda, Büyük Engizitör'ün, konuşmasını insanlığın kendi kendisini yok edişini önleyebilmek için, kendi konumundaki diğer insanlar gibi kendisini Şeytan'ın hizmetine sunduğunu açıklayarak bitirdiğini görürüz. Büyük Engizitör'ün konuşması sırasında Hz. İsa tek bir laf etmemiştir. Konuşmanın bitiminde Hz. İsa'nın tek tepkisi öne eğilip Büyük Engizitör'ü öpmek olur. Büyük Engizitör duygulanır. Öne sürdüğü tüm görüşlere karşın hücrenin kapısını açar ve Hz. İsa'yı serbest bırakır. Hz. İsa da buna karşı çıkmaz; ikinci bir kez kurban edilmek üzere beklemez; ancak hapishanenin kapısından çıkar ve yeryüzünde kaybolur. Kim kimi ikna etmiştir? Tanrı'nın sevgisi, baskının mantığını alt etmiş midir? Yoksa, Şeytan'ın sözcüsü sonunda Tanrı'nın gerçeklerle yüz yüze gelmesini mi sağlamıştır?

Dostoyevski'nin diğer yapıtlarında belirttiği gibi bir gizemin yanıtı başka bir gizemdir; bu açıklama, daha somut bir biçimde, Bü-

yük Engizitör öyküsünün ikinci boyutunu aydınlatmaktadır. Büyük Engizitör'e verilebilecek tek yanıt, onun koşullarının dışında bir yanıtı tasavvur etmek olabilir. Bu da, Dostoyevski'nin öyküsünde Hz. İsa'nın verdiği yanıttır. Baskının mantığının reddedilip edilmediği, yanıtın ne kadar uyumsuz ve ilişkili olabileceğine bağlıdır; bu, bir ressamın şövalesinin konumunu değiştirerek yepyeni bir manzara görmesine benzer.

Özel yaşamdaki otorite ritimlerinin, kamu yaşamındaki otoriteye ilişkin yanılsamalara ve bunların yadsınmalarına nasıl birer yanıt olabileceğini merak etmem bu öyküdeki belirsizliği düşünürken başlamıştı. Sürekli bir yorumlayış ve yeniden yorumlayış süreci olarak otorite, özel yaşamda bir anlam taşısa da kamusal alanda taşımaz. Bunun yapısal nedenleri vardır; kişinin yaşamındaki büyüme ve çürüme ritmi toplumun büyüme ve çürüme ritmiyle aynı değildir. İkisi arasında aşılmaz bir uçurum vardır ya da pozitif biçimde söylemek gerekirse, kamu alanındakinin tersine özel yaşamda her birimiz otoriteyi yeniden tasavvur edebiliriz. Toplumu eleştirme ilkemiz, adalete ve hakka ilişkin soyut tümdengelime değil de zamana ilişkin kişisel bilgimize dayalıdır.

Yadsıma kültürü, kamusal alanda hayal gücünün görebileceği işleve karşı bizi güvensiz kılarak bu eleştiriyi engellemiştir. Örneğin, Kafka'nın mektubuyla, bir fabrikada insanların birbirlerini tanıma sorunu arasında bir ilişki vardır; bu ilişki yalnızca bir metaforla kurulabilir. Bu metafor, paternalizmdekine benzeyen bir tahakküm metaforundan öz olarak farklıdır. Kafka'nın, baba ile çocuk arasındaki bağa ilişkin görüşleri, bunların ilişkilerindeki yer değiştirmeye dayanmaktadır. Paternalizm, değişmez ve durağan bir ilişki tablosu sunmak için bu bağlantıya bel bağlamıştı. Kafka'nın mektubunun fabrika yaşantısına ilişkin anlamını çıkarmaya çalışırken, farklı ölçekteki deneyimleri karşılaştırırız; bu karşılaştırma eylemiyle hem kişisel hem kişisel olmayan yaşamı daha karmaşık bir hale getiririz.

