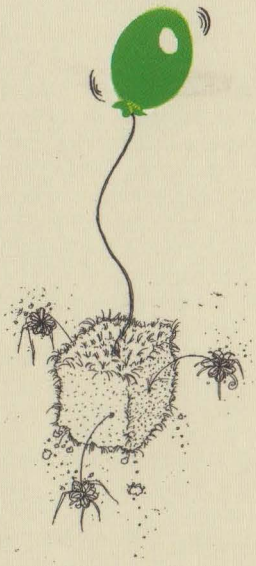
NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?

Rudolf Bahro



GENİŞLETİLMİŞ 2. BASIM

Derleyen/Almancadan çeviren: Tanıl Bora

AYRINTI

NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL • Rudolf Bahro

RUDOLF BAHRO

Rudolf Bahro, 1935'te Almanya'da, Bad Flinsberg'de doğdu. 1954'te Demokratik Alman Sosyalist Birlik Partisi'ne üye oldu. 1962-1965 arasında Berlin'de Bilim Adamları Sendikası'nın; 1965-1967 arasında rejimin önemli yayın organlarından *Forum*'un yönetiminde bulundu. 1967'den 1977'ye kadar ülke iktisadının planlamasına ve yönetimine ilişkin görevler üstlendi. 1977 yılında, Doğu Avrupa'daki halk demokrasilerinin yapısını ve sistemini teorik olarak inceleyen *Mevcut Reel Sosyalizme Alternatif* adlı eserini tamamladı. Bu eserin Federal Almanya'da yayımlanmaya başlanması üzerine tutuklanan Bahro, "casusluk" suçundan sekiz yıl hapse mahkûm edildi. Sosyalist hareketin ve birçok farklı eğiliminden unsurlarının bir araya geldiği geniş çaplı bir uluslararası kampanyanın da etkisiyle, hapse girdikten yaklaşık iki sene sonra, Ekim 1979'da özel afla serbest bırakıldı ve ülkeden ayrılmasına "izin verildi." 1979 sonundan itibaren Federal Almanya'da siyasal ve teorik faaliyetini sürdüren Bahro, kısa süre sonra yükselen Yeşil hareketin dinamikleriyle ilgilenmeye başladı. Yeşil hareketle sosyalizmi teorik olarak bağdaştırma çabalarından sonra, 80'lerin ortalarından itibaren; gene sosyalist bir söylem içinde olmakla beraber "saf" Yeşil denebilecek bir yaklaşıma yöneldi. Ardından giderek dinsel ve "ruhani" etmenleri de teorik çerçevesine eklemleme eğilimine girerek, "maneviyatçı devrimcilik" denebilecek bir çizgiye girdi. 80'li yılların ikinci yarısında Berlin Üniversitesi'nde konuk öğretim görevlisi olarak felsefe ve sosyal ekoloji dersleri verdi; hayvanları koruma mücadelesine katıldı. Bir ara Oregon'a giderek, kurduğu Uzakdoğu esinli yeni tarikatla Batılı gençliği etkileyen Bhagwan'ı ziyaret etti. Buddha felsefesi ve Beethoven müziği ile yakından ilgilendi. Doğu Alman rejiminin yıkılmasından sonra, 1989'da Doğu Berlin'e geri dönerek Humboldt Üniversitesi'nde "Sosyal Ekoloji Enstitüsü"nde seminerler vermeye başladı. Seminerleri büyük bir dinleyici akınına uğradı. Profesörlüğü, bugüne kadar Berlin Senatosu tarafından kabul edilmedi.

Üçüncü evliliğini yapan Bahro'nun dört çocuğu vardır ve 1995'te 60 yaşına basmıştır.

BAŞLICA ESERLERİ: *Die Alternative* (Zur Kritik der real existierenden Sozialismus)/1977; *Elemente einer neuen Politik*/1980; *Ich werde meinen Weg fortsetzen*/1981; *Wahsinn mit Methode*/1982; *Pfeiler am anderen Ufer*/1984; *Logik der Rettung*/1987; *Rückkehr*/1991. Ayrıca, başka yazarlarla birlikte: *Apokalypse oder Geist einer neuen Zeit*/1995.

Ayrıntı:15
İnceleme dizisi: 6

Nasıl Sosyalizm?
Hangi Yeşil?
Niçin Tinsellik?
Rudolf Bahro

Derleyen/Almancadan çeviren
Tanıl Bora

Yayıma hazırlayan
Zeynep Atayman

Bu kitap, yazarın Elemente einer neunen Politik (Edition Vielfalt/1980), Pfeiler am anderen Ufer (Befreiung/1984), Wahnsinn mit Methode (Edition Viefalt-Olle und Wolter/1982), Logik der Rettung (Edition Weitbrecht/1987) ve Rückkehr (Horizonte) ve Altis, 1991) adlı kitaplarından derlemiştir.

© Rudolf Bahro

Kapak İllüstrasyonu
Bahadır Şener

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Baskıya hazırlık
Renk Yapımevi Tel: (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. (0 212) 212 03 39-40

Birinci basım
Eylül 1989

İkinci basım
Mayıs 1996

ISBN 975-539-135-5

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş/İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Rudolf Bahro

NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NİÇİN TİNSELLİK?

AYRINTI

İÇİNDEKİLER

— RUDOLF BAHRO, KIZIL, YEŞİL VE MANEVİYATÇI
Tanıl Bora 7
1. Doğu Almanya: Reel sosyalist sistemin zayıf halkası 9
2. Özgül bir toplumsal formasyon olarak reel sosyalizm 18
3. Reel sosyalist doğu ile geç kapitalist batının ortak paydası 24
A. Devlet ve bürokrasi 30
B. Parti 33
4. Bahro'nun alternatifi: Kültür devrimi 35
A. İşçi sınıfı ve "özne" sorunu 41
B. Yeşiller ve tarihsel buluşma 47
5. Maneviyatçı Bahro 51
A. Ekolojik barış toplumu 54
B. Manevi devrim: "İçimizdeki Tanrı"yı keşfetmek 56

I. KAPİTALİZME VEDA
PROLETARYA KAVRAMIMIZA VEDA 61
A. Önümüzü tıkayan teorik bir boşluk var 62
B. Her ortodoksi bir noktadan sonra gericileşir 64
C. İç çelişkilerin belirleyiciliğinden, dış çelişkilerin belirleyiciliğine 65
D. İnsanlığın kaderi-ezilen bir sınıf için fazla değil mi? 65
E. Ne demek, "işçilerin çıkarı?" 67
F. "İşbirlikçiler hep başkalarıdır" 69

II. EKOLOJİ VE SINIF MÜCADELESİ 71

III. ÖNÜMÜZE KOYDUĞUMUZ MESELE NEDİR? YENİ BİR SİYASETİN UNSURLARI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER 78
A. Böyle bir projede nereden hareket edebiliriz 82
B. Sanayi uygarlığı ile insanlığın bunalımı arasındaki ilişki üzerine 83
C. Dönüşüm stratejisinin hareket noktaları 87
D. Yeni çelişki alanları 91
E. Peki, yeni bir yol tutturacak olursak? 93
F. Yaptığımız hesaptaki proletarya yanlışlığı 96
G. Sınıfsal çıkarlardan hayati çıkarlara. Daha geniş bir özgürleşme kavramına yönelik düşünceler 98
H. Geleneksel proletarya kavramının genel kullanımı hakkında kâfirce düşünceler 101
İ. Bireyliğin isyanı 102

IV. 20. YÜZYILIN SONUNDA SOSYALİST BİR PERSPEKTİFİN KOŞULLARI 108

V. POLONYA BUNALIMI IŞIĞINDA DOĞU BLOKU VE DOĞU-BATI ÇELİŞKİSİ 128

VI. "ŞİMDİ KAFAMIZDA VE YÜREĞİMİZDE MUAZZAM BOŞ BİR ALANA İHTİYACIMIZ VAR" 139

VII. İMHACILIK NEDİR? 152
A. Antropolojik devrim 161
B. Bizi kurtaracak olan şey, yüksek bir varlık değildir - Ruhanilik ne demek? 167

VIII. "TANRI ÖLDÜ"YE KARŞI "YALNIZCA TANRI VARDIR, ONUN DIŞINDA DA BİR ŞEY YOKTUR" –BU CÜMLELER HANGİ GERÇEKLİKLERDEN BAHSEDER? 176

I. RUDOLF BAHRO: KIZIL, YEŞİL VE MANEVİYATÇI* / Tanıl Bora

Rudolf Bahro'nun, düşüncelerini ifade ettiği koşullarla birlikte ele alındığında onu en az düşünceleri kadar ilginç kılacak bir bireysel tarihi var. Doğu Almanya'da senelerce Sosyalist Birlik Partisi üyesi olarak çeşitli görevler yapan Bahro, bu 'var olan' sosyalizmi, 'var olması gereken' açısından taşıdığı potansiyel bakımından eleştiren bir eser yazdı; önce casuslukla suçlanıp hapse girdi, sonra serbest bırakıldı ve Batı Almanya'ya gitmesine izin

* Bu yazı, *Toplum ve Bilim* Dergisi'nin Kış 1985 sayısında yayımlanan (s. 27-64), "Doğu Almanya Sosyalizmi ile Batı Alman Kapitalizmi Arasında Bir Aydın: Rudolf Bahro" başlıklı makalenin, "Rudolf Bahro: Kızıl, Yeşil ve 'Uçuk' Yeşil" başlığı altında güncelleştirici eklerle takviye edilmiş biçimi idi. Okuduğunuz metin, bu yazının, kitabın yeni baskısı için biraz daha genişletilmiş halidir. Özellikle 5. Bölüm geliştirildi. Metnin diğer bölümlerinde ise esaslı değişiklikler yapılmadı.

verildi. Bahro'nun tutuklanması, Althusser, Rossanda, Carillo, Mandel gibi birçok önemli Marksisti bir araya getiren yaygın ve etkin bir uluslararası sosyalist dayanışma kampanyasıyla karşılandı; hem Bahro'yu desteklemek hem de onun gündeme getirdiği "Doğu Avrupa'da mevcut reel sosyalizm" sorununu tartışmak üzere Ekim 1978'de Batı Berlin'de büyük bir uluslararası "Bahro Kongresi" toplandı.[1] Batı Almanya'da da sosyalistlerin mevcut "reel kapitalizm" koşullarında karşı karşıya oldukları sorunlarla hesaplaşmaya girişen Rudolf Bahro, Yeşiller içinde pratik siyasal varlık kazandı. Daha sonra, siyasal etkisi bakımından marjinal denebilecek bir konuma savrularak, radikal ekolojist (veya "saf" Yeşil) bir tavrı benimsedi.

Bu yazının amacı, Bahro'nun düşüncelerini aktarmak; bu derlemedeki, 1980'li yıllarda yazdığı yazıların teorik ve toplumsal-psikolojik arka planını sunabilmek. Bu amaçla, önce düşünürün bireysel tarihinde büyük rol oynayan Doğu Almanya'ya özgü tarihsel-yapısal özellikler betimlenecek. Yazının ikinci bölümü, Bahro'nun kendini sosyalist olarak adlandıran sistemin tarihsel oluşma koşullarını irdelerken yaptığı temel saptamaları içeriyor. Yazının ağırlıklı kısmı (3. ve 4. bölüm) ise, Bahro'nun kapitalist Batı ile 'sosyalist' Doğu arasındaki ortak paydayı sorgulamak için geliştirdiği teorik temeli ortaya koymayı hedefliyor. Bu temel çerçevesinde, Marksist teorinin önemli konuları (devlet, bürokrasi, üretici güçler, özne sorunu vs.) tartışılıyor. Bunu yaparken, Bahro'nun tek bütünlüklü teorik siyasal yapıtı olan *Die Alternative zur real - existierenden Sozialismus*'da (Reel Sosyalizme Alternatif) çizdiği çerçeveyle ve hatta belli noktalarda Bahro ile sınırlı kalınmadı; gerek Doğu Alman düşünürün Batı Almanya'da yazdığı makalelerle, gerekse Bahro'yla aynı bağlamı paylaşan bazı kuramcıların tezleriyle bağlantı kuruldu. Bu yazının ilk yayımlanışından sonra Doğu Almanya'da reel sosyalizm 'resmen' de çöktü ve söz konusu tartışmalar tarihe gömülmüş sayıldı. Oysa öyle değil; tersine, gerek amaçlanan sosyalizmin gerekse "reel" sosyalizmin tartışmasını şimdi daha sâlim kafayla yapmak mümkün –ve hâlâ anlamlı...

1. *Bahro Kongress* (Berlin, 1978).

Kullanılan malzeme ve kurulan çerçeve, yani 1982'ye kadarki yazıları, Bahro'nun sosyalist kimliğini öne çıkardığı dönemini ağırlıklı kılıyor. Yazının sorunsalı, onun yazılarından sosyalist bir bakışla çıkartılabilecek verimleri elde etmeye dayalı. Bu çok da "saygısızca" bir müdahale değil: Bahro'nun kendisi de, bu yazının 4. bölümünün odak aldığı, *Alternative*'deki "Sosyalist Kültür Devrimi" sorunsalının, sonraki düşünsel gelişmesine geçiş basamağını oluşturduğunu ifade etmişti.[2] Yazının 5. bölümü ise, Bahro'nun 80'lerin ortalarından sonraki siyasal-ideolojik perspektifi üzerine yoğunlaşarak, onun maneviyatçı bir devrimciliğe koyduğu vurguyu izah etmeyi amaçlıyor. Bahro son döneminde, bilinç, akıl ve maddi-nesnel koşulların dışında, 'ötesinde' tanımlanan insani potansiyellere ağırlık veren bir özgürleşme arayışına yöneldi. İşte bu son bölüm, düşünürün önceki özlemleri ve mesaisiyle derinden derine süreklilik arzeden bu arayışı ortaya koyuyor...

1. DOĞU ALMANYA: REEL SOSYALİST SİSTEMİN ZAYIF HALKASI

DDR (*Deutsche Demokratische Republik* - Demokratik Almanya Cumhuriyeti) 'tipik' bir Doğu Avrupa halk demokrasisinin özelliklerini taşımıyordu. Bu 'sosyalist' devletin tarihi, ortaya çıkış koşulları ve yapısal özellikleri ile tanımlayacağımız kendine özgü niteliği, ülkedeki sosyalist muhalefet geleneği ile bu geleneği temsil eden 'sosyalist aydın' tipine damgasını vurdu. Yaygın toplumsal hareketliliklerle değil, parlak bireysel çıkışlarla ifadesini bulan bu muhalefet geleneğinin son temsilcisi sayılabilecek Bahro'nun düşüncesinin temellerini kavramak için, bu ilk bölümde DDR'nin sözü edilen 'kendine özgülüğü' ele alınacak.

İkinci Dünya Savaşı sonunda Alman halkının Nazilerden kendi verdiği mücadele ile değil, müttefik kuvvetlerinin işgali ile 'kurtulması', kolay kolay çözülemeyecek olan bir dizi çelişkiyi beraberinde getirdi. Önce salt askeri işgal alanlarıyla coğrafi olarak bölünen Almanya'nın soğuk savaş gerginliğinin yükselmesi sonucu iki ayrı devlete bölünmesi, bu çelişkilerin sürekliliğinin ku-

2. Bahro und Kommunen, *Tageszeitung*, (24.4.1984), s. 10.

rumsallaştırılması anlamına geliyordu.[3] Minnerup ve Brandt'ın tanımladıkları gibi, Napolyon savaşlarından o zamana dek, milli birliğini ve milli devletini siyasi düzeyde olmaktan çok kültürel düzeyde oluşturmuş olan Alman halkı, gene en az Napolyon savaşlarındaki kadar köksüz ve temelsiz bir biçimde iki millet olarak kurumsallaştırılıyordu.[4] Doğu Almanya'da kalıp DDR yurttaşı olan Almanlar açısından da bu 'devrim' aşağıdan-yukarıdan tartışmasına dahi olanak vermeyecek ölçüde 'dışarıdan' gelen bir dayatmaydı. Ne var ki, bu çelişik durum, oldukça sancısız biçimde yürürlüğe girdi. Bunda, ülkedeki savaş yorgunluğunun ve siyasal inisiyatifsizliğin getirdiği 'sükûnetin' de payı vardı. Devrimin, güya 'öznesi' olan SED (Sozialistische Einigkeitspartei Deutschlands-Alman Sosyalist Birlik Partisi) Avrupa'nın en eski sosyal demokrat partisi SPD'nin Doğu Almanya'da kalan örgütü ile Komünist Partisi KPD'nin birleşmesiyle oluşmuş 'köklü' bir parti olarak belirli ölçüde meşruiyet sağlayan bir geleneğe yaslanıyordu. Anti-faşizm, anti-militarizm, pasifizm, hümanizm gibi ideolojik motifler, savaş sonrasının yıkım ortamında elbette aktif ve eylemli biçimde olmasa da, toplumun her kesiminde onay görüyordu. Dahası, bu mutabakata yaslanan SED, 1948-1950 döneminde "Batı Almanya'nın sömürgeciler tarafından köleleştirilmesine karşı", "Almanya Almanlarındır" gibi milli sloganlarla, Almanyaların birleşmesi umudunun tek taşıyıcısı görünümünü ver(ebil)di. Bu atmosfer, Ernst Bloch, Robert Havemann, Bertolt Brecht gibi birçok ünlü sosyalist aydının, devrimin dışardan ithal

3. Gunther Minnerup, "GDR: The Frozen Revolution," *New Left Review*, Sayı 13 (Mart-Nisan 1982), s. 7. SSCB'nin asıl tercihi, Finlandiyalaştırılmış, bloksuz bir Almanya idi. Ancak ABD'de ölen Roosevelt'in yerine geçen Başkan Truman'ın, zengin endüstriyel temeliyle Federal Almaya'yı Avrupa'nın ekonomik yeniden inşasına katkıda bulunacak bir anti-komünist kale olarak devletleştirmek istemesi sonucu buna karşı önlem olarak 1949'da DDR "ilan edildi".

4. Gunther Minnerup ve Peter Brandt, "Die deutsche Frage aus sozialistischer Sicht" *Prokla*, Sayı 47 (1983), s. '1-103. Yakın dönem Alman tarihi uzmanı olan bu iki yazara göre, 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'nın milli birliğinin ideolojik ve siyasal çerçevesini çizmesi gereken Alman sosyalistleri, bu "fırsat"ı kullanamadılar. Bunda dış koşullar (işgal) kadar, sosyal demokratlarla komünistlerin gerek Batı Almanya içinde, gerekse Doğu Almanya ile Batı Almanya arasında diyaloğa girmeyi reddetmeleriydi. Özellikle de Batı Alman sosyal demokrasisinin lideri Kurt Schumacher'in radikal anti-komünist tutumu bunda etken oldu.

edilmiş olmasına bakmadan, büyük umutlarla 'Alman milletinin ilk sosyalist devletine' katılmalarına zemin oluşturdu.

1950'lerde, Konrad Adenauer'in güçlü liderliğindeki Hıristiyan Demokrat-muhafazakâr ideolojinin hegemonyasını kurmasıyla Federal Almanya 'istikrar'a kavuştu. Buna ve soğuk savaş ortamının gerginleşmesine bağlı olarak DDR de kendi blokuna özgü istikrarı yapılaştırma eğilimine girdi. 1952'de yapılan 2. parti kongresinde, SED'nin yeni stratejisi "Sovyetler Birliği örneğine göre ülkede sosyalizmin inşa edilmesi" olarak belirlendi. 1952'den itibaren toplumun her alanı ilerici-gerici, proleter-burjuva kutuplaşması çerçevesinde ele alınmaya başlandı. Devlet, teorinin vekili kabul edildi. Ekonomik gelişme kuralları "toplumsal doğa yasaları" sayıldı.[5] 1945'te SSCB'de Stalin'in başlattığı "SSCB tarihini Rus milletinin tarihi olarak yazma" harekâtı DDR'de de başlatıldı. Devlet Başkanı ve SED Sekreteri Ullbricht, "Almanya'nın milli birliği için verilen mücadelede, Alman tarihinin bilimsel olarak incelenmesinin çok önemli olduğunu" açıkladı. 'Milliyetçileşme' DDR için özel bir anlam taşıyordu, çünkü 'millet'in önemli bölümü 'öbür tarafta' kalmıştı ve 1952'ye dek SED bütün Almanya tarihini bir yanılgılar ve (sosyalizm açısından) yenilgiler tarihi olarak sunuyordu; 'Alman milleti'ne, ancak zengin düşünce birikimi çerçevesinde duygusal bir işlev yükleniyordu. Tarih yeniden yazılırken, Batı Almanya'da kalmış 'milli unsurlar'ın gözetilmesine önem verildi ve DDR, tarih boyunca Alman halkının çıkarlarına sadık kalan tarihi kurtarıcı olarak belirlendi. Köylü ayaklanmalarının şiddetle ezilmesinde feodal güçlerle uzlaşan Protestan önder Martin Luther'den, Marx'ın ünlü eleştirisine konu olan reformist sosyal demokrat Ferdinand Lasalle'a kadar birçok 'Alman büyüğü' SED'ye varan tarihsel çizgide (bilinçsiz de olsa) yürümüş radikal demokratik, sosyalist ve "Almanya'nın birliğine inanmış" şahsiyetler olarak sunuldu.[6] Bu milliyetçi söylem, lâfzi yönden dışlanan, lânetlenen Nazi mirasının da kimi yönleriyle DDR devletinin bünyesinde yu-

5. Helmuth G. Bütow, "Die Geschichte der Philosophie und Philosophie der Geschichte der DDR", *Soziologie der DDR* (Oppladen 1964) s. 443-444.
6. Fritz Koop. "Die Lasalle Frage in der nationalen Geschichsbetrachtung der DDR" *Soziologie der DDR*, s. 289-291.

valanabilmesini getirdi![7] SSCB nasıl bütün dünyanın 'sosyalist anavatan'ıysa, onun denetimindeki Doğu Avrupa halk demokrasilerinin 'özel' üyesi DDR de Almanların 'sosyalist anavatan'ı olmuştu! SED, böylelikle aynı zamanda kendine yüklediği, sosyalizmin tüm Almanya'ya yayılması misyonunu da kurumsallaştırıyordu.

SED'nin pürüzsüz işleyen bu 'ideolojik önderliği' ilk kez 1953 haziranındaki işçi ayaklanması ile çatlak verdi. Ücret normlarının düşürülmesine karşı başlayıp işçilerin siyasal katılım hakkı talep etmesine varan bu ayaklanma, Doğu Bloku'ndaki ilk, DDR'deki son anti-Stalinist kalkışma idi. 1953'ten 1970'lerin sonlarına dek, DDR'de muhalefet açısından sessizlik hüküm sürdü. 1953'te işçileri haklı görmelerine karşın, ayaklanmayı "kendiliğinden, siyasal hedeften yoksun" buldukları için desteklemekten kaçınan sosyalist muhalifler, Stalin'in ölümünden sonra Doğu Bloku'ndaki yumuşama eğilimine umut bağlamışlardı.[8] Ancak, Stalin'e kişisel ve düşünsel olarak en derinden bağlı olan kadroların yönetimindeki SED giderek sertleşti. 1953 ayaklanmasından sonra, yerel parti sekreterlerinin yüzde 71'iyle birlikte, parti içinde Sovyet modelini aynen kopya etmeye karşı olan Zaisser ve Herrnstadt ekibi tasfiye edildi; partide zaten ciddi bir reformist kanat yoktu.

1958'deki parti kongresinde "Doğu Almanya'da sosyalizmin temellerinin oluştuğu" ilan edildi; 1961'de de "Yeni Ekonomik Düzen"e geçildiği duyurularak tarımın kolektifleştirilmesi ça-

7. Bu 'acı' gerçek DDR'in çöküşünden sonra, Doğu Almanya'nın neonazi hareketine sunduğu bereketli zemin hayret uyandırınca açığa çıktı. Bkz. Klaus Farin-Eberhard Seidel-Pielen, *Rechtsruck*, Rotbuch, Berlin 1992.

8. Uta Gerhardt, "The Uprising of 17 June 1953", Günther Grass. *The Plebians Rehearse the Uprising* (1972) s. 113-127. 60'lardan itibaren rejimin uzlaşmaz sol muhalifi olan Robert Havemann, 1953'te işçileri yatıştırmak için nutuk vermişti. Ünlü tiyatrocu-düşünür Bertolt Brecht, partiye bir açık mektup yazarak işçilerin haklı olduğunu anlatmış, bu haklı talepleri dikkate alacağına inandığı partiye bağlılığını da eklemişti. DDR radyosu, mektubun yalnızca "yoldaş Brecht'in bağlılığını ifade ettiği" son paragrafını duyurdu! DDR'ye özgü gizli muhalefetin tipik temsilcisi olan Brecht'in, ölümünden on yıl sonra yayımlanan *Me-Ti, Tarihte Diyalektik* (İstanbul 1977) adlı kitabında, eski bir Çinli bilgenin metinlerinden yararlanarak yaptığı iğretilemede, Stalinist ekonomizmin gizli, ama ince bir eleştirisi vardır: "Nie-en'in (Me-Ti'de Stalin'i simgeleyen kişi) planlama çalışmasının örgütlenmesini politik bir sorun yerine ekonomik bir sorun olarak ortaya koyması yanlış bir davranıştı" (s. 157).

lışmasına girişildi. 1961 Ağustos'unda Doğu ile Batı Berlin'i ayıran ünlü duvarın yapımına karar verildi. Bu kararın alınmasında hiç kuşkusuz, çoğu 25 yaşın altında ve 2.6 milyon Doğu Alman'ın Batı'ya göçmesi belirleyiciydi; fakat duvar aynı zamanda DDR'nin, Batı ile arasında kesin bir koruyucu ayrım yapma ihtiyacının kurumsallaşmasını ifade ediyordu. Bu dönemde, Sovyet modelinin, çok daha gelişkin endüstriyel temele sahip olan DDR'de aynen uygulanmasına karşı olan sol muhalifler, iktisadi örgütlenmede girişilen reformlarla ümitlendiler. Ancak bu örgütlenme, tamamen ekonomik verimlilik/üretim artışı hedefine yönelik teknolojik-rasyonalist bir örgütlenmeydi ve demokratik katılım gibi sorunları içermiyordu.[9] DDR, toplumsal programını giderek nicel ölçütlerle ve karşıtı ile rekabetle tanımlamaya başladı. Ullbricth, "1971'de BRD'ye yetişecek ve onu geçeceğiz," demişti. 1960'ların ikinci yarısında DDR'nin ortalama ekonomik büyüme hızı yüzde 5-6 olarak gerçekleşti. 1971'de SED'nin 8. kongresinde tüketim malları üretimine ve konut yapımına ağırlık verilmesi kararlaştırıldı. "Yarın daha iyi yaşamak için bugün daha çok çalışmalıyız" sloganı benimsendi. Ullbricth'in ölümünden sonra parti sekreteri olan, savaş sonrası kuşaktan Erich Honecker, 1972'de "Batı ile daha iyi üretim yaparak rekabet edileceğini" söyledi; 70'ler boyunca BRD'de ortalama ekonomik büyüme hızı yüzde 3.3 iken, DDR'de bu oran yüzde 4.8 oldu. DDR, COMECON içinde ikinci, dünyada 8. büyük ekonomik güç haline geldi. Batı'yla rekabet, ister istemez (kapitalist) Batı'nın ekonomik ölçütlerini kurumsallaştırırken, rekabette 70'lerin ortalarına dek sür-

9. Gert-Joachim Glaessner. "Auf der Suche nach einem humanem Sozialismus", *Prokla*, Sayı 47 (1984), s. 2. Prof. Lduz, bu dönemde SED yönetiminin belirleyici hedefinin teknolojik/endüstriyel ilerlemeyi toplumsal ilerlemeye tahvil etmek olduğunu" söylüyor. Bkz.: Peter Christian Ludz, "Ein Theoretischer Rahmen", *Soziologie der DDR*, s. 15, DDR'de çalışma koşulları üzerine kapsamlı bir eleştiri yapan Axel Bust-Bartels ise, demokrasi ve katılım kavramları tamamen dışlanmasa bile, "çalışma sürecindeki demokrasinin, salt üretim artışına yönelik olarak işlevselleştirildiğini" savunuyor. Bkz.: Axel Bust-Bartels, "Arbeitsbedingungen in der DDR", *Prokla*, Sayı 27 (1977), s. 59. Bir muhalif olarak Bahro'nun önemi de, 17 yaşındayken, 1952 yılında partiye girdikten sonra, teknokrat-partili tipine dönüşmesi, Bahro 1959-1960'ta tarımın kolektifleştirilmesine, 1960-1965'te üniversitede, 1965-1967'de gençliğe yönelik *Forum* Dergisi'nde çalıştıktan sonra, 1967'den 1970'lerin sonuna kadar endüstrinin rasyonalleştirilmesinde görevli bir "uzman" partiliydi.

dürülen göreli başarı, DDR'ye diğer Doğu Bloku ülkelerinde görülmeyen bir teknolojik-teknokratik örgütlenme 'düzey'i sağladı. Fakat bu düzey, salt 'sıralama'daki yerin yüksekliğini değil, devlet-toplum örgütlenmesinde önemli niteliksel özellikleri beraberinde getirdi.

Devlet yapısı ve ekonominin yönetimi giderek merkezileştirildi. Yeni örgütlenmede, her (ağırlıkla ekonomik) devlet görevine paralel bir parti görevi bulunuyordu. Aynı 'iş'le uğraşan parti görevlisi, devlet görevlisinden hiyerarşik olarak üstündü. Başta salt denetim açısından işlevsel olan bu durum zamanla değişti; uzmanlarla parti görevlileri giderek özdeşleşti. Yani DDR'de bir partili, aynı zamanda bir teknokrattır. Bu yapı, 1940'ların sonlarından itibaren kurulan "İşçi ve Köylü Fakülteleri" ile oluşturulmaya çalışılan "yeni entelejensiya"nın kurumsal olarak tamamlanmasıydı. Parti-devlet görevleri ve siyasal işlevlerle teknokratik işlevlerin arasındaki ayrımları silip hepsini monolitik bürokrasi içinde bütünleştiren bu DDR'ye özgü yapılanmanın önemi çok büyüktür. DDR'de sağ muhalefet geleneğinin olmamasının önemli nedenlerinden birinin bu olduğu söylenebilir. Diğer halk demokrasilerinde sağ muhalefeti besleyen önemli kaynaklardan biri, mesleki (teknik) konumlarla siyasi konumlar arasındaki ideolojik çelişkiydi ve bu çelişkinin var olması DDR'de yapısal olarak mümkün değildi. Sağ muhalefetin oluşumunu engelleyen toplumsal örgütlenme, sol muhalefetin yapısında da etkili oluyordu. Parti faaliyetinin/siyasetin teknokratikleştiği bu toplumda parti (devlet)-toplum arasında diğer Doğu Bloku ülkelerinde rastlanabilecek ölçüde keskin bir karşıtlık oluşmuyordu. SED'nin, birbirinden farklı tarihlerle ve farklı temeller üzerinde eşitsiz gelişen toplumsal düzeyleri (o düzeylere tekabül eden örgütsel işlevler aracılığıyla) bir bütünlük içinde entegre etmesi, toplumdan (ve tekil inisiyatiflerden) da kaynaklanan denetim/meşrulaştırma mekanizmalarını dışlamıyordu.[10] Bu görece uyumlu atmosferde, sosyalist siyasal muhalefetin etkili biçimde dışavurumu oldukça güçtü. Rudolf Bahro, rejimle teorik

10. Peter-Christian Ludz, "Ein Theoretischer Rahmen," s. 11-59. Ludz, "içi boş ideolojik formüllerle oluşturulan" bir bütünlüğün her zaman otoriter müdahale etmenini gerektirdiğini ortaya koyuyor.

olarak hesaplaşmak için *Alternative*'yi yazmaya karar verirken, insanların akşamları evlerinde, günlük yaşamda, parti faaliyeti içinde olanlardan çok daha fazla sosyalizm konuştukları saptamasından yola çıkıyordu. Fakat siyasal (parti) faaliyetinin de işbölümünün kurallarıyla sınırlanmış olması ve eleştirel düşüncenin bölük pörçük var olması ciddi bir sosyalist muhalefetin ortaya çıkmasını önlüyordu. Bahro'nun daha sonra *Alternative*'de yazdığı gibi, "reel sosyalist sistemlerin sosyalizme doğru yürümesi mümkün değildi; çünkü sosyalizm 'teknik' olarak ulaşılabilir ve tanımlanabilir bir şey değildi"; DDR'nin teknokratik yapısı bu çelişkiyi daha da belirgin biçimde ortaya çıkarıyordu.

Bahro'ya göre, tamamen toplumsal örgütlenmenin yapısından kaynaklanan bu kriz, parti yönetiminin öznel niteliklerinden tamamen bağımsızdı. Bu yaklaşım Bahro'ya özgü değil. DDR'deki sosyalist muhalefetin önemli özelliklerinden biri, uzun müddet, parti yönetimini 'gerçek sosyalizme' ikna edilebilir olarak görmeleriydi.[11] Bu inancın, başka etkenlerin devreye girmesiyle aşırı ihtiyata ve bir tür teslimiyetçiliğe dönüşme eğiliminde olduğunu belirtmek gerek. Devreye giren etkenlerle kastedilen, sonuç olarak gene 'sosyalist' olan bir devleti Batı'dan (ve burjuvaziden) koruma duyarlığıydı. Öyle ki, o zamana kadarki en kapsamlı ve radikal reel sosyalizm eleştirisini yapan Rudolf Bahro, Federal Almanya'ya geçtikten sonra 1979'da "bir devlet olarak DDR'nin güvenliğini sarsmamak için, demokratikleşme mücadelesini dikkatle, kontrollü olarak yürütmek gerektiğini" söylemişti.[12] Soğuk savaş ortamının kötü anılarıyla da desteklenen bu duyarlılık, DDR'deki sosyalist muhalefeti 'burjuva özgürlükleri' konusunda da son derece kuşkucu yapıyordu. Diğer Doğu Bloku ülkelerindeki sol muhalefetin aksine, DDR'nin ünlü muhalif ay-

11. Rudolf Bahro, "Selbstinterview", *Ich werde meinen Weg fortsetzen* (Köln, 1981), s. 56-73. Öyle ki, Bahro, tutuklanmasına yol açan *Alternative* kitabının parti üzerinde olumlu etki yapabileceğini umut etmişti: "Beni karşı devrimcilikle, revizyonizmle suçlayacaklar. Bu zaten rutindir. Bunu yaparken oturup düşünmeleri bile gerekmez. Ama okuyacaklar, işte o zaman düşünecekler. Ben doğrudan doğruya, siyasal bireylerin resmi konumları ile içsel psikolojik süreçleri arasındaki çelişkiye vuruyorum. (...) İnsanların içinde ağır basan hangisi: aygıtın adamı olmak mı, sosyalist olmak mı?"
12. Minnerup ve Brandt, "Die Deutsche Frage", s. 103.

dınları, sosyalizme yönelmek için Batı'dan çok daha büyük bir potansiyele sahip olan ülkelerinde burjuva demokratik hakların aranır hale gelmesini kabul edilemez bir çelişki olarak görüyorlar ve 'sosyalist özgürlük' hedeflerinden daha 'aşağı' olduğunu düşündükleri bir noktada uzlaşmıyorlardı.[13]

Bu içselleşmiş tavrın yansıması, DDR'li muhaliflerin tek başlarına da kalsalar, etkinlikleri tamamıyla kısıtlansa da Batı'ya geçmemekte direnmeleri ve bir *muhalif siyasal tavır olarak* Doğu Almanya'da kalmayı mütevekkilane bir kararlılıkla sürdürmeleriydi. Rudolf Bahro'nun, reel sosyalist sistemle teorik bir hesaplaşmayı kotaran *Alternative*'yi yazması da, başlıbaşına bu tarz bir siyasal tavırdı. Bahro, Çekoslovakya'nın işgali üzerine yazdığı istifa mektubunu partiye göndermekten vazgeçtikten sonra, 1969'dan 1976'ya kadar, "gündüz parti işiyle uğraşıp gece yazarak ve yal-

13. 1950'lerin ortalarına kadar DDR'nin 'devlet filozofu' sayılırken, 1953 ayaklanması ve Macaristan'ın Sovyetler Birliği tarafından işgali üzerine getirdiği eleştiriler nedeniyle dışlanan, Berlin duvarının yapım kararı üzerine de Batı Almanya'da yaşamaya başlayan Ernst Bloch'a göre: "Burjuva toplumunda birey başka insanda kendi güçlerinin, bireysel özgürlüklerinin sınırını görür; dolayısıyla halka karşı hatta egemen sınıf içinde de baskıcı bir düzen kurmak zorundadır. Sınıfsız toplum ise başka insanda kendi özgürlüğünün güvencesini görür; Marx'ın dediği gibi, insan kendi güçlerini buna göre toplumsal bir güç olarak kavrar ve örgütler. *Felsefi Yazılar*'ından aktaran Silvia Markun, *Ernst Bloch* (Hamburg, 1977), s. 81. Naziler tarafından ölüme mahkûm edilen, DDR'de uzun süre sabrettikten sonra 1960'ların ortalarından itibaren muhalefete başlayan ve büyük baskılarla karşılaşan ünlü doğabilimci Robert Havemann, reel sosyalist sistemde özgürlüğe maddi ve tarihi bir misyon biçiyordu: "Yani, sosyalizmde şimdiye dek hiçbir zaman olmadığı ölçüde zorunluluk haline gelen şey özgürlüktür. Bu burjuva özgürlüğünün yeni bir kaskısı olmayacaktır, olamayacaktır. Çünkü sosyalizm, burjuva toplumunda, ancak umut ve rüya olabilen özgürlükleri yaratabilir: Yani, bireyin diğer insanlara her tür bağımlılıktan özgürleşmesini. Kapitalizmde insan, ancak giderek daha fazla sayıda insanı kendine baımlı kılarak diğerlerine karşı maddi bağımlılıktan kurtulabilir. Sosyalizmde ise bireyin maddi özgürlüğü ve bağımsızlığı, onun yalnızca sosyalist toplumun bütününe ve onun kültürüne bağımlı olmasına bağlıdır. Robert Havemann, "Freiheit als Notwendigkeit (Zorunluluk Olarak Özgürlük)", *Berliner Schriften* (Berlin Yazıları) (Göttingen, 1976) içinde, s. 61. Bahro da bu duyarlığın sürdürücüsü oldu: "Robert Havemann, DDR'de var olan potansiyelden, salt burjuva özgürlüklerinin oluşturulmasının ötesinde ve daha fazla bir şeyler beklemekte haklıdır." R. Bahro, "Seine Sachte is unsere Sache", *Elemente einer neuen Politik* (Berlin, 1980), s. 37. Bahro *Alternative*'de de, DDR, Macaristan ve Çekoslovakya'daki askeri müdahalelerin sosyalist muhalefeti sindirdiğinden ve burjuva demokratik hakların önemli bir adım olarak özlenir hale geldiğinden yakınmaktadır.

nızca vaktinden önce yakalanmaktan korkarak" *Alternative* ile uğraştı. 1977'de kitabın yayımlanmasından bir hafta sonra casusluk zannıyla tutuklanıp 8 yıl hapis cezasına çarptırıldığında, "Ben bu ülkenin ürünüyüm, bu ülkeye karşı sorumluyum" diyerek 'geleneksel tavır'ı sürdürüyordu. Ancak 1979 Ekim'inde, DDR'nin 30. kuruluş yıldönümü şerefine cezası affedilince, SED'nin seve seve verdiği izinle Federal Almanya'ya geçti. Bu, DDR'li muhalif tipinin klasik tavrından kopuşu temsil ediyordu. Bu kopuşta, birbirini tamamlayan iki etkenin payı olduğu söylenebilir. Birincisi, artık DDR'de muhalefetin parlak isimlerin sürükleyiciliğiyle değil, gerçekten toplumsallaşarak varlık kazanmaya başlamasıydı. 1978 başında ilk kez *illegal* bir sol muhalif grup ortaya çıkmıştı: Alman Demokratik Komünistler Birliği (BDKD)[14] Ayrıca, sosyalistlerin yanında kilisenin, rock'çı gençlerin, toplumun geniş kesimlerinin katıldığı barış hareketi etkisini ciddi biçimde hissettirmeye başlamıştı. Bu oluşumlar, salt DDR'de, 'kalarak' muhalefet yapmayı işlevsiz kılıyordu. Ayrıca bu hareketlenmeye bağlı olarak, Rudolf Bahro'nun yaptığı reel sosyalizm eleştirisinin teorik çerçevesi, DDR'nin ve bütün olarak reel sosyalist sistemin dışına çıkarak siyasal mücadelesini sürdürmesi için gerekli temeli sağlıyordu. Kapitalist Batı ile reel sosyalist Doğu'yu ortak eleştiri temelinde birleştiren bu temel, Alman olmanın getirdiği dil, kültür, tarih, etik ortak paydayla yan yana gelince, Bahro'nun Federal Almanya'nın güncel siyasal ortamına hemen entegre olmasını olanaklı kıldı.[15]

Rudolf Bahro, 1979'daki konumuyla, reel sosyalizmin kapitalizm ile kendi arasına koyduğu 'yapay' ideolojik ve siyasal

14. BDKD Ernst Bloch, Wolfgang Haich, Robert Havemann ve Rudolf Bahro'nun izinden gittiğini açıklamıştı. Çin Kültür Devrimi'nden Rosa Luxemburg'a, Avrupa komünizmine dek, 20. yüzyılda yerleşik Marksizme aykırı bütün akımların 'sosyalist gelenek' içinde varsayılması gerektiğini vurgulayan program açıklamasında hedef anti-dogmatik, demokratik, hümanist, reformcu bir komünizm için çalışmak olarak saptanmıştı. *Der Spiegel*, 2 ve 9 Ocak 1978.

15. DDR'li muhalifin bir başka tipik özelliği de, Batı'daki "endüstri ve tüketim toplumunun" onun gözünü kamaştıracak siyasal-toplumsal varoluşunu salt geride bıraktığı ülkeye dönük bir "geçmiş zaman" haline getir(e)memesiydi.Rus, Çekoslovak, Macar vs. benzerlerinin aksine, DDR'li sol aydınlar Batı'ya gelmekle kendilerini talihli saymadıkları gibi, siyasal etkinliklerini geldikleri yerde de (Batı Almanya) sürdürüyorlardı. Bunun nedeni, ortak tarihi bağlar ve DDR'nin Batı'ya

ayrımı, reel sosyalizmin en zayıf halkasında hem teorik olarak hem de siyasal tavrıyla radikal biçimde sorgulayan bir aydın olarak, hem DDR'ye özgü muhalefet tarzının ürünü hem de bu tarzın aşılmasını temsil ediyordu.

2. ÖZGÜL BİR TOPLUMSAL FORMASYON OLARAK REEL SOSYALİZM

Rudolf Bahro'nun en önemli ve bütünlüklü teorik katkısı, var olan sosyalist ülkelerin oluşturduğu sistemi, kapitalizme veya sosyalizme ne ölçüde benzedikleriyle değil, kendi tarihi içinde özgül bir toplumsal formasyon olarak tanımlamasıdır. Başyapıtı olan *Mevcut Reel Sosyalizme Alternatif*[16] başka bağlamlar için de açılımlar sağlamasına karşın, reel sosyalist sistem ile teorik-siyasal bir hesaplaşma amacıyla yazılmıştır.

Yerleşik KP'ler tarafından "başka türlü olması imkânsız" bir sosyalist düzen olarak kurumsallaştırılan reel sosyalizmin, Marksist açıdan teorize edilmesi çabası, 60'lı yıllardan itibaren ivme kazandı. Bu çaba, reel sosyalist ülkelerde yaşayan sosyalist muhalifler için de söz konusuydu. Daha önceleri tekil konularda, insan haklarına, siyasal katılım haklarına vs. ilişkin olarak gündeme getirilen itirazlar, bu dönemde teorik bir çerçeve içinde ele

---

epeyce benzeyen yapısıydı. Örneğin Ernst Bloch, F. Almanya'da 1968 öğrenci hareketlerinin doğurduğu tartışmalara katıldı, 80 yaşında zorunlu hal yasalarına karşı yapılan gösteri yürüyüşlerinde yer aldı, 17 yaşındayken (1953) B. Almanya'dan "sosyalist umudun ülkesi" DDR'ye geçen ozan Biermann, 60'ların başından itibaren muhalefete katıldı ve "insanın kafasına değil kimlik kartına delik açan bilgisayar Stalinizmini" eleştirmeye başladı. Ama 1964'te hâlâ "gene de Almanların böyle bir devleti olduğu için mutluyum, ne kadar ağlanacak halde olsa da!" diyerek "içerde" kalmaya kararlı olduğunu ortaya koyuyordu. Biermann da 1976 sonunda özel izinle konser vermeye gittiği Federal Almanya'dan dönüşte ülkeye sokulmadı. Biermann, önceleri protest müziğin ağırlıkla DDR'ye karşı parçalara ağırlık verirken, 80'li yıllarda daha yoğun olarak B. Almanya politikasıyla ilgilenmeye başladı.

16. Rudolf Bahro, *Die Alternative zur real-existierenden Sozialismus* (Köln 1978). Bundan sonra bu kitaptan kaynaklanan konular ve yapılan alıntılar, doğrudan doğruya metnin içine açılacak parantezlerle belirlenecektir. *Alternative*'nin Bahro tarafından yapılmış bir özetinin Türkçeye çevirisi için bkz. "Doğu Avrupa'da Alternatif", *Birikim*, sayı 42-43-44, (Ağustos-Eylül-Ekim 1978), s. 36-60.

alınmaya başlandı. Eleştiriyi yaparken çoğunlukla sosyalizmin dışına düşmemeye özen gösteren muhalifler, genellikle 'evrensel' emek-sermaye çelişkisinden yola çıkıyorlardı. Örneğin, sosyalist muhalefetin ilk ve en ciddi siyasal belgelerinden biri olan, Polonyalı Kuron ve Modzelewski'nin "partiye mektup"unda şöyle bir yaklaşım ortaya konulmuştu:

> Polonya sosyalist bir ülke değildir, çünkü egemenlik halka değil, tekelci ve monolitik nitelikteki partiye aittir. Bu partinin özelliği, tekelci bir bürokratik yapı olmasıdır. Bütün önemli üretim araçlarına sahip olan bu aygıt işgücü pazarına tek alıcı olarak girer, ekonomik zora ve siyasal baskıya da başvurarak işçi sınıfının işgücüne el koyar ve bu potansiyeli gene kendi egemenliğini güçlendirmek için kullanır. Sistemin temeli, işçilerin sömürülmesi olduğuna göre, bu bürokratik aygıt işçi sınıfının çıkarlarına karşıdır.[17]

Sorunları, kendisinden 'kurtulunamayan' burjuva toplumuna özgü karşıtlıklarla açıklamaya çalışan bu yorumun (ve varyasyonlarının) uzun süre, bu ülkelerdeki sol muhalefette en revaçta olan eğilim olduğu söylenebilir.

DDR'de, resmi ideolojinin kapitalist Batı'yla rekabetin 'alanı' olarak gördüğü *endüstri*, "geleceğin sosyalist toplumu" tasarımının da dayandırıldığı temel unsur idi. DDR'deki sol muhalefet de, sistemi bu unsurun belirleyici gölgesi altında sorgulamaya eğilimli oldu. DDR aydınlarının kafasını kurcalamayan temel soru şuydu: SSCB'den çok daha farklı (çok daha gelişkin) bir temel üzerinde sosyalizme doğru ilerlemeye başlayan Doğu Alman toplumunun yapısının ve sosyalizm yolunun SSCB ile aynı olması doğru mudur?[18]

17, Klaus Mehnert, *Jugend im Zeitbruch*, (Stuttgart, 1976), s. 238. Bu mektubun Türkçesi için bkz. "Parti Üyelerine Açık Mektup", *Polonya Günlüğü* (İstanbul, 1985), s. 8-36.

18. Bu arayışın bir yönüyle de birçok yerleşik ve sürekli yeniden üretilen antikomünist tepkiye karşı durma arayışı olduğu söylenebilir. Bahro'ya göre, Doğu'da uygulanan tırnak içindeki komünizmin, salt iktidar ilişkilerindeki bir kaymaya yol açacağından değil, birçok olumlu alışkanlığa ve Batı kültürüne yönelik bir tehdit olarak algılandığı için, anti-komünist tepki hep güçlü kalıyor. R. Bahro, "Über das Wahre am Antikommunismus" *Elemente*, s. 120. Dolayısıyla, "gerçek sosyalizme" ikna etmenin yolu, Batılı sosyalizmin Doğu'daki gibi olmayacağını anlatmaktan geçiyor.

Bu soruyu en net biçimiyle soran Robert Havemann olmuştu.[19] Havemann'ın yaklaşımında, reel sosyalizmin açmazı (Kuron ve Modzelewski'deki gibi) "kurtulunamayan" bir evrensel çelişkide değil, "evrensel diyalektiğin" diğer kutbundaydı. Havemann'a göre SSCB'de ve reel sosyalist sistemde "proletarya diktatörlüğü" kurulmamıştı; çünkü mülkiyet kapitalistlerle toprak sahiplerinden alınarak üreticilere, köylülere değil devlete geçmişti. 1917 devriminden sonra, Rusya'nın askeri, siyasal ve ekonomik koşulları ("tarihsel sürecin yasaları gereği") "bürokratik devlet sosyalizminin" oluşumunu zorunlu kılmıştı. Bugünkü SSCB ise, modern ve üst düzeyde endüstrileşmiş yapısıyla, demokratik sosyalizme geçiş için gerekli temele sahipti. Özetle, Havemann'ın yaklaşımında, reel sosyalist toplumların çelişkisi *sosyalist altyapı* ile *Stalinist üstyapı* arasındaki çelişkiydi. Bu yaklaşım, DDR'nin resmi ideolojisinin tersten okunması olarak tanımlanabilir; güçlü endüstriyel temel SED yönetimine göre zaten gerçekleşmiş olan sosyalizmin kapitalizm ile rekabet edebilirliğini, muhalif Havemann'a göre ise gerçek sosyalizme geçebilirliğini temsil ediyordu!

Havemann'ın endüstrileşmemiş/yeterince gelişmemiş ülkelerin koşullarında sosyalizmin vulgarize edilmesini meşru (hatta zorunlu) kabul eden bu yaklaşımının izlerine, Bahro'nun reel sosyalizm teorisinde de rastlanıyor. Bahro, SSCB'nin 1917'den sonraki tarihini, "gerçekleştirilemeyen sosyalizmin" değil, "katlanılmak zorunda kalınan öznel faktörün tarihi" olarak yazmak gerektiği kanısındadır; bir başka deyişle, kapitalist olmayan bir yoldan endüstrileşmenin/kalkınmanın tarihi olarak. Rudolf Bahro, bu çerçevede Rusya'nın Ekim Devrimi'ni, yarı feodal yarı Asyatik yapıya sahip olan kapitalizm öncesi bir toplumda, anti-emperyalist

19. Robert Havemann, Doğu Avrupa'daki 'sosyalist' rejimleri reel-sosyalizm kavramıyla eleştiren ilk düşünürlerdendir. Havemann, 1975'te Ernst Bloch'a gönderdiği mektupta bu kavramı yorumlayışını şöyle anlatmıştı: "Reel ile gerçek, yalnızca görünürde aynı anlama geliyor. Utana sıkıla 'reel' sosyalizmden söz eden biri, ikinci plana ittiği bir 'ideal' sosyalizmin varlığını da kabul ediyor demektir. Burada da –bunu eklemek gerek– ütopya konusunda diyalektik olmayan bir konuma düşülmüyor. Reel sosyalizm kavramı, gerçekte yalnızca rahatsız vicdanları rahatlatmaya yarıyor." Robert Havemann, "Brief an Ernst Bloch", *Berliner Schriften*, s. 66. Havemann da son döneminde kapitalizmin (ve reel sosyalizmin, ekolojist eleştirisine yönelmiştir. Bkz. Robert Havemann, *Yarın*, çev. Erol Özbek, Ayrıntı 1990.

üretici güçlerin kapitalist olmayan bir yoldan geliştirilmesi sorunu etrafında tanımlar (s. 57). Rusya'nın geçmişindeki Asyatik üretim tarzının tarihi birikimi, Ekim Devrimi sonrası topluma; 1) Despotik devlet geleneğini (s. 96). 2) Kapitalist işbölümü ve endüstriyel çalışma geleneğinden yoksunluğu miras olarak bırakmıştır. Bu durumda, Ekim Devrimi'nden sonra Bolşeviklerin hâkim olduğu devlet aygıtına, Marksizmin klasiklerinin (Lenin dahil) beklemediği bir misyon yüklendi: Ülkeyi siyasal ve ekonomik olarak bütünleştirmek ve "uygarlaştırmak." Bahro'ya göre, global düzeyde sosyalizme giden en kısa yol da buydu (s. 74). *Alternative*'nin başında Marksizmin klasiklerini, bütün dünyayı bütünleşmiş bir sistem olarak ele alarak, Avrupa-merkezli bir yaklaşımın yanılsamalarına düşmekle eleştiren Bahro'nun kendisinin de, Ekim Devrimi'nin sonuçlarını irdelerken Avrupa-merkezli bir çerçeve sunduğunu söylemek gerek. Kapitalist Avrupa'nın endüstrileşme ekseninde belirlenen tarihi ile "Avrupa dışı tüm kültürleri açıklanan bir kavram olarak" (Bahro) Asyatik üretim tarzı toplumları arasına kesin bir çizgi çeker; böylece soruna son kertede dünya tarihinin kapitalist Avrupa'nın endüstrileşme geleneğince eşitlenmesi perspektifinden bakar.[20] Bahro, Federal Almanya'da, özellikle Yeşil hareketle ilişki kurduktan sonraki yazılarında bu çelişkiyi kendi ifadesiyle "düzeltti." Hatta, 1984/85'ten sonra Batı-merkezcilikle mücadeleye özel bir önem ve öncelik vermeye başladı. 1982'de, Caracas'ta (Venezuela) yapılan 'Yeni Sosyalizmin Sorunları' sempozyumundaki tebliğinde, "gerçi 1917'de Rusya'nın önünde ciddi bir endüstrileşme sorununun olduğuna hâlâ inandığını, fakat bütün toplumların aynı endüstrileşme yolunu izlemeleri gerektiği düşüncesini artık doğru bulmadığını" belirtti; "sosyalizmin 'olgun' bir endüstrileşme düzeyini gerektirdiği düşüncesi bir yanılsamadır; çünkü bu düzey,

20. Bu eleştiriyi, Bahro'ya ilk olarak Wolfgang Fritz Haug getirmişti. W. F. Haug, "Zum Problem des Eurozentrismus bei Bahro und Dutschke", *Das Argument* (sayı 116, 1979), s. 538. Haug'un yanı sıra Wolfgang Abendroth'un da *Alternative*'ye getirdikleri önemli bir eleştiri, Bahro'nun reel sosyalizmi tahlil ederken, dünya (kapitalist) sisteminin dinamiklerini, etkilerini yeterince gözetmemiş olması. W. Abendroth, "Weder Strategie, noch-insgesamt richtige Analyse", *Das Argument* (sayı 107, 1978), s. 60-66. Bahro, özellikle Yeşil sorunsalla bağlantı kurduktan sonra, dünya sistemi bakış açısını öne çıkaracaktı.

metropollerdeki endüstrinin olgunluk düzeyidir ve bu, insanın ihtiyaçlarını hangi biçimde karşılayacağının önceden belirlenmiş olması anlamına gelir."[21]

Alternative'nin "endüstri toplumuna giden kapitalist olmayan yol"u irdeleyen ilk bölümü, sosyalist dönüşümü mülkiyet yapısındaki 'devrim'e bağlayan yaklaşımın köklü bir eleştirisini içeriyor. Bahro'ya göre, Marksizmin klasiklerinde, mantıki ile tarihi olanı metodolojik olarak özdeşleştiren Hegelyen geleneğin etkisiyle, Avrupa-merkezli bir kuram oluşmuş ve *özel mülkiyet* (ve kapitalist pazarın dünyayı bütünleştirip eşitleyici misyonu) ardında yatan tarihi süreci gözden kaçırtacak ölçüde abartılmıştı (s. 49-51). Marx'a göre kapitalist özel mülkiyet kendinden önceki toplum biçimlerinde işbölümündeki değişmelere bağlı olarak ortaya çıkmış olan tüm yabancılaşma biçimlerini (ki bunlar bu toplumlardaki egemen üretim ilişkilerini de ifade etmektedir) içermektedir. Örneğin, cinse ilişkin işbölümü ve patriyarkal aile yapısı içinde kadının sömürülmesi; kır-kent işbölümü ve kırın kent tarafından sömürülmesi; kafa-kol işbölümü ve kol emeğinin kafa emeği tarafından sömürülmesi. Bu sömürü ilişkileri ve yabancılaşma biçimleri, Avrupa'da bile tam anlamıyla kapitalist özel mülkiyet içinde erimemişti. Dolayısıyla, mülkiyet biçiminin değişmesi ve özel mülkiyetin kalkması toplumsal yapının dönüşmesini 'son kertede' belirleyici bir unsur değildi. Yabancılaşmanın bu özgül biçimleri ve dolayısıyla emek-sermaye çelişkisinden başka çelişkiler *de* sosyalist devrimin çözmesi ve birlikte yaşaması gereken çelişkiler. Reel sosyalizmin *özgül* bir toplumsal formasyon olmasının nedenini, bu çelişkilerin özgül eklemlenmesi oluşturuyor.[22] Bahro, özellikle bizzat işbölümünün

21. R.Bahro, "Bedingungen einer sozialistischen Perspektive", *Pfeiler am anderen Ufer* (Berlin, 1984), s. 179. (Bu metin, elimizdeki derlemede "20. Yüzyılın Sonunda Sosyalist Bir Perspektifin Koşulları" başlığıyla yer almıştır.) Bahro'nun bu "düzeltme"sinin siyasal sonuçları da vardır. Bahro, *Alternative*'de Stalin'in tüm uygarlaştırıcı işlevleri ve bunları yerine getirmek için gerekli bilgiyi merkezileştirerek uhdesinde toplayan devlet tasarımına uygun düştüğü için iktidar olduğunu söylüyordu; Lenin'in 'geçici' olarak baktığı kurumlaşmaları Stalin donuklaştırıp mutlaklaştırmıştı (s. 137). Caracas'taki tebliğinde Bahro bunun 'Troçkistçe' bir yorum olduğunu ifade etti ve "Stalinizmin aslında olağanüstü aşırı bir Leninizm, ama Leninizm" olduğunu savundu.

22. Bahro, Marx'ın reel sosyalizmi özgül bir formasyon olarak kavramasını en-

gereklerinden doğan, dolayısıyla da *tarihi* olarak *değişen* maddi anlamdaki *bilgiye* ilişkin yabancılaşmaya büyük önem atfediyor.

> Eğer özel mülkiyetle birbirine bağlanmış olan sınıflar yok edilir veya iktidardan düşürülürse, kol ve kafa emekçileri arasındaki daha eski işbölümü sınıfların oluşumunda özerk bir etken olarak ortaya çıkar; bu işbölümü, yeniden üretildiği sürece bu böyle olur. İlk çağlarda olduğu gibi, egemenlik 'bilgi'den kaynaklanır; salt doğaya olan egemenlik değil, toplum üzerindeki egemenlik de (s. 81).

Partinin, işçi sınıfının yerini dolduran, onun vekili olan bir güç olarak tanımlanması, böylesi bir egemenliği kurar Bahro'ya göre. Siyasal devrim "insanlar olarak işçilerin" (Bahro) korporatist iş ve sendika bilincini aşmalarını getirmez. Parti ile işçiler arasındaki ilişki "pedagojikleşir", eğiten-eğitilen ilişkisine dönüşür. Toplumsal faaliyetlerin işleyişi ve örgütlenişi ile ilgili bilginin merkezileşmesi; bu bilginin kendi içinde ve farklı konumlardaki insanlar arasında işbölümüne tabi olması, reel sosyalist toplumlardaki özgül egemenlik ilişkisini tanımlayan sömürü biçimini oluşturur. Bahro bunu, siyasal güç dağılımına bağlı olarak yeniden üretilen *siyasal* bir sömürü olarak tanımlar (s. 114).[23]

Bahro'yu, başta Havemann olmak üzere reel sosyalizmi eleştiren öncüllerinden ayıran temel özellik buydu: Hak ve öz-

---

gelleyen üç boyut sayıyor: 1) Kapitalizmin sosyalist topluma geçmek için oluşturduğu temel ve altyapı abartılmıştı; ara aşamalar ihmal edilmişti. 2) İşçi sınıfı ile teori ve felsefe arasındaki ilişkinin devrimle beraber ayrışım sürecine gireceği öngörülememişti; tıpkı 1789'da burjuvazi ile bir bütün olarak üçüncü sınıfın ayrıştığı gibi. 3) Bu yazıda ağırlıklı yer verildiği gibi, özel mülkiyetin rolü abartılmıştı. Kendini sosyalist olarak adlandıran sistemler üzerine çalışan Charles Bettelheim da bu sistemleri geriye doğru (kapitalizm) veya ileriye doğru (sosyalizm) "yorumlamaktan" kaçınarak "özgül üretim biçimleri" olarak tanımlıyor. C. Bettelheim, *Sosyalist Ekonomiye Geçiş Sorunları* (Ankara, 1973), s. 9 ve 18-19. Ancak Bettelheim'ın teorisi Bahro'dan farklı olarak salt ekonomik kavramlarla biçimleniyor.

23. Reel sosyalist sistemi (bu adı kullanmaksızın) özgül bir toplumsal formasyon olarak tanımlamaktan yana olan Bettelheim de reel sosyalist sistemde *siyasal etmenin* önemini vurgular. Bkz. C. Bettelheim, *Sosyalist Ekonomiye Geçiş*, P. Sweezy, *Kapitalizmden Sosyalizme Geçiş Süreci Üzerine* (İstanbul, 1974) s. 26. Fakat Bahro'nun yaptığı, Bettelheim örneğinde olduğu gibi (tanımı nasıl olursa olsun) "siyasetin (ekonomiden) göreli özerkliğini" anlatmak değildi. Onun "bilgi"ye ve "bilinç"e verdiği *maddi* ve *tarihi* içerik, "göreli özerklik" tartışmalarındaki vurgu nerede olacak?" sorusunu gündem dışı bırakıyor.

gürlükler, siyasal katılım vs. sorunlar ekonomik altyapının devrimsel sayesinde (Havemann'da olduğu gibi) tarihsel işlev kazanacak araçsal (veya reel sosyalist ülkelerdeki sağ muhalefet geleneği içinde ortaya çıktığı gibi biçimsel) niteliklerden arınırlar. Bu noktada, Bahro'nun reel sosyalizm tartışmasında Budapeşte Okulu'nun yaklaşımıyla teorik akrabalığını öne sürmek mümkün. Marx'ın başta *Alman İdeolojisi* olmak üzere gençlik dönemi eserlerini önemseyen ve Georg Lukacs'ı yeniden yorumlayan Budapeşte Okulu etrafındaki Macar Marksistler; kapitalizm kavramı ile sermaye (kapital) kavramını özdeşleştirmemek gerektiğine dikkat çekmişler ve reel sosyalizmde *sermayenin* kapitalist olmayan bir biçimde egemenliğini sürdürdüğünü açıklamışlardı. Bu sistemde artı-ürünün pazarda (ekonomi alanında) değil, *siyasal düzeyde* temellük edilmesini, denetlenmesini, yönlendirilmesini, *kapitalist olmayan,* özgül bir üretim tarzının ölçütleri olarak belirlemişlerdi.[24]

3. REEL SOSYALİST DOĞU İLE GEÇ KAPİTALİST* BATININ ORTAK PAYDASI

Kapitalist Batı ile reel sosyalist Doğu'nun üretim ilişkilerinin ve sınıfsal yapısının birbirinden hangi ölçülerle, nasıl farklı (veya

24. Bu yaklaşımın bir özeti: İstvan Meszaros, "Var Olan Sosyalizmde Devletin Niteliği", *İktidar ve Muhalefet,* (İstanbul, 1984), s. 114-140.

* *Geç kapitalizm,* Almanca *Spaetkapitalismus,* İngilizce *Late Capitalism*'in karşılığı. Kavram, Troçkist-Marksist teorisyen Ernest Mandel'in aynı adlı eseriyle (1972) 'akredite' oldu. Bu tanım, kapitalizmin doğrusal gelişmesi içerisinde yer alan,çoğunlukla kapitalizmin devrevi bunalım dönemleriyle açıklanan herhangi bir evreden farklı anlamlar taşıyor. Her şeyden önce, kapitalizmin kendi içinde çözülmesine yol açacak bir patlama noktasının reddine dayanan bu kavram, literatürde kapitalizmin yapısıyla ilgili ciddi niteliksel ve yapısal değişiklikleri açıklamak için kullanılıyor. Offe'ye göre, geç kapitalizmin temel çelişkisi, üretimin sürekli toplumsallaşması ve yeniden üretim alanının genişlemesi ile kârın koşulladığı dağıtım-tüketim anarşisi arasında. *Geç kapitalizm,* geleneksel literatürde vazedilmiş önleyici mekanizmaların ve çökertici krizlerin hemen tümünü tüketmiş olmasına karşın hâlâ ayakta durması nedeniyle "son", "olgun" veya "çağdaş" değil "gecikmiş" bir durumu ifade ediyor. Bu evrenin özgül anlamını atlamamak amacıyla, Türkçede eğreti durmasının sorumluluğu da üstlenilerek bu yazıda "geç kapitalizm" kavramı kullanıldı.

benzer) olduğu sorunu, Doğu Alman sosyalistleri için özellikle önem taşıyordu. SED'nin ve DDR'nin resmi teorisi bu ilişkiyi kesin bir zıtlık olarak açıklıyordu. Hatta 1974'ten itibaren SED, örtük olarak da olsa siyasal programı içinde bulundurduğu "Almanya'nın tümünü sosyalleştirme" misyonundan vazgeçerek zıtlığı kesin olarak kurumsallaştırmıştı. "İki devlete bölünmüş bir millet" tezinin yerini "biri kapitalist, öbürü sosyalist iki Alman milleti" tezi almıştı.[25]

Ancak, en azından 'sıradan' DDR yurttaşları, iki Almanya arasında zıtlıktan çok benzerlik görüyor, ülkelerini/yaşamlarını diğer Doğu Bloku ülkeleriyle değil, Federal Almanya ile kıyaslıyorlardı.[26] Aslında SED'nin yönetimi de, 1958'de "BRD'ye yetişmeyi ve geçmeyi" hedef olarak koyduğunda, böyle bir kıyaslamanın içine bizzat girmişti. Sosyalizm açısından sorun başlangıçtan itibaren "teknolojik-endüstriyel ilerlemeyi toplumsal ilerlemeye tahvil etmek" olarak belirlenmişti. SED'nin 1963 ocağında 6. parti kongresinde kabul edilen parti programında "kapitalizmden sosyalizme geçiş yasaları ve Alman emperyalizminin çöküşü" başlıklı bölüm, resmi teorideki ekonomizmi netleştiriyordu. Buna göre, kapitalizm üçüncü bunalım dönemine girmişti: Göreli sömürü oranının yanında mutlak sömürü oranı da artacak, işçi aristokrasisini yanlış bilinçlendirerek düzeni ayakta tutan sosyal demokrasi ve sarı sendikacılık iflas edecekti. Ekonomik mücadele ve ekonomik talepler, zorunlu olarak aynı zamanda siyasal ni-

25. Federal Almanya'nın 1969'da sosyal demokratların girişimiyle başlattığı yakınlaşmacı "Doğu'ya açılma politikası" bir yandan ekonomik ilişkileri güçlendirir ve yumuşama sağlarken, öte yandan SED'yi ideolojik düzeyde önlem almaya yöneltti. İlişkilerin yumuşamasının etkisi, 80'li yıllara girilirken bu kez Batı Alman muhafazakârlarının siyasal söyleminde belirgin bir değişikliğe yol açtı. Federal Alman muhafazakârlar "liberal Almanya'nın esas, DDR'nin ise sapma olduğunu" anlatarak Almanya'nın "ortak tarihi" motifini işlemeye başladılar. Walter Schmidt, "Was steckt hinter der Beschwörung der gemeinsamen deutschen Geschichte", *Blätter für deutsche und internationale Politik,* Sayı 8 (1983), s. 1070-1082.

26. Minnerup ve Brandt, "Die deutsche Frage", s. 100. BRD, halkta bu kanaatin yerleşik olması nedeniyle SED açısından "iç düşman" gibi algılanıyordu. Şunu da belirtmek gerek: DDR'deki bu yaygın 'kıyaslama' eğilimi, çoğunlukla tüketim malları başta olmak üzere doğrudan ekonomik ihtiyaç ve talepler çerçevesinde geçerlilik taşıyor.

teliğe sahip olacaktı.[27] Resmi yorum, üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin kalkmış olmasından hareketle, işçinin üretim sürecindeki ve üretim ilişkileri içindeki konumunu irdeleme gereği duymuyordu. Bu nedenle de Doğu Almanya'daki işçiler siyasal mücadele ile özdeş sayılan ekonomik mücadele gereği de geride kaldığına göre, Batı Almanya'dakilerle karşılaştırılamazlardı.

DDR'deki çalışma koşullarını inceleyen Bust-Bartels, resmi sosyalist teorinin görmezlikten geldiği noktayı şöyle ortaya koyuyor:

> DDR kapitalist teknolojiyi doğrudan ithal ettiği ve tek yönlü olarak, kısa vadede verimlilik artışını (üretim sürecinin) odağına koyduğu için, son kertede işçilere nesne rolü veren maddi temeli üretim sürecinde dolaysız olarak yeniden üretiyor. İşçilerin nesne rolüne sahip olması, DDR'de üretim araçlarında özel mülkiyet kaldırılmış olsa da, kapitalizmdekinin aynıdır.[28]

Rudolf Bahro'nun teorisinin en önemli boyutu, kapitalist Batı ile reel sosyalist Doğu'nun teorisinin ortak paydasını, üretici güçler ve üretim ilişkileri açısından oldukça ayrıntılı biçimde saptamasıydı. Özetle, bu ortak payda "farklı toplumsal örgütlenmelerin altında yatan *aynı* toplumsal işbölümü" olarak ifade edilebilir. Bahro, reel sosyalist sistemde çalışanların üretim sürecindeki toplumsal varoluşlarını özetle şöyle saptar:

> Bütün reel sosyalist ülkelerde, geç kapitalist endüstri toplumlarının katmanlaşma modelleri aracılığıyla az çok betimlenecek yeni toplumsal yapısına çok yakın akraba olan toplumsal yapılarla karşılaşılıyor. Çok basit bir nedenle, çünkü bu yapı, üretici güçlerin du-

27. Wolf Wagner, *Verelendungstheorie -Die hilflose Kapitalismuskritik,* (Hamburg, 1976), s. 44-45.

28. Axel Bust-Barteis, "Arbeistbedingungen", s. 41. Doğu Almanya'nın, partiyle ilişkilerini bozmadan, gereken anlarda özeleştirisini yaparak ayakta kalmış 'gizli' muhaliflerinden olan Jürgen Kuczynski, 1948'de yazdığı bir kitapta, teknolojinin ve çalışma koşullarının önemini vurgulamıştı. Kuczynski'ye göre çağdaş teknolojinin çalışmanın yoğunlaştırılması gibi işlevleri, işçinin bilincini, ücretlerle telafi edilemeyecek ölçü ve nitelikte etkiliyordu. Dolayısıyla, soruna sadece işçilerin refah düzeyi açısından bakmamak gerekiyordu. Kuczynski, bu tezleriyle ilgili özeleştirisini hemen 1952'de yaptı! Wolf Wagner, *Verelendungstheorie,* s. 47-49.

rumunu geleneksel sınıfsal niteliklerden çok daha dolaysız olarak ifade ediyor. Bizim toplumsal yapımız, modern üretici güçlerin öznel varoluş biçimidir; işte bunun için katmanlaşma modelleri bize çok daha uygun bir tanımlamadır. Bu, toplumsal bütünsel işçinin, yani kapitalizmin ötesine geçmiş olan işçinin toplumsal yapısıdır. (...) Bu, toplumsal işbölümünün belli bir tarihsel aşamasında, yani sosyalizm öncesi endüstri toplumunda, niteliğe bağlı olarak kademelenen çalışma işlevlerinin veya başka bir deyişle bilinç düzeylerinin hiyerarşisidir. (...) Bu arada, bizde toplumsal yapı ile üretici güçler arasındaki ilişki geç kapitalizmdekinden (karşılaştırmalı olarak) daha dolaysızdır, fakat tümüyle dolaysız değildir (s. 191-192).

Bahro, sosyalizme yönelmek için temel nüve olarak, bütün çalışanları üretim sürecinin bütünü hakkında bilgilenmekten, karar verebilmekten, bu süreci yönlendirebilmekten uzak tutarak onları üretim sürecinde yer alan tekil işlere indirgeyen işbölümünün aşılmasını görür. Reel sosyalist sistemde, işbölümü sermayenin yeniden örgütlenme sürecinin gereği olarak değil, ama ekonomik büyümeyi hedefleyen bürokratik mekanizma tarafından yeniden üretilir. Bu mekanizmaya tabi olmaktan kurtularak "tarihsel sürecin sentezlenmesine katılmak" bilinç yapısındaki ve bilgi donanımındaki dönüşümle mümkündür. Çünkü var olan işbölümünün sürmesi de bilginin kademelenmesine/bölünmesine bağlıdır. Bahro'nun, işbölümünün aşılması için anahtar öznel etken olarak kullandığı "bütünsel işçi" kavramı, kendi faaliyet alanının/uzmanlık dalının ötesinde, bir bütün olarak üretim süreciyle ve toplumsal bütünle dolaysız ilişki içinde olan ve onu etkileyebilen 'işçi'yi simgeler. DDR'deki gibi, teknokratik-bürokratik görevlerle siyasal görevlerin iç içe geçmesi, bütünsel işçinin varlık koşullarının oluştuğunu düşündürür. Üstelik, üretici güçlerin bugünkü gelişme aşamasında "kısmen gerçek, kısmen potansiyel olarak büyük bir insani niteliklilik" ve *bilinç artığı (artı-bilinç)* vardır, Bahro'ya göre. Yani, enerjik ve psişik kapasitenin insani varoluşun dolaysız zorunluluklarını karşılamak için harcanması gereken bölümü, göreli olarak çok düşmüş durumdadır. Fakat, verili toplumsal örgütlenme, artı bilinci egemenliği altına alır (s. 206). Bahro, bu entelektüel kapasitenin özgürleşmesi ile üretim sürecinin nesnesi olması arasındaki ikircikli

konumunu, bu çelişkinin üretici güçlerin verili gelişme aşamasında en net biçimde ortaya çıktığı mühendislik faaliyeti örneğiyle anlatır:

> Yönetim düzeyindeki hiyerarşi nesnel olarak tekil işlerin birbirine bağlanmasını dolayımlayan bilgilenme sürecinin bir uzantısı olarak var olur. (...) Entelektüel güçlerin dolaysız iş sürecinden ayrılması üzerinde temellenen uygarlık, endüstri kapitalizminde kol işini azaltarak, dolaysız üretim sürecini entelektüelleştirme noktasına ulaştı. (...) Mühendislerin işi, Taylorizm açısından olumsuz olarak, elektronik verilerin işlenmesi ile otomatizasyonda ise olumlu biçimde, (işçinin) asli üretimini 'kafası üzerine' oturtmak için gerekli önkoşulları yaratıyor. 'Mühendislik işi', kaynak araştırmasından çeşitli gelişme aşamasına, imalata, projeksiyona, kuruluş aşamasına ve tekniğin yeniden üretilmesine dek uzanan tüm üretim işlemleri kompleksi için genelleyici bir metafor. Bunun dışında, yönetim kademelerinde yardımcı işlevlerle uğraşan uzman tipinin, örneğin örgütleme ve verileri işleme açısından, sosyolojik ve sosyo-psikolojik olarak, dar anlamda teknikerden farkı giderek azalıyor. Kendi üretici birimleri ile ilgili önemli siyasal kararların alınmasına katılamayan çok sayıda ekonomist de bu tiplemeye yakın. Ben yalnızca üretici güçlerin bugünkü gelişme aşamasında mühendislere kilit bir rol düştüğünden hareket ediyorum. (...) Eğer hâlâ –ve geç kapitalizm koşullarında haklı olarak– işçi sınıfı kavramı kullanılacaksa, mühendis, teknik ve ekonomik uzman bu kavramın öncelikli temsilcisidir. Kolaylıkla management'e transfer olabileceği gibi, Estabilishment'in ters yönde dışına çıkması da mümkündür. (...) Uzmanlık, –bu, onun eski üretim personeli kesimine karşıt bir konumda olmasına karşın kesinlikle teslim edilmelidir– canlı kafa emeği olma özelliğiyle, işbölümü içinde yönetim faaliyetinde değil üretimde yer alan bir fraksiyondur. Ve uzmanlık yönetim işlevlerini kendine tabi kılma, en azından denetimine alma eğilimindedir. Mühendislik işi –bu konuda hayal kurmanın gereği yok– henüz bizzat bir bütünsel iş değildir, bilim ve teknoloji içindeki aşırı işbölümüne tabidir. Ve uzman, kural olarak geleneksel anlamda bir entelektüel değildir (s. 261-265).

Bahro'nun, mühendislik işi örneğinde görülen açmazları ve bütünsel işçiye dönüşme potansiyelini tartışırken dayandığı asıl önemli nokta: "Entelektüel çalışmanın öznel üretici güçlerin başında yürüdüğü" saptamasıdır. Alman düşünür Claus Offe, geç ka-

pitalizmin yapısal krizini anlatırken aynı olguyu daha soyut bir temelde irdeler. Offe'ye göre, geç kapitalist üretim sürecinde *somut* iş, *soyut* işe giderek daha ağır basmaya başlamıştır. Soyut iş, çalışmanın/faaliyetin niteliğinden soyundurulmuş, başka türden bütün işlerle ortak bir paydada (emek gücü) ifadesini bulan "içeriksiz" iştir. Yani bir anlamda 'düz' ve 'niteliksiz' iş. Somut işte ise, işin niteliği ve içeriği belirleyicidir. Aslında elbette her işin hem soyut hem de somut biçimde var olabilecekleri söylenebilir. Ama işin tarihsel varoluşunun soyut veya somut olması, onun sermayenin yeniden üretimde aldığı konuma göre tanımlanıyor. Sermayenin değerlenmesi sürecinde değil, örneğin yönetiminde yer alan bir iş *(management* veya Bahro'nun andığı türden mühendisler) *somut* bir nitelik taşır; işveren bu işi yapacak kişinin içeriği önceden belli ('organik' enerjiye indirgenmiş) işgücünü değil, zihinsel, entelektüel yeteneğini satın alır. Somut işten beklenen, doğrudan doğruya artı değeri azamileştirmesi değil, o işin somut, niteliksel sonuçlarıdır. Dolayısıyla bu iş karşılığı verilecek ücret de sermayenin yeniden üretim sürecinin dışında belirlenir. Burada da sorun, giderek artan somut emek kitlesinin soyut emeğin aslileşme eğiliminde olduğu üretim ilişkilerine nasıl eklemleneceğidir.[29] Dolayısıyla, entelektüel çalışmanın başat üretici güç haline gelmesi, kapitalizm için yapısal bir kriz anlamına gelir.

Bu çelişkinin reel sosyalizmdeki yansıması, entelektüel çalışmanın da işbölümü içinde bürokratik olarak dolayımlanmış olmasıdır. Bu nedenle DDR'deki 'siyasal bürokrat'ın bütünsel işçiye verilmesi çok şüpheli bir beklentidir. Çünkü siyasal faaliyet diğer dar, tekil faaliyet alanlarını toplumsal bütünlükle bağlantılandırma işlevi görmemektedir; tersine, bizzat kendisi dar, tekil ve *mesleki* bir faaliyet alanına dönüşür. Oysa Bahro, reel sosyalizmde iş yoğunluğunu ve çalışma disiplinini zorlayan mekanizmalar olmadığı için, işçilerin artı-ürün üretmeye dönük iş süreci tarafından görece az belirlendiklerini ve bütünsel toplumsal ilişkilere ulaşma olanaklarının siyasal-ekonomik olarak geç kapitalist toplumlara göre daha fazla olduğunu düşünür. Reel sos-

29. Claus Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates* (Frankfurt, 1972), s. 44-48.

yalizmde 'yarışma' ve 'rekabet', bireylerin kendilerini geliştirmelerini sağlayacak olanakların temellük edilmesine yöneliktir. Toplumsal katmanlaşma bu düzeyde ve *siyasal* mekanizmalar aracılığıyla oluşur.

A. Devlet ve Bürokrasi

Bireyler, verili işbölümü içinde kendi tekil, dar faaliyet alanlarının dışına çıkıp toplumsal bütünlüğü kavrama olanağından yoksun oldukça, devlet, toplumun siyasal-ekonomik örgütsel bütünlüğünü sağlamak için var olmayı sürdürecektir. Bahro'ya göre, devleti egemen sınıfın aygıtı olarak gören yaklaşımın bu nedenle sorgulanması gerekir. Devletin aygıtsal işlevi, tarihsel olarak *ikincil* işlevdir. Devlet, insanlık tarihindeki ilk işbölümünün ve ilk sınıf çelişkilerinin ürünü olan bir kurumdur. Bu kurum, hiç kuşkusuz toplumdaki belli bir azınlığın çıkarlarına hitap ederken, aynı zamanda toplumun *maddi bütünlüğünü* sağlama işlevine sahiptir: Bu işlevi yerine getirerek kendini yeniden üretir. Kapitalizm öncesi toplumsal formasyonlarda da devletin tarihsel bir işlevi vardı: Bir bütün olarak toplumun uygarlaşmasını/endüstrileşmesini gerçekleştirmek. Bu işlev *sınıflarüstü* bir işlev olmadığı gibi, Bahro'ya göre sınıfsallığını *dolaylı olarak* tanımlamak da yanlıştır. Devlet bizzat kendisi özünde sınıfsal bir ilişkiyi barındırır ve yeniden üretir. 'Geri kalmış' olarak adlandırılan kapitalist çevre ülkelerdeki ideolojik, toplumsal, siyasal dönüşüme önderlik eden gruplar, devletle organik ilişki içinde bir tür entelejensiyadan çıkarlar. Bahro, bu entelejensiyayı bir kurtarıcı ileri özne olarak değil, tarihsel kol-kafa işbölümüne bağlı olarak oluşmuş *sınıfsal* bir kimlikle tanımlar.

Bahro, kapitalizm öncesi ilişkilerin güçlü olduğu ülkelerde devletin tarihsel-sınıfsal bir zorunluluk olduğunu söylerken, kapitalizmdeki devletin de salt "kapitalist sınıfın ortak konseyi" olarak tahlil edilemeyeceği kanısındadır. *Alternative*'nin 2. bölümünün en önemli esprisini oluşturan, reel sosyalizmle geç kapitalizm arasındaki ortak endüstriyel ve sınıfsal temelleri vurgulamak açısından, devletin sınıfsallığının irdelenmesi büyük önem taşır. Claus Offe'de de, geç kapitalist devletin özgül sınıfsallığının

kavramsallaştırılması ile ilgili saptamalar buluyoruz. Offe'ye göre geç kapitalizmde devletin işlevi *bir bütün olarak* sermayenin yeniden üretiminin koşullarını oluşturmaktır. Bu da, kapitalizmin mantığına aykırı örgütlenme nüvelerini içinde barındırır. 'Değişim değeri' mantığıyla değil, 'kullanım değeri' mantığıyla değerlenen emek gücünün ve bu nitelikteki toplumsal üretimin payı büyük bir hızla artar. Sermayenin yeniden üretim sürecinin, üretim ve değerlenme süreçlerinin *birliğine* dayanmasına karşın, geç kapitalizmde bu iki süreç ayrışır. Geç kapitalizmde, hizmetler sektöründe, malların dolaşımında ve *management* /memurluk işlerinde çalışanların artması, aynı zamanda artı değerin gittikçe artan bir bölümünün sermayenin yeniden değerlendirme sürecinin *dışına* akması demektir; üstelik bu durum, kapitalizmin varlığını sürdürmesi bakımından zorunludur. Offe'ye göre de, bu koşullarda devleti salt bir operasyonel aygıt olarak tanımlamak yanlıştır. Offe, Engels'in devleti "ideal bir bütünsel kapitalist" olarak tanımladığını hatırlatır ve "kapitalist toplumdaki devleti" değil *kapitalist devleti* tanımlamanın gerekli olduğunu ortaya koyar. Geç kapitalist devlet aygıtı, birçok kısa vadeli, örtük, dar, tekil kapitalist çıkarın üstünde "sermayenin genel çıkarını" *kurmak/ oluşturmak* zorundadır; sonra da bu çıkarı dayatması, pratik-siyasal olarak uygulanmasını sağlaması gerekiyor. Sonuç olarak, sermayeyi "bizzat kendisi hakkındaki yanlış bilinçliliğinden ve kitlelerin anti-kapitalist yönde bilinçlenmesinden koruyacak" bir örgütlenme anlamında devletin sınıfsallığından söz etmek gerekir.

Bahro'nun ve Offe'nin birleştiği, dolayısıyla reel sosyalizmde de geç kapitalizmde de geçerli sayılabilecek olan temel nokta, devletin araçsal bir mantıkla ele alınamayacağıdır. Devlet, iktidarı simgeleyen, ele geçirilmesiyle bir devrimin/dönüşümün aracı olacak bir aygıt değildir.

Devletin toplumsal işleyişi, bürokraside cisimleşir. Karmaşıklaşan yeniden üretim süreci içinde merkezi bir önem kazanan planlamanın öznesi olan bürokrasi (gene Offe ile Bahro'nun ortak kanısınca) sosyalizm öncesi bir nitelik taşıyan bu işlevi mesleki çalışma disipliniyle "kendi başına amaç"laştırır (s. 190). Bahro'nun Marx'tan aktardığı gibi:

> Devletin gerçek ereği bürokrasi açısından 'devlete rağmen' bir erektir. Devlet açısından ise bürokrasi onun nihai ereğidir. Bürokrasi kendi 'formel' ereklerini devletin içeriği haline getirdiği için, 'reel' ereklerle her alanda çelişki içine girer. Bunun için, formeli içerik olarak, içeriği ise formel olarak sunmak zorundadır. Devletin erekleri büronun ereklerine veya büronun erekleri devletin ereklerine dönüşür (s. 256).

Bürokrasinin bu çelişik karakteri, geç kapitalizmde ve reel sosyalizmde ciddi bir krize yol açar. Kapitalizmde bu kriz; başta planlama olmak üzere devletin yönlendirici etkinliklerini meşrulaştırma, gerekçelendirme ve bu konuda mutabakat oluşturmak biçiminde kendini gösterir. Offe'ye göre, böylesi faaliyetler de zorunlu *iş*'ler haline gelir ki, bu da kapitalizmin mantığını zorlar. Reel sosyalizmde ise, bürokrasinin "her şeyin vekâlet altında olmasını içinde barındıran devlete özgü soyut merkeziliği" (Bahro), hem iktisadi hem de siyasal olarak sosyalizme yönelme potansiyeli açısından ciddi bir kriz oluşturur.

Ama Bahro'nun ısrarla vurguladığı gibi, bürokrasi, üretici güçlerin verili gelişme aşamasında nesnel bir gerekliliğe dayanır. Geç kapitalizmde sınıf ilişkilerinin bürokratikleşmesini, reel sosyalist ülkelerle de karşılaştırarak irdeleyen Kajo Heymann, bürokrasiyi tarihi gelişmesi içinde bizzat bir üretici güç olarak tanımlar.[30] Buna göre, üretim ve çalışma sürecinin merkezlerde tekelleşmesi bilimi ve bilinçli/planlı örgütlenmeyi temel üretici güç haline getirmiştir. Rekabetçi kapitalizmde örgütlenme işlevi salt tekil işletmeler içinde geçerli iken, tekelleşme ile birlikte dağıtımın, sermayenin, işgücünün, her şeyin örgütlenmesi gerekir. Aslında dolaylı ve kafa emeğine ilişkin işleri dolaysız üreticiden ayıran kapitalist üretim süreci teknolojik geliştirme, hesap-kitap ve işi örgütleme işlevlerini sermaye işlevi haline getirmiştir. Heymann, geç kapitalizmin bürokrasisini, Bahro'nun büyük önem verdiği kapitalizm öncesi toplumlardaki işbölümüyle ve onun doğurduğu (Asyatik) bürokrasiyle karşılaştırır. Bu bürokrasi, toplumun her alanındaki iktisadi faaliyetleri, onlardan *ayrı* bir toplumsal ör-

30. Kajo Heymann, "Bürokratisierung der Klassenverhaeltnisse im Spaetkapitalismus", Oskar Negt ve Klaus Meschkat, *Gesellschaftsstrukturen* (Frankfurt, 1973), s. 92-129.

gütlenme içinde (devlette) bütünleştirmeye/merkezileştirmeye dayanır. Geç kapitalizmde ise, bürokratikleşme ve dolaysız işin yönetimi/yönlendirilmesi bizzat üretim sürecinin *içinde* yer alır. Süreç içinde, memurlarla işçiler de ortak bir paydada buluşurlar; hem dolaylı hem dolaysız iş, artı değer yaratmaya dönük işleyen üretim sürecine tabi olarak otomatikleşir. Bu noktada (geç) kapitalizmin temel çelişkisi, üretimin ve yönetimin otomatizasyonu teknolojik olarak mümkün iken, bürokratik-hiyerarşik örgütlenmelerin, sistemin *(işbölümünün)* mantığı içinde *teknik* bir zorunluluk olarak varlığını sürdürmesidir. Heymann'a göre reel sosyalizmdeki bürokrasi geç kapitalizmde üretim araçları üzerinde bireysel ve korporatif olarak mülkiyet sahibi olmaksızın sermayeyi (artı değerin üretilme sürecini) yöneten *manager*'lere tekabül eder. Bahro da aynı kanıdadır: Partinin üst kademesinin geç kapitalizmdeki gelişmeleri reel sosyalist sisteme uyarlama işlevi gördüğünü belirtir.

B. Parti

Reel sosyalizmin oluşumunun başlangıcında ise (en azından Lenin'in kafasında) parti aygıtı "olmayan kitle inisiyatifinin yerini alan" devlet bürokrasisini denetlemek/dönüştürmek misyonuyla yüklenmişti. Bahro, bir aygıtın başka bir aygıtla iyileştirmeye kalkılmasını yanılgı sayar (s. 135). Partinin varoluş biçimi (ki o da bürokratik bir niteliğe sahip) devletin tanrılaşmasına yol açar. Artık bürokrasi her alanda kurumsallaşmış durumdadır. Belirleyici üretici güç haline gelen insan (yani onun entelektüel, iktisadi ve siyasal etkinlik potansiyeli) atıllaşır ve bir bütün olarak aygıt (devlet ve parti) geç sınıf toplumu yapısını aşmak yerine onu pekiştirir.

> Parti aygıtı, toplumsal nesnelliğin özel yönünü değerlendirmeye karşı reddiyenin kurumsallaştırılmasıdır. Kendini, toplumdaki genel öznelliğin seçkin bir parçası olarak kavramak yerine, parti yönetimi toplumun karşısına sanki onun tüm bilincini her an temsil etme iddiasıyla çıkıyor. (...) İktisadi, siyasal ve düşünsel alanlarda karar alma gücünün tümüyle merkezileştirilerek tekelleştirilmesi, partinin misyonu ile siyasal-örgütsel varoluş biçimi arasında aşılması mümkün

olmayan bir çelişkiye yol açıyor. (...) Bugünün parti örgütlenmesi, aktif biçimde, kütlesel olarak yanlış bilinç üreten bir yapıdır (s. 291-292).

Reel sosyalizmde, insanların özgürleşmesinin temelini oluşturan artı bilinç, devlette ve partide yoğunlaşarak ve yabancılaşarak örgütleniyor; bir başka deyişle parti örgütü artı bilinci temellük ederek kendini yeniden üretir. Bahro'nun reel sosyalizmdeki çelişkiyi iktisadi değil, *siyasal* olarak tanımlamasının son tahlilde dayandığı son nokta budur.

Bu durumda, kadrolarını toplumun her kesimini kavrayan yatay bir bölünme ile devşiren parti aygıtına karşı mücadele etmek, Bahro'ya göre eski işbölümüne karşı mücadele etmek anlamına gelir. Parti, devletin de *üstündeki* bir baskı aygıtı olmaktan çıkıp, *kolektif entelektüel*'e dönüşmelidir; bunun dışındaki tüm genel kurumlar da (farklı örgütlenmeler aracılığıyla) toplumun denetiminde olmalıdır. Parti, bu biçimiyle toplumsal güçlerin bürokrasi üzerindeki denetimini sağlamayı amaçlar. Var olan tarihsel durumdaki çelişkileri aşmakta zorunlu olan ve bu koşulların aşılması mücadelesi içinde kendisi de aşılan ve dönüşen bir *araç* olarak parti Bahro'ya göre metafizik bir zorunluluk olarak anlaşılmamalıdır. Özgürleştirici eğilimlerin, ideolojik hegemonyasını örgütleyen ve bu örgütlenmenin gerçekleşme *nesnesi* olan parti,[31] ancak 'kaygan' ve esnek ilişkiler içinde var olabilir.

31. Bahro, *Alternative*'yi yayımladıktan sonra, hapisteyken, varlığını ilan eden Alman Demokratik Komünistler Birliği'nin nasıl bir örgüt olması gerektiğini açıklarken, kafasındaki parti anlayışını daha net bir biçimde ortaya koymuştu:

"– Eski ve dar anlamda bir işçi partisi değil; toplumun her kesiminden, bilinçlerinde özgürleştirici düşüncenin hâkim olduğu insanların birlikteliği,

– Kendi kendini atamış bir grup otoriter entelektüelin üyeleri yönlendirdiği türden bir kitle partisi değil; aynı soruların çözümüyle ilgilenen eşit bireylerin birlikteliği,

– Sekter biçimde topluma karşı kapalı bir bilgililer korporasyonu değil; aynı yönde gidenleri kendine bağlayabilecek, topluma açık bir devrimci topluluk,

– Asıl devlet ve yürütme aygıtını dışardan ve yukarıdan yöneten ve denetleyen devlet üstü bir varlık değil; insanları tüm karar alma süreçlerini *içerden* denetlemeye yetenekli kılan taban gruplarının entegrasyonu için düşünce kaynağı,

– Statükonun geliştirilmesi ve sürdürülmesine ilişkin siyasal bürokratik ka-

4. BAHRO'NUN ALTERNATİFİ: KÜLTÜR DEVRİMİ

Alternative'yi çeşitli eksiklikleri ve belirsizliklerine rağmen önemli bulan Marksistlerin hemen hepsi, sosyalist bir çözümü "kültür devrimi" çerçevesinde tartışan son bölümü "ütopik" bulmuşlardı.[32] Gerçekten ütopik bir niteliğe sahip olan bu bölümde yaptığı tahliller ve önermeler, Marksizmi Yeşil sorunsalla bütünleştirmek bakımından Bahro için köprü işlevi gördü. Bahro'nun 1979-1982 dönemindeki siyasal ve teorik uğraşı, *Alternative*'nin bu "ütopik" bölümünü siyasal olarak somutlaştırmaya dönüktü. *Alternative*'deki ütopik öncüller, özellikle Batı metropollerinde 1968'den beri sosyalistler için önemli bir açmaz oluşturan, kültürel radikalizm/devrimcilik ile siyasal radikalizm/devrimcilik arasındaki bağı organikleştirme arayışı bakımından da zihin açıcıdır.[33]

> "Marksistler, insanlığın yalnızca üretim ilişkilerini değil, üretim tarzının karakterini, yani üretici güçleri dönüştürmek gerektiği üzerinde yeterince durmuyorlar" (s. 311).

Bahro'nun reel sosyalizmin aşılmasını sağlayacak sosyalist alternatifi tartışırken önerdiği "kültür devrimi" bu tespitine, yani üretici güçlerin dönüştürülmesi hedefine dayanır. *Alternative*'de reel sosyalizme karşı parti içi ve parti dışı muhalefeti birleştirerek iki düzlemde yürütülecek siyasal mücadelenin adlandırması olan "kültür devrimi", Bahro'nun Federal Almanya'ya geçtikten sonra geç kapitalist ülkeler için öngördüğü siyasal perspektifin de sim-

---

rarları uygulayan uysal bir ordu değil; tüm çıkarlar ve taleplerle demokratik bir iletişim içinde, yapılacak dönüşümler için çoğunluğun mutabakatını alan ve uygulayan, Gramsci'nin tanımıyla kolektif entelektüel."
Bahro bu taslakta Lenin'in parti teorisinden geriye kalan tek şeyin, tasallut ve tahakküm edici yüklemlerinden arındırılmış da olsa *öncü* kavramı olduğu kanısında. R. Bahro, "Der Block an der Macht, der neue historische Block und das Organisationsproblem der Linken in unserem Land", *Elemente*, s. 143-144.

32. Haug, bu son bölümün, neredeyse başka bir yazar tarafından yazıldığını düşündürecek kadar "uçuk" bir ütopizm içerdiğini yazdı. W. F. Haug, "Zum Problem des Eurozentrismus bei Bahro und Dutschke", s. 540. Alexa Mohl ise, "*Alternative*'nin tümüyle bir ütopya olarak okunması gerektiğini" yazdı. Alexa Mohl, "Im Osten nichts Neues"", *Prokla* (35, 1979), s. 184-19.

33. Bruce Brown, *Günlük Hayatın Eleştirisi*, (İstanbul, 1989), s. 27-30.

geleyicisi haline geldi. *Alternative*'de, reel sosyalist Doğu ile kapitalist Batı'yı endüstrileşme ve işbölümü ortak paydasında tanımlayan Bahro, B. Almanya'da yazdığı yazılarda bu ortak temeli daha da geliştirdi. *Alternative*'de "reel sosyalizmin siyasetle ilişkisinin kapitalizmdekinden farklı olduğunu, reel sosyalizmdeki ilişkilerin siyasetten yola çıkılarak, yani çalışma sürecindeki güç ve egemenlik ilişkilerinden hareketle geliştirilmesi gerektiğini" (s. 450) söylüyordu Bahro. Batı Almanya'daki yazılarda kapitalizmi sorgularken ve sosyalist alternatifi tasarlarken de, kapitalist üretim ve yeniden üretim sürecinin çelişkilerinden hareket etti.

Üretici güçlerin dönüştürülmesi sorununun vurgulanması, kapitalist endüstrinin ve teknolojinin 'tarafsız' bir siyasal güçten öte bir şey ifade etmediğini kabul eden yaklaşımın eleştirisine dayanıyordu. Bahro, Marksizmin yüzyılın başındaki klasiklerini de bu noktada eleştirdi. Gramsci gibi 'derin' bir düşünürün, endüstriyel işbölümünü geliştirip insanları makine sisteminin dişlisi haline getiren Ford sistemine hayran olması, Bahro'yu şaşırtmaktaydı.[34] Ona göre, sosyalistlerin ortak hareket noktasını, son 200 yılın dünya tarihini Avrupa'nın tarihine indirgeyerek belirleyen kapitalist endüstrinin radikal eleştirisi oluşturuyor. Üretici güçlerin dönüştürülmesi, çalışmadan başlayarak eğitim, dinlenme, barınma gibi tüm insani faaliyet alanlarının yapısının ve iç ilişkilerinin sorgulanması, bu 'evrensel' sayılan *ihtiyaçların da yeniden tanımlanması* anlamına gelir. Her şeyden önce de bilimsel-teknolojik *ilerleme* kavramı dönüştürülmeli; verimliliğin ve üretimin artması gibi nicel ölçütlerin, insanın kendini geliştirmek için tasarrufta bulunabileceği (boş) zamanı yabancılaştırıcı biçimde mutlaklaştırılarak hedef haline getirilmesinden[35] vazgeçilmelidir.

---

34. R.Bahro, "Ökologische Krise und Sozialistische Idee", *Elemente,* s. 91. Türkçesi: "Ekolojik Bunalım ve Sosyalist Düşünce", Tanıl Bora (Derleyen), *Yeşiller ve Sosyalizm* (İstanbul, 1988), s. 115-148.

35. Bahro'nun *Alternative*'den sonra B. Almanya'da yazdığı yazılarda, "nicelik mantığına" ve "üretimin/sanayinin yüceltilmesine" karşı yaptığı teorik eleştiriye siyasal bir boyut daha eklendi: Bu yaklaşımın Üçüncü Dünya'ya ve dünyadaki Kuzey-Güney çelişkisine dönük olumsuz etkileri. Bahro, azgelişmiş denilen ülke insanlarının işgücünün, gelişmiş ülke işçilerinin de pay alacağı şekilde sö-

Üretici güçlerin dönüştürülmesine ilişkin somut siyasal önerilerini, Bahro *Alternative*'de beş bağlamda toparlamıştı. Bunlar sonradan yaptığı açılımlarla birlikte şöyle sıralanabilir.[36]

1) Çalışmanın herkesin bütün düzeylerde faaliyet gösterebileceği şekilde yeniden bölüştürülmesi; kimsenin "zorunlu" ve bütünüyle diğer işlere tabi bir çalışmayla sınırlandırılmaması. Çalışmak için bir ahlâki güdülendirme, geleneksel motif gereksiz olmalı. Çalışmak, insanların karşılıklı iletişim kuracakları ve kendilerini/birbirlerini geliştirdikleri "zevk verici" bir faaliyet, bireylerin dışavurumları için zemin oluşturan "birincil yaşamsal ihtiyaç" ve böylece de belirleyici *toplumsal* faaliyet türü olmalı Bahro'ya göre.

2) Herkesin doğa, toplum, teknik ve sanatlar üzerine azami eğitilme/bilgilenme olanağına sahip olması; bu çerçevede bilgi dalları arasındaki işbölümünün de aşılması. ("Bir kişinin diğer uğraşlarının yanı sıra belli bir konuda iyice ayrıntıya girip uzmanlaşması ile uzmanlığın bir toplumsal varoluş tarzı olması arasında çok büyük fark vardır" -Bahro).

3) Patriyarkal ve başarı baskısına dayalı var olan toplumdakinin aksine, çocukların kendilerini serbestçe geliştirme iradelerine ket vurulmaması: Çocukların dünyayı tanımaya, yetilerini geliştirmeye yönelik arayışlarının özgür bırakılarak teşvik edilmesi. Bu konuda Bahro, Freud'ün "bireysel varlığın oluşum diyalektiğini" araştırmak üzere açtığı çığırın sürdürülmesi ge-

---

mürüldüğüne ilişkin bilinen tezi yeniden gündeme getirdi. Bunun yanı sıra kapitalist dünya sistemini belirleyen merkez ülkelerdeki yaşam standardı yükselişinin ve asıl önemlisi verili nitelikleriyle bu standardın belirlediği üretim artışının, Kuzey-Güney çelişkisini çözülmez hale getirdiğini ortaya koydu. R. Bahro, "Was nehmen wir uns vor? *Elemente*, s. 191-193. Bu yazı, elinizdeki derlemede "Önümüzdeki Mesele Ne? -Yeni Bir Siyasetin Unsurları Üzerine Düşünceler" başlığıyla yer almıştır.

36. R. Bahro, *Alternative*, s. 325-360. Bahro, reel sosyalist sistem açısından bu hedefleri daha somut-siyasal denebilecek bir düzeyde şöyle tanımlar:
"1) Bürokratik yozlaşmanın tasfiye edilmesi ("yöneticiler, aksiyonerler ve fonksiyonerler, halkın ortalama yaşam koşullarını paylaşmalıdırlar.") 2) Parça başına ücretin kalkması ve işin standardizasyonu ile bant başında çalışmaya son verilmesi ("Bunlar işçiyi 'terbiye edilmiş doğal güç' haline getiriyor.") 3) Basit işlerin görülmesine herkesin katılması, yönetici ve entelektüel işlerin görülmesinin de plan konusu olması ve dönüşümlü hale getirilmesi. 4) Ücret normlarının tartışılarak saptanması."

rektiğini savunuyor; süper kompleks endüstri toplumunda birey ve psikoloji sorunu atlanmamalı ve Reich'ın Freud'un açtığı çığırla Marksizmi bağdaştırma çabası ciddiye alınmalı. Marx'ın zamanında henüz Freud'un eser vermemiş olmasının çok önemli olduğunu birçok yazısında vurgulayan Bahro, 'birey' sorununa bu bağlamda giderek daha fazla önem verdi. 1983'te yazdığı bir yazıda, *Alternative*'de eksik olan vurgunun, "insanların içlerinin değişmesi sorunu"nda olduğunu söyledi. Bu vurgunun önemi, "geç kapitalizmin hiçbir üretim tarzında olmadığı ölçüde zengin bir bireyliği üretmesinden, fakat bu bireyin kendini gerçekleştirmesinin koşullarını verili kılarak onu dondurmasından" kaynaklanıyor. Çağdaş kapitalist toplumdaki radikal başkaldırıların hemen hepsi, Bahro'ya göre bireylerin bu çelişkinin çeşitli görünümleriyle yüz yüze gelmelerinden kaynaklanıyor.