Politikada hayal gücünden duyulan korkunun kaynağı yanılsamaya kapılma korkusudur. Bu, yanlış kullanılabilir diye bir aleti hepten reddetmeye benzer. Yeniden ele alırsak, paternalizmin tahakküme dayalı metaforları, Pullman işçilerinin, Debs'in sosyalistlerinin ortaya koyduğu karşıt metaforlardan korkmasına neden oldu. Bir kuşak

önce, Nazileri "mitomania"yla açıklamak modaydı. Tarihçi Salvemini, Nazizmi "iğrenç bir şiir" olarak niteliyor ve kitlelerin bir gün şiirin hiç desteği olmaksızın iktidarın ne hal aldığını görebilecek güçte olup olmadığını merak ediyordu. Kuşkusuz hiçbir zaman metaforları, alegorileri ya da teşbihleri kullanmaktan vazgeçmeyeceğiz; böyle bir durumda simge yaratma gücümüzü kullanmaktan vazgeçmiş oluruz. Ancak bu güçlere karşı öylesine güvensiz ve özbilinçli olabiliriz ki bunları fark ettiğimiz anda bastırmak için mücadele edebiliriz.

Gözle görülür ve anlaşılır otoriteye duyulan inanç, kamu dünyasının pratik bir yansıması değildir; bu dünyaya yöneltilen, hayal gücüne dayalı bir taleptir. İktidarın hem insanların bakımını üstlenmesini hem de kendisini kısıtlamasını istemek gerçekdışıdır ya da en azından, efendilerimizin bize aşıladığı fikir budur. Bununla birlikte, otoritenin kendisi de yapısı gereği hayal gücünün bir ürünüdür. Otorite somut bir şey değildir; başkalarının gücünde, somut gibi görünen bir sağlanılık ve güvenlik arayışıdır. Bu arayışın sona ereceğine inanmak hem gerçek bir yanılsama hem de tehlikeli bir yanılgıdır. Bu yanılsamanın sonucu tiranların iktidarıdır; ancak bu arayışın hiç yapılmaması gerektiğine inanmak da tehlikelidir. O zaman varolan her şey bir mutlak haline gelir.

Dizin

1848 Devrimi 68, 87
I. Charles 50
I. Dünya Savaşı 110
II. Dünya Savaşı 34, 50, 111
I. Nikola 64
II. Joseph 50
III. Richard 28
XIV. Louis 158
XVI. Louis 50

A
ABD 17, 19, 34, 50, 53, 56, 67, 69, 70, 71, 72, 74, 80, 83, 93, 95, 96, 98, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 121, 122, 171, 175, 177
ABD kapitalizmi 72
ABD Federal Islahevi 67
açlık 136, 169
adalet 153
adaletsizlik 120, 152
Addams, Jane 74, 75, 76, 77, 79, 80, 85, 89
Adorno, Theodor 34, 161
Afrika 158
ağabey 57
ahlak/ahlaki 16, 34, 36, 44, 52, 67, 69, 83, 103, 106, 113, 118, 119, 132, 136, 140, 152, 153, 161, 162, 166, 180, 183, 187, 193, 194
ahlaki hegemonya 153
akıl 51
alkolizm 66
Allègret, Elie 143
Allègret, Marc 143
Almanca 139
Almanya 18, 20, 51, 65, 71, 82, 112, 156, 177, 178
altruizm 75
Amazon 61
Amerika 17, 18, 52, 99, 111, 112, 121, 122, 123
Amerikan Kamyon Şoförleri Sendikası 97
anarşizm 189, 191
ancien régime 138
Anglosakson 15, 18, 19
Angola 102
anomi 17
Antik Dünya 173
antisemitik 34
antropoloji 142
Arendt, Hannah 34
Argyris, Chris 119, 120
aristokrasi 16, 31
Aristokratik toplumlar
Aristoteles 14, 15, 84, 189
arz ve talep 174
aşk 142, 159, 169
Atina 16, 173
avam 168
Avedon, Richard 160, 161, 162, 165
Avrupa 33, 50, 51, 52, 67, 72, 87, 99, 111, 124, 147, 171, 177
Avusturya 50, 51
Aydınlanma 152, 171
Aydınlanma Çağı 152