4) Bireylerin birbirlerinden yalıtılmalarını ve yalnızlaşmalarını önlemek ve insani ilişkileri yaşamın her alanında kristalize etmek için, özerk grup etkinlikleri temelinde yeni bir topluluk (cemaat) yaşamının temellerinin oluşturulması. Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde "özgür üretici bireylerin birliği" olarak betimlediği sosyalist ütopyanın izlerini taşıyan bu bağlam, Bahro'nun sonradan en fazla üstünde durduğu konulardan biri oldu. Ona göre, son kertede işbölümünün aşılması demek olan devletin aşılması, onun yerine başka bir bütünleştirici mekanizmanın konulmasına bağlı. *Alternative*'de, ekonomik örgütlenmede herkesin bilgi sahibi olabileceği ve denetleyebileceği bir ölçeğin işbölümünün aşılması için zorunlu olduğunu söylemişti.

> Toplum ve iktisadi sistemin bir bütün olarak yönlendirilmesini sağlayan merkezi örgütlenme ile özerk iktisadi birimler arasında belli bir kombinasyon kurulmalıdır. (...) Bunun için, genel bütünlük çeşitli düzeylerde bu bütünle bağlanış biçimlerini kendileri dolayımlayan özerk kolektif öznelerle eklemlendirmelidir (s. 528).

Batı Almanya'da, Yeşil hareketin önemli bir ayağını oluşturan Alternatif hareketin "Alternatif işletmeler" deneyimi, Bahro'nun bu düşüncesini geliştirmesi için vesile oldu.[37] Doğu Almanya'da

37. 1968 yenilgisine Almanya'da öğrenci hareketinden arda kalanların gösterdiği tepkilerden biri (ve 1968 hareketi açısından en önemlisi) Alternatif iş-

var olan ekonomik örgütlenmenin demokratikleşmesi için tasarlanan "komünler" fikri, B. Almanya'nın geç kapitalist koşullarında, "sosyalistlerin üzerinde konuştukları, eleştirdikleri, teşhir ettikleri şey kadar üretken olma gereğinin" sonucu olarak işlev kazandı:

> Çözüm aradığımız ve bize meydan okuyan sorun, (kapitalist) sistemin kötü işlemesi değil (işsizlik, iktisadi kriz vs.) işlemesidir. (...) Komün perspektifi (...) devleti tamamen aşan ölçüde derin bir yapısal dönüşümü öngörür. (...) Üçüncü Dünya'nın sömürülmesinin telafisi, bizzat Üçüncü Dünya olmaktan geçer. Burada var olan teknobürokratik yapının diğer insanların da yaşayabilecekleri şekilde iyileştirilmesi asla mümkün değildir. (...) Komün, yeni yaşam tarzının toplumsal temelidir. Amacı temel ihtiyaç maddelerinin –ister tarımsal, ister endüstriyel, ister kırda, ister şehirde– üretilmesi değil, komünal topluluğun yeniden üretilmesidir. İktisadi etkinlik reddedilemez, fakat ekolojik gereklilik ve öncelikle de toplumsal ilişkilerin geliştirilmesine ve bireylerin kendi geliştirip değişmesine tabi kılınır.[38]

---

letmeler oluşturmak oldu. Fırıncılıktan kitapçılığa, marangozluğa kadar birçok alanda faaliyet gösteren bu işletmelerde faaliyet gösteren insanlar, "süpermarket ile sosyal devletin arasında kendilerine bir yaşam alanı yaratmak", devrim sonrasına ertelenen alternatif toplumsal ilişkileri bizzat ve şimdi *yaşamak* istiyorlardı. 70'lerin ortalarından itibaren ivme kazanan bu eğilim, Yeşil hareketin oluşumunda katkısı büyük olan Alternatif hareketin temeliydi. 80'lerin başında, Alternatif işletmeler kendi Alternatif bankalarını kurmayı tartışıyorlardı. Bu konuda bkz. Tanıl Bora, "Almanya'da Alternatif Yayın Faaliyeti", *Yeni Olgu,* sayı 21 ve 22 (1983). Necmi Zekâ, *Batı Almanya'da Alternatif Hareket* (İstanbul, 1985), özellikle s. 24-62.

38. R. Bahro, "Kommune wagen", *Pfeiler am anderen Ufer,* s. 200-202. Casusluk iddiasıyla tutuklandıktan sonra Bautzen Hapishanesi'nde Fransızca öğrenip İncil'i yeniden okuyan Bahro, verili koşulların dönüştürülmesiyle yeni bir-topluluk (cemaat) yaşamı kurulması ütopyasının, sosyalistlerin Hıristiyanlarla ideolojik bağlantı kurmasında işlevsel olacağı düşüncesine vardı. Bu bağlamda, söz konusu yazısında, Tanrı'yı insanüstülükten çıkarıp insani varlığın soyut, evrensel ifadesi olarak tanımlayan Benediktyen mezhebinin yaşam tarzından örnekler verir. Almanya'daki Alternatif işletmeleri de, buralarda "çalışanların" düşünceleri hilafına, global-evrensel bir proje ve sosyalizm ütopyası çerçevesinde ele alıyordu Bahro. Bunu yaparken, işletmelerin oluşturduğu şebekenin bütünsel bir sosyalist ekonomik toplum modeli oluşturamayacağını, ama geleceğin toplumunun nüvelerinin oluşturulması ve insanların kapitalist dünyadan kurtulup soluk alması bakımından anlamlı olduğunu belirtiyordu.

5) Yeniden üretim süreci hakkında bilgi ve karar almanın toplumsallaştırılarak demokratikleştirilmesi ("Öncelikli görev, devlet ve yönetim ile ilgili işleri diğerleri gibi herhangi bir faaliyet haline getirmektir"). Bahro, Marx'ın, insanlık tarihini insanın yeniden üretim sürecinden kopmasının tarihi olarak yazdığını hatırlatır.[39] Geç kapitalizm kuramcısı Claus Offe de, artık yoksullaşma ve sefilliğin üretim sürecinin *dışından* kaynaklandığını söyler. Geç kapitalizmde artan zenginlik ve (buna rağmen artan) sefalet arasındaki çelişki etkisini yitirir. Artık temel çelişki, sermayenin, tüketimden eğlenceye, her alanı sararak *genişleyen* yeniden üretimi ile işgücünün bu (ilk) süreç tarafından belirlenmiş/sınırlanmış "miktar" ve "niteliği" arasındadır. Bu nedenle, toplumu dönüştürme mücadelesini, yaşamın ve işgücünün yeniden üretildiği özgül alanlarda, "yeniden üretim tarzının" siyasal ve kurumsal koşullarına karşı vermek gerekir.[40] Bahro'ya göre bu nitelikteki bir mücadelenin hedefi, insanla yeniden üretim sürecini birleştirmek olmalıdır:

> Marx'tan beri oluşan deneyimlerimiz, boş zamanın artmasının, ancak koşullu olarak özgülleştirici etkiler yaratabileceğini gösteriyor; çünkü toplumda önceden hazır edilmiş faaliyet biçimleriyle hem çalışma süreci hem de boş zaman, bireyler kitlesini kendilerine tabi kılmak açısından ortak karaktere sahipler. Bu süreç eğitim sektörüne de hâkim. Yani çalışma süresinin kısaltılması yetmiyor. (...) Aslında söz konusu olan şey, (genel anlamda) zorunlu çalışma ile özgür faaliyet arasındaki kesin sınırı yok etmek değilse de (bu haddinden fazlasını ummak olurdu), fakat hiç değilse geçişken hale getirmektir (s. 492).

Alternative'de gerek genel olarak üretici güçlerin dönüştürülmesi, gerekse zorunlu çalışma ile özgür faaliyet arasındaki kesin sınırın yok edilmesi babında yer verilen "insani ihtiyaçların dönüştürülmesi" sorunu da Bahro'nun sonraları daha fazla üstünde durduğu bir noktadır. Ona göre, insani ihtiyaçların önemli bir bölümü, bu

39. R. Bahro, "Wir brauchen jetzt verdammt viel freien Raum im Kopf und in den Gefühlen", *Pfeiler am anderen Ufer*, s. 222. Bu söyleşinin metni, elinizdeki derlemede, "Şimdi Kafamızda ve Yüreğimizde Muazzam Boş Alana İhtiyacımız Var" başlığıyla yer almıştır.

40. Claus Offe, *Strukturprobleme*, s. 159-161. Bu bağlamda Bahro, kendisiyle yapılan bir görüşmede. "Özyönetim ancak özyönetilebilir yapılar içinde gerçekleştirilebilir" demişti. *Tageszeitung*, Nisan 24, 1984.

ihtiyaçları karşılamak için üretilen mal ve hizmetler tarafından belirlenir; bunlar insanların geliştiremedikleri ve bastırmak zorunda kaldıkları gerçek ihtiyaçlarının yerine ikame edilen "telafi edici ihtiyaçlar"ı (aslında zorunlulukları) oluştururlar. Bu, yüz yıl geçse bile, "sosyalizme geçmek için yeterince zengin değiliz" denmesine yol açacak ölçüde sonu gelmez bir "üretim kıyımı"na yol açar. GSMH ve kişi başına milli gelir hesaplarından başını kaldıramayan büyümeci yaklaşımları sorgulayan Bahro, füzelerde olduğu gibi "dev üretim makinesi"nde de (gelişmiş ülkelerin) "tek yönlü silahsızlanmaya gitmeleri gerektiğini" savunmuştur.

A. İşçi Sınıfı ve "Özne" Sorunu

Bahro'nun sosyalist toplum teorisi içinde, dönüştürücü 'özne' sorunu önemli yer tutar; dolayısıyla 'işçi sınıfı'nın tarihsel misyonu gündeme gelir. Bahro'ya göre Marx'ın işçi sınıfına bu misyonu yüklerken çizdiği analitik çerçeve, endüstri işçisinden hareket etmesine karşın, tarihsel olarak onunla sınırlı değildir; Marx, siyasal kaygıların da etkisiyle, işçi sınıfının devrimci potansiyeli konusunda, Hegelci mantıki akılsal *gerçek* ile, vuku bulan, ampirik *gerçek* arasındaki çelişkiden tam anlamıyla kurtulamamıştır. İşçi sınıfı-iktidar ilişkisine gelince...

> Gramsci'nin özel olarak Rusya ile İtalya için öne sürdüğü fikir, yani proletaryanın ancak var olan yaşamsal çıkarlarından hegemonyası uğruna vazgeçmesi ve kendini bilimsel olarak kanıtlamış tüm insanlığın çıkarının hizmetine vermesi durumunda egemen sınıf kalabileceği fikri, proletaryanın egemen sınıf olamayacağı gerçeği karşısında erimiş durumda. (...) Bugün Marksist-Leninist parti taslağının salt mantıki olarak bile gözümüzü yuvalarından oynatan bir ikilemi var: Şimdiye kadar iktidara gelen sınıfların hepsi, doğal olarak, toplumun bütününe ilişkin rollerini kendiliğinden formüle ve temsil etme yeteneğine sahipti. (...) İşçiler –bireysel istisnalar dışında– ciddi anlamda hiçbir zaman Marksist olmadılar. Marksizm, işçilerin varlığı üzerinde temellenen bir teoridir, ama onların teorisi değildir (s. 231-232).[41]

41. Bahro, Marksizmin tarih yöntemine büyük önem verir ve Marksizmin teorik

Reel sosyalizmde de işçiler ile bürokrasi arasında sınıfsal bir çelişki yoktu; bütün kesimlerin, onların artık bilinçlerini masseden bir yapı karşısında (tabi konumda) eşitlikleri söz konusuydu. Bu çelişkinin aşılması, partiye karşı veya partinin topluma karşı belli adımları atmasına değil, hem parti içinde hem dışında gerçekleştirilecek dönüşümlere bağlıydı. Sonuç olarak, reel sosyalizmde kültür devrimini yürütecek olan öznenin, siyasal-global bir bilinç taşımak koşuluyla, potansiyel olarak bütün toplum olduğu söylenebilir. *Alternative,* kapitalist ülkelerde işçi sınıfının ve öznenin durumu üzerine de soyut da olsa birtakım saptamalar ortaya koymuştu:

> Bu koşullarda (kapitalist ülkelerde) işçi sınıfı hareketi, toplumu dönüştürmek bakımından fazla dar bir taban oluşturduğu için (özgül işçi çıkarları giderek daha fazla muhafazakâr bir rol oynamıyor mu?) Batı Avrupa ve Japon sosyalistleri, hangi sınıfın, kesimin, tabakanın hesabına kaydedilecekse edilsin, bütün ilerici unsurların dünyayı değiştirme ihtiyaçlarına uyum göstermeye çalışıyorlar. (...) Yani çeşitli derecede devrimci güçlerin oluşturduğu güçler bloku üzerinde proletaryanın (bugün hayal olan) hegemonyası yerine (Lenin'in sorunu gördüğü ve görmek zorunda da olduğu gibi); biçimsel olarak eklektik de olsa, kapsayıcı, genel krizin çözümüne dönük bir mutabakatın oluşturulması; partinin ve onun kitlesel bağı olan bütün kesimlerin yeni düzenin genel temsilcileri olarak kurumsallaştırılmaları; temel yeniden üretim işlevlerinin bütünleştirilmesi; eski rejimin artık tükenmiş işlevlerinin, toplumun ve hele devlet ve yönetim aygıtının damarlarından atılması (s. 305-306).

Bahro'nun bu yorumu, işçi sınıfının sendikal bilincini aştığı ve

---

yorumlarını da bu yöntem ışığında yapılacak irdelemenin *nesnesi* kabul eder: "Bu, Marx'ın teorisinin (gene daha da geliştirmemiz gereken yönteminden farklı olarak) son derece belirlenmiş, tarihi olarak somut ve çerçeveyle sınırlı geçerliliğe sahip olduğunu görmek demektir." Bkz. R. Bahro, "Warum wir unser gesamtes theoretisches Erbe überprüfen müssen", *Elemente* içinde s. 74. Yöntem-teori tartışmasının, DDR'de özel bir önemi vardı. SED, 'Ekim Devriminin büyük filozofu' Ernst Bloch'a karşı, onu "Marx'taki Hegel'i abartarak, asıl önemli olan Marksist teoriyi ikinci plana atıp yöntemi öne çıkarmakla" saldırıya geçmişti. Bloch, Marksist yöntem ile teoriyi birbirinden soyutlamanın diyalektik bir yaklaşım olmadığını söyleyerek buna karşı çıkmıştı. Bkz. Silvia Markun, *Ernest Bloch,* s. 94-101.

ancak insanlığın genel çıkarının taşıyıcısı olduğu ölçüde tarihi misyon sahibi niteliği taşıdığı varsayımına dayanıyordu. Doğu Alman düşünürün birçok noktada eleştirdiği Lenin'den en fazla yararlandığı nokta buydu. İşçi sınıfı ile işçi sınıfının bilincini birbirinden ayırması, birçok Batı Alman sosyalisti tarafından "Bahro'nun Leninist olan tek yönü" olarak yorumlandı.[42] Bu yoruma genel olarak katılan Bahro yorumcularından Alexa Mohl, buna karşılık Bahro'nun teorisinde temel taşıyıcının bu Leninist örgütlenme anlayışı olmadığını savundu: Çünkü Bahro, sosyalizmin perspektifini var olan sistemin çözülmesini zorunlu olarak getirecek *nesnel* koşullardan türetmiyordu; reel sosyalizmdeki kültür devriminin dinamiği de nesnel bir zorunluluk çerçevesinde doğrusal bir çizgi içinde kavranmıyordu. Mohl'un Bahro yorumu, onun bu perspektifi insanların sosyalizme yönelik somut özgürleştirici ihtiyaçlardan ve girişimlerden türettiği doğrultusundaydı. Bahro bu noktada Lenin'den ayrılıyordu Mohl'a göre.

Rudolf Bahro, B. Almanya'daki teorik gelişmesiyle, hızla Mohl'un kendisi hakkındaki yorumuna yaklaştı! Bu gelişmede, özellikle öznellik-nesnellik tartışmasını netleştirerek kutupsallığından arındırması önem taşıyordu. Özellikle 1968 öğrenci hareketinden sonra gelişen öznelcilik-nesnelcilik tartışmaları, yani (işçi sınıfı veya başka bir kesim olarak) öznenin toplumsal dönüşümü gerçekleştirmede payının ve hareket yeteneğinin ne ölçüde olduğunu tartışmaktan öteye gitmiyordu ve bu kutuplaşma nihayet bir 'vurgu' sorununa[43] ('son kertede'-söylemi!) indirgeniyordu. Bahro, özgürleştirici bilinç (ve onun eylemi) olan

42. Alexa Mohl, "Im Osten nichts Neues?" s. 171. Günther Maschke, Bahro'yu "Leninizmin yeniden doğuşu" olarak yorumlarken, Detlev Claussen, Bahro'nun indirgenmiş/kolektif bilince, dolayısıyla partiye verdiği önemin, onun kuramının tıkanma noktası olduğu kanısındaydı.

43. Öznelcilik-nesnelcilik tartışması, 1968 hareketi dolayımında Marksist teoriyi en fazla uğraştıran eksenlerden biri olmuştu. Almanya'da Marksizmin klasik ve derin birikime sahip düşünürleri, öğrenci hareketini genel olarak desteklemekle birlikte 'volontarist' buluyorlardı. Dönemin yaşayan en ünlü Marksist düşünürlerinden olan Bloch da, öğrenci hareketinin nesnel faktörü görmezlikten geldiğini, devrimci bilincin sadece reddetme ile sınırlı kalmayıp, olumlu bir karşıiçerik geliştirmesi gerektiğini savunmuştu. Silvia Markun, *Ernst Bloch,* s. 113. Buna karşın örneğin Frankfurt Okulu olarak bilinen düşünce geleneğinin önemli bir temsilcisi olan Jürgen Habermas ile arasında geçen tartışmada Rudi Dutschke şunları söylüyordu: "Düşüncenin gerçekliğe intikali yeterli değildir, gerçeklik

özneyi, *Alternative*'de *maddi* ve *nesnel* bir üretici güç olarak tanımlayarak bunu aşmayı denemişti. İngiliz düşünür E. P. Thompson'ın, işçilerin nesnel koşullar gereği değil, kendilerini sınıf yaptıkları biçimde, nitelikte ve bu bilinci üretmeleri dolayımında *sınıf* olduğu saptaması, Bahro'nun, düşüncesinin gelişiminde çok önemli oldu.[44] *Alternative*'de belirtildiği gibi, 19. yüzyıldaki Marx'ın çağdaşı Avrupa işçi sınıfı gerçekten alternatif bir yaşam tarzı üretecek inisiyatife ve yapıya sahipti. Ancak daha sonra sosyalist hareketin pratiği içinde düşünce faaliyeti ile işçi sınıfı bağlantısının kopması, onun Marx tarafından vazedildiği gibi "kendinin değil insanlığın kurtarıcısı" bilincine sahip olmasını önlemişti. Bahro bu noktada şu soruyu sordu:

> Bu önkoşullarda bir hegemonya taslağı arıyorsak ve Marx'ın proletaryanın evrensel misyonuyla gerçekten kastettiği insanlığın genel

düşünceye intikal etmelidir. Üretici güçlerin gelişmesi açlığın, savaşın ve egemenliğin kaldırılmasını maddeten olanaklı kılan bir noktaya ulaştı. Her şey insanın bilinçli iradesine bağlı: Her zaman kendisinin yaptığı tarihi nihayet bilinçli hale getirmek, onu denetlemek, kendine tabi kılmak. Bu demektir ki, Profesör Habermas, sizin içeriksiz nesnelciliğiniz özgürleşmesi gereken özneyi katlediyorl" Frank Wolff, E. Windous, *Studentenbewegung 1967-69* (Öğrenci Hareketi 1967-69) (Frankfurt, 1977), s. 74. Bu yorum da, öznellik-nesnellik etmenlerinin geçerliliklerini tarihi olarak sıraya bindiren bir yaklaşıma dayanarak 'nesnellik' iddia ediyor, böylece de tartışmayı vurgu sorunu olmaktan çıkarmıyordu.

'Kültür Devrimi' tartışması, 'öznel etmeni öne çıkaran' Çin Kültür Devrimi'nin kazandığı sempatinin de etkisiyle, 1968 öğrenci hareketinin de gündemine gelmişti. Bütün bu bağlantılar tesadüfi değil. Bahro'nun siyasal çözüm olarak Kültür Devrimi'ni tasarlamasında, 1968'in ve Çin Kültür Devrimi'nin büyük payı olduğunu vurgulamak gerek. Bahro, 1968 hareketinin, yarattığı kültürel nitelikteki dönüşümleri doğrudan doğruya siyasal olarak sunduğu için yenildiğini söylüyordu. Çin Kültür Devrimi'nde de, tasarlanan, kısmen ("belki" diyebiliyoruz) oluşturulan alternatif toplumsal faaliyet biçimlerinin bunları açıklayan/kurumsallaştıran teorik-siyasal çerçevenin eski dar kalıpları içinde kalarak dönüştürücü bir dinamizm kazanamamış olması dikkat çekiyor. Bu kanıyı paylaşmaksızın, betimleme düzeyinde zengin bilgi sunan bir kaynak için bkz. M. Antonietta Macciocchi, *Çin Deyince* (İstanbul, 1976).

Çin Kültür Devrimi'nin eleştirel değerlendirilmesi: Halil Berktay, "Şeklen Aşağıdan Yukarı Bir Stalinizm Denemesi", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, s. 1174-1175.

44. R. Bahro, "Wenn das Ding Schon Völlig stabil waere!" *Pfeiller am anderen Ufer*, s. 90. E. P. Thompson'ın söz konusu tezi için bkz. Serdar Turgut, "Karşı Koymacı Gelenek ve E. P. Thompson," *Toplum ve Bilim*, sayı 24 (Kış 1984), s. 83-111; özellikle s. 95-101.

çıkarına bağlı kalmak istiyorsak, tam bu noktada Marx'ın kavramını aşmalı ve bugünkü Batı işçi sınıfından daha genel bir özneden yola çıkmalıyız. Marx'la aşmak istediğimiz ütopik sosyalistler ve ütopik komünistler gibi –şimdiden sonra daha somut biçimde– insanlık sorunlarını temel hareket noktaları olarak almalıyız. İnsanlığın kaderini belirli ve yeniden üretim sürecindeki konumu gereği tabii ki sınırlı olan bir sınıfın sırtına yüklemek Hegelci bir hata olabilir.[45]

Bahro'ya göre, emek-sermaye çelişkisinin bugünkü varlığını ve önemini yadsımak, "küçük burjuvaca bir önyargılılık olur ve Voltaire'in depremi protesto etmek için doğa yasalarını reddetmesine benzer." Tartışılması gereken sorun *bu* sınıf çelişkisinin varlığı değil; sosyalistlerin bundan çıkaracakları sonuçlar ve bu çelişkiye yükledikleri misyondur. Eğer kapitalizmin dönüştürülmesini sağlayacak unsurun genel sınıf çelişkisi olduğu düşünülüyorsa, emek-sermaye çelişkisinden farklı bir zeminde yeniden tanımlanmalıdır. Emek-sermaye çelişkisi, somut emek kitlesinin soyut emeğe ağır basma eğiliminde olduğu geç kapitalizm koşullarında, hemen tüm insanları etkiler hale gelmektedir. Fakat bu çelişki, insanların özgürleşmeye yönelik taleplerini nasıl belirler, ne ölçüde biçimlendirir? Klasik sınıf çelişkisi bu koşullarda oldukça dar bir talep dizisini ve sınırlı bir özgül alandaki mücadeleyi tanımlar. İşçilerin özgürleşme talepleri bu dar çerçeveyi önemli ölçüde aşar, aşmak zorundadır. O zaman:

> Şimdiye dek kendimize hangi insanların (hangi sınıftan insanların) çıkarlarının tarihi olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini soruyorduk. Bundan sonra, insanların hangi çıkarlarının (insani ihtiyaçların hangi sınıfının) bizi özlenen bir geleceğe yönelttiğini ve bunların nasıl güçlendirilip etkin biçimde örgütleneceğini sormalıyız."[46]

Sosyalist devrimci/dönüştürücü özneyi, emek-sermaye çelişkisinin ötesinde, kapitalizmdeki üretim ve yeniden-üretim sürecinin bütün uğraklarındaki özgül çelişkilerden çıkararak ve vurguyu bu çelişkilerin itmesiyle harekete geçen siyasal/toplumsal

45. R. Bahro, "Abschied von Kapitalismus-Abschied von unserem Proleteriatsbergriff" *Elemente*, s. 80-81.
46. R. Bahro, "Was nehmen wir uns von?", *Elemente*, s. 206-209. (Bu derlemede: "Önümüze Koyduğumuz Mesele Nedir? (...)")

muhalefet potansiyelinin taleplerinin/yönelimlerinin niteliğine, kapsamına koyarak tanımlayan yaklaşım, son dönemde Batılı Marksist literatürde önemli bir tartışma alanı açtı. Bahro, bu yaklaşımı ortaya koyanların ne ilki ne de en derinlikli tahlili yapanıdır. Buna karşın, sosyalizm adına kuşkuyla izlenebilecek savrulmalarına karşın, siyasal ve ideolojik bakımdan bu yaklaşımın en radikal açılımlarını yapanlardan biri sayılabilir.

Sanayi proletaryasının sınıfsal konumundan, konumun çelişkilerinden kaynaklanan bir siyasallaşmanın, sosyalizm açısından kısıtlı bir çerçeve sunduğu, çeşitli bakımlardan savunuldu; Marx'ın ve Lenin'in proletaryayı "kendinde" bir sınıf olarak değil, ancak "kendi için" sınıf olduğu noktada devrimci özne olmaya uygun gördüğünün altı çizilerek, bu yaklaşıma "klasiklerden" destek bulunmaya da çalışıldı. "*Elveda Proletarya*"sıyla André Gorz, bu yaklaşımın en popüler savunucularından biri. Gorz, proletaryanın konumunun salt *olumsuzlayıcı* bir niteliği olması bakımından kısıtlı bir konum olduğunu savundu.[47] Almanya'da ise, Frankfurt Okulu'nun geleneği içinde hareket eden Marksistler, psikanalizin alanını, kapitalizmin bir bütün olarak insani özneye yönelik baskıcı-sömürücü etkilerini ele alarak tartışmayı derinleştiriyorlar. Oskar Negt, kapitalizmin kendini ekonomik ve toplumsal olarak yeniden üretebilmek için, "canlı emeğe" (yani üretim sürecine doğrudan bağlanmamış haliyle emek gücüne) elkoymanın mekanizmalarını geliştirdiğini; bu ilişkiler içerisinde insanların kapitalizmle bütünsel insani özneler olarak çelişki içinde bulunduklarını ortaya koyarak, sosyalizmin dönüştürücü özelliği bu durumu gözeterek tanımlamasının gereğine değiniyor.[48] Özetle, belki biraz karikatürleştirerek, bu yaklaşımın, Gorz'un ünlü eserinin adının ("*Elveda Proletarya*") çağrıştırdığı gibi devrime/sosyalizme, devrimci öznenin varlığına reddiye olarak değil, tersine, kapitalizmin güncel yapısının, potansiyel olarak herkesi özne (proleter) kılan bir nitelik kazandığı

47. Andre Gorz, *Elveda Proletarya* (İstanbul, 1986).
Ayrıca: Andre Gorz, *Cennetin Yolları*,(İstanbul, 1985).
48. Oskar Negt, "Was ist und zu welchem Zweck benötigen wir heute eine Erneuerung des Marxismus?" *Prokla* (55, 1984), s. 106-130. Bu yaklaşımın bir başka örneği: Alexa Mohl, "Karl Marx ve Güncel Mücadele ve Taleplerin Bilincine Varılması Üzerine", Tanıl Bora (Derleyen), *Yeşiller ve Sosyalizm*, s. 213-250.

şeklinde ele almak mümkün; özellikle Frankfurt Okulu çerçevesindeki Marksistlerin kastı da zaten bu!

B. Yeşiller ve Tarihsel Uzlaşma

Bahro, 1980-1985 döneminde gene bir sosyalist olarak, Yeşil hareket içinde yer aldı.

Yeşil hareket, her ne kadar 1980'e giderken (yani aynı zamanda Bahro, Federal Almanya'ya geldiğinde) kendisini Yeşil Parti gibi bir örgütlenmede ifade etmiş olsa da, homojen bir siyasal yapı değildi. Yurttaş inisiyatif hareketi, anti-nükleer hareket,[49] Alternatif hareket, barış hareketi, kadın hareketi, ev işgalcileri gibi, bir dizi *ad hoc,* yani belli bir ortak hedef için ve onunla sınırlı olarak mücadele etme temelinde bir araya gelen insanların oluşturduğu örgütleşme, bütün olarak Yeşil hareketi meydana getirdi. Bu hareketlerin yapısında, 1968 öğrenci hareketi geleneğinin belirleyici olduğu söylenebilir. 1968 öğrenci hareketinin önemli özelliği, yani bu gelenekle kastedilen temel unsur öğrenci hareketi içinde yer alan insanların kendilerini başka bir toplumsal sınıfın/kesimin vekili olarak adlandırmayıp, kendi yaşadıkları çelişkileri çözmek için eyleme geçmeleriydi. Alman öğrenci hareketinin[50] ünlü önderi Rudi Dutschke, işçi sınıfının artık devrimin öznesi olmamasını "toplumda insanlık adına hareket edilecek ayrıcalıklı bir alan kalmamasıyla" temellendirmişti. Dolayısıyla, her

49. Genel olarak bu toplumsal muhalefet hareketleri ile ilgili Türkçedeki bazı kaynaklar: Necmi Zekâ, *Batı Almanya'da Alternatif Hareket* (İstanbul, 1985). Yeşil Parti'nin oluşumu üzerine: Tanıl Bora (Derleyen). *Yeşiller ve Sosyalizm* (İstanbul, 1988). Yurttaş inisiyatifleri üzerine: Tanıl Bora, "Çevre-Demokrasisi ilişkisi ve Almanya'da Bir Yurttaş Örgütlemesi", *Mülkiyeliler Birliği Dergisi,* sayı 77 (Şubat, Mart 1985), s. 70-76. Ev işgalleri hareketi için: Eberhard Seidel, "Bir Mit Ayakta Kaldı", *Gençlik ve Toplum,* sayı 10 (Aralık 1984), s. 46-49. Barış hareketi için: Tanıl Bora, "Barış Hareketi: Muhalefetin Asgari Müştereği", *Gençlik ve Toplum,* sayı 9 (Kasım 1984), s. 25-29.

50. Tilman Fichter ve Siegward Lönnendonker, *Kleine Geschichte der SDS* (SDS'nin [Alman Sosyalist Öğrenciler Birliği] Kısa Tarihi) (Berlin, 1977), s. 116-117. 1968 öğrenci hareketi hakkında bkz. Tanıl Bora, "1960'lı Yıllarda ABD'de Öğrenci Hareketleri" *Yeni Olgu,* Sayı 1 (Ocak 1984), s. 34-37; Sayı 2 (Şubat 1984), s. 29-33; Sayı 3 (Mart 1984), s. 56-58. Tanıl Bora, "68 Ruhu Nedir?" *Gençlik ve Toplum,* Sayı 10 (Aralık 1984), s. 41-45. Ronald Fraser, *İsyancı Bir Öğrenci Kuşağı,* (İstanbul 1988).

alanın içsel özgül çelişkileriyle –devrim sonrasına ertelemeden– hesaplaşmak gerekiyordu. Öğrenci hareketi, Bahro'ya göre tüm bu çelişkileri bütünleştirme yolunda ilk önemli adımdı; fakat ona göre kültürel düzeyde yürümesi gereken bu mücadele siyasal hedeflerle birebir bağlantılandırılarak tanımlanınca "kısa devre yaptı." Fakat öğrencilerin bu toplumsal çelişkileri bütünleştirerek siyasallaştırma misyonunu üstlenmelerinin ve bunda 'açeleci' olmalarının maddi bir temeli de vardı. Bahro *Alternative*'de 1968 öğrenci hareketinin, geleceğin teknikerleşmiş/faaliyet alanları azaltılmış uzmanlarının bu inisiyatifsiz, geç kapitalizme tabi konumlarına isyan etmeleri anlamına geldiğini söylüyordu (s. 221); entelektüel nitelikleri meslekileştirilen ve global-bütünsel konumlarını yitiren insanların tepkilerini global-bütünlüklü (siyasal) bir düzeyde ifade etmeleri doğal karşılanabilir. Sorun, bu insanların 'hadlerini aşmaları' değil, bu bütünleştirmeyi *gerçekten* başaramamış olmalarıdır. Üniversite, yani bilgi üretim-dağıtım alanı, geç kapitalizmin bilgiyi, soyut işi odağa alan yapısının doğurduğu çelişkilerin en saf haliyle yaşanabileceği alandı (birçok kişinin –örneğin Marcuse– öğrencileri yeni-proletarya olarak adlandırmış olduğunu hatırlayalım).

1968'den sonra, 70'lerin ortalarından itibaren, sözü edilen toplumsal hareketler kendini göstermeye başladı. Bu yazıda, Bahro'nun düşüncelerinin nesnelerini daha geniş bir perspektifte, daha soyut düzeyde irdelemek için başvurulan Offe, bu durumu "geç kapitalizmde toplumsal çelişkilerin yapısal olarak çoğullaşması"na bağlayarak dört ana çelişki saptar: 1) Emek-sermaye çelişkisi; 2) Teknolojik rasyonalitenin oluşturduğu çelişki; 3) Bürokratik rasyonalitenin doğurduğu çelişki; 4) Patriyarkal ailenin ve gündelik yeniden üretim sürecinin ifade ettiği çelişki.[51] Ancak Offe, çoğullaşan toplumsal çelişkilere bağlı olarak çoğullaşan toplumsal muhalefet hareketlerinin, giderek *siyaset dışına* çıkarak, kendilerini ekonomik ve kültürel alanda ifade ederek marjinalleşmeleri tehlikesine dikkat çeker. Bahro, bütün bu *ad hoc* hareketlerin –ona göre tıpkı "artık" bir *ad hoc* hareket niteliği

51. Claus Offe ile görüşme: "Am Saat vorbei?" *Das Argument*, sayı 124 (Kasım 1980), s. 816-817. Türkçesi: C. Offe, Devlet: Es Geçmek mi? *Defter* (Aralık-Ocak 1988), s. 22-36.

taşıyan işçi-sendika hareketi gibi– bütünlüğü göremediklerini söyleyerek bu eleştiriye katılır.[52]

Bu durumda sosyalistlerin sorunu, bu toplumsal çelişkileri ve hareketleri *siyasal* bir ortak paydada birleştirmek. Çoğul bir yapı arzeden çelişkilerin özgüllüklerine dokunmadan, iktidarın ve hele parlamenter başarının ötesinde; *temel siyasal etkinlik olarak* bunları bütünleştirmekle uğraşan bir örgütlenmenin gereğinden söz eden Offe'ye göre bu örgüt Yeşil Parti olabilirdi ve olmalıydı. Federal Almanya'ya geldiği ilk günden beri güncel siyasetin içine giren ve önce bağımsız sosyalistleri toparlayacak bir parti kurmaya çalışacağını açıklayan Bahro, kısa bir süre sonra "SPD'nin solunda yeni bir sol partinin anlamlı olmadığını" belirterek Yeşillere katıldığında böyle bir kaygıdan hareket ediyordu. ("Yeşil Parti sosyalistler için yalnızca örgütsel değil, ideolojik bir meydan okumadır.") Yeşil hareketin ana teması olan ekoloji, ona göre emek-sermaye çelişkisinin yerine geçen, her şeyin kilitlendiği ana

52. Bahro, "Warum Ich als Sozialist zu den Grünen gehe" *Elemente*, s. 63.

Yazının ilk bölümü açısından da önem taşıyan bir nokta, Bahro'nun bu tavrı aldığı sıralarda DDR'de de muhalefetin çoğullaşma eğiliminin güçlenmesiydi. 1978'de parti tarafından alınan bir kararla "emperyalizmin sürekli savaş tehdidi nedeniyle bilinçli disiplin ve düzen kazanması gereken" ve bunun için zorunlu askerlik dersleri almaya başlayan gençlik, gündelik baskıya karşı rock müziğe, savaş tehdidine karşı da (askeri disipline değil) barış hareketine yöneldi. Barış hareketi, iki Almanyalar arasındaki tarihi sorun da devreye girince, oldukça bütünlüklü bir siyasal muhalefeti oluşturmak açısından önemli adımlar atılmasını sağladı. 12 Kasım 1981'de, 300 DDR yurttaşı ile 20 bin BRD yurttaşının imzasıyla yayımlanan "Robert Havemann'dan Leonid Brejnev'e açık mektup"ta şu talepleri öne sürmüştü: Tarafsız bir ulusal tavır alınması; iki Alman devletinin, nükleer silahlardan arındırılmış topraklar üzerinde askeri/siyasal bloklardan bağımsızlığı; her iki ülkedeki yabancı birliklerin çekilmesi; silahlanmanın bölgesel savunma ihtiyacıyla sınırlanması; iki devletin yeniden birleşmesini engellemeyen bir barış anlaşması yapılması. Bkz. Brandt ve Minnerup, *Die Deutsche Frage*, s. 110. Bahro da, 1982'de yazdığı bir yazısında, Doğu Almanya'daki aydınlarla Batı Almanya'daki aydınların barış hareketi temelinde işbirliği yapmasının, hem iki ülkedeki insanların 'karşı' devlet hakkındaki önyargılarını dönüştürmek hem de tarihsel önemi büyük olan bu iki ülke özelinde silahsızlanma hareketine güç katmak yönünden olağanüstü bir anlama sahip olduğunu yazmıştı. Barış hareketi, Bahro'nun Batı Almanya'da gerek yazıları ve konuşmalarıyla, gerekse gösterilere, yürüyüşlere katılarak en fazla ilgi gösterdiği toplumsal hareket oldu. Bkz. R. Bahro, "Ein Netz von erheblicher Spannkraft" *Pfeiler am anderen Ufer*, s. 129-134; R. Bahro, "Überlegungen zu einem Neuansatz der Friedensbewegung in Deutschland", *Entrüstet Euch-Wir wollen leben."* (Köln, tarih belirtilmiyor) s. 52-73.

sorun değil, kapitalizmin çelişkilerini görmek için önemli bir vesileydi ve insanlar bu bağlam etrafında bütünlüklü bir eleştiri geliştirmeye başlamışlardı. Ekolojiyi de sırf bir ölüm-kalım (ve Türkiye'de de olduğu gibi 'kirlilik') sorunu olarak değil, insan-toplum ilişkilerini her alanda sorgulama itkisi olarak kabul etmek gerekiyordu.

Bahro, Yeşil harekete katılmasını 'tarihsel uzlaşma' tartışmalarıyla bağdaştırdı. Ona göre, 'tarihsel uzlaşma' fikrinin İtalya KP tarafından ortaya atılması büyük ölçüde pragmatik gerekçelere dayanıyordu, ama 1917 Ekim Devrimi'nden bu yana ortaya atılmış olan en atak, etkin ve "büyük oynayan" taslak olma potansiyelini içinde barındırıyordu. Bu taslak, sosyalistler için teorinin yeniden üretiminin tekrar genelleştirilmesi, toplumun bütününe hitap eder hale getirilmesi şansıydı. Sosyalistler kendilerine verdikleri yanlış kimlik nedeniyle ("kendimizi insanlara ulaşmaktan engelliyoruz", "gettomuzdan çıkmak için dilimizi değiştirmeliyiz") birçok kesimle ilişki kurmayı baştan olanaksızlaştırmışlardı. Yeşil hareketi oluşturan toplumsal hareketler Hıristiyan Demokrat, Liberal partilere oy veren insanlarla da toplumsal sistemi eleştiren bir temelde birlikte hareket edilebileceğini gösterdi. Bahro, Almanya'da geleneksel/yerleşik anlamda siyasallaşma düzeyinin fazla yüksek olmamasını, böyle bir stratejide sosyalistlere şans tanıyan bir başka etken olduğunu düşünüyordu. O halde: "Zincirlerimizden başka kaybedecek bir şeyimiz yok; bizi sekter bir örgütlenmeye bağlayan zincirlerimizden başka hiçbir şey."

Fakat Bahro'nun sosyalistlerin çevreleriyle iletişimlerini/etkileşimlerini engelleyen duvarları yıkarak toplumun tümüne yönelmelerini sağlayacak olan 'tarihsel uzlaşma' formülü hakkındaki tasarımı İtalyan KP'ninkinden epeyce farklıydı. O, İKP'nin 'tarihsel uzlaşma' uygulamasını "oportünistçe" olarak nitelemekteydi. Bunun temel nedeni, İKP'nin Hıristiyan demokrat *kitlelere, bireylere* değil, Hıristiyan demokrat *kurumlara* ve *partilere* yönelmesiydi. Almanya'da partilerin İtalya'ya göre oldukça dar bir spektrum oluşturması, yapısı ve tarihleri nedeniyle sosyalistlerin 'tarihsel uzlaşma' formülünü yaşama geçirecek *güce* sahip olmadıklarını savunan Offe de, İKP'yi "giderek sosyal de-

mokratlaştığı halde çoğullaşan toplumsal çelişkileri bütünleştirmeyi becerememesi nedeniyle" başarısız bulur. Bu bütünlüğü kurmak, Bahro'nun 'tarihsel uzlaşma' tasarımında yaşamın her alanında "çok uzun vadeli bir ikili iktidar" yaratmak anlamına geliyordu.[53] Bu formülü Gramsci'nin "tarihsel blok" kavramı çerçevesinde yorumlamak gerektiği kanısındaydı. Bahro, sosyalistlerin 'tarihsel uzlaşma'yı kurumlarla değil kitlelerle yapmaları gerektiği konusunda çok kararlıydı; sosyalistlerin bunda kararlı oldukları zaman güç olabileceklerine (ve *olacaklarına)* inanıyordu. Bu nedenle, bir ara üç kişilik başkanlık komitesinde yer aldığı Yeşil Parti içindeki "sağa karşı SPD ile ittifak" stratejisi önerisine çok sert biçimde karşı çıktı. Ona göre, iktidardan pay almak veya bazı reformları elde etmek için böylesi uzlaşmalara gitmek yanlıştı; çünkü Yeşillerin (daha doğrusu Yeşil-sosyalistlerin) konumu, geç kapitalizmin çelişkileri rehabilite eden sosyal demokratlardan Hıristiyan demokratlara doğru sağcılaşan bir eksenin üzerinde değil, bu eksenin *dışında/ üstünde* tanımlanabilirdi. Dolayısıyla, sonuna kadar azınlık olarak da kalınsa, eleştirinin, eleştiri nesnesinin ve hitap edilen kitlenin *bütünlüğünden* fedakârlık edilmemeliydi.

5. MANEVİYATÇI BAHRO

Rudolf Bahro'yu, Batı Almanya'ya ilk geldiğindeki angaje, radikal ve aykırı siyasal tutumu nedeniyle şaka yollu "Peygamber Bahro" olarak ananlar olmuştu. Bahro, 80'lerin ortalarından itibaren, bu kez metafiziğe, manevî etmenlere dinsel düşünce birikimlerine büyük önem vermeye başlayınca ve siyasal söylemi de dinsel/tanrısal bir vaaz özellikleri arz eder hale gelince, "Peygamber Bahro" şakası, ciddiye bindi.

Bahro'nun siyasal ve ideolojik olarak dinsel alanla ilgisi, başlangıçta köklü düşünsel saptamalardan çok, ilkeli bir siyasal ittifak arayışı çerçevesinde idi. Yukarıda "Yeşiller ve Tarihsel Uzlaşma" bölümünde kısaca aktarıldığı gibi, Hıristiyan demokrat

53. R. Baro, "Jenseits der alten Fronten", *Elemente,* s. 161.

partilerle Hıristiyan/Muhafazakâr kitleleri özdeşleştirmemek gerektiğini uzun süre savundu; geleneksel sağ-sol şemasını bir yana bırakarak gerçek 'organik' anti-kapitalist muhalefet potansiyellerini en geniş kapsamıyla kavrayabilmek bakımından Hıristiyanlığın ve genel olarak dinsel cemaatlerin dışlanmaması gerektiğini belirtti. Devrimci, sosyalist, genel olarak sol kampta yer alanların karşıt saydıkları bu kitleye yönelerek ilişki kurmanın zemini, Bahro'ya göre, mevcut siyasal kurumların, yapıların sağlayabileceği her türlü reformcu kazanım imkânını reddeden, söylemini ve "dünyasını" yerleşik siyasal kurumlaşmadan tamamen ayıran *fundamentalist* Yeşil bir tavırdı.

Yeşil Parti içindeki fundamentalist kanat açısından, 1980'lerin ortalarına doğru gündeme gelen, SPD ile ittifak tartışmaları büyük önem taşıyordu. Fundamentalistler, yerleşik düzenin partisi olarak gördükleri SPD ile "(gûya) solda" olduğu için beraber hareket etmenin çizgilerini bulandıracağını, bağımsızlıklarını ortadan kaldıracağını savunuyorlardı. Bahro, "Kızıl-Yeşil ittifak" olarak tanımlanan bu işbirliğine karşı direnmede daha ileri gitti. Sosyal demokrasinin ve popüler anlamıyla "sol" sayılan kesim(ler'in, gerçekten radikal Yeşil bir perspektif açısından işbirliği yapılabilecek hiçbir ayrıcalıklı, özel konumları olmadığını keskin bir şekilde ifade ederken; tersine, "muhafazakâr" kampta sayılan kesimlerin bir işbirliği zemini oluşturabilmek için çaba harcamaya çok daha layık olduklarını öne sürdü. Neo-Nazilerin "bazılarına" bile Yeşil örgütler içinde yer verilebileceğini söyleyecek kadar ileri gitti.[54]

Bahro'nun bu yöneliminde, 1983 yazında Amerika'daki yarıticari bir yeni-din kuran "Peygamber" Baghwan'ın cemaatine yaptığı ziyaret dönüm noktası olmuştu. 1970'lerde, özellikle 1968 muhalefetinin dağılmasından sonra Amerika'da Uzakdoğu dinlerine, mistisizme yönelik ilgiler, kendini peygamber, mesih, vs. olarak ortaya atan din kurucularına bağlanma furyasını doğurmuştu. 70'ler boyunca, kimisi eşitlikçi-cemaatçi bir otarşik hayat süren, kimilerinde ise "müridlerin", bağlandıkları ulu ki-

54. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15 Kasım 1982; *Tageszeitung*, 19 Kasım, 1983.

şinin işletmelerinde pir aşkına bedava işçilik ettiği çeşit çeşit yeni din doğdu.[55] Baghwan, bu birikimlerin üzerine oturuyordu ve 80'lerin "en yeni", en parlak yeni diniydi. Bahro, eski hayatlarından koparak, meditasyonla "Peygamber Baghwan"ın kişiliğine ve onun yoluna bağlanan, katharsise ulaşan insanların oluşturduğu cemaat düzeninden, "öğretici" sonuçlar çıkardı. "Dışardaki" kapitalist hayattan tamamen koparak alternatif bir hayat bütünlüğü kurmak için insanın bütün bilincini, ruhunu, duygularını dönüştürmesi gerektiğini; bu bakımdan insanın kendi içine yönelmesinin meditasyonun (yani iç murakabenin) kilit öneme sahip olduğunu savundu.[56]

Bahro'nun bütün bu açıklamaları, sosyalistlerle birlikte Yeşil hareket içinde de gerçek anlamda infial yarattı. Hainlikle ve delilikle suçlandı.[57] Siyasal etkinliğini ve saygınlığını ciddi ölçüde yitirdi. Yeşil Parti'nin temmuz 1985'te yapılan Hagen kongresinden sonra, partinin artık fundamentalist bir zeminden tamamen uzaklaştığını ve yerleşik düzene eklemlendiğini söyleyerek istifa etti.

Bahro, siyasal bağlarından koptuktan sonra, ideolojik-siyasal bakımdan münzevî denebilecek bir konum edindi. Sosyalistler, Yeşiller ve Yeşil-sosyalistler arasında hâlâ (özellikle 1982'ye kadarki) düşüncelerini önemseyerek kullananlar olmakla birlikte, artık genel olarak "marjinal bir özgün düşünür" sayılıyordu.

Alternative'nin yazarı, siyasal ve teorik faaliyetini artık sosyalizm alanının dışında tanımlamakla birlikte, sosyalist/komünist kimliği/geçmişi hakkında özeleştiri yapmadı. Sosyalizmin, ekolojik bunalımın kapitalist dünya sisteminin temel veçhesi ve çelişkisi haline geldiği noktada, radikalliğini ve gerçek bir çözüm

55. Bu yelpazenin genişliğini aktarabilmek bakımından, bir ucunda –örneğin– anti-komünist silah fabrikatörü Koreli Mun'un tarikatının; diğer ucunda – örneğin– "kullan ve at" ilkesine dayalı Amerikan toplumunu protesto ederek tüketimi reddeden, doğal ve basit hayat süren, hippi geleneğinden gelen komünlerin olduğu göz önüne getirilebilir. Büyük dinlerde de fundamentalist veya 'özcü' dalganın kabarması hakkında bkz. Gilles Keppel, *Tanrının İntikamı*, çev. Selma Kırmız, İletişim 1992.

56. "Rudolf Bahro in Rajneeshpuram" ve "In Amerika gibt es keine Kathedralen", *Pfeiler am anderen Ufer*, s. 206-214.

57. "Grün und Braun und Bahro", *Arbeiterkampf*, 7 Nisan 1985; "Bye, Bahro" *Ko.ıkret* (10 Ekim 1983), s. 18.

sunma niteliğini yitirmiş oluğunu düşünen Bahro, "komünist" kimliğine, eski, belki naiv bir devrimcilik geleneği gibi sahip çıktı. *Alternative*'nin reel sosyalist toplumlara ilişkin saptama ve önerilerine de ana hatlarıyla sahip çıkarken; SSCB'de Gorbaçov ekibinin başlattığı glasnost ve perestoroyka çizgisinin, büyük ölçüde, reel sosyalizmin açmazlarını, tıkanıklıklarını aşmayı sağlayacağını ümit ediyordu.[58]

Reel sosyalist sistem çözülüp, DDR de çökünce, Doğu Almanya'ya 'memleketçi' bir duyarlılıkla 'sahip çıktı'. Bu 'sahip çıkışını', ondan beklenebileceği türden, 1989 sonbaharındaki son SED Kongresine katılıp partide olmak gibi jestle süsledi! Almanya'nın birleşmesini, eski DDR'nin, yani Doğu Almanya'nın "sömürgeleştirilmesi" olarak yorumladı. Gelişkin kapitalist Batı Almanya'ya nispetle Doğu Almanya, sanayi uygarlığına daha uzak, dayanışma gibi bazı insanî değerlerin hâlâ esintilerini taşıyan, daha "Asyalı" bir toplumsal kültürün barınağıydı.

A. Ekolojik Barış Toplumu

Rudolf Bahro, 1980'lerin ortalarından itibaren benimsediği fundamentalist Yeşil konumunu, 1987'de yayımlanan *Kurtuluşun Mantığı*[59] kitabında netleştirerek teorik bakımdan pekiştirdi. Bahro'nun bu kitaba yansıttığı temel varsayım, dünyanın karşı ekolojik felâket tehlikesinin, tür olarak insanın varlığını tehdit eden bir noktaya geldiğidir. Bu noktada mesele artık var olma-yok olma meselesidir. Bahro, bu felâketi yaratan sistematiği artık kapitalizm olarak tanımlamanın doğru olmayacağını, kapitalizmin kuşkusuz temel saiklerini verdiği ve imha edici-yayılmacı karakterini yetkinleştirdiği "sanayi uygarlığının" sorumlu tutulması gerektiğini düşünür. Dolayısıyla, yıkılması gereken şey kapitalizm değil, altyapısıyla, örgütlediği bütünsel ilişki sistemiyle, işleyiş mantığıyla sanayi uygarlığıdır. Bahro, Mark-

58. R. Bahro, "Moskova'da Şafak Söküyor" (söyleşi), *Saçak*, Haziran 1987, s. 27-34.
59. R. Bahro, *Logik der Rettung*, (Stuttgart-Wien, 1987). Bu kitabın ilk bölümünden üç kesit, elinizdeki derlemede "İmhacılık Nedir?", "Antropolojik Devrim" ve "Ruhanilik Nedir?" başlıkları altında yer almıştır.

sizmin ve sosyalizmin, sanayi uygarlığının "nesnel, tarafsız" sayılamayacak ve kapitalizmin yıkılmasıyla bertaraf edileceği varsayıldığı halde aslında bakî kalacak birçok temel niteliklerini sorgulamadığı için kısıtlı bir konumda olduğunu öne sürer. Ekolojik sosyalizmi de bu konumun dışında saymaz.[60]

Hem insanın/dünyanın maddî varoluşunu tehdit edici imhacılığı-yayılmacılığı nedeniyle, hem de insanı bir parçası olduğu dünyayı "karşıtı" sayan yabancılaşmış bir psişik-toplumsal varlık haline getirmesi nedeniyle geliştirdiği sanayi uygarlığından kurtuluşun yolu, Bahro'ya göre, insanın bu psişik yapısını dönüştürmesinden geçer. Dolayısıyla, radikal veya fundamentalist ekolojizm insanın kendi dışındaki bir "çevre"yi değiştirmesinden değil, hayat ve çevre bütünlüğünün bir parçası ve aynı zamanda hayatın/çevrenin tahribinin taşıyıcısı olan kendisini, yani kendi psişik yapısını, bilinç yapısını değiştirmeyi öne almalıdır, Bahro'ya göre.[61] Bunu yaparken, 80'lerin ilk yarısında yazdığı yazılarda da yer verdiği; rasyonel aklın "cereyan ettiği" bilincin, insanın bütünsel varoluşunu, saiklerini anlamlandırmak, ona ideolojik ve siyasal olarak "hitap etmek" ve yön tayin etmek bakımından nesnel belirleyiciliğe sahip olan mekanizmanın yalnızca bir bölümünü ifade ettiğine yönelik epistemolojik sorgulamalarını derinleştirir. Bununla, yalnızca Freud'cü literatürün bilinç-ötesine ilişkin verilerini değil, bilimsel olarak tasnif edilmemiş ruhanî (spiritüel) alanı da kasteder.[62] Bu durumda, insanın Bahro'nun öne sürdüğü anlamda kendi içine yönelmesi, kendisini dönüştürmesi, bilincine, duygularına *ve* ruhuna ilişkin bütün saiklerini kavrayarak onlara hâkim olabilmesini gerektirir; bunun yolu da meditasyon, yani iç murakabedir. Bahro, marjinal alternatif cemaatler çerçevesinde başlayacak böylesi bir seferberliğin kitleselleşmesinin ve kendi özgün siyasallaşma-toplumsallaşma

60. R. Bahro, *Logik der Rettung,* s. 401.

61. "Çevre" sorununa ve kavramına böylesi bir bakışı, İslamî bir konumdan geliştiren bir kitap: Deniz Gürsel, *Çevresizsiniz,* (İstanbul, 1989).