B
babacıl otorite 79
baba imgesi 60
Babalık Hakkı 64
babalık iktidarı 73
bağımlılaşma 108
bağımlılık 14, 38, 43, 44, 49, 55, 56, 58, 93, 103, 130, 135
bağımsızlık 43, 77
bağımsız uzmanlar 54
Bahar Ayini 27
Bakunin 189, 190, 191
Baldelli, Giovanni 177, 189
basın işçileri 112
Batı 1, 50, 72, 83, 99, 100, 101, 123, 136, 161, 172, 176, 178, 187
Batı Alman Sendikalar Federasyonu 178
Batı Almanya 176, 178
Batı Avrupa 50
Batı bürokrasileri 187
Batılı 187
Batı toplumları 99, 101
Batı uygarlığı 136
Bazarov 160, 161, 165
Beccaria, Cessare 53, 100
bedensel "salgılar" düşüncesi 15
bedensel şiddet 100
Bell, Daniel 91, 115
Benjamin, Jessica 20, 131
Benjamin, Walter 34
Benthamcı 69
Bentham, Jeremy 66, 67, 68, 76, 77, 82
Bergson, Henri 17
beyazlar 39
beyaz yakalı 93, 115
bilim adamları 15, 110, 186
bilim felsefecileri 84
bilinçdışı 49
bilinç evrimi 165
bilişsel psikoloji 16
bireycilik 83, 98, 121, 122, 124
bireyselleştirme 98, 108
bireysellik 139
biz-onlar çatışması
Black, Max 84, 85
Blackman 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 115, 187, 194
Boston 38, 39, 40, 42, 120
Bousset 16
Bowen, Helen 4, 38, 39, 40, 86
Brahms 1, 27
Brezilya 61
Bruner, Jerome 15
Buddenbrooks 25
Burckhardt, Jacob 121, 167
burjuva 34, 153, 180
burjuva ahlakı 153
burjuvazi 153
Burke, Edmund 50
bürokratik iktidar 93, 181
bürokratik sosyalizm 83
Büyük Bunalım 56
Büyük Engizitör 194, 195, 196, 197
büyüsel krallık 81

C-Ç
Caesar 193
Cambridge 39
Carnegie, Andrew 54, 55
ceza korkusu 88
Chicago 70, 72
Chodorow, Nancy 20
Cicero 84
cinsel arzu 196
cinsellik 96, 143
Cobb, Jonathan 96
Columbia Üniversitesi 102
Cordelia 75, 79
Coser, Lewis 165
Cribbin, James J. 119
Çekoslovak 101, 109
çelik sanayii 69
çifte benlik 139
Çin 185, 186, bilmecesi 152, sosyalizmi 82

D
Dante 36
Darwin 16
David 143, 169, 196
dayatılmış disiplin 119
Debs, Eugene 80, 88, 197
delilik 66
demokrasi 170, 171
demokratik bireycilik 122
demokratik deformasyon 183
Descartes, R. 15
devlet aygıtı 83, bürokrasisi 65, 83, güvenliği polisi 101, kapitalizmi 69
Devrim 16, 51
devrimci hareket 190
devrimciler 50, 102
devrimci sosyalizm 81
Dewey, John 18
d'Holbach 171
Diderot 110
dinsel inanç 53
dış benlik 141
Dodds, Richard 103, 104, 105, 106, 107, 109, 115, 118, 120, 125, 155, 187, 194
doğa bilimleri 90
Doğu Avrupa 50, 147
dokuma sanayisi 184
Dore, Ronald 62
Dörtlü Çete 82
Dostoyevski, F. M. 139, 194, 196, 197
Douglas, Mary 116, 141, 161
Duçe 124, 167
Dumont, Louis 55, 130
Durkheim, Emile 17, 18
duygu kuramı 15
duygusal iktidar 85
duygusal ilişkiler 14

E
École Nationale d'Administration 114
efendiler 57, 156, 193
egoizm 75
eleştirel akıl 30
Elias, Norbert 100
elitler 185
Ely, Richard 72, 74, 78
emek arzı 53, piyasası 52, 53, 91, 116, talebi 53
empati 146, 150, 157, 162
en abyme 179, 180, 181, 182, 185
endüstriyalizm 67
endüstriyel yönetim 116
Engels ve Marx 82
erkek egemen kültür 77
erkek egemenliği 62, 63
erotik 63, 92
erotik otorite 92
erteleme mekanizmaları 88
Eski Ahit 61
eski Fransızca 157
eski İngilizce 157
Eski Yunanlılar 136
estetik 84
Eton 63
evrimsel ontoloji 137

F
fahişelik 66
Fanon 185
F cetveli 35
Fichte 51, 129
Filmer, Sir Rober 64
fizyoloji 15
Foucault, Michel 4, 98, 108
Francesca, Piero della 152
Frankfurt Okulu 18, 34
Fransa 17, 18, 61, 62, 65, 68, 112, 114, 156
Fransız Devrimi 50, 51, 58, 129, 193
Freud, S. 32, 33, 34, 36, 49, 154
Fromm, Erich 34
Führer 124, 167

G
geleneksel otorite 31
geleneksel toplumlar 55

General von Clausewitz 172
George üslubu 71
gerçeklik-denetimi 75
Gide, André 141, 142, 143, 144, 165, 179, 180
Gide, Madeleine 141, 142, 143, 144, 165, 179, 180
Gilmour, Robert 111, 113
Godwin 189, 190
Goethe 60
gönüllü itaat 32, 42
gönüllü kulluk 56, 154
gönüllü öz disiplin 95
görünmez el 53
Gosse, Edmund 138, 139, 140, 141, 144
Gotik 70
Gould, Jay 95, 96
gözlemleyici benlik 141
Gramsci, Antonio 30
Greenacre, Phyllis 139
grev 70, 71, 79
güç imgeleri 168, 171
Guesde, Jules 30
Güney Amerika 99
Güney Avrupa 99
Gürcü folkloru 81
güven ideali 60

H
Habermas, Jürgen 20, 156
Hakikat 27, 31, 88
Halbwachs, Maurice 18
Halk 50, 51
halk kitleleri 81
Harlem 153
Harvard Business Review 103
hapishane 66, 67, 98, 196
Hawthorne 75
Heathcoate, Thomas 73
hedonizm 58
Hegelci 134, 157
Hegelci şüphecilik 134
Hegel, Georg 51, 120, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 150, 151, 154, 156, 157, 160, 162, 165, 166, 169, 193
Herakleitos 17
Hess 82
Hint 55, 130, 148, 161
Hint Brahmanları 161
Hitler, Adolf 87, 162, 168
Hıristiyan 152
Hıristiyan teolojisi 152
Hobbes, Thomas 195, 196
Homeros 7, 173
homoseksüeller 161
Horkheimer, Max 34, 35
Howard, Ebenezer 189
Howe, Irwin 58
hukuk 16, 93
Hükümdar 16, 84, 158
Huxley, Aldous 56, 194
Hyde 139
Hz. İsa 31, 194, 195, 196, 197
Hz. Muhammed 31

I-İ
ırkçı 44
ıslahevleri 66
IBM 83
Ibo kabileleri 157
Ibolar 164
İbraniler 161
iç benlik 141
içimizdeki efendi 51, 57
idari bilimler 118, 119, 176
idari bürokrasi 112
idealleştirilmiş ikame 45, 47, 49, 135, 147
ikileme 146, 150, 162, 185, 186
iktidar 19, 28, 29, 30, 31, 32, 60, 63, 64, 67, 79, 85, 87, 88, 89, 91, 93, 122, 135, 136, 138, 140, 146, 149, 153, 155, 157, 170, 171, 172, 174, 175, 177, 186, 189, 190, 191, 193
iktidarın dili 181, kaynağı 60, 61, 67, 74, 82, 96, 110, 124, 141, 142, 157, 164, 176, 177, 188, 197, nesnesi 118, simyası 191