62. R. Bahro, "Wir brauchen jetzt verdammt viel freien Raum im Kopf und unseren Grefühlen", *Pfeiler am anderen Ufer,* s. 226; R. Bahro, *Logik der Rettung,* s. 90-98 (Bu derlemede, "Şimdi Kafamızda ve Yüreğimizde Muazzam Boş Alana İhtiyacımız Var" ve "Ruhanîlik Nedir?" başlıklı bölümler). Ayrıca: R. Bahro, "Moskova'da Şafak Söküyor", *Saçak* (Haziran 1987), s. 32.

biçimlerini yaratmasının, ekolojik bunalımı ve yokoluş tehlikesini aşacak çözümü yaratabileceğini düşünür. "İnsanların kolektif ve bireysel olarak azami gelişme ve özgürleşme imkânlarını bulmaları" anlamında komünist toplum hedefini, bu ruhanî-psişik dönüşümü öne çıkaran yeni sorunsalı içinde, artık "ekolojik barış" *(Ökopax)* toplumu olarak tanımlar.

Bahro'nun bu yeni ideolojik sorunsalı; bütün dünya dinleri içinde anti-kapitalist, anti-modernist ve radikal ekolojik etmenler ekseninde eleştirel/özeleştirel bir söylem ve hareketlilik geliştiren heterodoks geleneklerle akrabalık arzediyordu. Nitekim 1990'larla birlikte gerek Hıristiyanlık içindeki heterodoks geleneklerle, gerekse kadim Doğu dinlerinin doktriner ana akım dışında kalmış kollarıyla daha yakından ilgilenmeye başladı.

B. Manevi Devrim: "İçimizdeki Tanrı"yı Keşfetmek

Bahro, Yeşil harekete bağlandığı dönemde, sosyalizmi, dünyanın ve insanlığın kurtuluşu arayışında bütünsellikten ve radikallikten uzak bir kısmi doğru olarak tanımlamış, çözüme giden yolda bir tür ara kademe saydığını anlatmıştı. 90'larla birlikte, radikal-fundamentalist ekolojizmi de, belki sosyalizmin perspektifinden daha ileri, ama yine de sınırlı bir ara kademe olarak değerlendirir noktaya geldi! Sanayi uygarlığını aşma hedefinin de, insanlığı yıkıma götüren sürecin sadece bir tabakasını kavrayabildiğini bütün Yeşiller kendilerine itiraf etmeliydiler. Sosyalizm ve yeşil hareket, insanlığı harcayan beş sebep katmanının en üstteki ikisini masaya yatırmışlardı: Sanayi sistemi ve parayı çoğaltmaya dönük yönetim sistemi. Oysa daha altta üç sebep katmanı daha vardı: Yayılmacı, sömürgeci Avrupa kozmolojisi; sadece cinsiyetçi olmakla kalmayıp, sömürücü ve yayılmacı güçleri serpilten patriyarkal sistem; insani potansiyelleri araçsal aklın cenderesine sokan "insanlık durumu"...

Bahro, bu beş katmanı, Doğu Berlin'deki ananevi Humboldt Üniversitesi'nde düzenlediği "Sosyal Ekoloji" konulu seminer dizisinde sıralamıştı. Kendisinden başka 15 kişinin daha tebliğ sunduğu bu seminer, Bahro'nun yeni (daha doğrusu en yeni) çiz-

gisinin çerçevesini çizdi. *Geriye Dönüş* başlığıyla kitaplaştırılan[63] konferansların altbaşlığı, Bahro'nun düşüncesindeki vurgu kaymasını özetler: "Dünyanın Tahribinin Kaynağı Olarak İç-Dünya Bunalımı". Almancada *"Umwelt"* çevre, *"In-Welt"* ise iç-dünya anlamına gelir; Bahro böylece meselenin odağına çevrenin de, en genel anlamıyla dış-dünyanın da konamayacağını, insanlığın bunalımına çözümün onun iç âleminde aranması gerektiğini vurgulamış oluyordu.

Bahro, bu konferanslarda yapılması gereken devrimin ölçeğini "antropolojik devrim" mikyasına taşır: Değiştirilmesi gereken, tüm olarak insanın kendisi, kendini algılayışı, kendini varediş biçimidir. Bunun için seferber edilmesi gereken de sadece akıl değil, duygusal ve manevi potansiyellerimizdir. "Sadece yeni bir düşünüş değil, yeni bir hissiyat lâzımdır", Bahro'ya göre; hatta böyle düşündüğü (ve hissettiği) için bir konferansında 'derdini' anlatmaya müzik dinleterek başlar. İletisinin, tümlüğüne ancak böyle erişeceği kanısındadır. Hedef, algıda tümlüğe erişmektir. Zira bu tümlük, bilhassa kapitalist sanayi uygarlığı tarafından had safhada tahrip edilmiştir. İnsan doğadan haddinden fazla kopar(ıl)arak, varlığının kimi melekelerini, özellikle de hissi-manevi tüketim toplumunun insanı, kompartmanlara ayırdığı ve tamamen dışladığı melekeleriyle, "kendi kendini sömürgeleştirmekte"dir. Terk edilmesi gereken, bir dizi maddi konfor değil, bizzat bu "Ben"imizdir.[64]

Modern dünyada bilincimizin hakiki biyolojik, antropolojik varlığımızın parçası olmaktan çıkarak yabancılaşmış sistem güçlerinin işlevi haline geldiğini söyleyen Bahro, psikanalizle, "bilinçdışı" zihinsel potansiyelleri önemsemekte buluşur. Ancak psikanalizin tahlillerini ve hele çözümlerini yetersiz buluyor. Terapi

63. *Rückkehr,* Horizonte Verlag-Altis Verlag, Berlin-Frankfurt 1991. Bahro'nun bu derlemedeki konferanslarından biri elinizdeki kitapta 8. makale olarak çevrilmiştir: "(Tanrı Öldü'ye karşı 'Yalnızca Tanrı vardır, onun dışında da bir şey yoktur' – Bu cümleler hangi gerçekliklerden bahseder?".)

64. Bahro, sanayi uygarlığının ve teknolojinin eleştirisi bağlamında, son yılların 'moda' filozofu Heidegger'le de ilgilenmiş. Heidegger'in eleştirisinin çıkış noktasını olumluyor. Şöyle bir ilginç paralellik kuruyor: Kendisinin reel sosyalizmi içerden eleştirerek değiştirme umudunun nafileliği ve uğradığı hayal kırıklığı ile, Heidegger'in nasyonal sosyalizme bir ara bağladığı umutları benzeştiriyor!

vd. çözümlerin, insanın iç âlemini ve güçlerini yeniden düzenlemeyi hedefleyen, sadece 'katlanma' gücünü artıran veya 'onarıma' yarayan kısmi müdahaleler olduğunu düşünüyor. Ayrıca, insanın iç âlemine nüfuzun ve ruhsal güçlerle meşguliyetin bir uzmanlık alanı haline gelmesinin, tam da kapitalist sanayi uygarlığının mantığına uygun olduğunu ve bu uygarlığı meşrulaştırıp yeniden üreteceğini savunuyor.

Bahro, bilinç ile bilinçdışı insani zihin güçlerinin uyumlu tümlüğünü, tin/tinsellik[65] düzeyinde inşa etmenin peşinde. Bahro, Tanrı'yı insanla özdeşleştiren düz bir tarihsel materyalizm yorumuna gitmeksizin bir tür 'insani aşkınlık'la irtibatlandırdığı soyut Tanrı mefhumuyla, *deist* bir felsefi konumda yer alıyor. İnsana içsel olan ama ancak dar maddi varoluşunu aşıp evrensel zihin güçleriyle ilişki kurduğunda ortaya çıkan tinselliği; dinsel gibi görünen ama öte-dünyaya değil bu dünyaya ilişkin gerçek (reel) bir varoluşu ifade etmesi itibarıyla "içimizdeki Tanrı" olarak tanımlıyor. Bu bâpta, Spinoza'nın "Tanrı'ya entelektüel sevgi" mefhumuna da atıf yapıyor. Bu ruhsal-manevi algının ve gücün gerçekliği (denebilir ki maddiliği), insani varoluşun arasyonel (gayri akli) olan ama kesinlikle irrasyonel (akıldışı) olmayan bir boyutunu var ediyor. Daha doğrusu var etmesi gerekiyor. Bahro'nun bu bilme biçimine getirdiği tanımlardan en 'şiirlisi': "kalbiyle bilmek". Bahro'ya göre bu uyumu, yani bilinç ile bilinçdışı zihni güçlerin kavuşmasını sağlamak, politik bir hamleyi ve politikanın buna göre dönüştürülmesini gerektiriyor. İnsanların hangi enerjilerinin teşvik edileceği, destekleneceği, ge-

65. "Tin" kavramını, Almanca *"Geist"*, İngilizce *"spirit"*in karşılığı olarak kullanıyorum. Bu tercihi, Tuncay Birkan'ın Yayınevi adına Joel Kovel'in *Tarih ve Tin* (Ayrıntı, çev. Hakan Pekinel, İstanbul 1994) kitabına yazdığı ön-not hatırına yapıyorum. Sahiden, Tuncay Birkan'ın ısrar ettiği gibi, Batı dillerindeki *soul-spirit, Seele-Geist* ayrımının teorik hakkını verebilmek açısından ruh-tin sözcükleri işlevsel olabilir. Kovel'in metninden aktarırsak, maddenin ve tenin ötesinde olan ama onlara karşıt olmayıp maddenin ve tenin özgürleşmesiyle, aşılmasıyla ortaya çıkan sürece "tin", tinsel benliğin aldığı varlık biçimine "ruh" diyoruz. Bu 'zor' literatürün idrak edilmesi sürecinde tin/tinsellik kavramlarını kullanmak, ama bir yandan da gündelik, kamusal ve siyasal dil(ler)e daha uygun bir karşılık aramak yanlısıyım. Aktarılan anlamlar doğrultusunda, "tin/tinsellik" yerine "maneviyat/maneviyatçılık" demek pekâlâ uygun bir çözüm olabilir, bana kalırsa.

liştirileceği meselesi, tamamıyla politik bir mesele –hatta esas politik mesele, ona göre. İnsanların vicdanıyla, yüreklerindeki ahlâki sorumluluk makamıyla irtibatlı bir politika düzeyinin inşasını ve buna tekabül eden bir "bilinç devrimi"ni hayal ediyor Bahro. Böyle bir devrimci adımın, idealizm-materyalizm kutupsallığını aşarak insani tümlüğü sağlayacağına inanıyor.

Büyük dinlerin de tinselliği sakatladığı kanısında Bahro. Öznel insani bilinç ile bilinmeyen/bilinçdışı arasındaki ilişki zaten eşitsiz ve zor bir ilişki. Tecrübenin ve tecrübeyle edinilmiş bilgeliğin bütünlüklü yapısına dayanan doğal otoritenin tıkandığı yerde, o uyumlu bütünlüklüğü ve doğallığı çiğneyen dinsel otorite devreye girmiş. Kolektif bilinçle kolektif bilinçdışı arasındaki sıkı alışverişi kesen dinler, öte yandan, patriyarkal yapılarıyla tinselliğin özgürleştirici karakterini yok etmişler. Bahro'nun ilhamını Marksizmin "ölü emek-canlı emek" karşıtlığından alan "ölü tin-canlı tin" karşıtlığı, dinlerle alternatif tinsel arayışlar arasındaki karşıtlığı değerlendirmekte elverişli olabilir. Bu 'hesapça' dinler, yabancılaşmış tinsellik birikimini temsil etmektedir.

Bahro, dinlere değil ama dinsel gelenekler içinde bulunabilecek, insanın bütün zihinsel potansiyellerini ("psikofiziksel deruniliğini") tümel bir algı ve tecrübe kaynağı olarak azamileştirmeye çalışmış tinsel kültürlere bel bağlıyor. "Bilinç devrimi" için bu kültürlerden destek alınabileceğine inanıyor. Başvurduğu kaynaklar, Hıristiyanlığın kimi ayrıksı öğreti mektepleri, Taoculuk, eski Kızılderili inanç sistemleri... Fakat sonuçta bütün bu kaynaklardan beslenen, elverişli her kaynaktan beslenmeye açık ama *yeni* bir akım oluşturmanın peşinde.

Bahro, verdiği maneviyatçı 'devrimcilik' menzilinde, teorik keşifler yapan özgün bir düşünür değil. Kapitalist uygarlığa karşı bir özgürleşme felsefesi ve hareketi geliştirmeye dönük teorik verimlerin bir derleyicisi. Özgünlüğü ve ilginçliği, çok cevval bir derleyici olmasından ve bu malzemeyi popülerleştirme uğraşındaki büyük heyecandan geliyor. Teorik –veya teorisist– bir heyecan değil, sahiden dünyayı değiştirme ve insanları özgürleştirme iştiyakından doğan bir heyecan bu. Yeni vardığı ('erdiği') bir hakikatin peşinden savrularak politik bağlarını ve düşünsel irtibatlarını kopartıvermesindeki 'delilik', sonuçta kendi

yalnızlaşmasına ve söylediklerinin dinlenmemesine yol açan bir zaafı. Ama bu zaaf aynı zamanda bu devirde akıl-fikir erbâbında pek azalmış bir samimiyetin ve özellikle manevi sorumluluk yoğunluğunun, Bahro'nun –hiçbir zaman kuruduğu söylenemeyecek– sosyalist kökünden beslendiğini söylemek, sanırım hüsn-ü kuruntu olmayacaktır...

I. KAPİTALİZME VEDA PROLETARYA KAVRAMIMIZA VEDA*

Geleneksel proletarya kavramının dayandığı kapitalizmin iç çelişkilerinin şimdiye dek *kendi başına* yapamadığını, ekolojik bunalım yapacak: Ekolojik bunalım, kapitalizme vedayı zorunlu kılacak. Üzerimize doğru gelmekte olduğunu gördüğümüz mutlak felaket tehlikesinin özü, genel olarak kapitalizmin bunalımı olarak adlandırageldiğimiz olaydır. Bu felâket, bugün 19. yüzyılın görece zararsız fabrikatörleri ve anonim şirketlerinin değil, devletlerin, halkların kaderiyle oynayan ulusal ve uluslararası süper tekellerin sürüklediği, azamî kâr sağlamaya dönük rekabetle doğ-

* Mart 1980'de *Rot und Grün* (Kızıl ve Yeşil) dergisinde yayımlanan bu yazı, F. Almanya'da sosyalistler arasında, yükselmekte olan Yeşil hareketle ilgili olarak alınması gereken tavıra ilişkin tartışmalara müdahaleyi amaçlıyordu. (ç.n.)

rudan ilişkilidir. İnsanî varoluşun doğal temellerinin mutlak olarak ve dünya ölçeğinde tahribi, şu eski "soyalizm veya barbarlık" sorusunu, eski sosyalistlerin ne kadar uzun vadeli düşünürlerse düşünsünler öngöremeyecekleri kadar keskin bir şekilde gündeme getirmiş bulunuyor. Şu da var ki, şimdi birincil olarak yapmamız gereken şey, sosyalizme ilişkin bir didişmeye girmek değildir; çünkü bu, genellikle modeller üzerine tartışmak anlamına geliyor. Marx'ın sosyalizmin –onun deyişiyle komünizmin–, önceden tasarlanmış bir idealin uygulamaya konması değil, mevcut durumu değiştiren gerçek hareket olduğunu ifade eden ünlü sözünü hatırlayalım. Bunu isteyen diğer insanlarla birlikte bizim aşmayı istediğimiz şeye gelecek olursak; görüyorum ki birçok yoldaş, eski bir kavrama takılı kaldıkları için, ağaçlardan ormanı göremez durumdalar. Bazıları, benim, Offenbach ile Karlsruhe arasında,[1] SDP'nin[2] ve sendika bürokrasisi tarafından sahiplenilen büyük bir potansiyeli unutmak gibi gülünç bir hataya düştüğüm kanısındalar. Evet, şimdiye kadar bu konuda olumlu bir şey söylemedim. Yalnızca, benim kanıma göre artık geçerli olmayan şeyin ne olduğunu söyledim. Her koşulda, belirli bir kavramın terk edilmesinin, o kavramla ifade edilen nesneleri –yani bu durumda özneleri– artık kaale almamak ve onların çıkarlarını görmezlikten gelmek anlamına gelmeyeceğinin herkes tarafından kabullenileceğini umuyorum.

A. ÖNÜMÜZÜ TIKAYAN TEORİK BİR BOŞLUK VAR

Mesele, açıkça şu: Devrimci özne, bizim şimdiye kadar kullandığımız proletarya kavramının ve onun kavramsal çevresinin sunduğu beklentiler doğrultusunda "işlemedi". Ve biz, gözlerimizi dikmiş, nafile yere, devrimci bir işçi sınıfı arıyoruz; nafile yere, çünkü yaptığımız iş, radyo dalgalarını teleskopla bulmaya çalışmaktır. Radyo dalgaları gerçekten mevcut; ve ben,

1. 1980'e doğru, kurulması amaçlanan bir Yeşil partinin niteliğini belirlemeye dönük olarak örgütlenen tartışma kongreleri. (ç.n.)
2. Sozialdemokratische Partei Deutschlands: Alman Sosyal Demokrat Partisi. (ç.n.)

bizim durumumuzda, aslında görülebilir durumdaki ışık kaynağının da radyo dalgalarını yayan kaynaklar arasında olduğunu kabul ediyorum. Meramımızı kısaca anlatmak gerekirse: Bunlar, örneğin sendikalardaki Hayat İçin Eylem Çevreleri'dir. Onlar da teleskobumuzla görebildiğimiz spektrumun içinde yer alıyor, fakat biz onları geleneksel işçi hareketine *indirgemekten* kaçınıyoruz. Bu dalgalar, başka bir banttan yayılıyorlar; yani bunlar, radyo dalgaları. Kuşkusuz, doğada da olduğu gibi, bunlar arasında bir süreklilik var, ancak biz, devrimci özneyi nasıl kavramamız gerektiği konusunu ortaya koyduğumuz noktada, bu süreklilikten kopuşu ifade eden uğraşı vurgulamak zorundayız. Örneğin yoldaş Willi Hoss Yeşillere geçtiği zaman, geleneksel işçi hareketiyle köprüleri atmış olmuyor, ancak bu ilişkiyi başka bir perspektifle yeniden düzenlemiş oluyor.

Gerçekten inanıyorum ki, gayet açık bir şekilde, önümüzü tıkayan bir teorik boşluk var. Bu sorunu gene en küçük ortak paydasıyla tanımlayacak olursak: Kapitalizmin aşılması, sosyalizme geçilmesi gerçekten Marx'ın bu görevi yüklediği somut "proletarya" öznesine mi bağlıdır? Daha sonra buna eklenen yeni hipotezlerde yapılan katkılara rağmen; Marx'ın, özellikle *Grundrisse*'de bu sorunu başka bir şekilde koymuş olmasına rağmen, sonuçta, egemen anlayış içinde bu özne, 19. yüzyılın serbest rekabetli kapitalizmindeki Avrupa ve Kuzey Amerika proletaryasıydı. Maddi sefalet sonucunda *kendisi olarak* kapitalist sömürü ve ücretli emek ile sermaye arasındaki çelişki, *dolaysız olarak* sosyalizmin yükselişini tahrik edecekti; çünkü işçilerin zincirlerinden başka kaybedecekleri bir şey yoktu. Nedenlerini derinlemesine tahlil edebiliriz, ama elle tutulur bir gerçek olarak görünen bir olgu var ki, o da, sömürünün bu yöndeki tahrik edici etkilerinin artık dolaysız olarak sömürünün kendisinden değil, sermayenin yoğunlaşmış eylem gücünün çeşitli dolaylı sonuçlarından kaynaklandığıdır. İşçi hareketinin bölüşüm mücadelesindeki başarıları, onun burjuva toplumunun sistem bütünlüğünün giderek daha derinlerine işleyerek eklemlenmesine yönelik adımlardı. *Bugün, tek bir talep etrafında yürütülen, sınırlı mücadele tanımını hak eden bir mücadele varsa, o, tamamen kurumsallaşmış ve son kertede tamamen kapitalist yeniden üretimin*

bütünsel sürecine tabi kılınmış olan ücret mücadelesidir. Bu, sınıf mücadelesinin öteden beri var olan, ancak eski bir cephesidir. Ve eskiden olduğu gibi şimdi de *ağırlık noktasını oraya* veren, yani sosyalizm tasarımını oranın üzerine bina etmek isteyen herkes, nesnel olarak kendisini artık cephe gerisindeki kör bir mevziye bağlamış olacaktır.

B. HER ORTODOKSİ, BİR NOKTADAN SONRA GERİCİLEŞİR

4. Enternasyonal'den yoldaşlar, benim konumumu karamsar olarak tanımladılar. Bu kanıları, daha çok onların kendi perspektiflerini yansıtmıyor mu? Hele onların üzerine titrediği eski tasarımla artık hedefe gidilemiyorsa; hiçbir yere gidilemiyorsa? Yaptıkları, bu tasarımın, her türlü pragmatik oportünizmi gölgede bırakacak olan uzun vade boyutunu, koşulsuzca ve umutsuzca bağlandıkları emekçilerin kısa vadeli çıkarları adına harcamaktır. Ekolojik hareketin yükselişini, onu tek talepli, sınırlı bir hareket olarak tanımlayıp görmezlikten gelerek; ezelden beri hep olduğu gibi, sınırlı amaçlı, üstelik birlikte olunanlarla, onların kısıtlılıklarını baştan saptamış olmaktan kaynaklanan eleştirel, seçkinci bir mesafeden ilişki kurarak devam etmek, ne kadar büyük bir teorik körlük... Her ortodoksi, bir noktadan sonra gericileşir. Bu nokta, mevcut güçlerin gruplanmasını temelden değiştiren yeni bir kurtuluş mücadelesi *çığrı* açıldığında, ortodoksinin, insanları diyalektik olarak aşılması gereken eski teorik paradigmanın emrettiği paslı çerçevenin içine sıkıştırdığı noktadır. Eski reçetelerimizin mutlaka iş göreceği bir günün gelmesini bekleyemeyiz. Ama belki de, "sosyalist güçler" ile ekolojik bunalımın aşılmasıyla birlikte, senkronik olarak sosyalizme varacak olan güçler özdeş değildir? En azından genel kapsamıyla diyorum. Belki de, sosyalist güçlerin düşündüğünden çok daha fazla toplumsal güç, sosyalizm için olgunlaşmış durumdadır? Belki de hatta şu veya bu somut sosyalist kimlik, artık sosyalizmin önünü tıkamaktadır? Şimdi birçok şey, biz sosyalistlerin "o ânın yaklaştığını" görüp görmeyeceğimize bağlı olacaktır.

C. İÇ ÇELİŞKİLERİN BELİRLEYİCİLİĞİNDEN, DIŞ ÇELİŞKİLERİN BELİRLEYİCİLİĞİNE

Bütün bunlara rağmen, biz hâlâ Avrupa koşullarının dar bağlamı içinde hareket ediyoruz. İşçilerin dünya-tarihsel misyonu fikri, sınıfsal çıkarların yalnızca söz konusu ulusun değil, insanlığın çıkarlarıyla *dolaysız olarak* özdeşliğini varsayıyordu. İşçiler kurtuluşlarını gerçekleştirip insan olurken, yalnızca bulundukları yerdekileri kurtarmış olmayacaklardı. Marx, çok ciddi olarak –onunla sinsi sinsi dalga geçmeye hiç niyetim yok– Avrupa'da ve özel olarak İngiltere'deki bir proleter devrimin Hindistan'ı da kurtaracağından emindi. Süreç, Marx'a katılarak bizlerin de düşündüğünden çok farklı gelişti; üstelik yalnızca Doğu'da değil, bizzat buralarda (Batı'da) da. Geleneksel olarak genel çözümü beklediğimiz en gelişmiş kapitalist ülkelerdeki iç sınıfsal çelişkiler, üç dış çelişki tarafından ikinci plana itildi. Birbirlerinin üzerine bindikleri tarihsel sıraya göre sayıyorum:

İlkin Doğu-Batı, ikincisi Kuzey-Güney ve üçüncüsü insan-doğa çelişkisi.

"İnsan"la kastedilen, kuşkusuz toplumsal koşulların dünya ölçeğindeki bütünlüğüdür ve bunu söylerken varsayımımız, dünya ölçeğinde "gerçi belki" kapitalist olmayan üretim ilişkilerinin var olduğu, ancak üretici güçlerin kapitalizmin damgasını taşıyan yapısının hiçbir yerde yıkılmamış olmasıdır. Bu çelişkiler, zengin kapitalist ülkeler kendi başlarına bir bütün olarak alındıklarında dışsal niteliklidir. Bu bağlamda, zengin ülkelerdeki işçi sınıfının da bu çelişkiden özel bir çıkarı olduğu açıktır.

D. İNSANLIĞIN KADERİ-EZİLEN BİR SINIF İÇİN FAZLA DEĞİL Mİ?

Bu koşullarda hegemoniyal bir taslak peşindeysek ve Marx'ın proletaryanın dünya-tarihsel misyonuyla gerçekten kastettiği, tüm insanlığın çıkarı misyonuna bağlı kalmak istiyorsak, Marx'ın kavramını aşarak, Batılı işçi sınıfının olduğundan daha genel bir özne saptamak zorundayız. Marx'la aştığımız ütopik sosyalistler ve ko-

münistler gibi biz de –artık daha nesnel bir temelde– esas hareket noktasını, bir tür olarak insanın çıkarlarında aramalıyız. Yeniden üretim sürecindeki konumu nedeniyle elbette sınırlı olan bir sınıfa insanlığın kaderini emanet etmenin, belki de Hegelyen bir hata olduğu düşünülebilir.

Öte yandan, dünya tarihinde, belirli bir toplumsal formasyon için karakteristik olan bir alt sınıfın, o formasyonu izleyen yeni toplumu kendisi olarak kurduğu vaki değildi. Mesele, bireylerin dönüm noktasında nasıl tavır aldıkları, eğer Fransız köylüsü iseler devrim ordusunda mı, yoksa Vendée'da[3] mı savaştıkları meselesi de değildir. Ne Asyatik üretim tarzındaki devlet köleleri ne Romalı köleler ne de Ortaçağ'ın köylüleri, kendilerinden sonraki çağın tarihini yapanlar olmadılar. Proletarya için durumun farklı olacağı, bence tarihsel deneyimler sonucunda onaylanması imkânsızlaşmış olan bir hipotezdi. Bu, elbette, eski toplumun sınıflarını meydana getiren unsurların, devrimci yenilenmede hiçbir paylarının bulunmadığı anlamına gelmiyor. Eski ezilen sınıfların en etkin unsurları, yeni tarihsel blokun aslî mayasını oluşturacaktır. Ancak bu blok, eski sınıf ve tabakaların unsurlarından oluşan basit bir "ittifak" veya toplama havuzu değildir. Böyle bir niteliğe, ancak geçmişi bakımından, yani perspektifini belirlemek bakımından aslî olmayan yönüyle sahiptir. Bu nedenle, kafalarını kavramsal olarak şeyler arasındaki belirli bir düzenin çöküşüne takmış olan Ortodoks sosyologların aklına, ittifak edecek güçlerin heterojenliğini kurgulamaktan başka bir şey gelmez. Bu dönüşümün başlangıcında, çıkışında belirleyici olan unsurların harekete geçme saiklerinin kaynağını göremezler. Çünkü bunlar, eski düzenin "esas çelişkileri" değil, onun tarafından üretilmekle birlikte eski düzeni aşan olumlu saiklerdir. Şimdi –önceden görülmemiş çapta bir meydan okuma olarak– açığa çıkan, kapitalist üretici güçlerin ilerlemesiyle entelektüelleştirilen emeğin ürettiği "artı bilinçtir." Bu, bütünsel üretim süreciyle onun çelişkilerinin toplam sonucudur ve görece yoğunlaştırılmış biçimiyle esas üretim alanının dışına düşer. Bu süreç üzerine, Marx'ın *Grundrisse*'sinde birçok şey okunabilir.

3. Fransız burjuva devriminde en geniş çaplı karşı-devrimci kırsal ayaklanma. (ç.n.)

Bugün bizim koşullarımızdan çok daha gelişmiş olan aynı üretici güçler temelindeki reformcu seferberliği, 1968'de Çekoslovakya'da yaşadık. Şuna dikkat çekmek, benim için önem taşıyor: 1969'da, Sovyet müdahalesinden sonra bile, bu süreç, işletmelerde yürürlüğe girmiş durumdaydı. Konsey fikri, özyönetim fikri, üretimdeki işçiyi derinlemesine kavradı. Ben burada bir yasa görüyorum. Marx için de, bedensel ve zihinsel emek arasındaki karşıtlığın aşılması, sosyalist aşamanın aslî içeriğini oluşturuyordu. Gerçekten de, çözümünün tarihin odak noktası konumunu edindiği bu çelişki etrafında, güçler yeniden biçimleniyor. Yeni tarihsel blok, kendi içinde, içinde şekillendiği bu çelişkiyi açmış değildir kuşkusuz. Bu çelişkiyi hem gelişmesinde hem de yapısında kaçınılmaz olarak barındıracaktır. –Terimi önce çok genel anlamıyla kullanmak gerekirse– "parti"nin, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik partisinin görevi, entelektüel unsurların başlangıçtaki belirleyiciliğinden yakınmak değildir. Bu durumu saptamalı, ondan kaynaklanan ve Marx'ın daha "eğiten ile eğitilen"e ilişkin Feuerbach tezinde örgördüğü tehlikenin bilincinde olmalıyız; bu çelişki, entelektüellerin özel çıkarlarının gölgesinin üzerinden aşmaya hazır olmamız için bizi daima dürtmelidir. Süreç, en azından bu tehlikeye düşmekten sakınarak, herkesin tam ve serbestçe gelişmesini öngören genel özgürleşme hedefine varmalıdır. Sonuç olarak: İşletmelerde ve bürolardaki insanların çoğunluğunu kavramalıdır. Meselenin, "entelektüel unsurların" yalnızca eski toplumdaki bir toplumsal kesim olarak bu sürece eklemlenmesiyle hallolacak gibi basit olmadığını, bu kavramın, mücadele ettikleri koşullara rağmen ve onlar sayesinde doğal insanî yeteneklerini toplumsal bütün çerçevesinde düşünme yeteneğiyle bütünleşmiş olan herkesi kapsadığını eklemek istiyorum. Gramsci'nin, partiye giren ve yazıları okuyan bir işçinin entelektüel olduğuna dair değinmesini hatırlatırım.

E. NE DEMEK, "İŞÇİLERİN ÇIKARI?"

Birçok yoldaş, belli ki, tarafımızdan temsil edilen kitlelerin ihtiyaç yapılarına bağlı kalma gereğinden dolayı duraklamış du-

rumda. Bu durumun, kapitalist pazar mekanizmasının arka yüzü olduğunu biliyoruz; ama gene de, başka bir şey değil, yalnızca kapitalizmin sunduklarından biraz daha fazlasını, biraz daha iyisini istedikleri zaman, onlara hak veriyoruz. "Çelişkilerinin içinde boğulmayıp" bu çelişkiler tarafından atılıma sevk edildiğimiz sürece, kapitalizmden yararlanın. Ekolojik bunalım olmasaydı bile, pazarın dikte ettiği değerlerden kitlesel bir kopuşu örgütleme zorunluluğunu önümüze koymamız gerekirdi; çünkü burada, özgürleştirici güçlerin kendi kendilerinin önünü tıkamasını sağlayan bir mekanizma yürürlüktedir. Üstelik şimdi, tüm varlığıyla uygarlığımızın, verili teknolojiye ve verili kitlesel tüketime dayanacak durumda olmadığını biliyoruz. Dayanamayacağı nokta, çocuklarımızın veya torunlarımızın hayat süresi içinde gelecektir. Bu koşullarda "işçi sınıfının çıkarlarına" tekabül eden nedir? Eski taslağımızdaki, mevcut işyerlerinin korunması (ki, bu sorun mevcut sistemde yalnızca göreli olarak değil, mutlak olarak da çözülemez hale gelmektedir), reel ücretler gibi meselelerin ele alınışını yeniden değerlendirmemiz gerekmez mi? Emekçilerin çıkarları, bugün, öteden beri dile getirildikleri ve hasredildikleri bölüşüm mücadelesi alanının sınırlarını çok aşıyor. Yolunu yapmakta olan felâketin uçlaştığı bir durumda, doymak bilmez üretim aygıtımızın ihtiyaç duyduğu maddi besinin ardı kesildiğinde devreye girecek olan gerçek yoksunluk yıllarında, bunun en ağır yükünü, toplumda geleneksel olarak ezilen sınıflar, kesimler taşıyacaktır. Sol gettomuzda oturup, o "bir gün" için kadroları bilemeyi sürdürerek arabanın böyle gitmeye devam etmesini mümkün kılarsak, olacağı budur.

Ancak, bu sorunu bir tarafa bırakırsak, mesele birincil olarak bir feragat meselesi değildir. Mesele, güçlerimizi, burjuva hayat tarzına bağlı oldukları ve onu yeniden üretmeye yaradıkları yerlerden çözmek, koparmaktır. İşçilerin işçi olmaktan çıkarak insan olması, yani işçilerin kurtuluşu daha fazla tüketebilmelerine değil, bütünsel hayat sürecimizin, onların insanî öznelliklerini, içselliğini kavrayacak şekilde siyasal ve kültürel olarak altüst olmasına bağlıdır. Salt işçi kavramıyla bile, ayağımızı burjuva toplumuna basıyor, emekçi insanın işçiye indirgenmesine saplanıyor, onun çıkarlarını da sermayenin dayattığı kısıtlılık içinde tanımlıyoruz. Marksist ortodoksinin bazı unsurlarının, yeterince

uzun bir süre kendi mücadele çağrılarına icabet etmediğini gördükleri için, işçilerin kurtuluşlarını gerçekleştirerek insan olacaklarına aslında güven beslemediği kuşkusunu bile besliyorum. Neo-mekanist materyalizmin içine düştüğü, proletaryanın tabiliğinin aşılabilmesi için, önce onu yaratan kapitalizmin aşılması gerektiğini vazederek yarattığı şeytan çemberini biliyoruz. Hayır, eğer kurtuluş mücadelesi, kapitalizmin insanlar üzerindeki egemenliğini en esaslı olarak kurduğu, enerjilerini en esaslı olarak tükettiği, çalışırken aynı zamanda kendilerini insanî olarak yeniden üretmelerini en kapsamlı olarak engellediği işletmelerden başlamazsa, bir daha asla oraya uğrayamayacaktır.

F. "İŞBİRLİKÇİLER HEP BAŞKALARIDIR"

Genel olarak, toplumumuzun yaklaşık yüzde 80-85'inin en geniş anlamda ücretlilerden ve böylelikle modern kapsamıyla "proletarya"ya dahil olanlardan oluştuğunda herhalde mutabıkız. Peki, Yeşil hareketin bir orta sınıf hareketi olduğunu ilan etmek, hangi sosyolojiye göre mümkün olabiliyor? Heidelberg'de bir sosyal demokrat yoldaştan duyduğum gibi, "içlerinde çok öğretmen olduğu için" mi? Beden ve kafa emeğinin birbirlerine karşı kullanılmasına izin vermemeye çalışmak, Alman sosyal demokrasisinin eski güzel geleneklerinden biriydi. Bugün bizim, sosyolojik olarak üretici çalışma yapan bütünsel işçi kavramından yola çıkmamız, üretici emeği de Marx'ın sermayenin değerlenmesi matrisindekinden çok daha geniş bir anlamda kavramamız gerekir.

Yeşiller içindeki değişik renklerden unsurların, "sol" ve "sağ" üzerine söylediklerinin birçoğu, sanki sınıf mücadelesini daha geniş bir alanda yürütmek bize uymazmış da Yeşilleri bunun için ikâme bir alan olarak seçmişiz gibi kaba bir yanılgıyı içeriyor: Egemen ilişkilerin, emekçi sınıfların arasına taşıdığı ideolojik ayrımları, gerçek sınıfsal bölünmelerle karıştırma yanılgısı. En azından, emekçiler arasındaki tabakalaşmayla, işçi sınıfıyla burjuvazi arasındaki sınırı birbirine karıştırma yanılgısı.

Kuşkusuz Yeşiller içinde de gerçekten burjuva orta sınıfa mensup bulunan, belirli bir ölçüye göre girişimci sayılabilecek, örneğin

hekim, avukat, yayıncı olan insanlar vardır. Sınırlar akışkandır. Şimdiye kadar hiçbir işe girmediğime ve Demokratik Almanya'dayken yazmış olduğum kitapların geliriyle yaşadığıma göre, mevcut istatistikler belki beni de bu sınıfta sayıyordur. Büyük bir ihtimalle bu insanlar, kuşkusuz imtiyazlı konumlarından ve eğitim üstünlüklerinden de kaynaklanan, sayılarıyla orantısız bir etkinliğe sahiptirler. Ancak Yeşillerin kitle tabanını bu insanlar karakterize etmiyor. Ve genel olarak egemen ilişkileri aşmaya yönelik bir hareketteki roller bakımından, sınıf mensubiyetinin hemen hemen hiçbir anlamı yoktur –şayet aklımızda hep o nihaî sokak muharebesi yoksa. Ben daha çok, Marx ile Engels'in Komünist Manifesto'da bir taraftan öbür tarafa geçişlerini açıklamalarında olduğu gibi, "sınıf mücadelesinin kesin sonucuna yaklaştığı dönemleri" veya somut olarak böylesi keskinleşmeleri ifade ettiklerini düşünüyorum. Kesin tercihe, kesin saf tutmaya yönelik dayatma, bugün her zaman olduğundan daha büyüktür. Küçük burjuvalardan söz ediliyor. Kim ediyor? Tucholsky, "işbirlikçiler hep başkalarıdır" der. Hâlâ burjuva olan toplumumuzda psikolojik anlamda da burjuva olan insanların –toplumun her sınıfında– var olması gerçeği üzerine kâşiflikler bina etmenin anlamı yok. Bu, zaten sorunun kendisidir. Geleneksel işçi hareketinin burjuva toplumuna saplanmasından sonra, şimdi, bu bağlamı aşabilmek ve benim kanıma göre işçileri de insanlara dönüştürerek beraberinde götürecek yeni bir çıkış noktasını görebiliyoruz.

Elbette bu umut, dar anlamda bir siyasal partinin çerçevesini aşıyor. Öncelikle, eğilimsel dünya görüşünü olumlu olarak değerlendirmeye yatkın olduğum ekolojik hareketten söz ediyorum. İnsanlar hiçbir zaman yalnızca ekolojiyle ilgili değiller. Ekoloji, yalnızca maddi itkiyi veriyor. Gerçekte istedikleri, güncel (ekolojik) felaket tehdidi nedeniyle iyice acilleşen özgürlüktür, özgürlüğe doğru ilerlemek için ilk adımı atmaktır. Kimilerinin bu isteğin üzerine (dinî) "bizi belalardan koru" veya "senin cennetini istiyoruz" elbisesini geçirmesinde rahatsız olmamalıyız. Her ikisi de Fransız Devrimi'nden büyülenmiş olan Hegel ile Hölderlin, Tübingen'deki öğrenimlerini bitirip birbirlerinden ayrılırken, "Tanrı'nın selamı"yla vedalaşmışlardı. Gerçekte *kastettiklerini* ise hepimiz biliyoruz.

II. EKOLOJİ VE SINIF MÜCADELESİ*

"İster yukarıdan aşağı, ister aşağıdan yukarı olsun, sınıf mücadelesini reddediyoruz. Biz, gerçekten toplumsal nitelikli davranış biçimlerinin yaygınlaşması için bilinçlendirme ve iktisadi, toplumsal ve kültürel bakımdan bütün imtiyazları ortadan kaldıracak kararlı bir politikanın hayata geçirilmesi yoluyla, *sınıf mücadelesinin nedenlerinin kalkması* için mücadele veriyoruz."

Wilfried Heidt

"Sınıf mücadelesinin, ekolojik bunalımın derinleşmesi sonucu artık bir tarihsel yanılgı haline geldiği söylenemez; daha çok, sınıf mücadelesini kavrayıp bundan gerekli sonuçları çıkarmaktan korkması halinde dinamiği sekteye uğrayacak olan ekolojik hareketinin bir tarihsel yanılgıya düşmesi ihtimalinden söz edilebilir."

Jürgen Reents

Açıklığa kavuşturmamız gereken sorun, bence, ikinci alıntıda tamamen ifadesini buluyor. Jürgen Reents gerçi bu Keuner hikâyesi[1] ile yeni bir yanılgı ortaya koymuyor, ama eski yanılgıları meydana çıkarmış oluyor. Kendi başına ele alındığında, bu cümleyi tamamıyla doğru bularak okuyabilirim. Sorun, cümlenin amacında ve içinde yer aldığı bağlamdadır. Bana, o yönden yanlış görünüyor. Wilfried Heidt'dan yaptığım alıntı ise, tersine, hareket noktasından başlayarak bana tamamen yanlış geliyor; yal-

* 1980'de yapılan Sosyalist Konferans öncesinde yazılan bir yazı. (ç.n.)

1. Marksist tiyatrocu ve sanat kuramcısı Bertolt Brecht'in, birtakım meselelerin, değerlerin yerleşik kullanılma ve algılama biçimlerini siyasal bir ironiyle sorguladığı kısa hikâyeler; eleştirel değerlendirmeler hep Bay Keuner'in (Bay K.) ağzından yapıldığı için, Bay Keuner hikâyeleri olarak da anılır. (ç.n.)

nızca amacı doğru –ne var ki, bu sefer de cümle, tahrike yönelik kuruluşuyla bu amaca zarar veriyor. Wilfried Heidt, tezini öyle formüle ediyor ki, en iyi niyetli insan bile, eğer vaktiyle Marx'ı biraz dikkatlice okuduysa, küplere biner. Marx'tan niye söz ediyorum?– Çünkü o, 5 Mart 1952'de dostu Weydemeyer'e aynen şöyle yazmıştı: "Bana gelince; ne modern toplumdaki sınıfların ne de onlar arasındaki mücadelenin ortaya çıkarılması, benim başarım değildir. Benden çok önce, burjuva tarihçileri sınıf mücadelesinin tarihsel gelişmesini, burjuva ekonomistleri de bu sınıfların ekonomik anatomisini ortaya koymuşlardı." *Komünist Manifesto*'daki, (yazılı) tarihin bir sınıf mücadeleler tarihi –veya genel olarak ekonominin koşulladığı veya koşullanmasında ekonominin etkisinin olduğu çıkar mücadelesinin tarihi– olduğu cümlesi, yalnızca bir olgunun saptanması niteliğini taşır.

Eminim ki Wilfried Heidt da buna katılacaktır. Peki o zaman, beylik sözlerin tekrarını zorunlu kılan bu formülasyon niye? Adına konuştuğu Achberger Çevresi sömürünün kaldırılması gerektiğini savunurken, herhalde, mevcut burjuva toplumunun gerek kökeni, gerekse güncel yapısıyla ekonomik olarak ücretli emek ile sermaye arasındaki çelişkinin üzerinde durduğunu da kavrıyorlar. O zaman bu cümlenin yalnızca bir tek anlamı olabilir: Biz (Achbergliler) burjuva toplumunu reddediyoruz. "Elbette" diye haykıracaktır Wilfried Heidt. Ne var ki, burjuva toplumunu aşmadığımız sürece –ki, karşı tasarımımızın olmasına rağmen, hâlâ bu toplumu aşmış değiliz–, sınıf mücadelesini "reddetmemiz", ancak Voltaire'in Lizbon depremini protesto etmek için doğa yasalarını reddetmesi gibi bir anlam taşıyabilir. Voltaire'in bu reddi, bütün ciddiyetine rağmen, herhalde bir miktar ironi de içeriyordu.

"İster yukarıdan aşağı, ister aşağıdan yukarı" sınıf mücadelesini aşmanın, ancak aşağısı ile yukarısının senkronik gelişmesi ile mümkün olabileceği herhalde açıktır. Aşağıdan yukarıya sınıf mücadelesinin sona erdirilmesi, en azından mevcut durumda, zaten şimdi avucunu yalamakta olanların ciddi kayıplar vermelerine yol açacaktır– yalnızca enflasyon oranları bile, bu sonucu doğurmaya yeterlidir. Wilfried Heidt, "kastedilenin bu olmadığını" ileri sürecektir. Ancak onun yaptığı formülasyonla, bu noktada yanlış anlaşılmak kaçınılmazdır. İş o noktaya geldiğinde,

zaten enflasyon oranlarının, bütün imtiyazları kararlı bir şekilde kaldıracağı söylenen politikanın üzerine gideceği ilk belalardan biri olduğunu söylemek de durumu değiştirmez. Burjuva toplumunun temel esaslarının salt bilinçlendirme ile dünya üzerinden kalkacağını ummak, dere karşısında paçaları sıvamaktan kaçınmak demektir.

Elbette, Marx'ın da dediği gibi, "insanları harekete geçiren her şey, önce kafalarında yer edecektir." Ve: "Teori, ancak kitleleri kavradığı zaman maddi bir güce dönüşür." Peki, ama "bütün imtiyazları ortadan kaldıracak bir politika"ya karşı, halen var olan (var olan!), başta "iktisadi bakımdan" birtakım sınıfsal çıkarların harekete geçeceğini, yani en azından şimdiye dek imtiyazlı durumda olan kapitalist sınıfın bazı kesimlerinin salt öne sürülen tezler karşısında teslim olmayacağını kabul etmemek niye? Herhalde bu noktada da haklı olduğum kabul edilecektir. Bu iflah olmazlar, sonunda karşılarındaki büyük çoğunluğun oluşturduğu mutabakata mı boyun eğecek? Herhalde, bu mutabakatın varlığını algılayabilmeleri için, onun bir siyasal iktidarı ifade etmesi gerekecektir.

Bu bakımdan en uygun çıkış noktası da, devrimci Marksizmin, –tıpkı burjuvaziye "el koyma" fikri gibi– hiçbir zaman hatırından çıkarmadığı sınıf mücadelesidir. Eğer bu tartışma konusu yapılıyorsa, sınıf mücadelesi kavramlarımız değişik demektir. Wilfried Heidt'ınkinin, pratik yarar sağlamaktan çıkacak şekilde daraltılmış bir kavram olduğu anlaşılıyor. Belki de onun sınıf mücadelesi kavramı, insanın suratını korkudan kireçleştiren birtakım olgularla sınırlı. Toparlarsak: "Sınıf mücadelesini reddediyoruz" demek, sorunun çözümüne ve tartışmanın amacına tekabül eden bir ifade değildir. Heidt'ın söylediklerinde kastedilen ve benim şimdi Jürgen Reents'le tartışırken kollamaya çalışacağım şey ise, onun ifadesi içinde –özür diliyor ve tırnak işaretlerine dikkat ediyorum– "orta sınıf" bir önyargı biçiminde tezahür etmiş.

Öncelikle şunu elde tutmak istiyorum: Farklı sınıfsal çıkarlarla, bizzat bütünsel işçilerin değişik kesimleri arasındaki çıkar farklılaşmalarıyla, sınıf ve çıkar mücadelesi bir vakıadır. Biz bu mücadelenin biçimleri içinde kendi yerimizi bulmalıyız. Hele ha-

reketimize karşı direniş, maddi ve siyasal iktidar konumlarından kaynaklandığı zaman, gericiliğin asıldığı yanlış kavramlara takılarak, tavırları belirleyen elle tutulur somutluktaki çıkarları unutmamalıyız. Eskimiş düzenlerin, hele geç dönemlerinde, demagojik kavramları tercih etmeleri halinde doğru kavramları pekâlâ kullanabilecek durumdayken, kendilerini hep sinizmle ortaya koymayı yeğlediklerini biliyoruz.

Eski kavramların egemenliği, beton ve çelikle (cephanelerden ve tüfeklerden filan pek söz etmiyorum), kredilerin kaydedildiği kâğıtlar ve bilgisayarlarla gayet sağlam bir şekilde tahkim edilmiş durumda. Bu tahkimatı inceden inceye gözden geçirmezsek, kendi iyi kavramlarımızı dayatacağımız boşlukları bulamayız. Herhangi bir büyük örgütlenmenin adamı olarak bizimle ilişkiye girmesi halinde tavırlarına hâkim olacak kısıtlamaların ortadan kalktığı serbest tartışma ortamlarında yüz yüze geldiğimiz kişilerin bu durumlarına fazlaca yoğunlaşırsak, eski Romalıların pek iyi bildiği çok önemli bir cümleyi unutabiliriz: Senatörler iyi adamlardır, ama senato kötüdür.

Şimdi Jürgen Reents'e dönecek olursam: Çok açık, sınıf mücadelesi bir tarihsel yanılgı haline gelemez, ya vardır ya da (güzel bir günün sabahında, artık) yoktur. Bir yanılgı haline dönüşebilecek ve zaten dönüşmüş de olan şey, insanlığın kapitalizmden kurtuluşu perspektifi bakımından sınıf mücadelesinin *işlevine* ilişkin yerleşik tasarımdır. Mesele, bu tasarımın, bizim ondan beklediğimiz, hayır, insanlık için zorunlu olan çözümü getirip getirmeyeceğidir. Gerçek sonuç, buna bağlıdır: Devrimci diyalektiği kavrayışımıza göre, sınıfsal çelişkilerin yaygınlaştırılması, hatta *keskinleştirilmesi,* bizim güçlerimizi yoğunlaştıracağımız ve kapitalizmi aşmamızı sağlayacak olan yoldur. İşte, Wilfried Heidt'ın aslında reddettiği ve benim de –her türlü reddetme ve onaylama heyecanının ötesinde– artık inanmadığım şey, bu. Kimliğimizi, yani kendimize olan güvenimizi ona tabi kıldığımız formüllere bağlı kalarak, olmasını arzuladığımız sınıf mücadelesinden değil, var olduğu biçimiyle sınıf mücadelesinden söz ediyorum.

Genel olarak yararlı bir analoji imkânı sağlayan Roma tarihinde –esasen Pön savaşları temelinde, yani sömürgecilik çerçevesinde devreye girse de– geniş ölçüde iç sınıf mücadelelerinin

belirleyici olduğu bir evre vardı. Sezar'ın kuşağından devrimci bir ideoloğun, iç savaşın ve Spartaküs ayaklanmasının izlediği eski Roma döneminden beri olayların gelişimini izleyerek, Roma tarihinin nihaî bir devrimle sona ereceğini ummaması beklenebilir miydi? Krallık döneminin sınıfları birdenbire yok olmadılar; ancak, başta sömürgeleştirilmiş halklar olmak üzere, kendilerine rakip olan sınıflarınkiyle göreli olarak hayat koşulları ve perspektifleri büyük değişim geçirdi. Kısacası, kendileri olarak eski sınıfların siyasal bir geleceği yoktu. İç çelişkiler, ancak antik uygarlığın çözülme sürecinin sürdürülmesinde rol oynadılar.