iktidar psikolojisi 19
iktisadi baskı 73, bireycilik 83, 98, 121, 122, 124, iktidar 19, 28, 29, 30, 31, 32, 60, 63, 64, 67, 79, 85, 87, 88, 89, 91, 93, 122, 135, 136, 138, 140, 146, 149, 153, 155, 157, 170, 171, 172, 174, 175, 177, 186, 189, 190, 191, 193
ileri kapitalizm 53, 70, 78
Illinois 70
İngilizce 34, 157
İngiliz eğitim sistemi 68, otomobil işçileri 112
İngiltere 19, 21, 52, 53, 61, 62, 65, 83, 93, 98, 99, 112, 141, 142, 143
insan doğası 17, 116
intihar 17
irade eşitsizliği 172
İrlanda 39
İrlandalılar 40
irrasyonel 56, 94
İsa 31, 152, 159, 194, 195, 196, 197
iş ahlakı 113
İsa'nın Kamçılanması 152
işbölümü 46
işçi ayaklanmaları 80
işçiler 20, 67, 69, 72, 73, 75, 78, 79, 80, 82, 96, 97, 101, 111, 112, 114, 115, 116, 118, 153, 178, 179, 184, 185, 186, 187
işçi motivasyonu 111
işçi sınıfı 65
iş ideolojisi 115
İskoçya 67
işlevsel otorite 46
İspanyol anarşistler 176, 177, 190
işsizlik yardımı 56
İsveç 71, 115
itaat 29, 32, 33, 42, 43, 78, 82, 95, 100, 111, 119, 131, 132, 139, 141, 185, 187
itaatsiz bağımlılık 38, 44, 49, 58, 103, 135
İtalya 51, 65, 93, 98, 112
İtalyan Rönesansı 121
iyilikçi ego 78

J
Jackson Demokrasisi 17
Jackson Dönemi 17
Jakoben 137
James, William 17, 18, 119, 137, 171
Japon sanayisi 62
Japonya 61, 62, 63
Jeffersoncı düşünce 67
Jefferson, Thomas 67, 171
Jekyll 139
Jena 129, 172

K
kadın hareketi 20
Kafka, Franz 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 165, 186, 197
Kafka (Herr) 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 165, 186, 197
kâhinler 157
Kamboçya 83
kamu alanı 194, 197
kamusal 28, 37, 166, 175, 197
kamusal alan 28, 37, 166, 175, 197
kamusal yaşam 28, 37, 166, 175, 197
kanser 48
Kant, Immanuel 31
kapitalistler 135
kapitalizm 53, 59, 70, 78, 83, 95
karizmatik otorite 31
karşı ütopya 56
kartel 174
Katerli, Elena 81
Katolik Kilisesi 32, 84
kendini gerçekleştirme 116
kendinin bilinci 132
kent planlaması 189
Khimairalar 150
Kilise 51, 159
kimya 117
kirlenme korkusu 161
kişisel iktidar 166
kişisel otorite 46, 82, 87, 134

kişisel sözleşmeleri 78
Kitabı Mukaddes 67
kıskançlık 15
Kıta Avrupası 15, 114
kızgınlık 15, 16, 139
kolaj 60
kolektif baba 95
kolektif suç 19
kölelik 51, 131, 133
komün 65
komünist 30, 32, 186
Komünist Parti 82
Komünyon ayini 143
komut zinciri 170, 182, 186
korku nesneleri 57
korporasyon 53
köylü kitleler 53, 65
köylüler 186
Kral Lear 25, 74, 75, 79, 80, 84
Kropotkin, Prens Pëtr 189, 190
Krupskaya 81
Küba 186
Ku Klux Klan 161
Kültür Devrimi 175, 185, 186
kurbanın yüceltilmesi 152
Kuzey Amerika 52, 111, 112

L
La Boétie, Etienne de 154, 195
Ladurie, Le Roy 130
laik 171
Laing, R. D. 153
Lamb, Robert G. 111, 113
Lamennais, Abbé 68
Langer, Suzanne 15
Lasch, Christopher 34
Latince 14, 29
Lear 25, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 84, 85, 89
Le Bon, Gustave 18, 20, 21
Leeds 69
Lenin, V. 81, 176, 179
Lévi-Strauss, Claude 61
lezbiyen 162
liberal idealist 66
liberalizm 136
Linz, Juan 168
Littlejohn, David 143
Locke, John 63, 64, 65, 66
Londra 69
Lowell 67, 76
Lyon 53, 69

M
Machiavellici 193
Machiavelli, Niccolò 16, 158
Madame de Sévigné 110
Madeleine 141, 142, 143, 144, 165
Madison 171
Magarshack, David 196
Makyavelist 109
manevi ıslah 67
manevi otorite 50, 156
manipülasyon 118, 193
manor 61
mantıksal inşa 20
Maocu 153
Mao'nun Çini 81
Marcuse, Herbert 4, 34
Marksist 30, 34, 114
Marksizm 18, 30
Marx, Karl 16, 52, 55, 82, 110, 145, 157, 186, 190
Marx ve Engels 110
maskelenmiş benlik 139
Massachusetts 67
materyalizm 123
matriyarşi 61
mavi yakalı 115
McGregor, Douglas 116
Mead, George Herbert 18
Memling 179
memuriyet sistemi 62
metaforik düşünce 86
Metsy, Quentin 176
Miken 157

Mill, John Stuart 87
mimar 54
Missa 32
Mitchell, Juliet 20
Mitscherlich, Alexander 48
modern bürokrasi 124, edebiyat 124, sanat 124, tıp 124, toplum 124
modernizm 58
monarşi 16
monopol 174
Montesquieu 16, 110
Monteux, Pierre 26, 27, 28, 29
Mosca, Gaetano 32
Moskova 82
mübadele sistemi 52
mühendis 54
mülkiyet 73, 80
mülkiyetçi 80
mülksüzleşen emekçiler 52
Murger, Henri 118
müritler topluluğu 31
Mussolini, Benito 168
mutlaka 21, 88, 119

N
Naipaul, V. S. 145
Napoléon, I. 51, 52, 129, 172
Naziler 161, 192
Nazizm 134
Neron 131
nevrotik 56
New England 71
New Lanark 67, 68
Newton, Isaac 39
New York 1, 48, 99
nihilist 160

O-Ö
Obradoviç, Josip 179
Obua 27
ödül saatleri 116
Odysseia 25
örgütlü protestolar 111
Orta Avrupa 51
ortaçağ 15, 61, 62, 65, 130, 158, 173, 174
ortak saldırganlık 78
orta sınıf 40, 153
Orwell, George 56, 57, 74, 194
öteki 90, 131, 139, 157, 162, 165
ötekilik 159
otomotiv sanayi 184
otorite bunalımı 135, 144, 159
otorite bunalımı dili 135, 144, 159
otorite bunalımı figürleri 135, 144, 159
otorite bunalımı imgelemi 135, 144, 159
otorite bunalımı imgeleri 135, 144, 159
otoritenin ebediliği 192
otoritenin pathosu 78
otorite psikolojisi 130
Owencı 69
Owen, Robert 67
özbilinç 198
öz-değer 101
öz disiplin 95
özel mülk 65, 73, 74
özel yaşam 28, 37, 123, 166, 181, 194, 197
özerk kişi 90, 193
özerklik 90, 91, 92, 94, 103, 110, 123, 165, 175
özgürlük isteği 50, 53
özgüvensizlik 151
özne 49, 94, 118
özyönetim 179

P
paramedik 40
Paris 16, 34, 69, 99
Parti 52, 81, 82, 176
pastiş 60
paternalist 54, 57, 60, 66, 69, 73, 74, 77, 78, 80, 83, 88, 89, 106, 124, 175, 187
paternalist imge 83
paternalizm 62, 69, 76, 83, 88, 110, 165
patoloji
patolojik 138

patrimoniyal 61, 62, 63, 64, 71, 78
patrimoniyalizm 62
patriyarkal 61, 78, 87
patriyarşi 61
pavlatche 147, 148
Pavlov 114
Paz, Octavio 58
Perikles 16
Piaget, Jean 15
Pierson, George 122
Pittsburgh 53
piyasa 52, 53, 54, 57, 69, 73, 110, 118, 174, 190
piyasa ideolojisi 52, 53, 54, 57, 69, 73, 110, 118, 174, 190
Platon 87
Platonik 132
plütokrat
politik 154, 157
politika 77
poliyarşi 61
Pot, Pol 83
Protestan 113, 143
Protestan ahlakı
Proust, Marcel 29, 92, 93
Provence 130
psikanalistler
psikanaliz 15
psikologlar
psikoloji 1, 15, 16, 18, 19, 20, 160
psikolojik 16, 29, 34, 35, 105, 106, 115, 117, 122, 123, 130, 131, 132, 139, 144, 145, 150, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 169, 171, 187, 193,
gerçeklik 16, 29, 34, 35, 105, 106, 115, 117, 122, 123, 130, 131, 132, 139, 144, 145, 150, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 169, 171, 187, 193,
ikna 16, 29, 34, 35, 105, 106, 115, 117, 122, 123, 130, 131, 132, 139, 144, 145, 150, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 169, 171, 187, 193,
yamyamlık 16, 29, 34, 35, 105, 106, 115, 117, 122, 123, 130, 131, 132, 139, 144, 145, 150, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 169, 171, 187, 193
psikopatoloji
psikoterapi
Pullman, George 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 84, 85, 88, 89, 94, 105, 106, 166, 187, 192, 193, 194, 197
Pullman kasabası 70, 74
Pullman kenti 71
Pullman Palace Car Company 70, 71
Püritenler 50
Pyrrhus zaferi 131