Bu analojinin göstereceği bir tek şey var: Bazı devrelerde, iç sınıf mücadelelerinin yayılmasından *olumlu* bir sonuç beklenemez. Bu, aynı zamanda şu anlama gelir: Bazı devrelerde, başka türlü birtakım maddi çıkar bütünlükleri, tarih üzerinde tek tek sınıfların çıkarlarından çok daha büyük bir etkinliğe sahiptir; bazı sınıf çıkarları dünyanın metropolüne yerleşse ve kimi zaman bir kralın kaderini belirleyebilse de, bu böyledir. Bugün de Doğu-Batı ve Kuzey-Güney çelişkilerinin ve ekolojik bunalımın, gelişmiş geç-kapitalist ülkelerdeki iç toplumsal çelişkilere göre çok daha ağırlıklı ve dinamik oldukları söylendiğinde, bu çelişki eksenlerinde daha büyük bir maddi çıkar yığınağının var olduğu anlatılmak isteniyor. İç sınıf mücadelesinde, görece küçük tutarlar söz konusudur. Üstelik birçok durumda, paylaştırılabilecek olan toplam tutarın, o cephedeki duruma bağlı olması, Kuzey-Güney ve Doğu-Batı çelişkilerinin eksenini belirleyici hale getiriyor. Bu nedenle, Avrupa'nın zengin ülkelerindeki emekçi sınıfların çıkarları –öncelikle kendi sömürücü sınıflarıyla pastadan alacakları payın büyüklüğü uğruna yürütülen bir mücadele niteliği taşıdıkça– ne ulusal kurtuluş perspektifine ne de uluslararası dayanışma perspektifine dayanak sağlıyor. Bu çıkarların öne çıkarılmasının sürmesi halinde, kapitalizm tarafından programlanmış olan uygarlığımızın açmazından çıkış yolu bulunamaz.

Benim açımdan buradan çıkan soru, artık bizim için çözüm olmadığını varsaydığımız sınıf mücadelesinin, siyasal tasarımımızda nasıl bir yer alacağı ve pratik olarak nasıl değerlendirileceğidir. Eğer sınıf mücadelesinin diyalektiği mevcut koşulların alanını aşmamızı sağlayamıyorsa, o zaman bu çerçeveyi aşmak isteyen in-

sanlar açısından sınıf mücadelesinin, yalnızca ekolojik bunalım bakımından değil, kapitalist uygarlığımızın bunalımı bakımından da, perspektifi itibarıyla hiçbir önceliği yoktur. Ekolojik bunalımda, genel bunalımın en derin, denebilir ki "en maddî" bölümü ortaya çıkıyor; bu bunalım, kapitalist endüstriyalizmin dünya ölçeğindeki hâkimiyeti nedeniyle insanlığın nihaî sonunu getirebilecek olan bunalımdır.

Jürgen Reents'le olan tartışmamı, bu kısalıkta tamamlamam mümkün değil; mesele, sınıf mücadelesi perspektifine ilişkin olarak, elbette "bizim tarafımız" açısından, yani hep gözdemiz olan proletarya açısından onun değerlendirmesinin mi, yoksa benim değerlendirmemin mi doğru olduğu meselesidir. Ben, bu eski hesabın, burjuvazinin açısından değil, ama daha çok "bizim tarafımız" açısından boşa çıktığı kanısındayım. Marx, Weydemeyer'e yazdığı, az önce değinilen mektubunda şöyle sürdürüyor: "Benim katkım, 1. *sınıfların varlığının* salt *üretimin belirli tarihsel gelişme evrelerine* bağlı olduğunu; 2. sınıf mücadelesinin zorunlu sonucunun *proletarya diktatörlüğü* olduğunu; 3. bizzat bu diktatörlüğün *tüm sınıfların kalkması* ve *sınıfsız topluma* ulaşılması için bir geçiş evresi olduğunu kanıtlamak olmuştur."

Kendi aramızda, Marx'ın bununla neyi kastettiğini ve neyi kastetmediğini bildiğimiz için, diktatörlük üzerine konuşmamız gerekmiyor. İşçilerin iktidarı ele almalarıyla sınıfsız topluma giden yolun açılmasını sağlayacak olan *zorunluluktan* söz eden hipotez ise bugün ciddi olarak tartışma konusu. Belli ki, Marx ile Engels'in düşünce dünyasındaki proletarya ile burjuva toplumundaki gerçek proletarya birbirlerinden farklı şeyler. Bizim sorunumuz burada. İşçilerin eskiden olduğu gibi bugün de sömürüden kurtulamadıkları; tüm görünüm biçimleriyle bu uygarlık bunalımının kapitalist üretim ve egemenlik ilişkilerinden (ayrıca kısmen eski üretim ve egemenlik ilişkilerinden) kaynaklandığı açık, buralarda sorun yok. Buralarda kitlesel biçimde ortaya çıkan biçimiyle sınıf mücadelesinin sonuç getirmeyeceğini söylemek, bu saptamaların inkârını gerektirmez. Emekçi *insanlar* kendi kurtuluşlarını, öngörüldüğü gibi *işçiler olarak,* yani "ekonomik karakter maskeleriyle" (Marx), girişimcilere emek güçlerini satmak zorunda olan birileri olarak gerçekleştiremeyecekler.

Bu demektir ki, işçilere, girişimcilerin "toplumsal ortakları" olma özelliklerinden başka bir veya birtakım özellikleriyle, insanlar olarak hitap edilmesi gerekiyor –başkalarına da öyle hitap edilmesi gerektiği– gibi. Onlara, teoriden yola çıkarak ve kendi kurtuluşlarını gerçekleştirmelerini sağlayabilecek nitelikteki yeteneklerini göz önüne alarak hitap etmeyi kastediyorum. Pratiğimizi şimdiye dek bağlı kıldığımız matristen artık kurtulmalıyız. Biz hareketimizi hep işçilerin işçi olarak dolaysız çıkarları üzerine bina ettik; stratejimizi birincil olarak *Kapital*'in 1. *cildine* veya Marx'ın daha eski ve basit *Ücretli Emek ve Sermaye* ile *Ücret, Fiyat ve Kâr* yazılarından çıkarak türettik. Proleterlerin neyi "yapmaya mecbur" oldukları güneş gibi açık seçikti; onlar bunu bilmek isteseler de, istemeseler de.

Bugün insanları (yalnızca, işçi denildiği zaman kastedilenleri değil) öncelikli olarak tahrik eden sorunları, *Kapital*'in 2. ve 3. cildindeki sorunlardır: Kapitalist yeniden üretim sürecinin, çok dolayımlanmış ve şimdiye dek karşı iktidarın örgütlenmesi için hareket noktası olarak kabul edilmemiş (nerede kaldı ki örgütlenmiş!) bulunan sonuçları. Ekolojik bunalım, bu sürecin etkilerinin özünü bünyesinde toplamaktadır; Jürgen Reents, Yeşilleri harekete geçirenin, yeşil ağaçlardan çok devlete ve topluma ilişkin kaygılar olduğunu söylerken haklı. Elbette, kapitalizm yok olmalı. Ancak, bunu sağlayacak olan mücadele eğer hâlâ sınıfsal mücadele ise, yani biz eğer meselenin bu veçhesini öne çıkarmak istiyorsak, her koşulda, şimdiye kadarkinden değişik bir sınıf mücadelesinin söz konusu olduğunu bilmek ve söylemek zorundayız. Bunu bilip söylemenin, önemli yöntemsel (stratejik ve taktik) sonuçları olacaktır. Ve mücadelede altüst edilmesi gereken, bizim şimdiye kadar düşündüğümüzden çok daha fazla şey var; ayağımıza dolaşmaması gereken kendi öznelliğimiz de buna dahildir.

III. ÖNÜMÜZE KOYDUĞUMUZ MESELE NEDİR? YENİ BİR SİYASETİN UNSURLARI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Hiçbir siyasal akım, istediği kadar geniş kapsamlı olsun, salt kendisi uğruna ilgi çekici olamaz. Mesele, bütünüyle nasıl bir ilişki kurduğu, tarihsel sürecin doğrultusuna nasıl bir katkıda bulunduğudur. İleri süreceğim düşüncelerin esas olarak sola yönelmesinin nedeni bu yaklaşımda aranmalı. Hal-i hazırda ülkedeki sosyalist potansiyelin iç yapısı, maalesef, başka ilerici güçlerle ortak hareket etmeyi sık sık engelleyici olmasıyla malûldür.

* 1980'de Federal Almanya'da "Yeni Sol" içinde değerlendirilebilecek hemen bütün unsurların katılımıyla Kassel'de gerçekleştirilen Sosyalist Konferans sonrasında yazılan bu yazı, 1980'de "Yeni Bir Siyasetin Unsurları" adlı derleme içinde yayımlandı. (ç.n.)

Şu da var ki gerçekçi olarak üzerinde konuştuğumuz "biz", aslında tam da *bu şekliyle* asla mevcut değildir. "Sol" değil, birçoğu epey yalıtılmış bireylerden oluşan çok sayıda "sollar" vardır. Bunu öncelikle olumlu yönüyle kabul ediyorum. 60 yıldan beri umulanların bir türlü gerçekleşememesinden sonra, bu eski politika anlayışının mirasını devralan örgüt artıkları, yalnızca, yanlış yerlere bağlanmış enerjileri serbest kılmanın önünde engel oluşturabilirler.

Bu bakımdan belki yazının başlığının "Quo vadis?" olması gerekirdi –*sen* neyi öngörüyorsun, *sen* nereye gidiyorsun? Bu durumun geçici olduğunu düşünüyorum ve bu nedenle başlığı bu haliyle bırakıyorum. Şimdi, madem hal-i hazırda birilerinin bağlılık ve disiplin borçlu olduğu bağlayıcı, kavrayıcı projeler ortada yoktur, cevapların kişisel sorumlulukları ifade etmesi gerekir. Dayanışma başka bir meseledir; şimdilerde, birilerinin dayanışmayla yükümlü sayılması da, her zamankinden çok daha zordur.

Kassel'deki buluşmayla, "içe dönük" bir deneyim yaşamış olduk: Her ne kadar içerikten çok biçim bakımından olsa da, tekrar beraber hareket edebiliriz, hatta birleşebiliriz de. Bunu, son kertede aynı sorunlardan dolayı harekete geçmiş olan ve bu nedenle partileri dışındaki solun tartışmasına ve tartışmaya açıklığına olumlu bir ilgi duydukları için biçimle görüş alışverişinde bulunmak isteyen sosyal demokratlara da bu yatkınlığımızı göstermiş olmamız özellikle önemliydi. "Dışa dönük" olarak da, kamuoyuna dönük gösterimizi yaptık, "biz varız" dedik.

Ön bilgilenmenin yetersizliğine rağmen, ülkede kendisini solda sayan herkes sinyali aldı. Sonradan herkesin söylediği gibi, *Taz*'da, *Neue Rundschau*'da ve *Frankfurter Rundschau*'da[1] kapsamlı bir çağrının yayımlanması durumunda gelebileceğinden çok daha fazla insan gelmişti. 1968/69'dan sonra, soldaki çeşitli grupların bütün etkinliği silinmiş değildi. Zaman içinde yeni unsurlar ortaya çıkmıştı. 70'li yıllar boyunca hareketin ivmesini yitirmesine rağmen, sonraki kuşaklardan ve eskilerden bazıları, örgütsel olarak bağlanmaksızın ve özgül bir siyasal anlayışı ortaya koymaksızın da olsa, sol bir duyarlılığın gelişmesinde etkili ol-

1. F. Almanya'da yayımlanan Yeşil, radikal ve sol eğilimli gazeteler. (ç.n.)

dular. Kolektif bir kendini sorgulama sürecinden doğabilecek bağlayıcı bir yön tayini ihtiyacı içinde olan bu potansiyel, şimdi, katı örgütlenme ve teori modelleriyle kendisini fazla kısıtlamış olanlara yardım sağlayabilir.

Kassel, katılımın genişliği sayesinde, bir tür fraksiyonlar arası çalışma konferansı çerçevesinin sınırlarını aşabildi. Bazı mevkilerin birileri tarafından kazanılması, kaybedilmesi, kendiliğinden tezahüratlara yol açtıysa da, gelenlerin çoğu, farklı konumlardan hareket etmekle beraber, birtakım mevkilere kimin geleceğinden ve bu seçimlerin karşılaştırılmasından çok, gerçekliğin aşılmasına yönelik hareket noktalarıyla ilgiliydiler. Yeni, konumunu kesinleştirmemiş güçlerin katılımı, düşünce yapılarının esnemesine, gerçekliğe açılınmasına katkıda bulundu. Önümüzdeki konferansta, daha büyük kazanımlar üretebilmeliyiz. Kendi kendini yalıtma eğiliminin, tek tek grupların kendilerini öne çıkarma iddialarına bağlı olarak mevcut güçlerin kendi kalıpları içinde kalmasının sağlayacağı tek şey, gerçeklikten daha fazla kopmamız olacaktır; o zaman yapılacak konferansların da bir yararı olmaz.

Pencerelerimizi Kassel'de simgesel olarak açmış olduğumuza göre, şimdi mesele, dışardan duyulacak ve algılanabilecek şekilde söylememiz gereken sözün ne olduğunu saptamaktır. Kendi kendimize yönelik olarak söylediğimiz sözler, ne biçimi ne içeriği itibarıyla bu bakımdan yeterli değildir. Siyasal tavrımız, ancak kendi başına bir amaç olarak takınılmaktan, bir alt-kültür içinde kendi kendimizi onaylamaya yaramaktan öteye geçtiği zaman toplumsal bir anlama sahip olabilecektir. Kuşkusuz bizim bu kendi "âlemimiz"in de toplumsal bir işlevi vardır, açıkçası, bizzat kendisi bir toplumsal işlevdir. Fakat solcular için ve solcular arasında solculuk yapmak sonuçta hiçbir işe yaramaz; bu nedenle, gerçek, ama işe yaramaz haklılığına rağmen, incelikli tahliller dar bir çevrenin dışında hiç kullanılmayarak, giderek donuklaşır.

Kendi güçlerimizi aşan daha geniş güçlere yayılmadığımız sürece, ekolojiyle hesaplaşmamız da sonuçsuz ve akademik kalacaktır. Bizim yürüttüğümüz tartışma, ekolojik bunalımın ve öncelikle bu bunalımın gerçek bir kitle hareketi tarafından dile getirilişinin hak ettiği düzeye erişemedi. Bunun nedeni, ko-

numlarımızın karşıtlığı değil, diyaloğun içe dönüklüğüdür. İfade edilse de, edilmese de, savların onlara göre değerlendirildiği birtakım, "temel doğrular" var. Bir parti toplantısı atmosferi içinde, herhangi birinin veya bir şeyin Marksist olmadığı iddiası, içeriği de tahakkümü altına alan bir yargı niteliğini alabiliyor. Böylece, "ilkesel temelde" olmasa da bizimle birtakım sorunları tartışmak isteyen güçlerden kendimizi otomatik olarak koparıyoruz. Başka faaliyet çerçeveleri veya kurumsal bağlar içinde yer alan insanların bize katılmasını sağlamamız, ancak onların kendilerinin kararların oluşturulmasına katkıda bulunma imkânına sahip olduklarını görmeleri durumunda mümkündür. Ben konferanstan önce Erhard Eppler'e, Herbert Gruhl'a, Ivan Illich'e[2] mektuplar yazmıştım. Şayet gelseydiler, gelmelerini anlamlandıracak şekilde, kendi talepleri doğrultusunda bir açıklık bulabilecekler miydi? Yoksa biz hâlâ her şeyi herkesten daha iyi mi biliyoruz?

Eğer bir kere de gözlüklerimizi çıkarıp, düşüncelerimizin önünü belirli bir kavramsallığın mercek sistemiyle kesmeden doğrudan gerçekliğe yöneltirsek, yalnızca çok düşünceli değil, çok da akılcı davranmış olacağız. "Marksizm bir dogma değil, bir eylem kılavuzudur." Bunu bize söyleyen, Engels'den başkası değildir. Kullanmaya alıştığımız kavramların kurduğu dünya, biçim ve içerik olarak, dünyanın başka bir haline ilişkindir. Bugünün dünyasında bununla ancak, o eski halden bugüne devretmiş olanları kavrayabiliriz. Kuşkusuz arada bir süreklilik vardır. Ancak asıl mesele olan yenilikleri, bu kavramların dünyasıyla sınırlı kalırsak, kavrayamamamız veya gerçek anlamını verememiz pekâlâ mümkündür. Unsurlar sabit kalabilir, ancak yeni unsurlar devreye girip bütün unsurlar arasındaki düzen yeniden biçimlenir ve bu arada belirleyici unsur da değişirse, durum farklılaşmış olur. Oralardan hareketle savunmaya dönük eleştirilerin yapılabileceği, ancak hiçbir şeyin değiştirilemeyeceği konumlarda durmayı sürdürmek niye? Kavramsal çerçevenin esası, ancak onu dinamik bir taslağa aktarabildiğimiz müddetçe yaşar. Konumlarımızı birbirimizinkiyle ve temel metinlerle karşılaştıracağımıza, projenin

2. Erhard Eppler, SPD'de ekolojik sorunsalı öne çıkartan sol kanat önderi; Herbert Gruhl, ekolojist bir eleştiriyle Hıristiyan Demokratlardan ayrılan sağcı politikacı; Illich ise anti-kapitalist, anarşizan kültür eleştiricisi ünlü düşünür. (ç.n.)

gerçekleştirilmesine birbirimizi tamamlayarak katkıda bulunursak, daha fazla mesafe alırız.

A. BÖYLE BİR PROJEDE NEREDEN HAREKET EDEBİLİRİZ?

Konuya girmek için seçtiğimiz nokta, (duruma göre, hatta dolaysız) birtakım sonuçlara varmak bakımından elverişli. "Egemen blok" konusu, siyasal düzeyin hemen eşiğinde duruyor. Ancak düşüncelerimizi bunun yerine, toplumsal bütünlüğün *temellerine* yöneltmeliyiz. Doğrudan doğruya egemenlik sistemini, sistem içi farklılaşmaları, devlete, kurumlara, tek tek partilere, özellikle sosyal demokrasiye karşı tavrımızı tartışmaya girişirsek, siyasal ilişkilerin göreli istikrarının, toplumsal çıkar kombinasyonları içinde ne kadar derin köklere sahip olduğunu gözden kaçırabiliriz. Egemen blok, kuşkusuz *başlıbaşına* verili üretim ve hayat tarzının ifadesidir.

Siyasal-ideolojik formasyonların (yani) "bloklar" –bunun yerine daha iyi bir ifade bulunup bulunamayacağı meselesini tamamen bir tarafa bırakıyorum– niteliği, sistemin bütününün köklü bir değişikliğe uğramasından veya uğramamasından yana olmalarına göre belirlenecekse, toplumun kurumları (devlet, partiler, dernekler vs., yani aygıtlar) kendi başlarına tanımlanamazlar. Elbette bütün aygıtlar yapılarının doğası gereği muhafazakârdır, ancak işleyişleri içinde benimseyecekleri hedefler bakımından değiştirilmez değildir. Bu bakımdan, Kassel konferansında iktidar partisi olma özelliğiyle SPD'yi[3] "nasıl olsa" düzenden yana güçler arasına katarken, belki fazla mutlak bir tanım yaptım.

Marksizm, daima yöneticilik işlevlerinin, toplumsal görev niteliği taşıyan faaliyetlerin ikili karakterini ön plana çıkardı; insanlar üzerinde kurulan egemenlikle şeylerin yönetimini, bu ikisi sınıflı toplumların pratiğinde ne kadar iç içe geçmiş olsalar da, birbirinden ayırdı. Devlet işlevlerinin egemenlik kurmaya dönük görünümlerini (ki bunlar kolayca baskıya indirgenemez– böylesi

3. Sozialdemokratische Partei Deutschlands: Alman Sosyal Demokrat Partisi. (ç.n.)

indirgemeci bir devlet kavramı verimsizdir), toplumsal bünyenin tek bir devrimci omuz hareketiyle devreden çıkarmak, mümkün değil gibi görünüyor. Daha ötesi: Devletçiliğin aşılması, onun *ortadan kaldırılmasına* yönelik *uzun vadeli* bir süreç dışında, yani öncelikle devletin toplumsal taban güçlerinin denetimine tabi kılınması dışında, düşünülemez.

Eğer durum böyleyse, devlet aygıtını mutlaka, birbirine zıt iki görünümün bir arada var olduğu bir yapı olarak değerlendirmek zorundayız. Yeni durumda, bunun ampirik olarak zorlayıcı nedenleri var: Başka türlüsü elimizde değil. Uygarlığın yönünü değiştirecek olan hızlı ve derine giden toplumsal öğrenme sürecinin, salt protesto potansiyeli denilen kaynaklardan hız alarak ve resmi kurumlarla, kitle iletişim araçlarıyla karşı karşıya gelerek sürmesiyle tamamlanması tamamen imkânsız görünüyor. O zaman da en büyük ihtimal, güçler birbirini karşılıklı olarak bloke ederken, trenin eski yönünde gitmeye devam etmesidir. Toplum, (düzenin) çöküşü sırasında, mevcut aygıtı bir yeniden yapılandırma aracına dönüştürmek zorundadır. Bunun *nasıl* yapılacağı; şimdi birbirleriyle rekabet ederek bu aygıtı kendilerine tabi kılan ve çoğunlukla da sırf onun işlerini karıştıran çeşitli özel çıkarların *nasıl* geriletilip altedilecekleri, geleceğimizin en önemli sorunlarındandır.

Fakat, ulusal mı, yoksa global çevrede mi düşündüğümüz, yani sorunun önce Avrupa, sonra uluslararası veçhesini taslağımıza tamamen dahil mi edeceğiz, yoksa, "kenarından, köşesinden" mi düşüneceğimiz meselesinde alınacak karar, bana çok daha önemli görünüyor. Her iki durumda da aynı gerçeklikler görüş alanına girer, ancak mercek çok farklı olacaktır. Doğrudan doğruya, birçok ulusal-tarihsel öngörülemezliğiyle, iç siyasal ortama yönelmek ciddi olarak taşralılaşma tehlikesini barındırdığı gibi, –bizim özelliğimizde– ta başından itibaren çok daha kapsamlı bir potansiyelin parçası olan kendi güçlerimizin küçümsenmesi tehlikesini de taşır.

B. SANAYİ UYGARLIĞI İLE İNSANLIĞIN BUNALIMI ARASINDAKİ İLİŞKİ ÜZERİNE

Bugün her ülke, hatta her bölge açısından, belirleyici çe-

lişkilerin dış çelişkiler olduğu düşüncesinin varsayımı, kapitalist ekonominin gerçek anlamıyla bir dünya sistemi, her şeyi kapsayan bir bütünlük oluşturduğudur. Bu bütünlüğü yalnızca birinci ve üçüncü dünya oluşturmuyorlar, Doğu'daki ikinci dünya da eğilimsel olarak genel dünya pazarına eklemlenmiştir. Her ne kadar, zamanında Çin tarafından ortaya atılmış olan, Sovyetler Birliği'nin kapitalist yolu benimsediği iddiası, oradaki üretim *ilişkilerinin* yapısını ıskalamış olsa da, bu iddia, Sovyet toplumunun kullandığı üretim aygıtının yapısı ve maddi mallara ilişkin ihtiyaç yapısı bakımından doğrudur. Yalnızca Rus devrimi değil, Çin devrimi de, kapitalist uygarlığın ufkunu değiştirmemiştir. Bu nedenle, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki sınıf mücadelesinin dinamiğinden daha baskın olan bu dış çelişkilerin ortak paydası, kapitalist metropollerle çevre (periferi) arasındaki dramdır.

Rus devrimi, (köken olarak) kapitalist olmayan bir çevre ülkenin "Batı" uygarlığının global sömürgeciliğine karşı ilk cevabıydı. Bu, ilk anti-emperyalist, anti-sömürgeci devrimdi. Bu devrimin, Sovyetler Birliği'nin ikinci süper güç olma rolüyle giderek daha fazla çelişen dünya-tarihsel anlamı, buradadır. Doğu-Batı bloklarının karşıtlığı, metropol ile çevre arasındaki ilk büyük çatışmanın damgasını taşır; nitekim bu karşıtlığın dinamiği, feci bir şekilde silahlanma yarışında yoğunlaşmıştır.

Hâlâ koşulları saptayan taraf olan kapitalist merkezle global-stratejik rekabete kapılmış olan Sovyetler Birliği, Üçüncü Dünya devletleri ve halklarıyla gittikçe daha çelişkili bir konuma geliyor. Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku, bugünkü durumuyla, dünyanın geri kalanındaki ilerici güçlerin, eleştirel bir dayanışma dışında, kendilerine olumlu olarak dayanabileceği ve ilişki kurabileceği bir etkeni oluşturmuyorlar. Doğu Bloku'nu, ancak bir güç etkeni olarak hesaba katabilir, politikasının ardındaki çıkarları tahlil edebiliriz. Bu nedenle biz, blok sınırının öbür tarafındaki muhalif güçlerle kurulacak doğrudan veya dolaylı işbirliğinin biçimlerini ve içeriklerini tahlil etmeli ve bu ilişkileri, egemen partileri de içeren en geniş kapsamıyla ele almalıyız. Her iki tarafta da, içsel güç ilişkileri harekete geçirilmelidir. Bu arada, soğuk savaş güçlerine karşı pratik sınırı kesin olarak çizmek, bloklar arası yumuşamanın ötesinde bloksuz, askeri ittifaklardan

bağımsız bir Almanya'yı ve Avrupa'yı hedefleyen inisiyatifler geliştirmek, hâlâ önemini koruyan bir konudur.

Silahlanma çılgınlığına karşı direnişi, tek tek bireylere hitap ederek sorumluluk yükleyen bir biçime kavuşturmak için, Hıristiyanlar bir imza kampanyası başlattılar. Bireysel olarak imzalanması istenen açıklama şöyle: "Askerî silahlanmanın koruması olmaksızın yaşamaya hazırım. Barışın silahlar olmaksızın, siyasal yollarla geliştirilmesinden yanayım." Böylesi bir yöntemle tabanda seferberlik yaratmak, silahsızlanma uğraşına yeni bir boyut kazandırmaz mıydı?

Metropollerin durumu, egemen bloğun pratiğine yönelik iç siyasal alternatifin niteliğini de belirliyor. "Merkez" ülkelerin aşağı sınıfları, aslında buralardaki tüm insanlar, dünyanın daha az gelişmiş ülkelerindeki emek gücünün sömürüsünden ve özellikle buralardaki doğal kaynakların talanından büyük çıkar sağlıyorlar. Ortaya çıkan kâr miktarında, hammadde talebinin mümkün olduğunca düşük fiyatlarla karşılanmasında, kendi toplumlarının dünya pazarındaki imtiyazlı konumunun sürdürülmesinde nesnel olarak onların da çıkarları var. Kuzey-Güney arasında yıldan yıla derinleşen uçurum, zengin halkların, egemen güçlerin ideolojik hegemonyası altında birleşmesini mümkün kılabilir. "Misafir işçiler" sorunsalına ilişkin deneyimler, bu yönde ipuçları sağlıyor bile.

Bu arada, Kuzeyle Güney arasındaki düzey farkının, ister gayri safi milli hasılanın yüzde 0.3'ü, ister yüzde 0.7'si oranında olsun, kapitalist dünya ekonomisinin çerçevesi içinde verilen "gelişme yardımıyla" kapatılmasının mümkün olmadığı, kimsenin karşı çıkamayacağı şekilde ortadadır. Gerçekte burada, Batı'da, hayat standardımızda tadına vardığımız her ilerleme, insanlığın çelişkilerini derinleştirerek çözümsüzlüğe yaklaştırıyor. Bu dayanışmasızlığın esasına vakıf olmadıkça, sömürgecilikten uzak durmamız gerektiği üzerine sohbet etmeyi sürdürerek yalnızca gözyaşlarımızı silmiş oluruz.

Geri kalan insanlığın yoluna dikilen bütün olarak uygarlık modelimizdir. Bizim toplumumuzun maddi ve enerji tüketiminin, 4.5 milyar halen yaşamakta olan, 10-15 milyar muhtemelen dünyada yaşayacak olan insana yaygınlaştırıldığını bir gözünüzün önüne

getirin. Gezegenin, böylesi bir üretim hacmini ve bunun çevre açısından yol açacağı sonuçları ancak çok kısa bir süre taşıyabileceği açıktır. Öte yandan, Üçüncü Dünya insanları, uygarlığımızın saptadığı standartlardan açıkça yoksun bırakılıyorlar. Tüm insanlığın bu modele göre yaşayacak duruma gelmesinin zorluğunu biliyorken, bu uygarlığı mevcut biçimiyle ayakta tutmak mümkün müdür? İnsanlığın bu standartlara ulaşmayı istemeyeceğini umarak mı?

Avrupa'dan çıkmış olan sanayi uygarlığı tipi, tüm insanlığı çıkışsız bir açmaza doğru sürüklüyor. Belirli bir alanda gıdalarını ve geçimlerini temin edebilecek insan sayısının, bu insanların üretim biçimine bağlı olduğunu biliyoruz. Örneğin, yerkürenin giderek daha fazla büyüyen dünya nüfusuna yetecek kadar ekmek sağlayabileceğini gösteren bütün hesaplamalar, tarımın yoğun gübre kullanımına dayandırılan sanayileştirilmesini öngörüyor. Böylesi bir tarımsal üretim biçiminin hemen orta vadede toprağın verimliliğini bozacağını bir yana bırakacak olsak bile, bu gübre maddelerinin de sonlu kaynaklar arasında olduğu gerçektir. Giderek genişleyen sanayi üretimi, daha büyük masraf ve çabayla daha az yoğunlukta hammadde elde edecek noktaya gelinceye kadar devam edecek olursa, sonuçta, maddi hammadde yetersizliği nedeniyle tedricen çalışamayacak hale gelen; o çalışamayınca da insanlık nüfusunun ihtiyaçlarını karşılamayacak durumda kalacağı bir üretim aygıtıyla başbaşa kalacağız.

Kuzey-Güney çelişkisinin dayanışma içinde çözümü, kaçınılmaz olarak, bizim burada (Batı'da) üretim aygıtımızı büyütmeyip küçültmemizden ve yeniden programlamamızdan geçiyor; öyle ki, herkesin edinmesi gereken şeylerin toplamı, dünyanın sonluluğuyla belirlenmiş olan sınırları aşmasın. O zaman, –insan *ihtiyaçlarının* antropolojik olarak oldukça güvenilir biçimde tanımlanmış olan yapısından ve bu ihtiyaçlarla birlikte bütün bireylere mümkün olan en fazla gelişme imkânını sağlayacak üretim hedeflerinden hareket ederek– maddi *ihtiyaçlarımızı* yeniden belirlememiz gerekiyor. Bunun için öncelikle, bu kez gerçekten kavramlarına uygun (kitlelerin iletişimi için) işlemesi gereken kitle iletişim araçlarının yardımıyla, tüm toplumu kapsayan bir tartışmayı yürütmeliyiz. İhtiyaçları esas

alan bir üretimin mümkün olduğu bir toplumsal düzen üzerinde mutabakata varmak gerekiyor.

Siyasal kültür, ancak bizim istediğimiz gibi büyük bir mutabakata ulaşılırsa ayakta kalabilecektir. Sonuç korkunç bölüşüm savaşları ve iç savaşlar, zorunlu rasyonelleştirme ve ekonomik faşizm olursa, bunun esas nedeni, etkin olarak bu doğrultuyu destekleyen çıkar çevrelerinin ve ideologların varlığı olmayacaktır. İçine girdiğimiz on yılda, metropollerdeki bölüşüm mücadelesi büyük bir ihtimalle keskinleşecektir. Ama bütün mesele bununla sınırlı kalırsa, her şey eski yönünde, eski şiarına göre devam edecektir: Önemli olan, burada (küçük) adaletin zaferidir, varsın dünya batıversin. Böyle bir politikanın, gerçekte toplumsal adaletsizlikleri de beraberinde yeniden ürettiği, böylece sonucun "sefaletin modernleştirilmesinden" ibaret olduğu, birçoklarının yanı sıra André Gorz tarafından da ortaya konulmuştur.

Bu, çeşitli iç toplumsal çelişkilerin artık hiçbir rolünün kalmaması demek değil; bunların daha büyük bir bağlam içerisinde, o bağlama tabi olarak yeni bir anlamsal içerik kazanmaları demektir. Bu çelişkilerin, her şeyden önce, uluslararası çelişkileri keskinleştirmeyecek şekilde ele alınmaları gerekir. İçte hedef, (maddi kitlesi itibarıyla) daha az üretimle, yani daha az çalışma ve eşitleştirilmiş gelirle daha iyi yaşamak olmalıdır.

C. DÖNÜŞÜM STRATEJİSİNİN HAREKET NOKTALARI

Teorik bakımdan, hedeflerimiz üzerindeki tüm koordinasyon sistemimizi gözden geçirmemiz gerekiyor. Genel özgürleşmenin, bizim düşünmüş olduğumuzdan çok farklı bir ekonomiye dayanması gerekecek. Eğer bu uyarıyı algılamazsak, eğer rüyasında gördüğü yedi sıska, yedi yağlı ineğin anlamını hemen kavrayan malûm firavun gibi akıllı davranmazsak, genel özgürleşmeye ulaşamayacağız –ya da bu büyük ziyafetimizi izleyen son danstan arta kalanların çabalarıyla belki ulaşacağız. Kişi başına üretimin kısıtlanması, doğal kaynakların sınırının ve ekolojik denge iktisadının kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkacak.

Kuzey-Güney çelişkisi ve metropollerin durumu göz önüne

alındığı zaman, "Batılı" ve "Kuzeyli" işçi sınıflarının (onları nasıl tanımlarsak tanımlayalım) *dolaysız* ekonomik çıkarları üzerine bütünlüklü bir strateji bina etmenin imkânsız olduğu görülüyor. Çünkü bu durumda, sermaye ile emek arasındaki büyümeci ittifakı ifade ettikleri ölçüde sendikaların içine düştüğü gibi, yapısal olarak metropoliten toplumsal uzlaşmanın, yani sömürgeciliğin zemini üzerinde durulmuş olacaktır: Bu, kendi ülkesinin, kendi üretim dalının, kendi işletmesinin rekabet gücünü ortak hedef olarak benimseyerek yönünü ona göre tayin etmek demektir. Bu dolaysız çıkarları daha sıkıca benimsemekle, asla bu konumlar karşısında bağımsızlık iddia edemeyiz. Bazı yoldaşların bu tartışmada dönüp dolaşıp hep bu ülkede 1500 markla geçinmeye çalışanların bulunduğu tezini sokuşturmaları (kaldı ki, bu bağlamda asıl, işsizlerden ve marjinal işçilerden söz etmek anlamlı olurdu) ve bu insanların nelerden "feragat" edebileceklerini sormaları, radikal olmaktan başka her şeyle tanımlanabilir. Bu kez, mutlak bir kavrayışsızlığın, oldukça duygusal bir şekilde, ama bilinçli olarak gerçeklikten kaçmanın, rasyonel bir zemine yansıtılmasıdır. Metropollerdeki sefalet, kapitalist koşulların yeniden üretim biçimini hedef alan gerçekten radikal karşı tavırları engellemeye yarayan bir referans noktası olarak daha uzun süre işe yarayacak.

Şimdi yapılması gereken, özleri itibarıyla sisteme bağlı olan bu dolaysız ve kısa vadeli çıkarları, geçenlerde birisinin saçmaladığı gibi, "dünya-tarihsel zımbırtıya uymadıkları için" görmezlikten gelmek değil elbette. Bu çıkarlar, dünyanın değiştirilmesinde kullanılacak önemli bir fizik enerji kitlesini kastediyorlar. Metropollerde bu çıkarlara *karşı* bir cephe kurmaya kalkışmak (ki böyle bir cephe metropoller dışında kaçınılmaz olarak oluşmaktadır), yalnızca sonuçsuzluğa mahkûm değil, yanlış bir cephe açtığı için, sorunu derinleştiren bir strateji olacaktır (RAF[4] sendromuna bakılabilir: Terör radikal değildir, çoğunluğa korku salmaya dayalı tahrik radikal değildir).

Gerçek radikallik, insanlığın çıkarlarını bir bütün olarak dü-

4. Rote Armee Fraktion: Kızıl Ordu Fraksiyonu (Popüler adıyla: Baader-Meinhoff örgütü).

şünmek ve oradan yola çıkarak kendi halkının uzun vadeli çıkarlarını tanımlamakla olur.

Emekçilerin siyasal ve ekonomik çıkarlarının temsiline SPD ile DGB[5] fiilen tekel oldukları müddetçe, elbette bu örgütlerde sosyalistler ve sosyalizme yönelmek isteyenler de olacaktır. Bu güçler, bizimle beraber, reformist potansiyel üzerindeki perspektifsiz aşamacılık anlayışını kırmayı ve bu örgütlerdeki güç dengesini altüst etmeyi düşünmelidirler. Sosyal demokrasinin içinde ve dışında yer alan sosyalistlerin bugünlerde karşılıklı olarak birbirlerine SPD'nin değişmesinin son kertede imkânsız olduğunu anlattıklarını duyunca, akla şunu söylemek geliyor: "Hâlâ hayatta olan, 'hiçbir zaman' demesin."

Parti sınırlarını aşan verimli bir işbirliğinin –ki, ideolojik süreç esasen bunu sağlayabilir– ilk önkoşulu, egemen bloğa bağlanmış kurumlar olarak sosyal demokrasi ve DGB ile; bizimle konuşma istekleri herhalde sosyal demokrasinin ayıp yerlerini örtme veya ona kanat sağlama alma görevini üstlenmelerinden kaynaklanmayan kişilerle ilişkimizi birbirinden ayırt edebilmemizdir. İkinci önkoşul, bu örgütlerde uzun vadeli çıkarların kısa vadelilere, genel çıkarların kısmi olanlara üstün gelebileceğini, en azından ihtimal olarak göz önünde bulundurmamızdır. Bu hipotezin varlığına izin vermek, en azından, bu ülkedeki siyasal güçler, her ne kadar çözülüyor gibi görünseler de, daha uzun bir süre başka bir model etrafında gruplaşmayacakları için gereklidir. Ayrıca potansiyellerin genel olarak yeni bir düzen almasını (henüz) mümkün görmeyenlerin, bu hipotezi benimseyeceklerini teslim etmek gerekir. Uluslararası ihtiyaçlar ve kendi halkımızın çoğunluğunun uzun vadeli çıkarlarına ilişkin olarak yeni bir yön tayini üzerine kendiliğinden bir mutabakatın oluşması çok önemli olabilecektir; çünkü bu yoldaki huzursuzluk, şimdiye kadar çok dar bir kesimi kapsayabildi.

Bir yandan, bu tip sınai ilerlemeyle ve gayri safi milli hasılanın artmasıyla hayatın niteliğinin yükselmediğini gösteren gündelik deneyimler artıyor. Öte yandan, emperyal büyük güç ve

5. Deutsche Gewerkschaftsbund: Alman Sendikalar Birliği (Almanya'nın SPD'nin paralelindeki ve "tekel" niteliğindeki dev sendikal konfederasyonu).

askerileşme politikasıyla, metropollerin bütün dünyayı kapsayan sömürgeciliğiyle, metropollerin yol açtığı az gelişme ve nüfus patlaması sendromlarıyla, global çevre ve doğal kaynaklar bunalımıyla, evrensel devletçilik ve bürokratikleşme eğilimiyle, hayatın temellerini köklü bir şekilde ve kesintisiz olarak tehdit eden etkiler, dolaysız tehlikeler olarak yaşanıyor:

Bizim ülkemizde yeni nükleer füzeler; hemen kapımızın önünde nükleer reaktörler ve nükleer artık depoları; tıpkı nükleer reaktörler gibi, sistemimizin enerji bunalımına bağlı olarak, petrol kaynaklarına yönelik uluslararası durumun gerginleşmesi; tarım topraklarının tasfiyesi ve betonlaştırılması; her yere hâkim olan gürültü; suyun, havanın ve gıda maddelerinin zehirlenerek doğallıktan çıkarılması; veri-işlemin özel hayat alanına sızması; bu üretim biçimi ve hayat tarzının sonucu olarak, anlamsız bir başarı ve tüketim için yıpratıcı bir rekabet içinde kendini harcayan insanın psişik sağlığının da tahribi.

Mesele, bütün bu felâketleri tahrik unsuru olarak kullanmakta değil, onların bu sistemdeki kökenlerini açıklamak ve bu sorunlarla ilgili olarak yönümüzü tayin edecek bir tanım yapmaktadır. İşte bu noktada dönüşüm stratejisinin gelişmiş ülkelere dayandırılması gereklidir, çünkü yeni toplumsal hareketler denilen hareketlerin kaynağı oralardadır. Yurttaş inisiyatifleri, alternatif projeler, ekoloji hareketi, kadın hareketi, bize, sayısız insanın artık özgül sınıfsal çıkarları ve (dar anlamda) siyasal çağrılarla seferber edilemediğini, direnişlerini çeşitli biçimlerde, birey olarak kendilerinin ve bireylik alanlarının mağduriyetinden hareket ederek, bunun etrafında örgütledikleri sinyalini veriyor. Bu nedenle, bu yeni toplumsal hareketlerin değişik akımları, birbirlerinden kolayca ayrı tutulamıyor. En azından, birçok farklı mağduriyet insanları tek tek değil, topluluk olarak etkilediği için, kısmen de olsa örtüşüyorlar, iç içe geçiyorlar. Ayrımlar çoğu kez, ancak her bireysel durumda hangi saikin harekete geçirici olduğuna bakılarak yapılabiliyor. Ekoloji hareketinde birçok saik kesişiyor, toplanıyor, eğilimsel olarak bütünleşiyor gibi görünüyor. Ekolojik bunalım, bütün toplumsal çelişkilerin ortak paydası haline geliyor. Bu nedenle, geç-burjuva toplumunda tüm alternatif unsurların kesişme noktası olmada anahtar rolün ona

düşmesi, tesadüfi değil. Kapitalizm uluslararası düzeyde dolaysız olarak metropollerinden değil, çevrelerinden kaynaklanan bir tehdit altında olduğu gibi; ulusal düzeyde de, belli ki doğrudan ekonomik merkezinden, yani kapitalizmin eylem gücünün kaynağı olan emek gücü sömürüsünden değil, bu merkeze "dışardan" yönelen bir saldırıyla karşı karşıya: Rekabetçi tekelci büyüme dinamiğinin gerçekleşme koşulları, alan olarak daralıyor.

D. YENİ ÇELİŞKİ ALANLARI

Mesele, son kertede, *yatırımların* hacmini daraltarak insana ve doğaya uygun amaçlar doğrultusunda denetim altına alınmasıdır. Burada yapacağım değinmelerin teorik olarak tamamlanmamışlığının, ad hoc (belirli bir konuyla/alanla sınırlı) bir niteliğe sahip olduklarının, salt işaret etme işlevini yerine getirdiklerinin bilincindeyim. Temel düşünce, giderek engebelileşse de gene mevcut dere yatağında akmayı sürdürmeye eğilimli olan iktisadi hayatın akış yönünü değiştirmek istiyorsak, kapitalist yeniden üretim sürecinin kendisinden kaynaklanan tıkanıklıkların ötesinde, onu birçok ekonomi dışı araçla baskı altına almak gerektiğidir. Buralarda, özellikle Federal Almanya'da şayet sistemin istikrarı iktisadi büyümeye bağlı ise, biz bu durumu, ekolojik çerçeveyi istikrarın koşulu kılacak şekilde dönüştürmeliyiz.

Büyük sermayelerin kendi derebeylik alanlarındaki eylem güçlerini yitirmelerinin toplu olarak ve kısa vadede nasıl sağlanabileceğini saptamak zor olmakla birlikte, onların rekabetçi genişlemelerine karşı yeterli bir toplumsal seferberlik oluşturulabilirse, en azından bu aşamada hareket serbestileri sınırlanabilecektir. Nesnel olarak halen bu yönde etkisi olan süreçler nelerdir? Bir yandan, Üçüncü Dünya halkları hammadde ve enerji arzının kısıtlanmasını sağlayacaklardır. Ve fiyatlar yükselecektir. Öte yandan, örneğin Vilmar'ın göstermiş olduğu gibi sendikalar, emek gücü arzını sistematik olarak kısmaya dayalı, yani iş süresinin birçok mülahazayla azaltılmasına yönelik bir politika izleyecek; psişik ve fizik olarak sağlığa zararlı işyerlerinin ve emek sürecinde insanların gelişmesini sağlayacak yerde onları

niteliksizleştiren şu "ilerleme"yi engelleyebilmek için, ilgili mağdur emekçilerin yatırım kararlarının alınması sürecine katılımını gerçekleştirmeye çalışacaklardır.

Kooperatifler ekseninde gerçekleştirilen ve birçok bakımdan kendi ihtiyaçlarını bizzat karşılamaya yönelik işlev gören üretim ve hayat bağlamları, bir yandan (büyük kapitalist sermayenin) kullanabileceği emek gücünün, öte yandan talebin kısılmasına katkıda bulunacaktır. Sanayiyi genişletmeye yönelik yapılaşmaların (örneğin otomotiv sanayiinin), nükleer ve diğer enerji üreten santralların, otoyol ve havaalanlarının yapımının yerel yurttaş inisiyatiflerinin baskısıyla kitlesel olarak engellenmesi, iktisadın bazı dallarının bütün olarak yayılmalarını frenleyecektir. Tüketicinin açısından, kullanım değeri kuşku götürür olan veya üretimi için yapılan masrafla kullanım işlevi arasında orantısızlık bulunan ürünlere yönelik olarak, örgütlü ve bilinçli tüketici boykotları yaygınlaştırılabilir. Yasa koyucunun, işletmeleri doğal çevreyi ve çalışma koşullarını iyileştirmeye dönük geniş çaplı yatırımlara zorlaması sağlanmaya çalışılmalıdır. Pazarını sonradan, bizzat yaratacak olan yatırımlar için devletçe sağlanan genişletme ve kredi yardımlarının enflasyona yol açtığı ortaya konarak, bunlarla parlamento içinde ve dışında mücadele edilmelidir. Stratejik silah üretimi, başlıbaşına mücadele hedefi olmalıdır. Bu eğilimlerin toplam etkisi, emek verimliliğinin artması ve arzın azalması sonucunda kaçınılmaz olarak işyerlerinin azalması nedeniyle, istihdam sorununun yeni bir bakış açısıyla ele alınmasını gerektirecektir. Teknik bilimler olarak mevcut işyerleri, tam istihdamın emek gücü arzı ölçüsünde güvenceye kavuşturulmasını sağlayacak şekilde, çalışmaya hazır olanlar arasında paylaştırılabilir.

Silahlanmaya karşı mücadelede olduğu gibi ekonomik genişlemeye karşı mücadelede de, suçun işlenmesi esnasında bizim orada olmadığımız inancına dayalı "düşmanlar", dış rekabet, sermayenin ülke dışına kaçması vb. gerekçelerle konuyu saptırmamalıyız. Aynı hareket bizim dışımızdaki metropol ülkelerinde de ortaya çıkacaktır; uluslararası dayanışmamızı onlara yöneltmeliyiz. Ekolojik hareketin oralardaki göreli gücünü gösterdiği gibi, en fazla sanayileşmiş ve en zengin ülkelerdeki – İsveç, Hollanda, Federal Almanya, Avusturya, İsviçre ve Fransa–

yeni güçler, doğru hedef seçiyorlar. (Uluslararası düzeyde ekonominin) sarmal (gelişme)si, Avrupa'nın daha geri ülkeleri için bile hız ve yön tayin edebilecek durumdaki bu ülkelerde de engellenemeyecekse, bunu nerede yapmak mümkündür? Eşitliği en üst değerlerde sağlamak mümkün olmadığına göre, sivri tepe noktalarını yontmaktan başka çare yoktur. Üretim aygıtında da "tek yönlü indirim!" Bunun beraberinde getireceği iç toplumsal gerilimlere, getireceği yükleri aşağıdakilerin sırtına yüklemeyecek çareler bularak katlanılmalıdır. Bu zengin ülkede değilse, gelirleri eşitleştirme yönünde bir politika başka nerede mümkündür?

Bunları yaparken, özellikle radikal reformlarda, devrimci içerikli reformlarda en fazla çıkarı olan güçlerin, hukuk devleti ilkesinin olumlu yönünü kavramaları, anayasal düzeni yalnızca gericiliğin saldırılarına karşı korumakla kalmayıp, kendi eylemlerinde de dikkate almaları çok önemlidir. Gorleben'deki[6] gibi şiddete başvurmayan direnişle karşılaştığında, acze düşecek olan, karşı taraf olacaktır. Karşı şiddet baskı aygıtı için antrenmandır ve bizi tecrit eder. Alternatif güçler, siyasal-psikolojik güç dengesindeki ağırlığı ellerinde bulundurmaya çabalamalıdırlar. Her adımda, hedeflerle araçlar arasında olabilecek azami uyumun sağlanması, yolu kısaltacaktır. Değişim doğrultusunda gerçek bir ideolojik hegemonyanın oluşması halinde, devletin baskı organları açılım sağlayamayacaklardır. Ayrıca uygarlığın yapısında gerçekleştirilmesi zorunlu olan dönem, insanlığın nesnel, maddi ve öznel kültürünün yeniden biçimlendirilmesi, şiddetin hiçbir katkıda bulunamayacağı bir görevdir –şiddet olsa olsa, nasıl aşılacağını göstermeksizin, yalnızca mevcut koşulların savunulamayacağını teşhir eden tahriklerde bulunabilir.

E. PEKİ, YENİ BİR YOL TUTTURACAK OLURSAK?

Sosyalist konferans fikrinin bir geleceğinin olup olmadığı, bu yönde hem bizim için "içe dönük" hem de "dışa dönük" anlamı

6. 1970'lerin ikinci yarısında F. Almanya'da anti-nükleer hareketin yükselme ağrıklarını oluşturan protesto kampanyalarının en kapsamlılarından birinin yapıldığı yer. (ç.n.)

olan taslaklar (hatta eğilimsel olarak *bir* taslağa yönelik katkılar; bu henüz mümkün olmasa bile zorunludur!) üretip üretemeyeceğimize bağlıdır: Geniş bir toplumsal çıkarlar ekseniyle ilişkide *ve* iletişimde bulunabilmeye elverişli bir proje (çeşitli alanları kapsayan bir proje). Bu ülkede bir alternatif arayan yapıcı güçler arasında, bu yönde –karamsar da olsa– ciddi bir beklenti, ciddi bir ihtiyaç vardır.

Siyasal bir projenin ilk koşulu, kuşkusuz görevimizin ve sosyalist sol olarak imkânlarımızın bilincine varmamızdır. Bununla birincil olarak, ne kadar zorunlu olsa da, şimdiye kadarki zayıflığımızın ve dağınıklığımızın sorgulanmasını kastetmiyorum. Ayrıca, Federal Almanya Cumhuriyeti'nin özgün durumuyla doğrudan ilintili birçok nesnel ve öznel nedenden ötürü, başından itibaren başka Batı Avrupa ülkelerindeki solun büyük imkânlarına sahip olamamızdan dolayı, hiç de talep ve iddialarımızı kısmamız gerektiğini düşünmüyorum. İlkin, "Almanya modeli" büyük bir ihtimalle 80'li yıllarla birlikte sahte gösterişini yitireceğe benziyor; ikincisi, tam da Avrupa'nın bu en kudretli kapitalist ülkesindeki göreli siyasal ve ekonomik istikrar uluslararası boyutta da önem taşıyan büyük ve acil bir sorumluluğumuz olduğunu ifade ediyor. Bu demektir ki, ben meseleyi, birçok kişinin söylediği gibi, on yıl önce haddinden fazla büyüklerini pişirmeye giriştiğimiz için, şimdi "daha küçük ekmekler" pişirmeyi düşünmemiz gerektiği şeklinde ele almıyorum. Böyle psikolojik bir salınmaya güvenmemeliyiz. O zaman, (10 yıl önce) de mesele boyutlandırmada değil, ürünün, süreç olarak pişirmenin ve tüm işletmenin enerji kaynağı olarak kitlesel gücün kavranışındaki darlıktaydı.

Kassel konferansımızda, gettomuzun duvarlarını yıkabilmek için başka bir dil bulmamız gerektiği üzerinde alkışlarla mutabakata vardık: Bu, pedagojik bir sıkıntıdan çok öte bir şeydir. Şimdiye kadarki kavramsal sistemimiz, bize devredilen tahlil şeması, işçi sınıfına atfettiğimiz sosyalist özbilincimiz, geçekliğe tekabül etmedi. Bu, Marx'ın tanımlayıcı saptamalarının ve tahlillerinin ve onu izleyen teorilerin gerçeklikle ilgisinin olmaması demek değildir. Bunların büyük çoğunluğu gerçekler tarafından onaylanıyor. Ancak paradigma bir bütün olarak geçerli olamıyor, saptamalardan çıkarsanan sonuçlar meydana gelmiyor.

Gerçek emekçi sınıflara, onların içinde dünya-tarihsel misyonu için vaktin gelmesini bekleyen bir proletarya gizliymiş ve ekonomik çıkarlarına da toplumsal hareketlerin içinden geçmesi gereken iğne gözüymüş gibi bakmaya ve hitap etmeye son vermezsek, söylemimizin sekterliğinden kurtulamayız. İçi doldurulmuş, kurutulmuş, ölü bir nesneyle meşgulüz. Böyle devam ettikçe, örneğin Troçkist Birlik'ten yoldaşlarımızın çıkışlarının entelektüel donanımımızla ilişkisi, bir karikatürün özgün resimle ilişkisinden daha uzak bir ilişki olmuyor; onları dinlemek zorunda kaldığımız zaman eğlenirken bir yandan da acı duymamız bu yüzden. Bizzat ben, Kassel'de –hiç de "taktik bir yönlendirmeyle" değil– başka bir çevrede olacağımdan çok daha geleneksel düşündüm ve konuştum. İçine kapalı topluluk, herkesi yutuyor. Yoldaşlar arasındaki, bir yandan da muhtaç olduğumuz sadakat, kolaylıkla, sorunsalların aynen konulduğu gibi devralınmasına dönüşüyor; böylelikle de tartışmalar kısıtlanıyor ve tutuklaşıyorlar.

Biçimsel olarak –bazı istisnalar dışında– ekolojiyle ekonomiyi birlikte ele almak zorunda olduğumuz üzerinde anlaştık. Bununla öncelikle kastedilen: Ekolojik çıkarlarla işçilerin çıkarlarıdır. Ancak başlangıçta "yalnızca" bir doğabilim disiplinini tanımlayan bir kavram olan ekoloji, toplumsal alanın, insanın ve insanlık çıkarlarının derinlerine nüfuz ederek ekonomiden daha kapsamlı bir kapsama sahip olma yolundadır.

Fakat bunun üzerinde mutabakata varamadık. Bugün insanları değerlerin suiistimaline ve doğayı tahribe dayalı kapitalist dünya sistemine karşı ayağa kaldıran saiklerin, eskisi gibi gene ücretli emekle bağlantılı çıkarlarla bütünleştirilebileceği iddia edildi. Ancak ücretli emek ile sermaye arasındaki çelişkinin, nasıl hâlâ dünyayı köklü bir şekilde dönüştürmeye yönelik bir seferberliğin merkezi ve ana kaynağı olabileceği gösterilemedi. Ancak o zaman, eskiden olduğu gibi odağında işçi sınıfının bulunduğu bir halk cephesi ittifakı nihaî taslak olarak korunabilir, yayın organlarına da "İşçi mücadelesinin ve sınıf mücadelesinin sorunları" alt başlığını koymak haklı olabilirdi. Diğer çıkarların şu veya bu şekilde buna tabi kılınması gerekirdi.

Hiçbir özel "sınıfsal konum" tarafından aşılamayacak bir durumdayız; güçlerimizi hayali bir perspektife hasretmemizin sır-

tımıza bindireceği yük, o oranda ağır olacaktır. Bugüne kadar, "Batı âleminin çöküşü" tehdidi, bize, kapitalizmin genel bunalımıyla uygarlığımızın yok oluşunu birbirine karıştırarak korkuya kapılan bazı yurttaşların kültürel karamsarlığa dayalı perspektifini yansıtmıyormuş gibi geliyordu. Şimdi görmek zorundayız ki, şayet onu durduracak kitlesel bir karşı hareket oluşmuşsa, kapitalizm gerçekten üzerinde durduğumuz tüm temelleri (yalnızca "Batı âlemindeki" bizlerinkini değil) kendisiyle birlikte çökertebilecek durumdadır.

Eğer benim gözümde aşılmış olan ve skolastikleşme eğilimi taşıyan proletarya kavramı etrafındaki tartışmaya gene de yeniden dönüyorsam, bunun nedeni, nihayet bu eski gölgemizin üzerinden atlayarak, yeni toplumsal hareketlere ayakbağı olacağımız yerde, toplumsal görevimizi onların alanında yürütebilmemizi sağlama isteğimdir.

F. YAPTIĞIMIZ HESAPTAKİ PROLETARYA YANLIŞLIĞI

İnsanlık adına yükümlendiği misyonla klasik işçi hareketi düşüncesinin, insanî varoluşun doğal temellerinin korunmasını görevi sayacağı açıktır; hele bu temelleri, onun geleneksel karşıtı olan kâr sisteminin tehdit ettiği düşünülecek olursa... Ancak ekolojik bunalımın *tartışmalı* bir konu olarak ortaya çıkması ve ekolojik bir hareketin en azından başlangıçta işçi hareketinin dışında ortaya çıkmış olması, 19. yüzyılda doğal sayılacak olan bu sahiplenmenin artık o kadar açık olmadığını gösteriyor. (Avrupa) işçi sınıfının insanlığın bütün geri kalanıyla örtüştüğü, insanların genel özgürleşme hareketinin doruğunda olmak için "sınıfsal konum"u tutmanın yeterli olduğu düşüncesi, artık geçerli olamıyor. Marksizm, sosyalist teorinin daima bütünsel-toplumsal bir işlevi olduğundan yola çıktı. Beklenenin aksine, bu işlevin, Batılı işçi sınıflarının özel çıkarları doğrultusunda yerine getirilmeye çalışıldıkça, kazanılmayacağı, tersine yitirileceği ortaya çıkmıştır; çünkü bu çıkarlar genelin çıkarlarıyla örtüşmüyor. Bütün bu zaman boyunca, bir bütün olarak örgütlü işçi hareketi beklenen

yönde gelişmedi. Proletarya kavramımızın içinde yatan hesap, artık kararlı bir hesaplaşmayı gerektiren temel bir hata içermektedir.

Sınıf tahlilleri için harcadığımız onca çaba, grevde geçen günleri ne kadar titizlikle toplarsak toplayalım, sınıfın artık gerçekten eylem üreten birim olarak kavranamayacağını ortaya koymuyor mu? Var olan, çok katlı farklılaşması içinde, genel anlamda bağımlı emektir ve ona tekabül eden çıkar ilişkisidir. Ancak artık bu ücretlilik, toplumsal insanlar olarak çıkarlarının bütünlüğü içinde ücretleriyle ilgili çıkarları da olan herkesi, onların faaliyetlerini yönlendiren hiyerarşi içindeki konumlarına, ağırlıklarına hiç bakmaksızın, kendi başına tanımlayabilecek bir kavramsallığı ifade etmez. Başka bir deyişle, bu, mantıkî bir sınıf tanımıdır. Bu tanıma dahil edilenlerin çoğunluğu *esas olarak* bu çıkar saikiyle mi hareket ediyorlar? Bütünsel işçinin, ücretli emek ilişkisince tanımlanan bu yönü, nasıl bir toplumsal role sahiptir? Maddî çıkarların bir *veçhesi* üzerinde, ondan gene soyut bir devrimci güç türetene kadar uğraşmanın ne anlamı olabilir?

Sınıfsal konumdan kaynaklanan nesnel ekonomik çıkarların mevcudiyetinden ve bu çıkarların psişik olarak etkilemediği hiçbir insanın olamayacağından söz etmek, bu durumun bünyesinde barındırdığı tarihsel güce ilişkin olarak hiçbir şey ifade etmez. Eğer bu güç öznel çıkar yapılarında, hareket saiklerinde belirleyici halde değilse, bunun nedeni, eksik bilinçlilik (yani "götürülecek" bilinç) midir? İnsanlar kural olarak psişik enerjilerini kendi bireysel varoluşlarının dar sokaklarına yöneltirler; eğer alışmış oldukları belirli bir düzeyde kendilerini yeniden üretebilecekleri bir temelin güvencede olduğunu görüyorlarsa, ondan sonra ancak bu temeli tehdit eden bir şeylere karşı kendilerini younlaştırabileceklerdir. Bu –göreli de olsa– istifa işçi hareketinin yüksek düzeyde sanayileşmiş ülkelerde ulaştığı sonuçlardan biridir. Tam da bu nedenle, şimdi esas sorun, sınıfsal çerçevenin giderek daha özgülleşen bir mücadeleyi tanımlamasına rağmen, işçilerin taleplerinde genel özgürleşmenin belirleyici bir konum edinmesinin nasıl sağlanacağıdır. Bir insan, kişilik olarak ne kadar gelişmiş ve talep yapısı genişlemiş olursa, enerjisini yaşamak için en acil ihtiyaçlarını sağlama kaygısından ba-

ğımsızlaştırarak, kendi belirleyeceği yaratıcı faaliyetlere o kadar fazla yönelebilir. Herhalde, henüz rüşeym halindeki bu ihtiyaçların geliştirilebilmesinin önündeki en büyük eksik, mevcut toplumsal örgütlenme biçimidir.

G. SINIFSAL ÇIKARLARDAN HAYATİ ÇIKARLARA. DAHA GENİŞ BİR ÖZGÜRLEŞME KAVRAMINA YÖNELİK DÜŞÜNCELER

Aynı bireylerin *başka* (maddi ve düşünsel) çıkarları temelinde, gerçekten mevcut üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin ötesini işaret eden yeni toplumsal hareketler ortaya çıkıyor. Elbette, dar anlamda ücretli, yani işçi olan bir insanın *tüm* çıkarlarının işçi çıkarları olduğu, dolayısıyla, nükleer reaktörlere karşı çıkarken de işçi olarak karşı çıktığı söylenebilir. Ama bu da teorik boşluğu daha açık hale getirecek bir iddia olacaktır. Şimdiye kadar kendimizi hangi insanların (hangi sınıfın) çıkarlarının tarihsel olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini sorduk; artık, insanların hangi çıkarlarının (insanî çıkarların hangi sınıfının) istenilen bir geleceğe işaret ettiğini ve bunların nasıl güçlendirilerek etkin bir şekilde örgütlenebileceğini sormamız gerekiyor.

Bu, metodik olarak, toplumsal yapının (toplumsal ve bireysel) psikolojik dolayımlarının yer aldığı düzeyi ele almak, yani protesto potansiyelinin yöneldiği, artı enerjilerin yoğunlaştığı gerçek çıkar yapılarının hangileri olduğunu sorgulamak demektir. Yani, ortalama Marksizmde ekonomiyle siyaset arasında bırakılmış olan psikoloji boşluğunu doldurmak demektir. Bu, ekonomik işleyişi, özellikle, ekonomik aygıtın içindeki soyut olarak tanımlanabilen saiklerden hangilerinin, hangi eklemleriyle, hangi uyarımlarıyla, toplumsal davranışları, şu veya bu şekilde sisteme uyumlu tepkiler üretecek şekilde belirlediğini araştırmamızı engellemez; tersine, buna yardımcı olur. Sınıfsal ve onun ötesinde toplumsal çıkarlarla ilgili geleneksel kavramımız, psikolojiyi tamamen devre dışı bıraktığı için, hep ekonomist indirgemeciliğe yol açıyor.

Yeni kitle hareketlerinden, onların öncelikle eski ölçütler önünde meşrulaşmalarını beklemek, çok yanlış bir perspektifte

düşünmek olacaktır. Ekolojik hareketin sendika hareketine göreli uzaklığını hesap etmenin getireceği hiçbir şey olamaz. Sorun daha çok, bizzat ücretlilerin kitle örgütlerinde bile –gene kolaylıkla kavranabileceği gibi– doğrudan ekolojik veya kültür devrimine dayalı bilinç daha yüksektir. Sendikal faaliyetin taleplerinden hareketle yeni ihtiyaçlar için en geniş açılımı sağlamak, yani bizzat sendikal çalışma içindeki değerleri yeniden tanımlamak, örneğin birçok yerde tabanın da istediği gibi toplu sözleşmelerin içeriğinde yeni talepleri öne çıkarmak, gündemdedir.

İnsanlar olarak işçilerden hareket edersek, onların çıkar bağlamları *içinde* de çelişkiler vardır ve bu çelişkiler, "lokma-hırka" meselesine yakın ve uzun vadeli ihtiyaçlara ilişkindir. Her ne olursa olsun, büyük ölçüde doğrudan doğruya emek-sermaye mücadelesiyle engellenemeyecek olmakla birlikte, ekolojik bunalımın işçileri hele gelecekte en az diğer kesimler kadar derinden etkileyeceği kesindir.

Sonuçta, en güçlü etkinliğin toplumsal yapının hangi unsurlarından kaynaklanacağı, birtakım cümlelerle tümdengelim yoluyla çıkarsanamayacak olan pratik bir sorundur. Ama bir kere, doğru soru bu mudur? Sol kitle partilerinin alternatif hareketlere görece açık olduğu yerlerde de, bu hareketlerin kendisi olarak bir sınıf konumuna bağlanamayacağı görülüyor; üstelik, başka türlü yaşamak isteyen insanlar sosyolojik olarak da hâlâ mevcut toplumsal yapıya tabiler. En fazla dikkati çeken özellik, eğitim düzeylerinin ortalamanın üstünde olması. Bana, geçimlerini sağladıkları şu veya bu ölçüde güvenceli yoldan veya ortalamanın biraz üzerindeki gelir düzeylerinden (ki meselenin bu yönü pek sık öne sürülür) daha belirleyici gelen özellik, şayet bu hareketlere atfedilecek perspektif üzerinde duruyorsak, budur.

Çünkü (yalnızca biçimsel olmayan) eğitim düzeyi, edinilebilen bilginin psişik niteliğindeki ve "malzemesindeki" kısıtlılıklara rağmen, yükseliyor. Bu muhalefetin, psişik ve maddi açıdan imtiyazlı durumda olan, ancak artan ölçüde bu hayat tarzını "terk etmeyi" düşünen insanların yükselttiği köklü bir muhalefet olması, uygarlığın bunalımının derinliğini gösteriyor. Bu muhalefette ifadesini bulan, *ekonomik olmayan* türden reel toplumsal çıkarları ortaya çıkarmalıyız. Temel ortak paydayı oluşturanlar, kişiliğin, en azından kişisel kimliğin korunmasına ve ge-

liştirilmesine yönelik çıkarlar olabilir. Bununla birlikte, insanların toplumu onlarla değiştirmek istediği diğer ölçütler de önem kazanıyor. Bu insanlar öncelikle ekonomik çıkarların haricindeki başka ihtiyaçlarıyla ve egemen ilişkilerin ekonomik çıkarlar dışındaki birtakım etkileri nedeniyle mağdur oluyorlar ve birçok durumda, tepkilerini ekonomik çıkarlarıyla ilgili tepkilerden daha dolaysızca ortaya koyuyorlar. Egemenliğin merkezine isabet edecek ve harekete katılanlar için de yapıcı olarak bir strateji bulabilmek bakımından, (salt ekonomik olmayan) maddi çıkarlarla kişiliğe ilişkin çıkarlar arasındaki en sıkı bağlantının hangi noktada olduğunu kavramaya çalışmalıyız.

Bunu yaparken benim başlangıçta üzerinde durmak istediğim şey, bireysel çıkarların yapısındaki bu kaymayı, gerçek bir eğilim olarak saptamaktır. İnsanlığın çoğunluğunun ve hatta gençliğin mevcut koşullara oldukça sıkı bir şekilde bağlanmış olduğuna işaret ederek belki de fazla umutlu olunmaması gerektiğini ima eden konulara henüz girmiş değilim. Bununla ilgili olarak söylenebilecekler, uzun süre hız almayı gerektiriyor. Beni öncelikle, "kendilerinden bir şey talep edilmesini bekleyen" insanların bir araya getirilmesi ilgilendiriyor. Görünüşe göre –şimdilik böyle söyleyebiliyorum– tüm alternatif güçleri bir araya getirebilecek, (olmasını isteyeceğimiz gibi) hepsini toplumsal olarak koordine edebilecek olan örgütleyici etken, bundan sonra özel bir sınıfsal çıkar değil, insanlığın uzun vadeli çıkarları olacak. Öte yandan aşılması gereken düzen de, bizzat *işleyişin taşıdığı zaaflarla* birbirinden çok değişik güçleri, eski ve yeni cephelerde kendisine karşı yoğunlaştıracak.

Her koşulda yapılması gereken, –ünlü "ana halkanın" hangisi olduğuna ilişkin önceden yapılmış bilgece saptamaları bir yana bırakarak– mevcut sistemin halkın çoğunluğunu karşı karşıya bıraktığı tahriklerin tüm çeşitliliğini göz önünde bulundurmaktır. Sistemin birçok değişik nedenden ötürü kendisine karşı harekete geçmelerine yol açtığı *tüm* güçleri "çoğulcu" bir tarzda bir araya getirerek, enerjilerini bütün bu sıkıntıların kaynağı olan kapitalist sistemin işleyiş mekanizmasına yöneltmelerini sağlama çabasına katılmalıyız. Muhtemelen, bizzat bu çaba içinde bütün bu parçaları bir arada tutan bir bağ oluşturacaktır.

H. GELENEKSEL PROLETARYA KAVRAMININ GENEL KULLANIMI HAKKINDA KÂFİRCE DÜŞÜNCELER

60'lı yıllardaki öğrenci hareketinden kaynaklanan Yeni Sol'da, bazı noktalardaki dogmatik katılığına rağmen, bilinçaltında yeni toplumsal hareketlere karşı bir açıklık vardır; çünkü Yeni Sol da son kertede bu hareketlerin bir parçasıdır, hatta birçok bakıman bu hareketlerin ilk dalgasıdır ve örneğin alternatif hareketle ilgili olarak, bu yeni toplumsal hareketlerin saiklerini öncelemiştir. Bunu söylerken, Yeni Sol'un başlangıçtaki en geniş yelpazeli halini kastediyorum. Bu hareketin bölünmesi ve tıkanması, çeşitli devrimci eğilimleri hedefe götürecek olan büyük özneyi arayış sürecinin sonucu oldu. Bu konuda kafam, ilk zamanlarda olduğundan çok daha fazla açıktır: –Hücum kıtalarına dayalı beklentiler var olduğu sürece sayısız aydın kuşağının, orduları gözüyle baktığı– işçi sınıfıyla özdeşleşme, o kadar çabuk halledilmesi mümkün olmayan, yeni ve henüz rotası tam çizilmemiş olan perspektifin bu zorlu niteliği karşısında psişik bir tepkiyle geri çekilme anlamını taşıyordu.

Paris Mayısı, nesnel olarak çok başka bir yönü işaret etmişti. Hâlâ doğru partiyi kurma niyetine sahip oldukları için "Fransız Komünist Partisi'nin ihanetinden" söz edenlerin; özünde Leninizm olan klasik Marksizmleriyle Troçkist yoldaşlarımızın bu geri çekilmedeki payı, devrimci gençliğinkinden kuşkusuz çok daha fazladır. Hele olayları sonradan değerlendirenler, bunu çok daha açık olarak görebilirler. Daha sonra kurulan birçok hizipsel grubun ve partinin, bir şekilde 4. Enternasyonal'dan geçmiş yoldaşlarca kurulduğunu, bunlarla yaptığım konuşmalardan biliyorum. Bu gelişmeler, öncünün, geçip gitmiş ve tamamlanmış devrimin eskimiş elbiselerini kuşanmalarının hiç de ilk olmayan yeni bir örneğini oluşturuyordu.

Ancak devrimci özne arayışı, bir şeyi çok açık olarak ortaya çıkardı: Yeni Sol –oluşmakta olan yeni hareketlerin alanını bir yana bırakarak, onu kendi başına kabul ettiğimizde– bir aydın hareketiydi. Yapılması gereken bunu inkâr etmek veya bundan utanç duymak değil, doğru sonuçları çıkarmaya çalışmaktır. En önemlisi de galiba şudur: Yeni Sol, kendi başına bir bütünlük oluş-

turamaz, kendi kendine yeterli olamaz. O zaman, Schiller'in ünlü deyişini hayata geçirmek gereklidir: "Daima bütüne yönel. Ve sen kendin bütün olamazsan, seni ifade edecek bir bütüne, ona hizmet edecek bir eklem olarak katıl." Tasarımımızı deneme yanılma yoluyla birtakım özdeşliklerden değil, yeni gerçekliklerden yola çıkarak, hizmet etmek istediğimiz gerçek çıkarları ve güçleri göz önüne alarak kurmalıyız. Hepsini, bir kez daha, bu "hitabın" ışığı altında tartışmak gerekirse: Marx'ta işçilerin sınıf konumunu benimsemenin varsayımı, bu konumun, *bütünü* dönüştürecek bir pratik için zorunlu dolayım olduğu düşüncesi idi. Bu koşulun değişmiş olması, bütünsel bir tarihsel hareketin kavranmasına yönelerek topluma hizmet etme görevini ortadan kaldırmaz. Ancak bu görevin başka türlü, başka bir özne üzerinden dolayımlanması gerekir ve bu öznenin mutlaka belirli bir ekonomik sınıf olması gerekmez. Tarihte başka bileşimler de vardır ve halen de bir başka bileşimin yükselişini izliyoruz.

Tam da onu proletarya kavramına bağımlı kıldığımız için, sosyalist perspektifimizi kaybediyoruz. Proletarya, bizim tanımımıza göre burjuva toplumunun bir sınıfı değildi, yani sınıfsal özellikleriyle kapitalizmin ufkunu aşıyordu. Proletarya, insanların genel özgürleşmesi idealinin taşıyıcısı olarak tanımlanmıştı. Böylece, bu dünya tarihsel görev doğrultusundaki seferberliğin mekanizması, fiilen ekonomistçe tanımlanmıştı; emek gücünün satış koşullarından kaynaklanan antagonist çıkar çelişkisi, eski toplumsal bütünlüğün çöküşünü getirecek olan enerji üretecekti. Ne var ki, emek-sermaye ilişkisi ve onunla birlikte de burjuva toplumu, pek fazla sürtüşmelere yol açmaksızın kendisini bu temel çelişki içinde yeniden üretirken; kapitalizmin sistem bütünlüğünün çerçevesini aşan hareketler, bu genel çelişki ekseninde değil, insanların sınıfsal mensubiyetleri nedeniyle değil, somut bireyler olarak mağdur kılındıkları, başka, özgül nedenler etrafında gelişiyorlar.

İ. BİREYLİĞİN İSYANI

Geç kapitalizmin bir yandan, bütün önceki üretim biçimlerinden daha fazla *bireylik* üretirken, diğer yandan onu felç ettiği, gerçeği,

Birleşik Eylem[7] ölçüsünde kurumlaşmış olan bölüşüm mücadelesinde öznel güçlerin hiçbir etkinliğe sahip olamayacaklarını da ortaya koyar. İnsanların (mücadeleye) olumlu (bir içerikle) bağlanmaları, ancak bireyliklerini koruyup geliştirebilecekleri bir hareket alanı oluşturabildikleri veya hatta buradan yola çıkarak yeni bir kültürel bütünlük, yeni bir çalışma ve hayat biçimi yaratabildikleri noktada anlamlıdır. Diğer tarafta, geleneksel ekonomik çelişkilerle uğraşarak, kapitalist rekabet mekanizmasının atlıkarıncasında yer alan insanların başları dönerken; böylesi yollar aramak, mevcut koşulları aşmak bakımından daha doğru değil midir?

"Yönümüzü sınıf(lar)a göre tayin etmeyi" sürdürmenin esas zararı, gerçek bireysel direniş güçlerinin kavranarak harekete geçirilmesini engelliyor olmasındadır. Bugün "yeni toplumsal hareketler" adı altında ve siyasal olarak "siyasal yelpazenin ortasının isyanı" yorumuyla sözü edilen gelişme, bireyliğin, kapitalist sistemin nihaî sonuçlarına karşı birçok noktadan isyanıdır. Ortak payda budur. Bütün paydaların atlamak istediği karşı kutup, "başka türlü yaşamak"tır, başka bir uygarlıktır. Ekolojik bunalım ve onun sivri ucu niteliğindeki, kısa sürede mutlak felâkete yol açabilecek bir nükleer savaş tehlikesi, bu enerjileri seferber eden aslî meydan okumadır.

Aramızdan, şu veya bu biçimde, zamanında Yeşil, Renkli veya Alternatif hareketlere geçmiş olanlar, etkililik ve iletişim imkânları bakımından öne geçmiş oldular; bütün zorluklara ve çelişkilere rağmen, onların daha iyimser bir perspektifleri var. Bu yeni kitle hareketi içindeki işlevimiz, sosyalist solu, toplumun kendisini değiştirmesi için zorunlu olduğu bir organ niteliği taşıdığını bize hatırlatıyor. Norveç Sol Sosyalist Partisi'nden İsviçre'deki önde gelen ilerici örgütlere ve Fransa'daki Sosyalist Parti'ye kadar, Avrupa'daki diğer sol güçlerin de, ekolojizmle birlikte kadın hareketi gibi yeni toplumsal hareketlere az veya çok yönelmiş olmaları, tesadüf olamaz. Aynı yönelim, giderek Avrupa komünizmini benimseyen bütün partileri ve sosyal demokrasinin

7. F. Almanya'da, devlet-işveren örgütleri-sendikalar sacayağının oluşturduğu korporatist ekonomik işbirliği ekseninin resmi adı. (ç.n.)

sol kanadını ve gençlik örgütlerini de içine alıyor. Özgürlükçü umutların bu yeni hareketler etrafında yoğunlaşması ihtimali giderek büyüyor. Bu hareketlerin, sosyal demokrasinin de dahil olduğu yerleşik partilerden bekleyebilecekleri, onları massetmeye veya yıkmaya yönelik manevralardan başka hiçbir şey yoktur. O halde bize düşen nesnel görev, teorik bilgimizi ve toplumsal deneyimimizi, ortaya konan bu çıkarları gerçekten bütünleştirerek tüm toplumun ufkunu kapsayacak dinamik bir tasarımı üretmeye hasretmektir. Bunu başarıp başaramayacağımız, nasıl hareket edeceğimize ve önümüze koyacağımız hedeflere bağlıdır.

Kuşkusuz ortaya koyacağımız tasarımda, mevcut koşullardan etkilenen (erkek, ama daha çok kadın) aydınlar olarak bizim de çıkarlarımız rol oynayacaktır. Kuşkusuz, "akılcı bir bencillikten" dolayı genel çıkarlara bağlanan ve onları sahiplenen aydın olarak. Bizim temel meselemiz, toplumun bir bütün olarak değiştirilmesi için ne gibi dönüşümlerin gerekli olduğunu ifade etmek olacaktır; bu, elbette ideolojiden arınmış bir uğraş değildir. Bunu yaparken kendi genel mağduriyetimizden yola çıkıyoruz; hatta bazı durumlarda işin içinde kendi özgür çıkarlarımız olduğunun bilincinde olarak hareket ediyoruz.

En nihayet, özellikle insanların gelişme imkânlarının önündeki engelleri ortadan kaldıran toplumsal değişimleri aslî uğraşı edinmiş olan insanların "sol"da durması, eşyanın tabiatı icabıdır; çünkü, Marx ile Engels'in *Manifesto*'da dediği gibi, "Bireyin özgür gelişmesi, herkesin özgül gelişmesinin koşuludur." Egemen bloğun "olgusal olanın normatif olduğu" esasına ve kitle iletişimindeki ağırlığına dayanarak çoğunluğa dayatabildiği mutabakata karşı, kendi alternatifimiz etrafında bir mutabakat oluşturmalıyız. Uzun vadeli çıkarların ifadesi ve bunların kısa vadeli çıkarlarla birbirine bağlanması için verilecek mücadelede, hareket noktasının, insanların özgürleşmeye dönük çıkarlarıyla hayatlarını idame ettirmeye dönük çıkarlarının yan yana olduğu ve kıvılcımın kolayca sıçrayabileceği bireylik olması çok önemlidir.

Ayrıca hal-i hazırda, hiçbir tarihsel bunalım anında olmadığı kadar çok artı bilinç birikimi vardır ve biz kendimizi bu bilincin organı olarak kavradığımız ölçüde, şayet bireylerin özgürleşmeye dönük çıkarlarının eğilimsel olarak aynı yönde olduğu tespiti de

doğruysa, homojen bir zemin üzerinde hareket edebiliriz. Toplumsal yapıdaki konumlarından kaynaklanan maddi çıkarları farklı olabilir. Ancak giderek, bilinçli olarak, kendilerini gerçekleştirebildikleri bir varoluşun koşullarını oluşturma hedefine tabi oluyorlar. Maddi değerleri biriktirmek yerine kendi bireyliğini ortaya çıkarmak, çalışma ve kendini geliştirme koşullarını güvenceye almak, ekonomik davranışın da dolaysız itici gücü ve düzenleyicisi haline geliyor.

Bu güdülenme, bütün bütünsel işçilerin *bütün* kesimlerinde öne çıkıyor; en enerjik ve psişik olarak en gelişkin taleplere sahip olan insanlar, günün birinde mutlaka, sırasında hayat standartlarından ve dışsal güvencelerden vazgeçerek daha yaratıcı bir hayata başlamayı deniyorlar. Kadın hareketinin gerçek saiki de bu değil mi? Onların hedeflerinin gerçekleşmesi, başka bir gündelik hayata, başka bir ihtiyaç yapısına, başka bir teknoloji ve üretim örgütlenmesine, insani çalışmanın ve insani değerlerin tamamen değişmesine erişilmeksizin mümkün olabilir mi?

Bugün, daha büyük bir psişik enerjiyi ifade eden özgürleştirici çıkarlar yalnızca her zamankinden daha büyük bir güç birikimi anlamına gelmiyor, diğer yandan, her zamankinden çok daha büyük bir tehlikeyi de temsil ediyorlar. Özgürleştirici potansiyelin hacmi, onun egemen ihtiyaç-tatmin yapısından ne kadar çok artı bilinci kurtarabildiğine bağlı; bu potansiyelin gücü ve şiddeti ise, tepki gösterdiği meydan okumalara bağlı. Böylesi durumlarda, bireylerin insan olarak uzun vadeli çıkarları, eğilimsel olarak imtiyazlı sınıflar arasında bile güncel ekonomik çıkarlara ağır basabilir; böylece bu uzun vadeli çıkarların sınıflar arası sınırları aşacak şekilde tanımlanması mümkün olabilir. Bu, uygarlığın genel bunalım devrelerinden daima ilerici entelejensiyanın işlevi olmuştur: Kendi kurumları içinde tıkanmış olan topluma, *tüm* matrisin dışında yer alan bir yol göstermek. Bu noktada, ekolojik bir konumun aynı zamanda radikal sosyalist bir konum da olduğu ortaya çıkıyor. Bu egemenlik sisteminin kör yönelimine karşı bir tasarım geliştirmek, genelin olduğu gibi bizim de çıkarımızadır, yani bizim ezeli meselemizdir. Bu tasarımın oluşması, bütün büyük geleneksel kamplarda bu kalkışmayı benimseyen unsurların bir araya gelerek, bilinçli bir şekilde işbirliği yapmaları

ve mevcut kurumsal sistemin yüreğine varıncaya kadar her yerde müttefikler aramasıyla mümkündür.

İçimizden bazılarının hâlâ istediği gibi kendi partimizi kurmak yerine, saptadığımız soruna yönelik olarak düşünmeye ve siyasal tasarım oluşturmaya katılmak isteyen *herkesin* buluşabileceği "ideolojik olarak tarafsız" bir forum yaratmalıyız. Etiketler büyük ölçüde aldatıcı hale gelmiştir. Solcu olmak da artık otomatik olarak ilerici demek değildir. Eğer üretken bir şekilde, temel değişiklikler üzerine tartışmalara katılmak istiyorsa, bir kişinin muhafazakâr veya sağ sosyal demokrat bir Yeşil olması hiç önemli değildir –bu iki konum arasındaki geniş alana hiç değinmiyorum. Özellikle sol ve Yeşil sosyal demokratlar, içeriksel olarak, SPD'nin solundakilere ve Yeşillerde üretilenlere göre çok daha ayrıntılı ve –en azından ilk okuyuşta– daha gerçekçi çalışmalar ortaya koyuyorlar. Bu güçleri görmezlikten gelmek, sorumsuzluktur. Girişimimizi, onların da kendilerini davetli sayacağı bir şekilde yürütmeliyiz. Elbette gerçek liberaller de buna dahildir, hatta CDU/CSU'nun[8] sol kanadına kadar açılmak istiyoruz. Bu çalışmayı, katılımcıların partilerinin veya grupların temsilcisi olarak değil, –elbette siyasal kimliklerini saklamaksızın– esasen kişiler olarak yer alacağı şekilde yürütmeliyiz.

Doğal olarak bu, hazırlıksız kendi çevremizin dışına çıkarak yapmamızı ve özellikle de tartışma nesnelerini çok büyük özenle saptamamızı gerektirir. Belki, bu geniş yelpazeyi "Sosyalist Konferans" tanımından çok daha iyi ifade ederek kapsayacak bir başka isim bulabiliriz; "Üçüncü Dünya Forumu" gibi. Bu kavram, iki "dünya sistemi"nin oluşturduğu açmazı aşma hedefine bağlanmış olmakla birlikte çok çeşitli içeriklere elverişlidir; halen yerleşik partilerde yer almış bazı güçlerce de kullanılmaktadır. İsteyen, bundan ötürü bu kavramın işe yaramaz olduğunu düşünebilir. Ben aksi kanıdayım. Bu kavramın kullanılmasının, ekolojik akılcılığın ve reel hümanizmin partisine ulaşmaya yönelik bir eğilimi işaret edeceğini düşünüyorum. Mevcut koşulları aşmaya giden yolun başına, o yoldan gidecek herkes için, "sos-

8. Christlich-Demokratische Union/Christlich-Soziale Union: Hıristiyan Demokratik Birlik / Hıristiyan Sosyal Birlik. F. Almanya'daki büyük sağ koalisyon. (ç.n.)

yalizm" levhası dikilmesi gerekmez. Tam da, sosyalizm kavramıyla bağlantılı sayılan özgürleştirici umutlar, kendi ideallerinden sapma ifade ettiği için sosyalizmden uzak duran bir sürü insan var. Önemli olan, farklı eğilimlerin birbirine kavuştuğu yöndür.

Böylece, partiler dışı veya partiler üstü tartışmalara ilgi duyan değişik yapıcı güçlere yönelik bir çekim merkezi oluşabilir. Bizim yapmamız gereken, kendi özgül kimliğimizi daha kapsamlı bir meselenin hizmetine vererek, onu işin başında birtakım konumlar için hak iddia ederek kendimizi onaylamada değil, sorunları aşmada kullanmaktır. Böylece bağlarından kurtulan güçlerimiz bu görevi yerine getirebilir, böylece şimdiye kadarki ideolojimizin ve pratiğimizin sol olarak etrafımızda ördüğü duvarlardan da öteye geçebiliriz. Bizim için bir zorunluluk olan kendimizi değiştirmenin imkânı, toplumun merkezine, sorunların göbeğine doğru yapılacak böyle bir atılımdır.

IV. 20. YÜZYILIN SONUNDA SOSYALİST BİR PERSPEKTİFİN KOŞULLARI*

Kapitalist olmayan bir yoldan otosentrik bir gelişme olarak açıklamaya çalıştığım reel sosyalizme ilişkin deneyimlerim, doğal olarak söyleyeceklerimin arka planını oluşturuyor. Ama ben daha Demokratik Almanya'yı terk ederken, Batı Avrupa'da, Doğu Avrupa'dan ayrılmış bir rejim muhalifi rolü oynamaktan kaçınma hususunda kararlıydım; oysa insanın kendisini Doğu Bloku meseleleri uzmanı diye kaydettirerek bu role oturması çok kolay. Cephedeki tarafımı değil, yalnızca yaşadığım ülkeyi değiştirmiş olmayı istiyordum ve metropollerde yürürlükte olan değişimleri olabildiğince iyi kavramayı çok önemsiyordum.

* 1981'de Venezuela'nın başkenti Caracas'ta düzenlenen "Yeni Bir Sosyalizm" sempozyumunda Bahro'nun sunduğu tebliğ. (ç.n.)

1917'den beri Sovyetler Birliği, 1945'ten beri de Doğu Avrupa'nın tarihinin, buraya dönük *dışsal* dayatmalar olmaksızın anlaşılamayacağı gerçeği, bu önemi daha da arttırıyor. Modernleştirmek, sanayileştirmek, ahşap Rusya'nın yerine çelikten bir Rusya inşa etmek; emir kipi: "Yetişmek ve geçmek!" – bu tarihin temel şiarı bunlardır. Bu yapılırken doğrudan bağımlılıktan kaçınıldıkça, dolaylı bağımlılığa teslim olundu. Sömürgecilik döneminin başlangıcından beri, "Doğudaki" ikinci dünya ve "güneydeki" üçüncü dünyada herhangi bir olayı, olağanüstü vakayı doğru tahlil etmenin, tarihsel olarak yerli yerine oturtmanın zorunlu koşulu, bu olayların nihai nedenini birinci dünyada, yani son kertede hareket noktası orası olan sermaye birikiminde ve dünya pazarının gelişmesinde aramaktır. Doğal olarak metropollerle çevre (periferi) arasındaki ilişki, başından itibaren karşılıklı bir ilişki olmuştur; ama belirleyicilik daima metropol ekonomisindedir.

Bu nedenle ben, Demokratik Almanya Cumhuriyeti yurttaşlığından çıkarıldıktan sonra bir sığınmacı gibi, burjuva medyalarının deyişiyle "rejimi eleştiren bir unsur" gibi davranmadım, derhal yeni siyasal pratiğe dahil oldum. Bu yeni pratik, metropollerde giderek solun etkin bir politika yapmasının anahtarı haline gelen bir konuyla yakından ilgili pratikti: Bu konu, ekoloji ile sosyalizmin bağlantısı meselesidir, sosyalist perspektifin, kapitalist sanayi sistemi ile birlikte tüm insanlığı mutlak felaketle tehdit eden global ekolojik bunalımın ışığı altında yeniden tanımlanması meselesidir.

Ekolojik bunalım burada benim işleyeceğim konu değil; ama bu bunalım, güncel sosyalizm kavramını oluşturma çabamda benim için esas itici saiktir. Bu nedenle önce, bu meseleyi, aslında gerçekliğin *yalnızca* bir veçhesini oluşturan çevre kirliliği sorununa indirgeyen yanlış anlamayı gidermek istiyorum. Bu bunalım her şeyden önce, metropollerde insanları, gelir dağılımına ilişkin geleneksel sınıf mücadelesinin artık mümkün kılmadığı radikallikteki bir direnişe yönelten *dolaysız* bir hareket noktası sunduğu için çok önemlidir.

Ekolojik bunalımın gerçek boyutunu, şu yakınlarda, yeni barış hareketinin öncülerinden olan Britanyalı tarihçi E. P. Thompson,

tek bir ortak paydada tanımladı. Thompson, giderek kendi başınalaşan silahlanma yarışı örneğinde sistemin en kudretli bayraktarlarının bile rasyonel çıkarlarına aykırı olarak bile kendini dayatabilen bu süreci, insanlığın kendi kökünü kurutma eğilimini, *imhacılık (eksterminizm)* olarak adlandırdı.

Bu imhacılık, asla nükleer savaş tehlikesiyle sınırlı değil. Kapitalist büyüme modelinin insanlığın yarısını mahkûm ettiği mutlak sefalette de gizli. Hal-i hazırda, üç kıtadaki şubeleriyle metropollerin sanayi sistemi, dünya nüfusunun onda birini fizikî çöküntü ve açlıkla, üçte birini ise asgarî, hayatî ihtiyaçlarını sarşılama imkânından yoksun olarak yaşama zorunluluğuyla karşı karşıya bırakıyor.

İmhacılık, askerî ve ekonomik saldırganlığıyla doğrudan bağlantılı olarak, kendisini insan türünün varoluşunun doğal temellerinin tahribiyle dışavuruyor. Metropollerde bu tahribat, pahalı ve özel sermayenin devreye girmesi ölçüsünde kârlı tamirat, yenileme yatırımlarıyla geçici olarak gizleniyor. Periferide ve eşikteki ülkeler denilen ülkelerde ise bu tahribatın etkileri telafisi imkânsız nitelikte olacak ve nihayet insanlığın tümüne yönelik sonuçlar yaratacaktır.

Dünyadaki hayatın, yani evrimi içinde oluşumumuzun gerçekleştiği biyosferin iliğini sömürmekteyiz. Bunun sonuçları bitkileri ve hayvanları da, üstelik tekil olarak değil, tür olarak etkiliyor. Ormanları keserek, soluduğumuz oksijenin üretimine sekte vurmuş oluyoruz; öte yandan sanayi gittikçe daha fazla oksijen yakıyor. Atmosferi, salt yerel düzeyinde değil, genel olarak tüm hava dolaşımını sekteye uğratacak şekilde zehirliyor ve ısıtıyoruz. Ne tekil durumlarda ne de uzun vadede sonuçlarını hiç değerlendiremeden, milyonlarca kimyasal maddeyi insanların, hayvanların, bitkilerin, toprağın ve denizin üzerine saçıyoruz.

Söz konusu olan, insanî doğayı etkileyen ve uygarlığımıza ilişkin olan bütünsel bir bunalımdır. Metropollerde eski tür maddi sefalet unsurlarının önüne daha yeni yeni geçilirken, bu kez insanların başına kanser, yürek sıkışmaları, psikiyatri ve artan kriminalite belaları musallat oluyor. Sanayinin yoğunlaşması sonucu doğanın tahribi, nükleer savaş tehlikesi, Üçüncü Dünya'da marjinalize edilen kitlelerin sefaleti, metropollerde psişik sefalet:

İsa'dan sonra ikibininci yıla yaklaşırken (insanlığın) felâket habercileri işte bunlardır. Bu gelişmelerin önünü kesmeye yönelik denemeleri ve bunlara karşı gerçekleştirilen misillemeleri bir yana bırakırsak; bilgi ve kavrama gücümüzü, bu gelişmeleri gerçekten göz önünde bulundurmaya, sayısız görünüm biçimlerine bürünen kaynaklarını ve özlerini anlamaya yoğunlaştırdığımızı söyleyemeyiz.

Sonuçta, sosyalizm veya barbarlık alternatifinin, baştan kestiremediğimiz yeni bir boyutuyla karşı karşıyayız. Bunun için, sosyalizmi özellikle bir noktada Marx'tan farklı düşünme zorunluluğuyla karşı karşıyayız. Onun için sosyalizm, sınıfsız sanayi toplumu idi; kapitalizmin sanayisi, pek bir sorun yaratmaksızın devralınabilirdi. Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da şunu da yazdılar:

"Burjuvazi dünya pazarını sömürerek, bütün ülkelerde üretimi kozmopolitist bir şekilde biçimlendirdi. Gericilerin büyük teessürüne rağmen, ulusal nitelikteki toprağı sanayinin ayağının altından çekti. Kadim ulusal sanayiler yok edildiler ve yok edilmeye devam ediyorlar. Bu sanayilerin yıkılması, kullanımları uygarlaşmış uluslar açısından hayat-memat meselesi olan yeni sanayiler tarafından; artık yerli hammadde değil, en ücra yerlerden gelen hammaddeleri kullanan, ürünleri yalnızca o ülkede değil, dünyanın her köşesinde tüketilen sanayilerce gerçekleştiriliyor. Yerli imalatla karşılanabilen eski ihtiyaçların yerine, yeni, en uzak ülkelerin, en uzak iklimlerin ürünlerini gerektiren ihtiyaçlar peydah oluyor. Eski yerel ve ulusal kendi kendine yeterliğin ve kapalılığın yerini çok yönlü bir trafik, ulusların birbirine çok yönlü bağımlılığı alıyor. (...) Burjuvazi son derece kolaylaşmış olan iletişim imkânlarıyla, en barbar ulusları bile uygarlığa dahil ediyor. Elindeki bütün Çin setlerini yerle bir eden ve barbarların en inatçı yabancı düşmanlıklarını bile dize getiren en güçlü silah, sunduğu malların fiyatlarının elverişliliğidir."

Bu sözlerin ifade ettiği halet-i ruhiyeyi bugün artık paylaşamıyoruz.

Bu bakımdan, Doğu Avrupa'da yaşamış olan herkes, teoriyi aşan deneyimlere sahiptir: Endüstrileşme, üretim seferberliği, Fordizm vs. sosyalizme gidişi sağlamaktan çok onu engellemektedir.

Bu arada içimizde şöyle de bir kuşku uyanıyor ki, bu durum yalnızca doğrudan veya –Doğu'da olduğu gibi– dolaylı olarak bağımlı sanayileşmede böyle olmuyor; sanayileşmenin şimdiye kadar bildiğimiz her türü, her yerde, genel olarak herkes için özgürlüğü, sevgiyi, mutluluğu ifade eden amaca balta vuruyor.

Alternative[1] kitabımın son bölümünü yazarken, sanayinin, sermaye birikiminin yalnızca kapitalist olanını değil, bizzat birikim sürecini; yani sanayi uygarlığının ekonomik biçimini değil, maddî içeriğini eleştirmemiz gerektiğini seziyordum. Çünkü, bir tarafta bilim ve teknik ile diğer tarafta onların kapitalist kullanılışı arasındaki, teoride çekilmesi o kadar kolay olan çizgiyi çekmek, gerçeklikte o kadar kolayca başarılamıyor.

Gerçi bugün de, Rus devrimi için, sanayileşmeyi telafi etmek ve bu nedenle siyasal despotizme düşmekten başka bir alternatifin olduğunu düşünmüyorum. Ne var ki, *Alternative*'nin tahlil içeren ilk iki bölümündeki, bütün halkların sanayileşme potasından geçmesi gerektiğini, sosyalizmin her yerde olgun bir sanayileşmeyi önkoşul saydığını; bu olgunlaşma düzeyinin de, metropollerde varılmış olan ve insanların ihtiyaçlarını *hangi biçimde* karşılayacağını önceden kesinlikle tanımlayan düzey demek olduğunu hâlâ savunan görüşlerimi gözden geçirmeye hazırım.

Sovyet deneyiminin ve –bugünkü görüşüme göre– onun ilk, ama salt içsel inkârı olan ve Stalinizmin gerçi öngörülemeyecek ölçüde müfritleştirilmiş olmakla beraber aslında Leninizm olduğunu hâlâ kavrayamayan Troçkist reddiyenin tutukluğu, bu noktadaydı. *Alternative*'yi yazarken, Sovyet modeline karşı salt teorik ve ideolojik olmakla kalmayıp en azından girişim itibarıyla pratik nitelik de taşıyan tasarımlara ilişkin emarelerin; Kronstadt'a karşı zaferi kazananlardan çok Kronstadt'da, köylülere sol sanayileşmeci denilenlerin düşündüğünden daha geniş bir özerk gelişme alanı bırakmak isteyen, sağcı sayılan Buharin'de aranması gerektiğini henüz kavramamıştım.

Böylelikle "yeni sosyalizm" üzerine konuşmaya geçmeden önce, çıkış noktamı oluşturan konumu açıklamış oldum. Nasıl bir

1. Bahro'nun başyapıtı: *Die Alternative zur real-existierenden Sozialismus* (Mevcut Reel Sosyalizme Alternatif). (ç.n.)

yön tayin ettiğimin anlaşılmasını daha kolaylaştırmak için, kısa süre önce uygarlaşma süreci üzerine kitabını okuduğum Darcy Ribeiro'nun düşünme tarzına ilk ağızda sempati duyduğumu da eklemek istiyorum. Aynı duygulara, birbuçuk ay önce Oaxaca'da Fernande Cardoso'nun siyasal güçlere ve hareketlere nasıl yaklaşılması gerektiği üzerine konferansını dinlerken de kapıldım.

Reel sosyalizmin zaten sosyalizm olmadığı, en azından *henüz* sosyalizm olmadığı sonucuna vardığıma göre, aslında kendi perspektifimi ifade ederken "yeni sosyalizm" kavramına ihtiyacım yok. Sosyalizmin kuruluşunu bu haliyle tamamlanmış saydığı için "yeni", Stalin döneminin –Marx'ın değil!– ideolojisi olması anlamında "eski" olan bu sosyalizmin Latin Amerika'daki uzantılarını, ancak yüzeysel olarak biliyorum. Prag'da, birçok dilde yazıların yer aldığı *Barış ve Sosyalizm Sorunları* dergisi yayımlanır. O dergide bir zamanlar, arada sırada –örneğin– Arismendi'nin yazılarını okurdum. Şimdi buna girmeyeceğim. Ama kısa süre önce, Batı Almanya'da çıkan bir Latin Amerika yıllığında okuduğum, Şilili tarihçi Fernando Miles'in bir makalesine değineceğim. Bu yazı da Aralık 1976'da, benim *Alternative*'yi tamamladığım tarihte yazılmış ve aşağı yukarı aynı konumdan, "Marksizmin Latin Amerika'daki azgelişmişliğinin eleştirisi"ni yapıyor, büyük ölçüde mutabık olduğum görüşler ortaya koyuyor.

Bu ön açıklamalardan sonra konuya gelebiliriz. "Yeni sosyalizm" ne demek olabilir? Bana öyle geliyor ki, yeni olan, bizzat sosyalizm modelinde, peşinden gittiğimiz somut ütopyada değil, değişen koşullardadır. Hedeflerimizi her türlü sanayileşmeci ve teknokratik-bürokratik ilerleme hayallerinden arındırmayı elbette önemsiyorum. Ama bu düzeltmeleri yapmanın ötesinde, zaten eski birtakım sosyalistlerde, özellikle ütopiklerde bulabileceklerimizin dışında herhangi bir yeni unsura ihtiyacımız olmayacaktır. Şu da var ki, ben buna, özellikle ortaklaşacı nitelikteki toplumsal özyönetime elverişli, bir bütün olarak kavranabilir kamusal örgütlenmelere yönelmek bakımından, anarşist mirası da dahil ediyorum. Değişmeyen, her şeyden önce, genel insanî özgürleşme hedefidir; yani, esasen belirli bir insan tasarımına dayanan, özgür ve çok yönlü gelişen bir bireylik ideali temelinde tasarımlanmış olan, her bakımdan sınıfsız toplumdur.

Dönemlere bağlı formülasyonlar dışında, burada yalnızca *antropolojik* nitelikli bir sabit değerden söz edilebilir. Komünizm iradî bir yapılaştırma değil, gelişmesini tamamlamış insan doğasına tekabül eden bir düzen olacaktı. Ne var ki, teorimizdeki bu tarih öncesi sabit değerin ve onun genel doğa bağlamı içindeki konumunun bugün yeniden tartışılması gerekiyor. Bugün sanayisi gelişmiş ülkelerin, kişi başına madde ve enerji üretimlerini sonsuza dek geliştirebiliyorken, tüketici bireylere böylece özgürlükler dünyasına sıçrama imkânının doğmadığını, bu üretimci toplumun ufkunda daha çok Orwell'in *1984*'üyle Huxley'in *Yeni Dünya*'sının seçilebileceğini görüyoruz. O halde, fizikî yeniden üretimini güvenceye almalarından sonra, karşılanmalarının –belki de artık daha fazla sürdürülemeyecek olan– tarihsel biçiminden bağımsız ele alırsak, insanların toplumsal varlıkları olarak en temel ihtiyaçları nelerdir?

Soruyu böyle sorarsak, en nihayet, ancak bir topluluk (cemaat) içinde tatmini mümkün olan, toplumsal güvenlik gibi ihtiyaçlarla karşı karşıya geliriz. Daha sonra, çağdaş kültürü edinme yeteneğinin niteliğini belirlediği gelişme saikleri. Bu, güven ve umut üretebilen, kişisel bir iletişimi varsayar. (İhtiyaçları tanımlamaya) devam edersek: Böylece oluşacak bireyliğin başkalarınca tanınmasına olan ihtiyaç. Nihayet, kişiliğini geliştirmeye ve kendini gerçekleştirmeye olan ihtiyaç.

Bunlar hep "gayrimaddi", hatta daha ziyade nesnesiz ihtiyaçlardır; hatta daha eski moda bir tanımlamaya cesaret edecek olursak, bunlar yüreğimizin ve zihnimizin –eskiden bu ikisi birden yalnızca ruh kavramıyla ifade ediliyordu–, ana halkası sevme-sevilme arzusu olan ihtiyaçlar zincirine tekabül eder. Bu durumu görmeli ve ruhanî aşkınlaşmaya varan uzantılarıyla birlikte bu ihtiyaçları, devrimlerin nihaî galibiyete ulaşabilmek için gerekli gücü sağlayabilecekleri ve zafere ulaştıkları her durumda gerçekten de sağladıkları, başka bir şeyle ikamesi imkânsız kaynaklar olarak kavramalıyız.

Benim kanıma göre sosyalist düşünce, ancak hedefi doğrultusundaki mücadelesini salt hayatî geçim koşullarını sağlamak için verilen bir mücadele olmaktan öteye götürerek radikal olabilir. Aksi takdirde, zafere ulaşsak bile, Dostoyevski'nin ünlü

Büyük Engizisyoncu efsanesindeki gibi, ekmekle özgürlüğü birbirlerinin karşısına koyacak, maddi ihtiyaçlarını karşıladığımız insanları tabi konumda tutmayı sürdüreceğiz. Oysa bağımlı sanayileşen ülkelerde öyle bir durumla karşı karşıyayız ki, maddi olarak asgari düzeye ulaşılabilmesi, yani marjinalleşmenin aşılabilmesi; ancak buralarda yaşayanların herkes için insan onuruna yaraşan, herkesin özgür gelişmesinin önünü açan bir hayat talebini yükseltmesiyle, herkesin bu siyasal özbilince ulaşmasıyla mümkündür.