R
rasyonel 31, 65, 132, 133, 135, 136, 161, 168, 171
rasyonel bilinç 132
reddetme dili 55
refah devletçiliği 123, ekonomisi 123
reform 99
Reich 30
rekabetçi piyasa 111
reklam ajansı 41
reklamcılık 40
Rennes Hapishanesi 67
Richards, I. A. 85
Ricoeur, Paul 86
rol modeli 83
Roma 16, 131, 158
Romanesk 71
Romantik Çağ 152
romantizm 152
Rönesans 16, 89, 90, 139, 140, 152
Rousseau, John Jacques 60, 110, 150, 189
Roxbury 39
Ruggiero 79
ruhsal çöküntü 88
Rumcansev, A. 82
Rus 81
Rus şiirleri 81
Rusya 50, 81, 172
Rusya Seferi 172
Rycroft, Charles 15

S-Ş
Saint-Just, Lois Antoine de 137, 138, 145, 153
Saint-Simon, Claude Henri de Rouvroy, Comte de 68
Saint-Simoncu 68, 70
Salvemini, Gaetano 198
samimiyet forumu 116
sanatçı 143, 152
sanatsal yaratıcılık 139
sanat yapıtı 179
sanayi işçileri 80, 111
saplantısal nevroz 49
Sartre 15, 153
savaş 77, 144, 172, 173, 174
Savonarola, Girolamo 89
Schachtel, Ernest 144
Schafer, Roy 15
Schauer, Helmut 178
Schlegel, August Wilhelm von 129
Schlumberger, Jean 142
Schrank, Robert 185
Schumann, Robert 28
serbest piyasa 53, 69
sevgi 15, 37, 75, 88, 124
Şeytan 15, 36, 196
Shakespeare, William 74, 79, 85
Sheffield 53
Shorter, Edward 80
şiddet eylemi 160, 172
Sieyés, Abbé 171
şiirsel retorik 87
Simon, Herbert 68, 118, 119, 176
şirket kasabaları 69
Sitte, Camillo 189
sivil devlet 173
sivil yaşam 173
siyahlar 56
siyasal alan 169
siyaset 14, 28, 50, 80, 154, 189
siyaset alanı 50, 189
şizofren 153
Sleeping Palace 80
Smiles, Samuel 56
Smith, Adam 52, 174, 182
Sophokles 136
Sorel, Georges 18
sosyalbilimciler 154
sosyal bilimler 83
Sosyal Darwincilik 56, 121
sosyal güvenlik 69
sosyalist 80, 81, 82, 117, 135, 175
sosyalist bürokrasi 83
sosyalistler 80
sosyalizm 81, 82
sosyopsikolojik 20
Sovyet dönemi 102
Sovyet Rusya 81
soylular 62, 160
Sparta 173, 174
Stalin'in Rusyası 81
Stalin, Josef 81, 82, 83, 89, 95, 166, 192, 193
Stateville 67
statü 62
Stoacılık 132, 134
Stravinski 27
Supek, Rudi 117
şüpheci 132
şüphecilik 132, 134
sürekli devrim 185

T
tahakküm 51, 86, 190, 197
tarihsel imgelem 20
tarım 65, 72
tarım işçileri 65
tarım işçisi 65, 72
tarımsal ekonomi 67
Taylor, Frederick Winslow 114
Taylorizm 114
terör 27, 88, 160, 190
Terör Dönemi 138
terörist 159
Thebai 136
Thernstrom, Steven 65

Thukydides 173
Tilly, Charles 80
Tinin Görüngübilimi 129, 130, 132
tinsel 133
Tocqueville, Alexis de 17, 18, 54, 121, 122, 123
toplumsal hiyerarşi denetim 103
Tory 52
Toscanini, Arturo 27, 29
totaliter rejimler 192
Touraine, Alain 156
Tressell, Robert 97
Trilling, Lionel 57
Turgenyev, Ivan 160, 161

U-Ü
Urbino 152
üniversite öğrencileri 93
üst-baba 78
üst sınıf 98, 152

V-W
Valéry, Paul 144
Valhalla 30
Vatikan 168
vekil ana babanın iktidarı
Vermeer 29
Vico, Giambattista 16
Victoria Dönemi 96, 100, 102, 161
viyolonsel 1, 27
Volvo 115
von Clausewitz 172
Walkowitz, Daniel 80
Waltham 67, 68, 76
Walthamcı 69
Waltham Fabrikaları 68
Watergate 50
Watson 114
Weber, Max 30, 31, 32, 35, 36, 42, 46, 52, 93, 113, 159
Wilde, Oscar 154
Winston 56, 57
Wollheim, Richard 146

X
X Kuramı 116, 117

Y
yabancılaşmış işçiler 111
Yahudi 87
Yahudiler 35, 87
Yahudilik 31
Yale Üniversitesi 119
Yankeloviç, Daniel 113, 114
yargılama iktidarı 158
yasak zevkler 123, kölelik 123
yaylı çalgılar 26
yazar 28, 93, 97, 130, 179
Yeni Gine 135, 142
yerel soylular 62
yoksullar 152
yoksulluk 67, 130, 147
yönetilenler 47
Yugoslav 117
Yugoslavya 179, 186

Z
Zamyatin, Eugene 56

İnsanlar otoriteye neden ihtiyaç duyarlar? Otoriteden neden korkarlar? Otorite ilişkilerinin olmadığı bir toplum kurma tasarısı gerçekçi midir? Otoriteyle bağ kurmadan onu reddetmek mümkün müdür? Basit bir karşı çıkma bizi otoritenin olumsuzluklarından korumaya yetmediği gibi, onu gerektiği gibi değerlendirmemizi de engelliyorsa, ne yapabiliriz? Richard Sennett bu tür sorulara yanıt ararken, insanların otoritelerle kurduğu özel ve kurumsallaşmış ilişkilerin tarihsel ve sosyopsikolojik bir panoramasını çiziyor. Anne babayla çocuk arasındaki gibi kişisel, işverenle işçi ya da devletle yurttaş arasındaki gibi toplumsal ilişkilerde otoriteyi tanımadan reddetmenin insanları ne tür çıkmazlara sürüklediğini anlatıyor. Hegel'in köle-efendi ilişkisi hakkındaki ünlü çözümlemesinden yola çıkarak, öncelikle otoriteyi bir Öteki olarak görmeyi bırakıp tanımayı, onu "görülür, anlaşılır" bir hale getirmeyi denememizi öneriyor. Hiçbir otorite ilişkisi içermeyen bir dünya kurmaya çalışmanın, insanın toplumsal bir varlık olması yüzünden, mümkün ve anlamlı bir çaba olmadığını söylerken, asıl önemli olanın otoriteyi tahakküm aracı olmaktan çıkarıp, diğer insan(lar)a karşı kayıtsızlık içermeyecek bir biçime dönüştürmek olduğunu ve bunu da ancak otoriteye maruz kalanların yapabileceğini vurguluyor. Bu dönüştürmeye hizmet edebileceğini düşündüğü birkaç somut öneri getirirken aslında daha çok şey yapılabileceğini belirtiyor ve hepimizi otoriteye karşı hayal gücümüzü ve yaratıcılığımızı kullanmaya çağırıyor.

Homi Bhabha, bugün dünyanın en önde gelen sosyologlarından biri olan Sennett'in sosyolojisini, "İnsan tecrübesini niceliksel verilerle değerlendiren, sayılara boğulmuş çağdaşlarının yanında çok farklı" bir sosyoloji olarak niteliyor. "Onun hayat boyu verdiği eserleri tek bir cümleyle özetlemem gerekirse, kafasında olan sorunun hep otorite ile insan tecrübesi arasındaki ilişki olduğunu söylerdim" diyor.

Gerçekten de *Otorite* kitabı, Sennett'in bütün kitaplarında izlediği bu temanın güzel ve çarpıcı bir özeti gibidir; o anlamda düşünürün bütün eserleri arasında önemli bir yere sahiptir.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-027-7
9 789755 390277