Venezüella'nın hangi durumda olduğunu gözümün önüne getirmeye çalışıyorum. Milli gelirin yarısından fazlasını tırtıklayan, yarı devlet, yarı özel bir asalak burjuvazi –nüfusun yüzde 5'i. Varlığı büyük ölçüde toprak sahibi olmalarına, dolayısıyla devlete spekülatörlerin petrolden elde ettikleri kârdan aldıkları paya bağlı olan ve halkın yaklaşık üçte birini oluşturan bir orta sınıf. Tam da bu orta sınıfa saplanmış olan ve modern kilit sanayilerdeki işçilerin de dahil olma eğilimi taşıdığı sol partiler. Nüfusun üçte ikisi ise çeşitli derecelerde marjinalleşmiş, her türden sömürü, aşağılama ve yoksunluk altında yaşıyor.

Bu durumda, oligarşinin uzak görüşlü kesiminin politikası, iktidarını daha uzun vadede güvenceleme amacıyla, halkın asgari geçim koşullarını sağlamak olacaktır. Çünkü bu ülkeyi İtalya ile değil, İran'la da karşılaştırmak mümkün; ve o zaman durumun çok daha vahim olabileceği anlaşılır. Tahran'ın çevresinde marjinalize edilmiş olan kitleler, *tüm* Batılı burjuva uygarlık modeline karşı; Üçüncü Dünya'nın şehirlerindeki, kapitalist sanayi sisteminin köprü başları olan nezih mahallelere karşı bir İslamî dönüşüm için gerekli salınımı sağlamışlardı.

Tam da kârdan en büyük payı alan sınıf olması bakımından oligarşi, bu potansiyeli pasifleştirme şansını elde edebilmek için, rüşvetin devlet eliyle daha geniş ve yaygın dağıtımını sağlamalıdır. Gerçi en alttakilere düşen, daima hayatta kalabilmek için yeterince az, ölmek için ise fazla bir miktar olacaktır; ama yukarısı ile en aşağısı arasında çeşitli kademeler de olacaktır. Bizim için ise mesele, uygulayacağımız baskının, onları bu reformist niteliklere bürünmeye; veya tepedekileri kendi ülkelerinde siyasal bakımdan marjinalize ederek veya onları önlem

olarak zaten yerlerini hazırlamış oldukları Rocky Mountains veya Florida'ya kovalayarak sorunların çözümünü kendi ellerimize almaya yetip yetmeyeceğidir.

Eğer siyasal ve ideolojik mücadelemizin ağırlık noktası, toplumun belirli bir konuma yükselmiş olan bu üçte birlik kesimi olursa, yalnızca reformist olabiliriz. Orta sınıf mensupluğu, toprak kârına ve toprak kârlarına dayalı devlete olan bağımlılık, yakamızı bırakmayacaktır. İşçi sınıfı ile kurulan ilişki bile, onun en azından belirli kesimleriyle imtiyazlılar arasında olmasını getiren yönüyle kurulan bir ilişki olacaktır. Sendikal korporatizm, bunun ifadelerinden yalnızca birisidir. Bağımlı kapitalist ülkelerde ve dünya sisteminin bir *sanayi sistemi* olma niteliğiyle bunalıma girdiği koşullarda, alternatif, birincil olarak, sanayinin ikinci sınıfının çıkarları üzerine bina edilemez.

Arnold Toynbee, metropollerdeki iç proletaryadan farklı olarak, bence çok kullanışlı olan "dış proletarya" kavramını ortaya attı. Periferilerdeki "seçkin" denilen kesimlerin proletaryaya dahil olmadığını, büyük ölçüde merkezi sermayenin uzantısı, ajanı olduğunu ve –benim açımdan asıl mesele de burada– dış proletaryanın iç proletaryadan çok farklı bir yapıya sahip olduğunu vurgulayarak bu kavramı kullanabiliriz. Burada ağırlık, elbette sanayi işçilerinin çıkarlarını da dışlamaksızın, ekonomik teorinin terimlerine göre henüz "reel olarak tabileşmemiş" olanlarda, yani halkın çeşitli biçimlerde marjinalleştirilmiş olan kesimlerinde olacaktır.

(Metropollerdeki) proletaryaya insanlığın çıkarını, dünyatarihsel misyonunu emanet etmeye alıştıktan sonra, şimdi böylesi atıflardan vazgeçme eğilimi ağır basıyor. Her ne olursa olsun, marjinalleştirilmiş olanların (marjinalleştirilmiş olanlar, başka düzeylerde de olsa, artık metropollerde de çoğalıyor) dolaysız çıkarları ile insanlığın sanayi kapitalizminin yayılmasıyla artık dünyanın sınırlarını zorlayan genel çıkarı arasında nasıl bir bağlantı bulunduğu sorusunu cevaplamaya çalışmak, yararlı olabilir. Belki de –Marx'ın sözleriyle oynayacak olursak– "düşüncenin yıldırımlarının çakacağı" "saf halk toprağı", yani siyasal ve ideolojik olarak işlenmesi gereken toprak, şimdi *burasıdır*.

Şehirlerin çevresindeki ve "Ranchos" (çiftlik) halkı ve köy-

lerdeki halk özne olarak örgütlenmezse, hiçbir çözüme ulaşılamaz. Ve çözüme ulaşılacaksa, gündeme getirilecek olan alternatif "gelişme" içinde, sanayileşme *içinde* bir alternatif değil, "gelişmeye" sanayileşmeye karşı bir alternatif olmalıdır. Bir nokta benim için çok açık: Aslında sosyalizmin kurulmasını sağlayamamış olan Sovyet sosyalizminin deneyimleriyle, bağımlı kapitalizme eklemlenmiş ve azgelişmiş bir ülkede, metropollerde tamamlanmış olan sanayileşmeyi telafi etme yolu tutulursa, istenilse de istenilmese de, Sovyet modeli benimsenmiş olacaktır.

Stefan Welzk'in, benim tahlillerimi yaparken hesaba katmadığım Romanya'nın Sovyet modeliyle nasıl sıkı sıkıya bütünleştiğini gösteren bir makalesini yanımda getirdim. Bu saptamanın altını çizen ve anlamını ortaya koyan gerçek, yüzyılın başından beri bu modeli izlemiş olan hiçbir ülkenin, göreli bir özerklik içinde sanayileşerek bir ölçüde bütünlüklü ve kendi içine kapalı bir iç ekonomik yapı yaratamadığı gerçeğidir. Yani öyle görünüyor ki, "yeni", yani gerçek bir sosyalizmden söz etmemiz, ancak kapitalist sanayi sistemini kapitalist olmayan yoldan yakalamayı, ona yetişmeyi ve geçmeyi *reddettiğimiz* zaman mümkün olabilecektir.

Kitlelerin öznel yükselişi, İtalya'daki Tarihsel Uzlaşma stratejisinde olduğu gibi, ulusal üretici güçlerin dünya pazarındaki rekabet gücüne tabi kılınacak olursa, ancak devlet bürokrasisi katında bir etkinlik kazanılabilir. O zaman sözü edilebilecek olan, yalnızca modernleşmenin daha çok veya daha az etkin olması ve kitlelerin tabi konumlarının sürmesine razı edilmeleridir. Petrol, çelik, alüminyum ve büyük enerji reaktörleri gibi ihraç ürünlerinin sorumluluğunu başka bir takımın üstlenmesi, kitlelerin reel olarak daha fazla kazanmasını sağlayamaz. Bu gerçek, öncülerin iyi niyetine değil, büyük teknolojiye bizzat içkin olan egemenliğe bağlıdır; dünya pazarının dayatmalarını şimdilik bir kenara bırakıyorum.

Şunu öğrenmemiz gerekiyor ki, sosyalizm sanayi sisteminin devamı değildir, ondan kopuş olmalıdır. *Bu* sanayi sistemi sosyalizmin temellerini yaratmıyor, tersine, bizi onun mümkünlüğünden uzaklaştırıyor. Bu sanayi sistemi, üzerinde yaşadığımız toprağın yüzde 99'unu tahrip ederek, halkın çoğunluğunu, yer-

kürenin son yüzde birlik bölümü üzerindeki viranelerde yaşamaya mahkûm edecektir. Avrupalı "iç" proletaryanın 19. yüzyıldan kalan yükselme umudu, sömürgecilik *sayesinde* kısmen gerçekleşebildi; Üçüncü Dünya'nın "dış" proletaryaları için bu kapı kapanıyor, çünkü onların arkalarında, sırtına binebilecekleri kimse kalmadı. Eşikteki ülkeler denilen ülkelerde bile, iç kutuplaşmanın giderilip giderilemeyeceği meselesi kuşku götürür; çünkü buralara ithal edilen modern teknolojiler de istihdam ettiklerinden daha çok insanı marjinalize ediyorlar.

Sanayileşme, dünya ölçeğinde *tamamlanamaz,* çünkü dünya, gelecek yüzyılda yaşayacak 10-15 milyar insan için, Kuzey Amerikan orta sınıflarının ölçülerine göre ihtiyaç duyacağı maddi kaynakları sağlayamaz. Ulusal düzeyde ise, insanlığın *genel* çıkarına ilişkin sorunların sanayileşmeyle çözülmesi zaten mümkün değildir. Böylesi çözüm arayışları, on yıllık gelişme verilerinin gösterdiği gibi, mutlak sefaletin boyutlarını daha da artırıyor. Kendisini dayatan sonuç şudur: (Sanayileşmeden) kopuş. Daha iyi bir sanayileşme için değil, başka bir uygarlık modelini gerçekleştirmek için kopuş; sonradan dünya pazarına daha iyi durumda geri dönmek üzere değil, dünya pazarının yok olmasının zorunluluğu doğrultusunda bir imkân ve özgüven yaratmak için kopuş.

Gerçekte alternatifimiz, bir sanayinin olup olmayacağı ile değil, insanların kendileri için *ne gibi* üretim araçlarını uygun gördükleriyle ilgilidir. Bilim ve teknik, teknolojiyi, onu oluşturan insanların ölçülerine göre biçimlendirdiği bir toplumda başka bir işe yarayabilirler. Toplumsal bireyin gelişmesini azamîleştirmeye en iyi neyin hizmet edebileceği sorusu doğrultusunda, bilim ve tekniğin *unsurlarının* değiştirilmesinden ve farklı bir üretim aygıtının yaratılmasından önce, başka bir toplumun oluşma süreci başlamış olmalıdır. Burada ölçüt, etkinlik veya zaman birimi başına üretilen ürün miktarı *olamaz.*

Dünyanın gerçek lanetlilerinin açısından, bütün ulusları kapsayan bir çözümün hareket noktası ne olabilir? Bu çözüm için uğraşılacak yer neresidir? Ranchos mensupları, eski Ahit'deki Mısır'dan göçe benzeyen bir şey için mi örgütlenmeli: Yani kırlara dönüş için!? Caracas'ın 20 yıl içinde 7 milyon nüfusa ula-

şacak olması üzerine ne düşünüyoruz? Bu durumda insanlığın ortak cemaat hayatı içinde, tarımsal sanayinin nimetlerinden bağımsız olarak gıda maddeleri üretmeyi öğrenseler daha iyi olmaz mı? Sağlıklı, insanlara yaraşır evler inşa edilebilirdi. Okul ve hekimlik hizmetleri komünal düzeyde örgütlenebilirdi. Basit yeniden üretim, gene pazardan ayrışırdı. Altyapının inşasını (elektrik, su şebekesi, çöp toplama ve yeniden değerlendirme, trafik, iletişim araçları) ihracata yönelik sanayinin değil, toplumsal organın ihtiyaçları belirlerdi. Elbette bütün bunlar toprağı, doğal kaynakları yalnızca millileştirilmeyip, yalnızca devletleştirilmeyip, onu ortaklaşa kullananların tasarrufuna bırakmayı, yani toplumsallaştırmayı varsayar. Hareketimizde böylesi tasarımlar genellikle romantik bulunarak bir kenara bırakılmıştır. Şimdi ise, sanayiye dayalı ilerlemenin şimdiye kadar izlediği yolun yarattığı katlanılmaz sonuçlar, bu tasarımların reddedilmesi için artık başka savların bulunmasını gerektiriyor.

Ama ben şimdi, meselenin "yeni bir sosyalizm"den çok, onun gerçekleştirilmesinin koşullarıyla ilgili olduğu üzerinde durmak istiyorum. Saflarımızda giderek daha çok kişinin, şimdiye kadarki nihai tasarımları gözden geçirmeye hazır olması; gerçekliğin, önce Marx'a, sonra Lenin'e vb. dayanarak düşünmüş olduğumuzdan çok farklı gelişmesinin sonucu. Bizzat Marx, *Alman İdeolojisi*'nde "komünizmin ortaya çıkarılması gerektiği bir *durum*, gerçekliğin kendisini ona göre belirleyeceği bir *ideal* değil, mevcut durumu ortadan kaldıran *gerçek* hareket" olduğunu yazmıştı.

Belirleyici noktayı vurgulamak için, az önce değindiğim, mevcut reel sosyalizm deneyimine tekrar geri döneceğim: Bu deneyim kapitalist çevreye de yansıdı, buna karşılık gerçekleştirilen dayatmanın çapı çok kısıtlı kaldı. Kısa süre önce Meksika'da şunu gördüm ki, metropoller hakkında konuşulurken, oralardaki durumun buranın koşullarıyla ilişkili olduğu varsayılırsa, kolaylıkla Avrupa-merkezci (Avro-sentrik) olmakla suçlanıyoruz. Buna göre ben de hâlâ bir "Doğu Avrupa-merkezcilik" olmalı. Fakat öncelikle, herkesin kapılabileceği Avrupa-merkezli düşünce tarzı ile metropol kompleksinin ve bu kompleksin etkinliğinin gerçekliği arasında ayrım yapmamız gerekiyor.

Şimdiye kadar dünyanın hiçbir yerinde, ivmesini metropollerden alan kapitalist işleyiş mekanizmasının etkilerinden kaçınamadığımızı ortaya koyan deneyimleri önemsememin nedeni, yalnızca Batı Avrupa'da yaşıyor olmam –daha önce de Doğu Avrupa'da yaşıyordum– ve buradaki koşullara müdahale etmenin yollarını aramam değil. Birkaç yıl öncesine kadar tahlillerini özellikle Üçüncü Dünya üzerinde yoğunlaştıran ekonomistlerin, şimdilerde dikkatlerini yeniden daha çok merkezlere yöneltmeleri kesinlikle tesadüfi olarak açıklanamaz. Üzerinde yoğunlaştığımız odak, daha doğrusu, kapitalizmin şimdiye dek durdurulamayan birikim sürecinin cereyan ettiği dünya ekonomisinin bütünlüğü içinde metropollerle periferi arasında gerçekleşen *karşılıklı etkileşimdir.*

Rus devriminin, *üretici güçlerin gelişmesine* ilişkin olarak kapitalizmin ufkunu aşmadığını yaşadık. Yerkürenin her noktasında bir ve aynı teknolojinin muzaffer olduğunu gördük. Mao Zedung'un hamle ettiği, dev Çin'i "kapitalist yol"dan uzak tutmaya yönelik muazzam volontarist girişim de başarıya ulaşamadı. Birkaç yıl öncesine göre daha yavaş bir seyir içinde olsa da, gerçekleştirmeye çalıştıkları "dört modernleşme"ye ne gibi bir anlam yükleyebiliriz ki? Metropollerin modeli, kaçınılmazmış gibi görünüyor. Ondan kopan parçalar da, son kertede, yeniden kapitalist dünya pazarına eklemlenme eğilimine giriyorlar.

Bir zamanlar, ortak hücum eden üç müttefik gücümüz olduğunu öğrenmiştik. Bunlar, birincisi sosyalist sistem, ikincisi özellikle kapitalist metropollerdeki işçi sınıfı, üçüncüsü ise ulusal kurtuluş hareketleri idi. Şimdi bunu biraz genişletmek, daha doğrusu, bütün bunların, sahneyi yanlış tasvir ettiğini saptamak istiyorum. Polonya halk hareketi, sosyalist dünya sisteminin bir gerçeği olmasın? Merkezdeki toplumsal hareketler, ekologların nükleer santrallara, kadınların patriyarkaya karşı hareketleri, alternatif kültür, yeni bir maneviyat arayışları vs. devrimci bir işçi sınıfı hareketinin kılık değiştirmiş biçimleri midir? Ulusal kurtuluştan söz ederken, sonuçta İran devrimine anti-Amerikan, antisanayileşmeci bir ivme veren süreçleri, yani kapitalizm öncesi ekonominin tahrip edilmesinin ve kapitalist marjinalleşmenin şehirlerde yol açtığı sefaleti mi kastetmiştik?

Bu üç güç öğretisinin stratejik anlamı, tek tek ülkeleri kapitalist dünya sisteminden koparmak, sömürge sistemine karşı verilen kurtuluş mücadeleleriyle de, tüm periferiyi dış güç olarak bu dünya sisteminin karşısına dikmekti. Metropol proletaryası da, kapitalizmi/emperyalizmi devirmek için, iç güç olarak katkıda bulunacaktı. Bu stratejiden geriye yalnızca, bütün dünyaya yayılma eğiliminde olan ve yoksul halkların sırtında yükselen iki süper güç çevresinde gruplaşmış askeri paktların oluşturduğu, son derece tehlikeli ve kısır nitelikteki karşılıklı bloklaşma kalmıştır. Şimdi yeniden, sistemi içerden aşmanın bir yolunun olup olmadığı ve bunun nasıl yapılabileceği sorusu ortaya geliyor; çünkü son kertede bu sistemin dışı diye bir şey yoktur.

Şu kadarı çok açık: Sistem son kertede, ancak tüm birinci, ikinci ve Üçüncü Dünya'da oluşacak karşı güçlerin tarihsel anlamda senkronize, birleşik eylemiyle dönüştürülebilir. Bizim araştırmamız gereken, değişik eylem yönleri arasında nesnel bir yakınlaşma imkânının olup olmadığıdır. Eğer böyle bir şey mümkünse, bu imkânı seferber etmeli, umudumuzu ona bağlamalı ve bilinçli olarak değerlendirmeliyiz.

Fakat artık, "metropol proletaryası metropol burjuvazisine karşı" formülü, Marx'ın zamanındaki görünümüyle geçerli değildir. Bu noktada, karşıt toplumsal güçlerin, basitçe iki cepheli bir şemaya indirgenmesi mümkün olmayan, Marx'ın *Kapital*'inde öngörülmemiş karmaşıklığı, bu eski formülün önünü tıkıyor. Bu güçler bizim öğrendiğimizden farklı güçler, en azından başka türlü tanımlanması gereken güçler; vulger sosyoloji, bunları kavrayabilmemiz açısından bir işe yaramıyor. Ancak bu güçlerin bir ortak noktası var: Bu, sonuçta karşılarına baskıcı, sömürücü, yabancılaştırıcı ve sonuçta fiziken de imhacı olan bir tek dünya sistemi diken (sermaye) birikim mantığının maddi zorlamalarına karşı, kendi hayat koşullarını bizzat belirleme mücadelesi veriyor olmalarıdır.

Eski metropol sınıf çelişkisini mekanik olarak uluslararası düzeye aktararak "dünya proletaryası dünya burjuvazisine karşı" formülünü belirleyecek olursak; kendilerine sosyalist diyen ülkeleri görmezlikten gelir, birinci dünya ile Üçüncü Dünya arasındaki farklılığı gerçekçi olarak kapitalist dünya sisteminin *içinden* kay-

naklanan bir ayrıma dayandırırsak, teorik olarak bir tek ileri adım atamayız.

Gayet açık olan bu durumu dile getirmekten aslında artık utanılıyor. Peki, ama bu eskimiş şemanın yerini alabilecek teori, öneri nerede? Eğer doğru görüyorsam, bir yanda, sermaye birikiminin meteoroloji haritasına bakarak alçak basınç ve cephe sistemleri saptayan global ekonomik tahliller var. Bu tahliller, hep bölüşüm mücadelesi paradigmasına dayanıyor. Sermaye, kâr oranlarının düşmesinden kaçınabilmek için nerede, ne yatırımı yapacak? Mülkiyet ilişkileri nerede tehlikeye girecek? Sefalet nerelere ihraç edilecek? Ekonomik tahlillere sıkışıp kalırsak, ekonomimizden başka bir şey üretilmez. Çünkü buradan çıkarsanabilecek mücadele çağrıları, –şayet böyle bir şey çıkarsanabilecek olursa–, hep aynı vahim hatayı işlerler: Kapitalist sistemin oyun kurallarını kabul etmeyi önerirler. Sermaye nicelik ilkesiyle hareket eder. Ücretli emek, sermayenin bir unsuru olma özelliğini öne çıkararak, onun yankısı olarak, "daha çok, daha daha çok istiyoruz" diye talep eder. Bu talep, yalnızca böylelikle asgari geçim koşullarının sağlanacağı yerlerde, yani sömürülen insanlığın acılara boğulduğu, felç edildiği yerlerde değil, her yerde ortaya konulabilir. İnsanın talep etmesi gereken başka bir hayat, başka bir uygarlık ise gündeme gelmez. Sermaye birikiminin önüne geçilemezliği, teori tarafından içselleştirilmiştir.

Öte yanda, tek tek ülkelerdeki siyasal mücadele koşullarının toplumsal yapılarına, ekonomik nedenlerine ilişkin ayrıntılı tahliller var. Bunlarda da her durumda belirleyici olan yabancı etkiler, global bağlantılarından koparılarak öne çıkıyorlar. Bunların dolayımlarının ortaya çıkarılmasında boşluklar var. Bu dolayımların ekonomi teorisi alanında da sağlamca kurulması gerekiyor; ama sanıyorum ki bu dolayımlar, son kertede toplumsal sürecin başka boyutlarında aranmalı. Sermayenin emek gücünü kendisine tabi kıldığı çeşitli biçimler araştırılabilir ve araştırılmalıdır. Ancak insanların ayağa kalkmasını getirecek olan belirleyici tahrik, onların emek gücü olma nitelikleriyle haklarının kısıtlanmasından değil, insan olarak haklarının ve onurlarının baskılanmasından kaynaklanacak. Kapitalist sisteme karşı ücretli köleler olarak değil, insanlar olarak başkaldıracaklar.

Mücadelemizi öncelikli olarak, kapitalizmin kendi mantığına göre kademelendirerek ve güçlerimizi bölerek üzerimize saldığı türden ihtiyaçlara göre belirlemeyi reddetmeliyiz. En azından Avrupalı ücretli işçi, ücretli emeği temsil eden rolünden sıyrılmalı, değişken sermayeyi karakterize eden maskesini çıkarıp atmalı, bu ilişkiyi ebedileştiren talepleri *aşmalıdır*. Yoksa bir bütün olarak ve bizzat kapitalist sistemle mücadele etmesi mümkün değildir. Bunu yapmayan, rasyonelleşme, ihracata yönelik verimlilik, tekeller arası rekabet, dayatılan tüketim normları, standartlaştırılmış hayat çevresinde dönen şeytan çemberi içinde umutsuzca dönüp durmaya mahkûmdur. Fabrikalardaki *siyasal* mücadele bile, sonuçta sistemin *kendi* yönünde işlemeye devam etmesine katkıda bulunur.

Üçüncü Dünya'nın sömürülenleri ve ezilenleriyle birlikte, bu insanların iyi hayat deyince, aslında herkesi kapsayacak bir hedef olamayacak kadar gerçek dışı ve ulaşılmaz bir serap olan Londra, Washington, Paris ölçülerini tasarlamayı reddeden bir eylem alanını oluşturmak için mücadele etmeliyiz. Bu tasarımın yerine, alternatif hayat ve çalışma bağlamlarının inşasına yönelik anlamlı bir plana ihtiyacımız var. Bu ihtiyaç, genellikle buna maddi nedenlerle zorlandıkları için giderek artan sayıda insanın böylesi alternatiflere yöneldiği metropollere göre Üçüncü Dünya'da çok daha acildir. Sömürülenlerin ve marjinalleştirilenlerin muhtemel radikalleşmesiyle; başlangıçta mevzî nitelikte de olsa farklı bir hayatı kurmaya yönelik deneyimlere, özerk cemaatlerin oluşturulmasına girişilmesi, toplumda çekici bir etki yaratabilir. Böylelikle oligarşiye ve devlete uygulanan baskı, yatırımları sosyo-ekonomik bir yeniden yapılanmaya yöneltmeye dönük yapıcı bir anlam kazanabilir. O zaman siyasal süreç, reformist görünüm ve devrimci içerikle, polisin ve ordunun mücadele edemeyeceği bir orta alanda cereyan edecektir. Bunun sol için taşıyacağı anlam, büyük ölçüde bağlı olduğu burjuva kültürden kopma düşüncesiyle yakınlaşarak, yansıtmacılığı ve olgusal reformizmi bırakıp kültür devrimi praxisine yönelmek olmalıdır. Kültür devrimi siyasal ve toplumsal devrimden daha az değil, daha fazla bir şeydir. Yalnızca, onun hareket noktası başka yerdedir, daha derindedir; bu devrim, kitlelerin öğrenme sürecini ve hayat süreçlerini kavrar.

Kastettiğim, öncelikle bu dönüşümün ideolojik hazırlığının yapılmasıdır.

Sona gelirken, bütün bu düşünce bağlamının ayrılmaz parçası olan bir şeye de –yüzeysel de olsa– değinmek istiyorum. En ruhanî noktadan başlamak gerekirse: Marksist sol, marjinalleştirilmişler için, marjinalleştirilmişlerle birlikte yürüteceği faaliyetler sırasında, Hıristiyanlığın en iyi temsilcileriyle karşılaşacaktır. Bu unsurlar, İsa'nın düşüncelerini ciddiye alan ve Kurtarıcı(lar)dan da kaynaklanan kaçınılmaz paternalizmi aşmakla işbirliği yapılabilecek unsurlardır.

Az önce, Ranchos'un göçünden söz ettim. 1790 yılında Friedrich Schiller, Alman ulusal eğitimi sorunu üzerine düşünürken, Musa'nın Mısır'dan göçe önderlik edişini konu alarak, "Musa'nın Misyonu" diye bir yazı yazmıştı. Peygamberin karşı karşıya olduğu sorunu açıklamak için, İbranilerin Mısır'daki durumunu şu sözlerle tasvir ediyordu: "Üçyüz yıllık ihmal sonucu vahşileşmiş, uzun süren köleleştirici baskı altında pısmış, yılmış; içinde bulunduğu, babalarından beri süregelen rezilliğin etkisi altında kendi kendisini aşağılayan, herhangi bir kahramanca kararı alamayacak kadar ruhsuz, felçleşmiş; dünyanın en kaba, en berbat, en yaban halkı..." Schiller'in ilgisini, "bu kaba çoban güruhunun, incelmiş sömürücülerine nasıl üstünlük sağlayabildiği" çekmişti.

Bu sorunun çözümü, bu halka yoğun bir kimlik ve özbilinç inancı verilmiş olmasıdır. Bu, ancak Musa'nın onlara –Marx'ın aktarımıyla tasarlanmış, idealize edilmiş bir ata olarak– gerçek bir tanrıyı vazetmesiyle mümkün olabilmiştir; bu tanrı efsanevi bir tanrıdır, çünkü bu insanların azgelişmiş zihinlerinin kavrayabileceği gibidir. İncil'in ilk metninin, Solentiname çiftçilerinde nasıl devrimci halk eğitim medyası işlevi gördüğünü, Ernesto Cardenal'in özenli ve sağlam kaleminden hayranlıkla okudum; bu etki, İncil'in mesajının ruhaniliğine rağmen değil, tam da bu niteliği sayesinde oluşabilmiştir. Bildiğim kadarıyla, Katolik ülkelerde İncil pek okunmuyor. Belki de İncil'in, İsa'nın hayatına ilişkin hikâyelerin ve Lukas'ın havari hikâyelerinin yaygınlaşmasına yardımcı olmamız gerekiyor. Bu da bir başka tür Komünist Manifesto'dur; ve İncil'in satır araları, insanların kapitalizm hakkında bilmek istediği her şeyi açıklamaya imkân verir.

Viranelere itilmişleri birleştirmek için, içinde bulundukları yoksulluk koşulları arasındaki farklılıkların ötesine açılan bir programa ihtiyaç var. Bu soyut bir tahlil olamaz; onların insani taleplerine, insani öznelerine hitap eden bir çağrı olmalıdır. Ve İsa'nın köleci bir dünyada bütün insanların tanrı önünde eşitliğini iddia etmesi de bir yatıştırma çabasını değil, böyle bir çağrıyı ifade eder. Yıldırmaya, aşağılamaya, insani potansiyelin tahribine karşı mücadele, her türlü sosyalist perspektifin anahtarıdır. Varoşların ayaklanması –bu, dönüp dolaşıp hep karşımıza çıkan bir motiftir– en iyi biçimini, toplumsal-devrimci bir uyanış hareketinde bulabilir. Biz, geleneğimizdeki burjuva aydınlanmasından devraldığımız bazı tutukluklardan dolayı, bu tarza pek yatkın değiliz. Fakat böyle bir mücadelenin örgütlenmesine katılmalı, ona siyasal nitelik vermeliyiz.

Kendi hareketimize dahil saydığımız iktidar *partilerine* ve onların içinde, hatta iktidarın çok uzağındaki birtakım partilerde bile neler olduğunu kavradığımız zaman, *kilise*'yi sevmediğimiz için Hıristiyanlığa karşı beslediğimiz önyargıları bir kenara bırakacağız. Kurtuluş teolojisi, Hıristiyanlığın başlangıcındaki fikrin, bizim de hakkında umduklarımızdan çok daha azını yaşadığımız birtakım ölü geleneklerin oluşturduğu buz tabakasını kırıyor. Ben şuna eminim ki, tarihsel olarak *bir* ve aynı sürecin etmenleri olan özgürleştirici düşünce ve özgürleştirici inanç akımları mutlaka yeniden birleşecektir ve bu süreci hızlandırmak bize bağlıdır. Bu bakımdan, İtalyan Komünist Partisi'nin Katolik kitleler sorunuyla yüzleşmesi, İtalyan Tarihsel Uzlaşma stratejisinin en önemli yönüydü.

Ancak bu sorun, ideolojik boyutu içeren çekirdeği devre dışı bırakan salt ittifakçı bakışın düzeyinde çözülemez. İnançlar karşısında, bütün dünyada zenginlere siyaset hizmeti veren Hıristiyan Demokrasisi karşısında olduğumuz gibi kayıtsız kalamayız. Toplumsal mücadelede Hıristiyanlar cephesinde altta kalanlar, hep gerçek dayanışmacı inançlara sahip olanlardır. Demek ki bu inançta olumlu bir yön vardır. İncil'in hemen hemen her cümlesi, kilisede ve kilise dışındaki oligarşinin, yüksek rahiplerin, ikiyüzlü sofuların, din sarraflarının ve ulemanın sahtekâr suratlarına indirilmiş bir şamardır. Sosyalistlerle Hıristiyanların pratikte *ve* fi-

kirde ittifak yapmasını, özgürleştirici perspektiflerinin iç içe geçmesini, Latin Amerika'da devrim için anahtar; dinin Hıristiyanlık olduğu başka bir yerde de, vazgeçilmez bir siyasal unsur sayıyorum.

İran devriminin verdiği dersler de, bana gittikleri yere kadar ilişkilerin *önceden* kurulması, tasarımların birbirine önceden eklemlenmesi gerektiğini düşündürüyor. Bugünkü İran, oradaki solun, hep Batıcı modernleşmeye oynamış olduğu için devrim ışığını görememiş olmasının sıkıntısını çekiyor. Şu da var ki, bugün yeniden doğan Hıristiyanlık, İslam rönesansının içerdiğinden çok daha az fanatizm ve tarih-dışı gericilik tehdidi içeriyor. İkibininci yılına doğru "İsa'nın Dönüşü", çağın düzeyine uyum sağlayabilir. Biz de, eğer her şeye rağmen kapitalizmden çıkış yolunu arıyorsak, bu süreçte etkin olmanın yolunu aramalıyız.

Toplumsal (yeniden) biçimlenme dönemlerinde –yalnızca arkaik çağlarda değil, modern çağdaki kültürel yenileşme evrelerinde de dar anlamda ekonomik ve siyasal çıkarların ötesinde, daha derin toplumsal– ruhsal güçler seferber olur. Ekonomik ve siyasal düzeyde, insanların benimsediği alternatifler bile, genel olarak, egemen sistemin belirleyiciliği altındadır. Eğer söz konusu olan, mevcut kültürel sistem veya uygarlık sistemi içinde yükselmek değil, bu modeli yeniden biçimlendirmek ise (ve şimdi bütün güncel sorunların ötesinde ve bu sorunları da aşmak için gerekli olan, budur) bireysel enerjiler kitlesel düzeyde özgürleştirilmeli ve verili kurumların dışında örgütlenmelidir. Bu enerji, büyük ölçüde bireyin özünde var olan ve kısıtlanmış, ama bu kısıtlanmışlığının bilincinde olan Ben ile insan doğasının kökenindeki evrensel yapıdan kaynaklanan taleplerin sonsuzluğu arasında var olan gerilimden kaynaklanır. Bu enerji, Beethoven'in insanları "biz, sonsuz (ölümsüz) ruhlu sonlular (ölümlüler)" olarak tanımlamasının nedeni olan enerjidir. Enerji donanımımızın en diplerindeki bu psişik gerçeklik, bütün dinlerin üzerine inşa edildiği alandır. Bunu bildiğimiz zaman, artık bu durumu nasıl tanımladığımızın önemi kalmaz. Bireysel hayat praxisine bütün geri dönüşlerin olduğu gibi, kültür devrimine yönelen her türlü kolektif tahlillerimizin ve siyasal programlarımızın yaşaması veya yaşamaması, bu enerjiyi seferber edip edemediklerine bağlıdır.

Marksist gelenek içinde dile getirecek olursak, meselenin etrafında döndüğü merkezi soru, sermaye birikiminin hem ürünlerinin tamamını hem de onun önümüzü tıkayan varlığını ifade eden her türden ölü emeğin nesneleştirilmesinden oluşan dev aygıta hangi güçlere dayanarak hâkim olabileceğimiz sorusudur. Antropolojik açıdan ölü emek, esasen ölü zihindir; Marx'ın dediği gibi, "nesneleştirilmiş bilme gücüdür." Ve canlı zihinle canlı bilincin çok büyük bir bölümü, bu büyük makine adına davranarak "nesnel ihtiyaç" olarak tanımladığımız şeylerin çarpıttığı bir aynadır. Bunlara, bilincimizin işgal edilmiş bölgelerinden hareketle karşı koyamayız. Marx'ın, yabancılaştırmayı kaldırma, ölü emek üzerinde canlı emeğin egemenliğini kurma talebinden çıkaracağımız sonuç, psişik enerji akımını, henüz işgal edilmemiş, yüklenmemiş, savunmasız ve engelsiz olduğu yerde kavramamız gerektiğidir. Canlı bilincin bu güçlerinin birleştirilmesi/örgütlenmesi, kurtuluşun en genel ve en temel koşuludur.

V. POLONYA BUNALIMI IŞIĞINDA DOĞU BLOKU VE DOĞU-BATI ÇELİŞKİSİ*

Siyasal konumum, 1979'da bu tarafa geldikten sonra da, "Batı"da değil. "Doğu"da da değil. Batı ile Doğu'nun, süper güçlerin birbirinin karşısına dikildikleri ve diğer devletleri de kendi çevrelerine dizdikleri bloklaşma çerçevesindeki konumlar olduğunu düşünüyorum. Yalnızca barış hareketi değil, ekoloji hareketi de, Bu Doğu-Batı şemasının dışında, bu ikisinin birbirlerine alternatif olamayacakları bir konumda duruyor. Batı Doğu'yu iyileştiremez, Doğu da Batı'yı. Bu ikilemden kurtulmamızı sağlayacak bir başka yol bulmalıyız. Bu "üçüncü yol", her koşulda, sonuçta (en azından

* Şubat 1982'de Hofgeismar Protestan Akademisi'ne sunulan tebliğ. Yazı, glasnost'tan ve Polonya'daki son gelişmelerden önce yazılmasına rağmen, güncel niteliğini koruyor. (ç.n.)

bu taraftaki biçimiyle) sanayi sistemini aşan bir yol olmalıdır. Benim görüşüme göre, bunun için, başarı vaat eden yalnızca *bir* düşünsel ve eylemde hareket noktası vardır; ben bunu radikal ekolojizm ve pasifizm olarak tanımlıyorum. Polonya'daki durumu bu açıdan değerlendiriyorum. Hareket, yüzünü, silahlanma dinamiğinin, dünyadaki açlığın ve Global 2000[1] raporunun korkunç öngörülerinin işaret ettiği felaket tehdidine dönmelidir. Öte yandan, silahlanma yarışının içerdiği dolaysız tehdidi engelleyemezsek, tehlikenin daha derindeki köklerine hiç ulaşamayız. Bir karikatürist, birinin sırtında ABD nükleer başlığı, diğerinin sırtında SSCB nükleer başlığı olduğu halde sirk sahnesinin çevresinde koşarak dönüp duran ve "İmdat, takip ediliyorum!" diye haykıran iki fare çizmişti. Doğu-Batı çelişkisinden söz ettiğimiz zaman, aslında böyle bir takip edilme hezeyanının zeminindeyiz. Ve bu şeytan çemberinden çıkmanın yolunu bulmamız gerekiyor.

Polonya'daki askeri darbe üzerine ilk tahlillerimiz Berlin'de *Tageszeitung*'a[2] yazdığım günlerde, aynı gazetede 1968'de Çekoslovakya Komünist Partisi'nin Politbüro'sunda yer almış olan Zdenk Mlynar'ın büyük bir söyleşisi yayımlanmıştı. Söyleşinin Polonya'yla ilgili başlığı şöyleydi: "Devrimci çözümü olmayan bir devrimci durum." Benim görüşüme göre, devrim, serbest sendikanın kuruluşuyla başlamıştı. Bu sendikaya elbette sempatiyle yaklaştım. Ekoloji ve barış hareketimiz ile Solidarnosc, etle kemik gibidir. Hareketleri oluşturan insanlar aynı kuşaktandır; blok sınırının her iki tarafında da, ülkelerimiz üzerinde, Polonya üzerinde, Almanya üzerinde, bütün Avrupa üzerinde nükleer füzelerini çatmış olan aynı tip karşıt güçlerle uğraşıyoruz. Blokların istikrarını yitirmesi, bizle Solidarnosc'un ortak çıkarına.

Eğer Polonya'da süreç devrimci bir süreç idiyse, devrimci gelenek karşısında belirli bir sorumluluğumuz varsa ve oradaki fundamental muhalefetin konumuyla özdeşleşiyorsak, bu kam-

1. Değişik alanlardaki bilim adamları tarafından, dünyanın ekolojik bakımından içinde bulunduğu durumu tahlil ederek yakın gelecekte baş gösterecek tehlikelere dikkat çeken ünlü rapor. (ç.n.)
2. Berlin'de yayımlanan, radikal-Yeşil eğilimli olarak tanımlanabilecek gazete. (ç.n.)

samdaki bir halk hareketinin haklarının, bütün tarihsel haklardan önce geldiğini söylememiz gerekir. Polonya devlet erkinin, –Rus desteği olmaksızın asla gerçekleştiremeyeceğini şimdilik bir yana bıraktığımızda– darbeyi yaparken izlediği mantık anlaşılabilir, ama darbeyi hiçbir zaman haklı çıkaramaz. Polonya'daki süreci, şimdilerde pek rağbet edilen, orada birtakım aşırıların olup olmadığı sorusu ile değerlendirmeye hiç niyetim yok. Bu öylesine köklü bir süreçti ki, başka türlü yürüyemezdi.

Şimdi asıl şaşırılması gereken şey, Solidarnosc'un son ana kadar belgelerinde partiyi bertaraf etmek istemediğinden, partinin yerini almak istemediğinden söz etmiş olmasıdır. Walesa son söyleşisinde partiyi ehlileştirmek istediklerini, ama pakttan çıkmak istemediklerini söyledi. Bu demektir ki, en fazla işletmelerde ekonomik iktidarı istiyorlar; Solidarnosc'un tepelerinde verilen kararlarda okuduğumuza göre, bu iktidarın da ancak yarısını istiyorlar.

Solidarnosc'u o kadar "aşırı" olmadığı için övenler, Polonya sisteminde, Moskova'nın hegemonyası altında da reformlar yapılabileceğine inanıyor olmalılar. Moskova hegemonyasının koşulları altında bu mümkün değildir; öte yandan Prag Baharı, Moskova müdahale etmedikçe veya birilerine müdahale ettirmedikçe, bizzat komünist partisinin de reformlar yapabileceğini göstermiştir. Moskova'nın müdahalesi olmasaydı Çekoslovakya, özgül anlamda Sovyetik bir sistem olarak kalamazdı; ancak en genel anlamda, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılmış olması anlamında sosyalist ilişkilere sahip bir sistem olurdu.

Polonya'nın tam anlamıyla kendi kaderini tayin hakkına sahip olması durumunda, olağan iç siyasal çözüm, tüm ekonomik ve tüm siyasal iktidarın Solidarnosc'a devredilmesi olurdu. Solidarnosc'un, en azından Polonya'daki emekçi kitlelerin de kendi sorumlulukları altındaki bir ekonomiyi nasıl yöneteceklerini öğrenebilmeleri için iktidarı alması gerekirdi. Solidarnosc, ekonomik tasarımlarının ve "özyönetim" formüllerinin, gerçek bir çözüme imkân sağlamaktan uzak olması nedeniyle suçlanamaz. Dünya pazarına bağlı dev işletmelerim varsa, elbette özyönetim iddiası hayalcidir. Fakat bu hata onlara yüklenemez. Çünkü öğ-

renme süreci, ancak ekonominin devrim tarafından örgütlenmesi durumunda devreye girebilecektir. Yani, Solidarnosc'un her bakımdan, sorun nasıl konursa konsun, sorun ister etkinlik, ister sosyalist demokrasi olsun, tam iktidara sahip olması gerekir. Açık olan, eskisinden çok daha açık olan bir şey daha var: Polonya bunalımının, ekonomik temellerini de kapsayacak şekilde çözümü, Polonya bağımsız olmaksızın mümkün değildir.

(Solidarnosc) çözüme yönelik bir eylem değil, bize yönelik bir çağrıdır. Başka bir çözüm olmadığını biliyoruz; öte yandan, bloklaşma var oldukça Ruslar Polonya'daki "barış"larını, "sosyalizm"lerini, Polonya'nın NATO'nun eline düşmemesi için, doğrudan veya dolaylı askeri müdahaleyle korumak isteyeceklerdir. – Varşova Paktı'nda Polonya'nın olduğu gibi NATO'da merkezi ağırlık olan– Federal Almanya'yı NATO'dan çıkarmayı başarabilseydik ne olurdu ki? Bu, Polonya'nın durumunda olduğu gibi, kâğıtlarla ve imzalarla değil, gerçeklerle ilgili bir sorudur. Bizim yaratmak istediğimiz gerçeklik ise, yeni füzeleri koşulsuz olarak engellememizle başlayabilecektir.

Polonya işçi sınıfı, ürettiklerini nasıl olsa başkaları için, Moskova için olduğu kuşkusuna sahip olduğundan, ikili iktidar altında sistem hesabına çalışmaya yatkın değildi. Moskova için çalışma meselesi tam doğru olmasa da, Polonya'nın Sovyet İmparatorluğu'na bağlanmışlığı, karmaşık bir yapı içinde, iktisadının işleyişini tıkamaktadır.

Evet, Gierek takımı iktisatta özellikle sorumsuz davrandı ve kredi kabul politikasında dizginleri elden bıraktı. Fakat kendi iktisadi aygıtları üzerindeki denetimlerini yitirmiş olmaları, tesadüf değildir. Bu olayın olduğu gibi genel yozlaşmanın da nedeni, iktidar aygıtı içinde parti, devlet aygıtı, güvenlik aygıtı ve iktisadi yönetimin değişik düzeyleri arasında rekabet gibi bir şeylerin var olmasıdır. O zaman, yatırımlarla ilgili olarak büyük bir rekabet yarışının başlaması kaçınılmazdır. Şu sorulabilir: Niye doğru bir tasarımları, doğru bir planları yoktu? Çünkü Polonya ile Demokratik Almanya Cumhuriyeti arasında büyük farklar var. Plan ve tasarımlar, bir ölçüde Demokratik Almanya'nın kendi elindeydi. Fakat bu sorun, Polonya'nın 25 yıldır, kendisine gerekli olan ulusal restorasyonunu yapamamış olmasıyla da ilgilidir.

Demokratik Almanya'da bugüne kadar Rusların ülkedeki varlığı, gerçekten sorun yapılmadı. Herkesin kafası açıktı: Buradalar, çünkü İkinci Dünya Savaşı Berlin'de çıktı. Öte yandan öbür tarafta da Batılı mütetfikler var. Sovyetler'in ülkedeki varlığı tarihsel olarak meşrudur, birtakım anlaşmalara bağlı değildir. Ama Polonya'da, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundaki durumdan hareket edecek olursak, derhal gitmeleri ve bir daha da gelmemeleri gerekir. Polonyalılar Rusların varlığını jeopolitik konumlarına borçludurlar ve bu onların dışında kararlaştırılmıştır. Ve bu kabul edilemeyecek bir şey olduğu için, Polonya'daki partinin moral bozukluğu, başka herhangi bir Doğu Bloku ülkesinde olabileceğinden çok daha köklüdür; belki 1969'dan beri Çekoslovakya'yı istisna sayabiliriz. Ayrıca Rus devrimi de, karşı koyuşunu ilk kez 1920'de Varşova'ya yönelerek saldırıya dönüştürmüştü.

Gierek yönetiminin başarısızlığının tesadüfi olmadığını anlamak için birçok neden var. Demokratik Almanya'nın farklılığının da Honecker'in Gierek'den daha akılcı olmasıyla hiçbir ilgisi yok. Polonya'da uzun vadeli bir siyasal süreç kesin olarak batağa saplandı. Şimdi ülkede herkesin Jaruzelski rejimi için "adam gibi çalışmaya" başlayacağı düşüncesi, küstahça bir varsayımdır. Hayır, tekrarlıyorum: Bağımsız bir Polonya kurulmaksızın, Polonya halk iktisadının ve toplumunun, kamusal moral ve çalışma morali temelinde yeniden yapılanması mümkün değildir. Şayet Sovyetler Birliği'ne tehlikeli bir politika izleyerek karşı çıkmak, onu köşeye sıkıştırmak, sistemi tamamen bozmak ve Sovyetler Birliği'ni gerçekten bombaları düşürecek kadar dışa karşı çaresiz hale getirmek istemiyorsak, şu soruyu sormalıyız: Sovyetler Birliği'nin, Polonya'yı ve onunla birlikte tabii Doğu Avrupa'yı bir anlamda iyi niyetli kendi başına bırakmasını sağlamak için, Batı Avrupa'da siyasal olarak neyin değiştirilmesi gerekmektedir? Polonya dışında diğer ülkeler o kadar ilginç değil. Gerçek ön alan, Polonya'dır. Macaristan ve Çekoslovakya merkezi önemde değiller. Fakat Polonya, merkezi önemdedir, bir te tabii Demokratik Almanya.

Moskova açısından Demokratik Almanya, SSCB'de İkinci Dünya Savaşı'nın tanımlandığı gibi Büyük Yurtseverlik Savaşı'nın genç generallerinden Brejnev, Stalin'in elde ettiği ka-

zanımları harcayamayacağı için belirleyici önemdedir. Sovyet yönetimi, karşılığında demilitarize edilmiş bir Almanya elde etmeksizin Demokratik Almanya'yı feda etmeye, iç siyasal bakımdan katlanamaz. Bu karşılığı elde etmeleri durumunda Demokratik Almanya'yı gözden çıkarabileceklerini ise birçok kez masaya getirmişlerdir.

Şimdilerde Doğu Bloku'nda olanların daha kökteki nedenlerini arayacak olursak; mesele elbette *sosyalizmin* başarısızlığı meselesi değildir; zaten sosyalizm orada gerçek anlamda gündemde değildir. Lenin, önce bir kere sanayileşmeliyiz diyen ilk kişiydi. Sanayileşme, sosyalizme götüren *yol* olacaktı. Peki, ama ya bu *yolun* çıkmaz sokak olduğu ortaya çıkınca?

Bolşevikler, Rus tarihinin devrim öncesi en az 300 yılının özünü, yani ilerlemiş Avrupa'ya karşı dayanabilmek için Rusya'yı acilen modernleştirmek gerektiğini saptamaktan başka bir şey yapmadılar. I. Petro, II. Katerina, iki Alexander, Kont Witte, hepsi Rusya'yı modernleştirmeye çalışmıştı.

İtki Batı'dan geldi. 1825'te Dekabristler deneyimlerini Napoleon'a karşı savaşlarda edindiler. Sonra 1861'de, teknoloijleriyle Türkleri destekleyen İngiliz ve Fransızlar karşısında Kırım Savaşı'nda yenilirken, nihayet serfliği kaldırmaya zorlandılar. Sonra 1905'te donanmaları Japonlara yenilince ilk devrim oldu. Şubat 1917'de ikinci devrim, Birinci Dünya Savaşı'nın galip güçlerinden biri olmasına rağmen Rusya'nın, savaşın toplumsal yapıda getirdiği değişimlere dayanamamasından kaynaklandı.

Lenin'in Rusya için geliştirdiği tasarım, özünde salt bir modernleşme tasarımıydı; tıpkı, daha sonra Latin Amerika'da "gelişme" başlığı altında tartışılanlar gibi. Soru şuydu: Batı Avrupa'ya karşı durabileceğimiz bir sanayi temelini nasıl yaratabiliriz? Rusya'da buna yetenekli bir burjuvazinin var olarak sanayileşmeye girişmesi durumunda farklı olan, yalnızca, bu soruna *birinci* sanayi sınıfı olarak burjuva tarafından değil, *ikinci* sanayi sınıfı olan proletarya tarafından el atılmış olmasıydı.

Bu elbette iç ve dış siyasal bakımdan çok önemli bir farklılıktı. Dış politikada dünya sermayesiyle; iç politikada ise, burjuva nitelikte bir gelişme halinde olacağından çok daha köklü bir şekilde köylülerle karşı karşıya gelindi, Lenin, Marksist geleneğe ta-

mamen bağlı olarak, başından itibaren köylülüğün, yani Rus halkının ezici çoğunluğunun kaderini "gelişme", sanayileşme hedefine tabi kılmaya, yeni sosyalist Rusya'yı köylüleri sırtından güçlendirmeye hazırdı.

Köylülük gerici bir sınıf sayılıyordu. Köylü nüfusu çok büyük olduğu için bu Lenin tarafından böyle formüle edilmedi, ama bu kavrayış temel tasarımın bir parçasıydı. Ancak bugünden farklı olarak o zaman, dünya ölçeğinde sanayileşmenin tamamlanması diye bir şeyin söz konusu olamayacağı kafalarda açık değildi. Ülkeyi sanayileştirmek kaçınılamayacak bir zorunluluk olarak düşünülüyordu. En azından parti içinde, hatta Menşevikler de dahil olmak üzere tüm sosyalist akım içinde bu noktada bir çelişki yoktu.

Ve ağır sanayiyle başlamak gerekiyordu. Hele bir de devrimciler topa-tüfeğe ihtiyaç duyacaklarını hatırladıklarında, bu da tartışılmaz bir şeydi. Başta kendilerini demokratik olarak tanımlamayı sevenler olmak üzere, on dört devlet hemen devrime müdahale etmişlerdi. Avrupa'nın devrim tehdidiyle karşı karşıya kaldığı kısa bir soluklanmadan sonra bu müdahaleler yeniden başladı ve 1939/41'e dek devam etti. Ve daha İkinci Dünya Savaşı bitmeden, Amerikalılar Moskova'ya, bu kez nükleer silahlanmayla birlikte bu tehdidin devam edeceğini gösteren bir ibret işareti olarak, Hiroşima ve Nagazaki'yi bombaladılar.

Berlinguer Rus devriminin ateşinin söndüğünü söylüyor; bu ateşi söndürenin ne olduğunu bilmek istiyorsak, bu tarihi göz önüne almalıyız. Bu ateş, yıldan yıla bir zorunluluk olarak dayatılarak Rus devrimini kuşatan bu askeri aygıtın içine tıkılmıştır. Evet, şimdi orada "askeri sosyalizm" var; ama bu, birincil olarak birtakım ideolojik ve iktidara ilişkin nedenlerden değil, Rus sanayileşme sürecinin toplumsal biçimine dışardan verilen cevabın yarattığı sonuçlardan kaynaklanıyor.

Elbette, daima bir askeri devlet olan Çarlık geleneği gibi, bu yönde içsel eğilimler de vardı. Ve ordunun önemi arttıkça, çıkarı da bağımsızlaştı. Ama Sovyetler, en iyi güçlerini sürekli aktardıkları askeri aygıtın kurallarını kendileri koymadı. Amerikalılarla aynı etkinliğe sahip olabilmek için her yıl yapılan harcama, milli gelirin yüzde 12'si 15'i; her Amerikalı başına harcananın yaklaşık üç katı.

Silahlanmanın güçten düşürücü etkisinin yanı sıra Moğol ve Çarlık geleneğine dayanan despotik yönetim yapısı da, Batılı sanayi sisteminin doruklarını yakalamak bakımından elverişsizlik yaratıyor. Batı sanayisinin örgütlenme biçimi tesadüfi bir biçim değil. Bu biçim, Rusların bambaşka bir yönetim biçimi altında devralmak istedikleri aygıtın tarihsel bir parçası. Sanayinin organizması, onunla birlikte serpilen üstyapıya uyarlı. Bu ayrımlaşmış ekonomik ve teknik sürece başka tür yönetim biçimlerinin uyması, doğal olarak zor.

Şimdi, Polonya örneğinde pars pro toto (bütünü temsil eden bir parça) görüyoruz: Doğu'da bir başka yoldan giderek birinci sınıf bir sanayileşmeye ulaşmanın, Batı'yla eşit duruma gelmenin, Yani Rus tarihinin bu eski misyonunun gerçekleştirilebilir olmadığı ortaya çıktı. Onlar da, yeniden işe başladıkları noktadalar. Kirpi tavşana sesleniyor: Ben hâlâ buradayım! Son kertede, Rus devriminin saldırısı, Batı sanayi sisteminin duvarları önünde yığılıp kalmış durumda.

Bu bir tesadüf müdür, bir Rus veya Sovyet başarısızlığı mıdır? Dünyanın geri kalan kısmına baktığımız zaman, eğilimleri itibarıyla Batı sanayi uygarlığına nispeten kopukluk yaşamadan asimile olabilecek *tek* kültür, Japon kültürüydü. Çember biraz genişletilerek Kore ve o çevredeki bazı ülkeler de buna dahil edilebilir ve böylelikle, belirli bir Doğu Asya oluşumunun bu bakımdan elverişli olduğu düşünülebilir (Latin Amerika halkı ise baskılanmış Kızılderililer dışında, zaten Avrupa uygarlığına bağlıdır). Eski Rus kültürü, devrimden sonra bile, devrime rağmen, bu koşullara sahip değildir. Peki, neden bütün diğer uygarlıkların, bizim Avrupa'da oluşturduğumuz bu *bir tek* model doğrultusunda ehlileştirilebilir olmaları *gereksin?* Sanayi sisteminden kaynaklanan bütün uyum çabaları, başka her yerde, organik olmayan değişimlere yol açıyor.

Benim açımdan, bu durumun nasıl bir perspektifle değerlendirileceği büyük önem taşıyor. Belki de Polonya sanayileşmesinin başarısızlığı, bize düşündüğümüzden çok başka bir şeyi öğretiyor!? Çünkü bizim ülkelerimizde geçerli olan ve onun bir parçası olan "hayat standardı"nın, katlana katlana dört, altı, on milyar insana yaygınlaştırılması, dünyayı tamamen tahrip et-

memiz dışında, mümkün değildir. Bu sanayileşmeyi sürdürdüğümüz iki yüz yıl ve buna katılan 500-600 milyon insan, zengin ülkelerin gayretiyle, gezegenin yüklenilebilirlik sınırlarının ve doğal kaynaklarının sınırlarını göstermeye yetti.

Polonya'nın, hızla, bizim şimdi olduğumuz noktaya mı gelmesi *gerekiyor?* Her süpermarketin kapılarının kendi kendine açıldığı bu "iyi hayat" modelini ayakta tutmayı sürdürürsek, elbette bunu isteyeceklerdir. O halde, yoksa bizim mi, fiilen bütün diğer halkları çıkmaz sokağa sürüklediğimiz bu modeli ortadan kaldırmamızın gerekli olduğu sorusu ortaya çıkıyor. Rus devrimi, hepsi de Sovyetler Birliği'ne bağlı olmayan çok sayıdaki, az veya çok başarısız olmuş sanayileşme devriminden yalnızca bir tanesiydi.

Modern kapitalizmin neler sunduğunu bir kez televizyonda gören halk, yarattığı sonuçlar nedeniyle bizim dövündüğümüz bu birinci sınıf sanayileşme düzeyimize sahip olmak istiyor. Polonya 1945'te Doğu'ya düşmeyip kendi olağan Avrupalı yolunda var olmayı sürdürmüş olsaydı, İspanya veya Yunanistan gibi ikinci sınıf bir sanayileşmeyi kotaracaktı. Şimdi ise üçüncü sınıf bir sanayileşme girişiminde başarısız oldu. Ne olacak? Sanayileşmede köşeyi dönmek, Gierek ile Walesa'nın başka hiçbir konuda olamayacak ölçüde mutabık oldukları hedef. Gierek, "bir Polonya daha" inşa etmek istiyordu. Walesa, Japonlaştırmadan söz ederken aynı şeyi kastediyordu. Japonya'da kapitalizmi değil, sanayi modelini beğenmişti. Polonya ve Romanya gibi ülkelerin sonuna kadar sanayileşebilecekleri hayalini mümkün olduğu kadar çabuk bir yana bırakmak daha iyi olmayacak mı? Buradaki muhteşem sınai ve ekolojik sonuçlarımıza ulaşmaları, onlar için ne gibi bir kazanım olabilir?

Polonya'da siyasal hareket alanı olsa ve ben de orada bulunsaydım, azınlık konumunda olmaktan başlayarak, şunu savunurdum: Önce, gayet eski moda bir tarzda, insan ve topraktan başlayarak sahip olduğumuz kaynakların bilançosunu çıkaracağımız Quesnay usulü bir ekonomik tablo hazırlamalıyız. Ülkenin, yarın 50 milyon Polonyalıyı iyi bir şekilde doyurmaya gerçekten yeterli olduğu ortaya çıkacaktır. Kömürümüz de var; o halde uzun vadede enerjiye, Moskova'dan petrol almaya da ih-

tiyacımız yok. Gierek'in sanayi enkazlarının inşasını tamamlamamıza da gerek yok. O zaman kredilere de muhtaç olmayız. Onları geri ödemeyeceğiz. Dünya pazarı ve borç ödemeleri için, "rekabet gücü olan mallar" denilen şeyleri üretmeye de son veriyoruz.

Öncelikle, tarım ekonomisini yeniden kurmalıyız; bu sosyo-ekonomik bir sorundur. Köylülüğe serbesti! Devletin tüm sanayileşme politikası gözden geçirilecek. Sanayiyi temel ihtiyaçların hizmetine veriyoruz. Yani, tarımsal ekonominin alet ve makine ihtiyaçlarına tahsis ediyoruz (Daha az gübre kullanacağız, gübrede de israftan kaçınılmalıdır). Yani, her şeyi giderek adem-i merkezi olarak üreterek, insanlar için konuta, giyime vs. tahsis ediyoruz. Özyönetimi kurmanın gerçek yolu bu olduğu için, süper örgütlenmeleri bir tarafa bırakıyoruz.

Polonya bunalımının ışığında, kendi başına Doğu-Batı çelişkisinin son bulmak üzere olduğunu görüyoruz. Doğu'nun Batı'ya karşı saldırısı durduruldu. Bazıları bunu daha 1968'de söylemişlerdi. Ben de 1977'de *Alternative*'ye ilişkin makalelerimde, Sovyetler Birliği'nin periferisini yitirebileceğini söylemiştim. Şimdi, yitireceğine kesin gözüyle bakıyorum. *Doğu-Batı* çelişkisinin bugün içinde yer aldığı esas bağlam, dünya ölçeğinde sanayileşme sorunudur. Ve bu da, *Kuzey-Güney* çelişkisinin bir başka adından ibarettir.

ABD, Büyük Britanya, Fransa ve Federal Almanya'da dört resmi dış politika enstitüsünün malum *Batı'nın Güvenliği Üzerine* raporunu biliyoruz. Bu raporun özündeki mesele, hammaddelerdir, özellikle petrol kaynaklarıdır. "Sovyetler Birliği'ni, İran devrimini, Suudi Arabistan'da veya başka bir yerde gerçekleşebilecek bir devrimi himaye etmekten nasıl alıkoyabiliriz?" Çünkü devrimci başkaldırıları himaye etme işlevine, Sovyetler Birliği hâlâ sahiptir. Bu onun amacından bağımsız bir olgudur. Zamanında, komünizm dışına çıkmış olmasına rağmen Yugoslavya'ya da destek vermişti.

Sosyal Demokrat Horst Ehmke *Spiegel*'de,[3] şayet İran Körfezi'ndeki bir askeri müdahaleye biz de katılmayı zorunlu gö-

3. F. Almanya'nın ünlü büyük haftalık haber dergisi. (ç.n.)

rürsek, Rusların bize şantaj yapmaması için nükleer füzelere sahip olmalıyız savına başvuruyor. Bu, tüm bu silahlanma hikâyesinin sırrıdır; Doğu-Batı çelişkisi Kuzey-Güney çelişkisine tabi olmuş durumdadır.

Dışişleri Bakanlığımızın sözü edilen çalışmasındaki, Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünün yönlendirilmesi gerektiği tespiti, belirli bir gerçekliğe dayanıyor. Bunu kabul etmemiz gerekiyor. İngilizcede yönlendirmek birçok farklı anlama gelebilir. Bu sözcük, söz konusu çöküşü örgütlemek, hatta hızlandırmak gerektiği anlamına gelmeyebilir. Yönlendirmek, bu duruma uyum sağlamak, onu yordamlamak anlamına da gelebilir. Bu da birçok farklı siyasal konumdan hareketle yapılabilir.

Benim konuya bakışıma gelince; tam da Polonya bunalımı nedeniyle, Sovyetler Birliği'ni çaresizliğe sürüklememek için, Doğu Bloku'yla zıtlaşmayı bırakmalıyız. Avrupa için Sovyet tehlikesi, ancak Ruslar duvara sıkıştırılmaya çalışıldığında olabilir. Bütün birlikleri durumu denetim altında bulundurmak üzere ihtiyaç duydukları şu koşullarda, her şeyi yapacak, ama Batı Avrupa'ya karşı konvansiyonel bir saldırıya girişmeyeceklerdir. Ancak burada Sovyetler Birliği'ne karşı yeni bir nükleer tehdit yaratacak olursak, acil bir güvenlik sorunuyla karşı karşıya kalırız.

Amerika'nın Avrupa'dan çekilmesi durumunda kıtanın Ruslara kalacağı iddiası saçmadır. Sovyetler Birliği, Doğu Avrupa'da yeterince batağa saplanmıştır. Doğu Avrupa onu yalnızca ekonomik olarak zorlamıyor, 1945'te edindiği bu periferi, Sovyetler Birliği'nin sırtında bütün olarak yük oluşturuyor. Hegemonyal bakımdan ise, SSCB, bir dünya gücü olmanın getirdiği yükü taşıyor. Gerçekte Batı Avrupa'yı nasıl alacağı sorusuyla değil, Doğu Avrupa'dan nasıl kurtulabileceği sorusuyla boğuşuyor. Moskova'da, şimdiye kadar çok az sezilebilse de, içerde 80'li yılların getireceği meydan okumayı karşılamak üzere elindeki güçlerin serbest bırakılmasını sağlamayı düşünen nesnel bir çizgi olmalı. Böyle bir sırtından yük atma ihtiyacını; görüntü açısından Sovyetler'in bir tür "kendisini yalıtma" eğilimini, olumlu bir etken olarak öngörmeliyiz.

VI. "ŞİMDİ KAFAMIZDA VE YÜREĞİMİZDE MUAZZAM BOŞ BİR ALANA İHTİYACIMIZ VAR"*

Bahro: 3000 canlık cemaat formülünü, bir Hopi (Kızılderili) yerleşiminin resmedildiği bir afişten aldım; Hopiler, ilişkilerin daha insani olabilmesi bakımından, 3000 kişinin üst sınır olduğunu düşünüyorlarmış. Benim bununla kastettiğim ise, aşağı yukarı şu: Edinebileceğim kadarıyla mevcut deneyimler, oluşturmak istediklerimizi küçük grup temelinde oluşturmaya kalkışmamız durumunda, normal grup dinamiği işliyor ve kurulduktan bir süre sonra dağılan ortak yaşama cemaatlerinden başka bir şey ortaya çıkmıyor. Üç yüz kişi ile ilişkin olduğu zaman, on beş kişiyle iliş-

* Bahro'nun kapitalizmin aşılmasında ruhani etmeni ve komünal cemaat deneyimlerini, ekoloji çerçevesinde öne çıkarmaya başladı sıralarda kendisiyle yapılan bu söyleşi, Ekim 1982'te *Kommune* dergisinde yer aldı. (ç.n.)

kinin olmasına göre daha iyi iletişim kurulabildiğini gösteren ampirik araştırmalar da var. Çünkü on beş kişi olduğu zaman alan çok dar ve eğer bir ilişki kötü giderse başka alternatifin yok, falan. Salt psikolojik nedenlerden ötürü de, üç saatlik tartışma toplantısının döndüğü küçük ölçekli gruplardan daha büyük cemaatlere ihtiyaç duyduğumuz açık.

Demek ki senin ihtiyacın, insanların kendi başına da kalabileceği daha geniş bir toplumsal çerçevedir. Hele bir de yeniden üretimin rasyonalitesi düşünüldüğü zaman... Örneğin eskilerdeki gibi bir keşiş komününü düşündüğümüz zaman: Böyle bir komünde bir sürü 18 yaşından büyük adam yaşıyor, böyle bir durumda, bunların hiç kimseyi sömürmeseler bile, ekonomik hesaba çocukların, yaşlıların bakım masraflarının dahil olduğu tam bir topluma göre, yeniden üretim sorunu çok daha basittir. Ben elbette rasyonelleşmeden yanayım; ama işin, meşguliyetin ortadan kaldırılmadığı bir rasyonelleşmeden. Yani sorunun bizzat mikrochiplerde yattığı söylenebilir. Böyle bir örgütlenmenin temel yapı taşları ne ölçüde merkezileştirilecek? Ortaklaşacı-komünal ağırlıklı bir toplum da bir miktar altyapıya ihtiyaç duyacaktır. Ama neyin zorunlu olduğuna, cemaat bünyesi içinde karar verilecektir. İşbölümünün sıfırlandığı bir noktaya geri dönülmeyecektir, ama gıda, giyim vs. temin etmek için, insanların bütününü görebildikleri bir işbölümü olacaktır. Bu halk komünü fikri, fena değil.

Kommune: Belki bu daha sonra daha büyük bir olaya da dönüşür; bana bu tasarı fena halde küçükmüş gibi geliyor, ama neyse... Sunduğun tasarım, yaklaşık şöyle bir şey: Mevcut toplumsal düzeni terk etmiş cemaatler var, bunlar mevcut yapıya paralel gelişiyorlar ve birbirleriyle bağlantılar kuruyorlar. Bunun öncelikle kitleleri kapsayan bir perspektif haline gelebilmesi ve ancak ondan sonra daha uzun vadeli bir (bence) komünal-cemaatçi üretim biçimini veya (sence) ortaklaşacı-komünal hayat tarzını inşa sürecine girişilebilmesi için, bu faaliyetin mevcut yapılar içinde gerçekleşmesi söz konusu değil mi, hatta bu zorunlu değil mi?

Bahro: Sorun, şimdi kullandığımız altyapının, şimdi kullandığımız üretimin önemli bir bölümünün aslında yenilenmeyi hak etmemesinde. Biliyor musun, bunlarla ilgili hiçbir amor-

tisman gerekmiyor, yani otoyolları örneğin yavaş yavaş yıkılmaya terk etmek gerekiyor.

Kommune: E peki, birkaçı yıkılıp yok olmaya terk edilebilir.

Bahro: Bazen şöyle bir soru dayatılıyor: Demek ki sen, 60 milyondan 30 milyonun, Almanya'da tasavvuru mümkün olmayan bir şekilde Pol Pot yöntemleriyle tarımda çalışmaya gönderildikleri için hemen yarın sabah açlıktan ölüp gitmesini istiyorsun. Ben, bu ortaklaşacı işlerin yeni bir toplumun nüveleri olacağını düşünüyorum. Bu, bir seferinde yazdığım gibi, böylesi örgütlenmelerin ekonomik yeniden üretimin yüzde 30'unu bir şekilde kapsadığı Ortaçağ'daki gibi mi olacak? Bilemeyiz; ama o çağda gerçekten de toplumsal formasyonun bütününü önemli ölçüde etkilemişlerdir. Bu olayın ayrıntılarının nasıl gelişeceğini, komünler arasındaki ilişkilerin nasıl olacağını, basit ve gelişmiş yeniden üretimin nerede, nasıl cereyan edebileceğini kim bilebilir ki? Belki ölçekleri küçültme imkânlarını ben abartıyorum. Ama öncelikle önemli olan, şu ilkedir: Basit yeniden üretimi kurarak, buna dayalı bir toplumda merkezi yapı olarak nelere ihtiyaç duyulabileceğini sınamak. Öncelikle tüm şu nakliye sisteminin ciddi olarak daraltılabileceğine ve ideal iletişim koşullarının kurulabileceğini tasarlayabiliyorum. Şimdi mevcut olan eğilim, bu dünya üzerindeki her yurttaşın her an 171 Birleşmiş Milletler ülkesinden birine konabilmesi yönünde; en azından metropoller açısından, günümüzün Roma yurttaşı açısından durum böyle görünüyor. Ama bu olmaz; en azından toplumsal kaynaşma bakış açısından bunu kabul edemeyiz.

Barışın temellerinin kurulabilmesi için, en az iki kuşağın geçeceğini düşünüyorum. İki veya yalnızca iki dememin nedeni, göçmenlerin kültürel asimilasyon koşulları üzerinde yapılan araştırmalarda da bunun asgari bir ölçü olmasıdır. Asgari olan ölçüyü koyuyorum, çünkü, ekolojik bunalım ve diğer birçok şeyle birlikte sermaye birikiminin üzerinde oluşan zaman baskısı çok büyük; ve böylesi tarihsel dönüşüm süreçlerinde her şey, genellikle zamansal olarak üst sınırda değil de alt sınırda harekete geçiyor.

Kommune: Daha önce, meselenin, özgür ücretli işçiyi ortaya çıkaran ilerlemeyi geriye döndürme meselesi olduğundan söz ettin. Ama bu ilerlemenin bir yanı özgür ücretli işçinin birçok hayat alanı arasında dağılması, parçalanması ise; diğer yanı da

birçok ilişkiye girmesi, çoğunlukla kapitalizmin güdülemesiyle olsa bile büyük bir seyyarlığa kavuşması ve elbette birtakım zorunluluklarla ilişkili olsa bile birçok ihtiyaç geliştirmesi. Bu durumda, bireylerin gelişmesini ve ihtiyaçlarını da göz önüne aldığımda, senin aktardığın türden cemaatler nezdinde düşünülen o kadar dar çerçeveli cemaatçi-komünal üretim biçimlerinin gelişebileceğini pek düşünemiyorum. Tüm hayat alanlarının böyle bir çerçeve içinde örgütlenebileceğini düşünemiyorum. Bazen Benediktyen manastırı analojisine başvuruyorsun. Ama bireylerin böylesine geliştiği, bu gelişmenin de sürdüğü bir durumda öyle bir analoji de bana pek uygun gibi gelmiyor.

Bahro: Benediktyenlerin kurallarında, keşiş kardeşlerinin seyahat etmesi üzerine bir bölüm var. Bu Benediktyenler konusuyla ilgili iki şey söylemek istiyorum: Birincisi, düzeltme için: Özgür ücretli işçiyi ortaya çıkaran ilerlemeyi geri döndürme meselesinin sınırlarını sonra biraz daralttım. Ama genel çerçevem, gerçekten, insanla yeniden üretim koşullarının yeniden bir araya getirilmesi. Marx da, tüm iktisat tarihinin aslında insanın yeniden üretim koşullarından kopmasının tarihi olduğunu göstermişti; bu ayrımı ortadan kaldırma kaygısı da, düşünce biçimi olarak, Marx'ın (komünizme) geriye dönüş şemasında mevcuttur. Ayrıca, bunu şimdi bir vurguyu belirtmek için söylüyorum, benim Lao Tse'nin modeline de sempatim var: Çok toparlayıcı bir genellikle ifade edilmiş olan bu modele göre, birbirlerine yakın komşular gerçi birbirlerini duyabiliyorlar, ama ömürleri boyunca birbirlerini ziyarete gitmiyorlar, arabaya ve gemiye binmiyorlar. Bu da karşıt bir tasarım; elbette gerçekleştirilmesi söz konusu değil, önemli olan, içinde saklı olan rasyonel nüve, işaret ettiği imkân. Şu 3000 can meselesinde de, her birey bu somut ortak bünyeyi terk edebilir, değişimler yapılabilir, zaten illa 3000 kişi olacak, asla daha fazla olmayacak diye bir kural da konmayacak. Mesele, tabandaki bu yapıların önemidir.

Kommune: Peki, bu meselenin, sanayi toplumunu terk etmekle nasıl bir ilişkisi var? Sanayi sisteminin ne demek olduğunu aslında daha etraflıca açıklamamız gerekiyor; bununla kastedilen teknoloji midir?

Bahro: Bununla, mevcut haliyle, bu büyük bütünlüğü kastediyorum. Dünyada her iş böyle, otomobil, kültürü peşinden sü-

rüklüyor; biz istediğimiz kadar maddeden tasarruf eden hikâyelerle ilgilenelim. Yani, sanayi sistemiyle kastettiğim, bizi beraberinde sürükleyen bir bütündür. Bu bütün, bu şekilde ayakta kalmaya devam edecek olursa benim hiçbir şeyden umudum yok. Çünkü o zaman mikrochip de birtakım ortaklaşacı işlere değil, büyük biradere hizmet edecektir. Toplumu yeniden kurmak mümkün olabilirse de, bireyler eskiden bildikleri her şeyi birdenbire unutmayacaklardır. Ancak eskiden *yalnızca* atom bombası yapmaya yarayan o bilginin bir kullanışlılığı olmayacaktır, çünkü artık hiç kimsenin böyle bir şeye ihtiyacı yoktur, bilginin böyle bir kullanıma yönelik niteliği tozlanmaya terk edilebilir. Artık kendisini üretim üzerinden tanımlamayan cemaatin bakış açısından, insanlara yaraşan ve bir üretim tarzını mümkün kılmak için hangi bilgilerin, hangi teknolojik yöntemlerin anlamlı olduğunun saptandığı bir seçme süreci yaşanacaktır. Belki de, insanın günde ortalama iki saat bedensel çalışmaya mutlaka ihtiyacının olduğu ortaya çıkacaktır. Her şey, rasyonelleşmenin ve her alanın, insanın olabileceği kadar mutlu olmasının koşullarını ortaya çıkaracağı şekilde düzenlenmelidir.

Kommune: Sık sık, Ortaçağ'a vs.'ye geri dönmek istemekle itham ediliyorsun. Şayet bu Ortaçağ'a geri dönüş meselesini, teknoloji, üretici güçler vs. bakımından da ciddiye alacak olursak, şu anda salt simge olarak kullandığım şu 3000 canlık cemaatlerin çalışmaktan gebermeleri tehlikesi ortaya çıkar. Demek istediğim şu ki, sanayi toplumunun yarattığı mevcut yapılar içinde adem-i merkezi üretimin ve hayat tarzlarının yeniden mümkün olabilmesi de, emeğin verimlerinde ve üretici güçlerin gelişmesinde daha büyük gelişmelerin olmasını gerektiriyor. Üçüncü Dünya için bunu daha da ayrıntılı konuşmak gerekir: Çünkü Üçüncü Dünya'da sanayi toplumuyla beraber nüfus artarken, buralarda sanayi toplumunun niteliklerinde gelişme olmuyor. Bu da bana özgül bir sorunmuş, eski yeniden üretim imkânlarına da geri dönülemezmiş gibi görünüyor. Çünkü bunun önkoşulu...

Bahro: Çünkü biz o yeniden üretim imkânlarını yok ettik.

Kommune: Fakat şimdi nüfus yapısı da artık öyle değil. Öyle kolayca, kendi eski yeniden üretim yöntemlerine dönmelerini söyleyemeyiz; bizim yolumuzu izlemelerini de söyleyemeyiz. Fakat

oralardaki halkın (bu, buralardakiler için de geçerli aslında) hem yaşayabilmesi hem de çalışmaktan bitap düşmemesi için emeğin üretici gücünün önemli ölçüde artırılması gerekiyor.

Bahro: Bunu doğru bulmuyorum. Bu yaklaşımın bir yerlerinde, üretimci bir bakış açısından kaynaklanan yanlışlıklar var.

Kommune: Peki, olabilir.

Bahro: Biliyor musun, taş devri ekonomisi üzerine anlatılanlar vardır. İnsanlık hâlâ var olduğuna göre, günde sadece dört saat çalışarak veya olumsuz sayılan ter dökme, yorulma anlamında belki de hiç çalışmadan hayatlarını sürdürebildikleri sonucunu çıkarabiliriz. Yani, en genel anlamıyla hayata ilişkin bir faaliyet içindeydiler. Sonra ise, uygarlığı geliştirdiğimiz ölçüde daha çok çalışmak zorunda kaldık.

Geçen yüz yıl içinde, üretkenliğin ne kadar katlandığını, buna karşılık çalışma süresinin ne kadar az kısaldığını bir düşün. Üstyapılar, tamirat işleri, devlet aygıtı, bürokrasi, militarizm içinde koşuşturup kendimizi telef ediyoruz; buralar için ne kadar çok önem harcıyoruz! Sırf bugün mümkün olan emek verimliliğini daha küçük bağlamlara indirgeyerek genelleştirsek; büyük aygıtları, savaş aygıtını ve yalnızca bu toplumsal yapıya bağlı olan, hükümet saraylarını ilgilendiren bütün diğer şeyleri inşadan vazgeçsek bile, çok daha az maddi çabayla idare edebiliriz. Bu bakımdan sorun çıkacağını zannetmiyorum. Örneğin Latin Amerika'da, Kuzeydoğu Brezilya'da galiba, bir bölgenin 20 veya 30 milyon insanın elinden birtakım gıda maddeleri alınarak, onlara mamul gıda maddesi olarak geri satılıyor. Oysa yerel koşullarda kendi gıda maddelerini kendilerinin üretmesi mümkün. Ortaçağ'da bile, egemen sınıflar şehirler yapabiliyor. Haçlı seferleri düzenleyebiliyor, her türlü lükse sahip olabiliyorken; bir yerde okuduğuma göre köylüler de yılın yaklaşık yarısını dini bayramlar ve şölenlerle geçirebiliyorlardı.

Kommune: Doğru, kapitalizm çalışma süresini genişletti.

Bahro: Bilemiyorum, belki de hâlâ, aslında değiştirmemiz gereken bir mantığa dayanıyoruz. Sorun, üretim ölçeklerine ve teknolojilere dayalı bir ilerleme kavramımız olmasında. Ortaçağ hangi bakımdan karanlıktır? Üretimin genişlemesini merkeze alıyorsan, büyümenin gerilemesi senin için karamsarlık nedenidir.

Toplumsal kaynaşmayı, birleşmeyi merkeze alıyorsak, büyüme bir karamsarlık nedenidir.

Kommune: Zaten zorluk orada. Elbette mesele, değerler cinsinden bir büyüme, hatta kullanım değerleri cinsinden bir büyüme değil. Sorun, toplumsal emeğin kaynağı olacak olan yeteneklerin büyümesi.

Bahro: Soru, bunların hangi yetenekler olduğu. Marx'ın bu sorun etrafında yoğunlaştığı ilk yazılarını, ekonomi-felsefe el yazmalarını ele alacak olursak, insani duyarlılık hazinesi, işbölümünün, yani fiilen üretilen doyumlar hazinesinin ürünüdür. Bu servetin bireyler için de yeniden üretilmesi meselesi o zaman da çözülmemişti, bugün de çözülmüş değildir; çünkü bu servet, güya toplumsal olan, ama yalnızca çok imtiyazlı olanların biriktirdiği, İngiliz aristokratlarının özel parklarında ata binerek tükettiği bir servettir. Hangisinin daha iyi bir hayat olduğuna şimdi girmek istemiyorum; ama Buda'nın ve Marx'ın hayatlarını ele alacak olursak, bütün olarak ele alındığında, Marx'ın hayatının Buda'nınkine tercih edilecek bir hayat olduğunu ben söyleyemem. Veya, daha iyi yaşamayı bilmiş olan Engels'in hayatını ele alalım. Bilmem, geçenlerde Baghwanlar'a[1] geçen Frankfurtlu Rahimond Teube'yi veya eski adıyla Rainer Teue'yi tanımış mıydın? Solcu biriydi, hâlâ da aslında Marksist eğilimli olmalı. Bu adam, Hindistan felsefesini yaygınlaştırmaya çalışıyor ve tüm bu hikâyenin çekirdeğini de,iç eylem praxisinin, dış eylem praxisine baskın olması olduğunu gösteriyor; mesele birinden birini tercih etme meselesi değil, baskınlık meselesi.

Bir yazımda, Goethe'nin *Faust*'undan aktardığım gibi; şimdi tam hatırlamıyorum, ama bütün enerjilerimizi yönelttiğimiz kapının, yerin aslında çıkışsız olduğu gibi bir şey anlatılıyor. Akıllı, iyi insanın burada tıkalı kaldığı söylenmek isteniyor. Perspektif, bataklıkları kurutma perspektifi. Alanları, milyonları falan nasıl fethederim hikâyesi. Bu bir uygarlık tarzıdır.

Tamam, bu uygarlığı yok etmek falan istediğim yok; benim sorunum, insani gelişmeyle de ilgili her konuyu, (aklî) dışavurumlarla şeylere yansıtarak düşünmeye acaba fazla mı ta-

1. Bahro'nun sempatiyle baktığı için çok eleştirildiği; Doğu felsefesine başvurarak bir popüler yeni dini çerçeve tanımlayan ABD kökenli ruhani cemaat. (ç.n.)

kıldığımızla ilgili. Birçok başka yazarın yanı sıra Mumdorf da *Makine Mitosu* kitabında bunu gösteriyor. Bu kitabı okuduktan sonra, insan kendine soruyor; acaba Engels'in, maymunun insanlaşmasında emeğin rolü üzerine yazdıkları o kadar doğru mu diye. Öyle görünüyor ki, bilgi üretmeye dönük bu (aklî) dışavurma, (aklî) şeylere yansıtma döngüsünün mutlaka el emeğinin ve bu türden pratiklerin dolaysız anlamda devreye girmesini gerektirmiyor. Salt meyve, mantar toplamakla yetinerek veya ne bileyim, farkları deneylerle saptamaksızın salt kavramlarla 57 çeşit yeşil arasında ayrım yaparak da doğa üzerine müthiş bilgi sahibi olmak mümkünmüş gibi geliyor. Bugün bizim praxis kavramımız deneysel bir kavram. Oysa bu göreli bir kavrayış. Demek istiyorum ki, bütünsel tarihsel gelişme artık maddi yayılmaya bağlanamaz, çünkü dünya sonludur.

Kommune: Taş devri ekonomisinden söz ettin. Sanayi kavramını kendi başına ele alırsak, bu dönemin ekonomisi uç noktada toplayıcı bir sanayiye veya uç noktada toplayıcı bir üretim biçimine dayanıyordu; fiilen doğanın zenginlikleriyle yaşıyor ve doğanın zenginliğini olduğu gibi sahipleniyor, ama doğayı değiştirmiyor ve üretim biçimiyle dönüştürmüyordu.

Bahro: Böyle bir dönüştürme biyolojik dengeye uygun tarzda da yapılabilir.

Kommune: Artık o noktaya geri dönmek mümkün değil. O üretim biçiminin bazı unsurları yeniden ele alınabilir, ama bizim koşullarımızda o üretim biçimine geri dönüş, olabilecek bir şey değil. Senin de istediğinin zaten bu olmadığını biliyorum. Bu, doğanın tamamen talan edilmesine yol açacaktır.

Bahro: Bizim düşüncemizin önündeki, son kertede üretimci olarak tanımladığım tıkanıklık, özellikle kapitalizmin yaklaşık son 35 yıllık gelişmesi içinde ortaya çıkan yayılmacılık değil yalnızca, toplumu üretim üzerinden tanımlamakla, insanlığın evreni içinde salt belirli bir veçheyi öne çıkarmış, özelleştirmiş oluyoruz. Bundan sonraki üretim biçiminin bu anlamda, (üretimcilik anlamında) nasıl olacağını sormakla, bu duruma düşmüş oluyoruz. Marx, geleceğin resmini çizerken hep ihtiyatlı davranmakta haklıydı. Öte yandan, spekülasyon yapmaya katılmayı da zorunlu görüyorum; bu da insanî bir ihtiyaç.

Fazla öze indirgeyici olmak istemiyorum, ama üretimin nasıl yapılacağına ilişkin kehânetlere de fazla bel bağlamak istemiyorum. Üretim yapılacağı açıktır; ama üretim, toplumun onsuz olamayacağı bir koşul olmaktan çıkıp, toplumun onun için düzenlendiği bir amaca dönüştü, bunu değiştirmek gerekiyor. Sorun gene, teknik olarak bunun nasıl gerçekleştirileceği, hangi aygıtlardan vazgeçilebileceği, hangilerinin bırakılamayacağı.

Nükleer reaktör veya otomobil gibi çok açık birtakım örnekler dışında, sırf kötü ağaçta yetişmiş oldukları için tek tek meyveleri yasaklayacak değiliz. Ama tersini de yapamayız; iyi meyvelerle kötü meyveleri ayıracağız; bütün iyi meyvelere sahip olmak istediğimiz için ağacı da olduğu gibi kabul edemeyiz.

Kommune: Belki de kapitalizm, üretimin gelişmesinden başka hiçbir şeye önem vermeyen, sapına kadar gelişmeci bir sistemdir...

Bahro: Salt maddi ürünlerin sermaye olarak birikimini önemser kapitalizm. Bütününü belirleyen model, bu genişleyen yeniden üretimdir.

Kommune: Böylesi bir gelişmeci toplum, bu anlamda aşıldı, tarihsel olarak halledildi, artık ondan beklenecek bir şey yok; ama belirli birtakım perspektiflerin gerçekleşmesini yeniden mümkün kılan, hatta bu perspektiflerin, ancak onun sayesinde mümkün hale geldiği bir gelişme aşamasını yarattığı da açık. Bu imkân, geçmiş birtakım formasyonlarla ilgili bir dizi mirası da içinde taşıyacaktır. Bu imkân, ancak şimdi vardır, çünkü kapitalizm, daha önce gündemde olmayan ihtiyaçların var olabileceği ve tatmin edilebileceği bir gelişme evresi yaratmıştır. Sen bir keresinde, geç Ortaçağ'dan ve rönesansın ilk evresinden beri yürürlükte olan gelişme doğrultusunu geriye çevirme gereğinden söz etmiştin. Bunu en azından çok sorunlu sayıyorum, yanlış sayıyorum; çünkü bu gelişme olmasaydı, şimdi böyle geriye doğru düşünerek tasarlanan yeni toplumsal perspektifler mümkün olamazdı...

Bahro: Bundan emin değilim. Kendi kendine işleyen birikim dinamiği, şimdi neyin maddi olarak anlamlı ve zorunlu olduğuna ilişkin birçok alameti sürekli önümüze sürüyor. Bizim buna kapılarak yöneldiğimiz doğrultu, kötü bir sonsuzluk değil midir? Fourier'nin bir keresinde değindiği tarzda; 19. yüzyılda yaşayan her-

hangi bir hanımın, kötü çanak çömlekten yemek yediği için daha mutsuz sayılan Madame de Sévigné'ye kıyasla, hangi ölçüye göre mutlu sayılabileceği meselesi. Bilmiyorum, acaba birçok şey böyle bir yön izlemiyor mu? Bu ilerleme çizgisinde birçok şeyi de yitirdik. Alışkanlıkları değiştirdiğimiz zaman, mutluluğun imkânları açısından düşünülecek olan, bunun getirdiği acılar ve kazançlardır. Burada soru gene, bunların dışsal şeylerle tanımlanıp tanımlanamayacağı.

Örneğin Kızılderili kültürü. Yani bazı kavimlerde, ortalama bir kabile mensubu, bugünkü yapıya göre daha fazla insandı. Daha esnek bir konumdaydı, olaylarla ilişkileri daha karmaşıktı. Kabileyi veya o birimi meydana getirenler diyelim ki yüz kişi ise, o kişinin bu bağlam içinde, bir şekilde başkasıyla, başka türlü ikamesi imkânsız bir işlevi vardı. Bugün bu konuma yalnızca toplam üç kişi veya iki meslektaş sahiptir. Bugünkü durum, toplumsal açıdan, tam anlamıyla Durkheim'ın anomi dediği durumdur. Elbette biraz provokatif bir ifadeyle kastettiğim şey, acaba son iki yüz yılda evrimin yanlış mı yürüdüğü üzerine düşünmeye hazır olmamız gerektiğidir. Bu, söz konusu evrim süreci içinde, kendi içinde kazanım olarak da kalabilecek şeylerin ortaya konulmadığı anlamına gelmez; ancak genel gelişme, aynı mantık devam edecek olursa, teknoloji alanının biyosferi boğacağı şekilde ve yönde seyrediyor. Durum bu kadar zor.

Bununla, jenotip olarak insanın, on bin yıl öncesiyle aynı durumda olduğunu söylemek istiyorum. Önümüzdeki iki yüz yıla yönelik olarak, onu niçin yuvasına bağımlı bir karınca veya zırhına bağımlı bir kaplumbağa gibi tanımlayalım? En azından kendimizi, tüm bu teknosferden bağımsız olarak, yani mevcut yapının tamamına muhtaç olmayacağımız bir yapı içinde düşünebilmeliyiz. İnsanın otomobile, telefona, trene ve bütün böyle şeylere ihtiyacı yok...

Kommune: ...Ama şimdi bunlar var...

Bahro: Evet, yoksa fiilen yabancılaşmayı kendi ufkumuza ellerimizle yerleştirmiş oluruz. Ve sınamadığımız kaçınılmazlıklara bağlanmış oluruz. Yani, şimdi kafamızda ve yüreğimizde muazzam boş alana ihtiyacımız var. *Alternative*'de alıntılarken de çok heyecanlandığım şu cümleyi tekrarlamak istiyorum: Her türlü

aşırı, gereğinden fazla mülkiyet, özgürlüğümün sınırlanmasıdır. Bu cümlenin cinsimizin geleceği açısından önemi büyüktür.

Kommune: Peki, aşırı, gereğinden fazla olan nedir? Bunu belirlemek kolay değil ki! Sorun şu ki, bugün kitlesel düzeyde kimse, örneğin Ortaçağ'ın zanaatçısının yerini almak istemez ve zaten de alamaz.

Bahro: Sorun böyle konamaz. Mesele Ortaçağ zanaatçısı olmak değil. Illich'in dediği gibi, otomobille giderken gerçekten yalnızca saatte 10 kilometre hızla hareket etmekte olduğumuzu hesap edersek...

Kommune: Böyle bir hesabın doğru olup olmadığına ilişkin kuşkularım var. Bence doğru değil.

Bahro: Tekrar, emek verimliliğinin yükselmesi ve çalışma süresinin çok az kısalması meselesine dönelim. Demokratik Almanya'da, 1990'da tüketimi, 70'lerin ortalarındaki düzeyin iki katına çıkarmayı tasarlıyorlardı; ve bu uğraş, tüketimi ikiye katlamak için yapılacak maddi harcamayı, birtakım özgül tasarruf önlemleriyle, dört yerine üç nokta beşe katlamanın yolunu bulmaya yönelikti. Bu araba işi böyle dönüyor. Gerçekte, daha fazla çalışmakla daha fazla tatmin sağlamıyoruz.

Kommune: Sorunlardan biri, kapitalizmin çalışma sürecini zaten, ancak birim ürün başına kısaltabilecek olması. Ayrıca kapitalizmin çalışma süresini tüm toplum çapında zamana yayma eğilimi var; zaten buna mecbur, yoksa genişleyen yeniden üretimi nasıl sağlayacak? Kapitalizmin, tek tek bireyler için çalışma süresini kısaltmayıp uzatma eğilimi de var. Dolayısıyla birim ürün başına çalışma süresinin kısaltılması; aralarında bir biçimde, iyi kötü tüketim malları da olan malların üretiminin sürekli genişlemesine bağlı. Benim açımdan önemli olan, tamamen tek yönlü olan bu ürün başına üretim süresini kısaltma eğiliminin, aynı zamanda toplumun çalışmaktan bitap düşmemesi için de bir koşul olmasıdır. Bugün ve işle diğer faaliyetlerin birbirinden tamamen ayrıldığı her yerde geçerli olan iş kavramı belki eski toplumlarda bu biçimiyle yoktu; ancak önemli bölümüyle, doğal bir varlık olarak insanın yeniden üretimine dahildi. Kapitalizmin tamamen tek yönlü olarak geliştirdiği bu ürün başına çalışma süresini kısaltma yeteneği, çalışma süresini hem bütün toplum hem

de tek tek işçiler için zamana yayma eğilimiyle birlikte; aynı zamanda, toplumun ve tek tek bireylerin çalışma süresinin kısaltılmasının ve bu zaman üzerinde hem toplumsal olarak hem de tek tek bireyin açısından potansiyel olarak çok farklı biçimde tasarrufta bulunulabilmesinin koşullarını hazırlıyor.

Bahro: Yalnızca görünüm öyle. Gerçekte ise, dahil olmak zorunda bulunduğumuz boyutlar bu kazanımları yeniden kemirip bitiriyor.

Kommune: Bu yapıda, kapitalist toplumda öyle.

Bahro: Hayır, bu yalnızca kapitalist olan bir yapı mı? Bu yaklaşımın antropolojik temellerine varıncaya kadar her yönden düzeltilmesi gerektiği kanısında olduğumu daha önce de söyledim. İnsan cinsinin gelişmesinde artık bilincin, beyinsel üretim fazlasının, maddi genişlemeyle, yayılmayla telafi edildiği bir nokta var; psikolojik anlamda bir telafi değil, aslında başka konularda insan türünün uyum zorlukları olarak tanımlanabilecek şeylerle telafi. Bu yöndeki gelişme, üretimcilik düzeyinin altındaki mantığı belirleyene kadar sürmüştür; ağırlığın dışa dönük bir seyahatten içe dönük bir seyahate kaydığını düşünebiliyorum. Daha çok içsel güçlerimizle iş görüyoruz. Bunu kavramak özel bir niteliklileşmeyi gerektiriyor. Buda, Tagore ve bugünkü Zen'ciler, son derece zengin öznelliklere sahipler. Batı ise kendisini daha çok dışsalla, nesne üzerinden tanımlıyor.

Bu Hintlilerin yolu, bir tür karşı ağırlık oluşturdu. Maddi genişlemenin bütünsel perspektifi sona erdiği zaman, bu diğer boyutta, esasen zaman kullanım düzenimizin bizi alakoyduğu birtakım kazanımlar elde edilip edilemeyeceğini kendimize sormaya hazır olmalıyız.

Ben bunu fark ettim. Baghwancılar, kendileriyle tartışmak üzere beni davet ettiler. "Kafayı bir yana bırakma"yı tartışıyorlardı. Bununla kastedilen ne? Bir başmimarı düşünelim. Bu adamın hazırlıkla geçen okul yılları, sonra yüksekokul yılları, staj yılları ve uygulama yılları var. Soyutlama işine kaç yılını vermiş. Bütün fizyolojik iskeleti, enerjisini tüketme tarzı, topluma birtakım binalar yapacak şekilde programlanmış. Bizim tipik durumumuz işte bu. Hindistan'da Yoga yolunu izleyen ve gerçekleşmenin ağırlık noktasını bu yolda gören birine kıyasla, bu

hayat tam bir hayat mıdır? Bu ikisini illa da birbirinin karşısına dikmek gerekmez. Ama Goethe'nin yüz elli yıl önce söyleyebildiğinin aksine, gerçekten yönümüz tıkanmışsa, bu başka boyutları da değerlendirmek lazım.

Kommune: Ayrılığımız, benim, sence çıkmaz sokak olan yolun da yarattığı birtakım imkânları görmek gerektiğini düşünmemden çıkıyor. Yani Marx'ın çok yönlü gelişmiş bireyle kastettiği anlamda birtakım imkânlar. Tabii mevcut gelişme doğrultusunda bireyi çok yönlü olarak geliştirmiyor; yalnızca bu imkânı geliştiriyor...

Bahro: Alternative'yi tasarlarken buna olumlu bakıyordum; bilişsel yön tayini bakımından. Sorun şu: Akıl, açık ki, insan bilincinin yalnızca sekizde biri. Yani, bu yönde hareket eden akıl. Bunu bana geçenlerde biri anlattı. Ne kadar bilimsel olduğunu bilemiyorum. Akıl, insanın bilinci çerçevesinde kullandığı güçlerden yalnızca birisi. Bizim kültürümüz, tamamıyla (bu bir tek gücün) yolunu izledi; bu bakımdan Marx da, uygarlığın yapısı gereği, bir Kartezyendi. Aklın değeri kendi içinde küçümsenmemeli; ama konumu yeniden saptanmalı. Zaman kullanım planı içindeki payının ise düşürülmesi gerekiyor. Birtakım nesneler yapmaya yönelik olarak işleyen bu bir tek boyuta bu kadar çok zaman ayıramayız. Örneğin gemi yapımı eğitimi görmüş olan bir mühendisin, bir geminin tamamen kendi hazırladığı taslağa göre inşa edilmesini arzulaması beklenir. Ama bu olamaz. Bu, yaygınlaştırılacak bir şey olamaz. Sürekli olarak geminin iskarmozlarını tasarlıyor olmak eğlenceli olamaz. Oysa, hep, bir geminin başmühendisi olmak gibi bir eğilim var. Bu özlemlerin bertaraf edilmesi gerekiyor. Artık işlerin öyle gitmemesini istemek gerekiyor. Mike Cooley'de hep eleştirdiğim şey de bu. O hep, mühendisin mühendis, işçinin işçi kalacağından hareket ediyor. Ona göre yapacağımız şey, yalnızca üretimi daha insani ürünlere yöneltmek. Burada tartıştığımız bağlamda, bu bana yeterince radikal gelmiyor.

VII. İMHACILIK NEDİR?*

Hayalgücü büyük olan Britanyalı tarihçi Edward Thompson, 1980'de, "yeniden silahlanma" planlarına karşı tepkisini açıklamak için, uygarlığın son aşamasının eksterminizm (imhacılık) olduğunu açıklayan denemesini yazdı. Bu, İngilizcede kullanımı yeni olan, ama yabancı olmayan bir sözcüktü. Fiilin geldiği Latin dillerinde olduğu gibi, zararlı otların kökünün kurutulmasına veya haşaratın itlaf edilmesine *exterminate* denir. Bizce değersiz bulunan hayatların söndürülmesi, canlıların yok edilmesi anlamına gelir. Atom bombasını bir silah saymadığını Federal Meclis'te

* Bahro'nun 1987'de yayımlanan *Logik der Rettung* (Kurtuluş Mantığı) adlı kitabındaki genel Yeşil-ruhani programatiğin çerçevesini çizen nitelikte üç bölüm. (ç.n.)

açıklarken 1958'de Gustav Heinemann da bu anlamda konuşmuştu: Ona göre atom bombası, insanlara tatbik edilen bir zararlı varlıkları imha aracıydı.

Ben, imhacılığın yalnızca askeri cinayet aygıtını, sadece canlıları yok eden nötron bombası gibi buluşları ifade etmediğini; öncelikle göze çarpan maddi veçhelerinin yanı sıra manevi veçheleriyle de birlikte bütün olarak sanayi uygarlığını niteleyen bir kavram olduğunu hemen hissetmiştim. Ekolojik barış hareketinin yalnızca nükleer silahlarla değil, nükleer reaktörlerle ve daha zararsız görülen unsurlarla da mücadele etmesinin bir anlamı vardı. Nükleer güç, kültürümüzün bütününe hâkim olan bir kanserin iyice bir uçlaşmasından başka bir şey değil. Ortaya çıkan birçok savunmacı hareket, bunu ifade etmeseler bile, aynı şeyi saptamışlardı: Cinsimizin gelişmesine yön veren devr-i daimin içinde, ölüm yuvalanmıştır.

Thompson'ın "imhacı sürecin gittikçe belirleyici hale gelmesinden", "insanlığın, mutlak yok oluşuna yol açacak olan son açmaz"ından söz eden cümlesi, genel durumu ortaya koyuyor. Sanayi uygarlığının yayılmasıyla birlikte, lanetlilerin ve sefalet içindekilerin sayısı inanılmaz arttı. Tüm tarihte, açlığa, hastalığa ve erken ölümlere verilen kurban sayısının bu kadar çok olduğu bir başka dönem yoktur. Bu belaların yalnızca sayısı değil, insan gövdesi üzerindeki etkileri de gittikçe artıyor. Askeri ve iktisadi saldırımıza bağlı olarak, insani olmayan hayatın da, yani bizi yaratmış olan biyosferin de iliğini kemiriyoruz.

İmhacılık tezini Marx'ın kavramlarıyla ifade etmek gerekirse, pratik içinde üretici güçlerle yıkıcı güçler arasındaki dengeyi tamamen altüst ettiğimizi söyleyebiliriz. Uygarlık tarihini inceleyen bazıları gibi Marx da, "kültürün geçtiği çöllerde ardında bıraktığı" kan izini görmüştü. Mezopotamya toprağı 1500 yılda berbat edildi; çok yavaş gelişen bir süreç olduğu için, fark edilmesi de uzun sürdü. Doğayla üretime dönük asimilasyon ilişkisine girdiğimizden beri, faaliyetimiz bu yıkıcı yönü hep içeriyordu. Şimdi muhtemel felaketi düşünmeye mecbur olmamızın nedeni, ideoloji olarak kültürel karamsarlığı benimsemiş olmamız değil, bu yönün baskın hale gelmiş olmasıdır.

Sorunun sapıklıklardan kaynaklanan bir sorun *olmadığını;* so-

runun insan ve hayvanlara işkenceden zevk alarak, nörotik tahrip zevkiyle yapılan, Auschwitz ve Hiroşima'daki gibi vahşiliklerden kaynaklanan bir sorun *olmadığını* hemen belirtmek istiyorum. Sorun, uygarlığımızın serpilme çağından itibaren girdiği doğrultuda ve kazandığı nicel başarıdadır. Bu başarı, örümceğin kendisini de yok edecek ağı bizzat örmesine çok benzer. Şu yüksek bilincimiz, gelişmesine katkıda bulunarak bu sürece dahil olmuş, ama onun yönünü ve ölçüsünü hiçbir zaman belirlememiştir. Kendini imhanın, kendi kökünü kurutmanın mantığı bütün olarak kör bir işleyişe sahiptir; bu sürecin kullanıldığı araçlar, onun asli unsurları değildir.

Bu sorun, yüzyıllar boyunca çoğunluk için bilinç eşiğinin aşağısında kaldı. Ben de, onunla ilk kez tanıştığım 1950 ile 1970 arasında defalarca okuduğum *Komünist Manifesto*'da, Marx ile Engels'in, kapitalizmin, istenen sınıfsız sanayi toplumun koşullarını sağlamaya yönelik icraatını nasıl övdüklerine dikkat etmemiştim:

"Burjuvazi dünya pazarını sömürerek, bütün ülkelerde üretimi kozmopolit bir şekilde biçimlendirdi. Gericilerin büyük teessürüne rağmen, ulusal nitelikteki toprağı sanayinin ayağının altından çekti. Kadim ulusal sanayiler yok edildiler ve yok edilmeye devam ediliyorlar. Bu sanayilerin yıkılması, kullanımları uygarlaşmış uluslar açısından hayat-memat meselesi olan yeni sanayiler tarafından; artık yerli hammadde değil, en ücra yerlerden gelen hammaddeleri kullanan, ürünleri yalnızca o ülkede değil, dünyanın her köşesinde tüketilen sanayilerce gerçekleştiriliyor. Yerli imalatla karşılanabilen eski ihtiyaçların yerini, yeni, en uzak ülkelerin, en uzak iklimlerin ürünlerini gerektiren ihtiyaçlar peydah oluyor. Eski yerel ve ulusal kendi kendine yeterliliğin ve kapalılığın yerini çok yönlü bir trafik, ulusların birbirine çok yönlü bağımlılığı alıyor. (...) Burjuvazi son derece kolaylaşmış olan iletişimin imkânlarıyla, en barbar ulusları uygarlığa dahil ediyor. Elindeki, bütün Çin setlerini yerle bir eden ve barbarların en inatçı yabancı düşmanlıklarını bile dize getiren en güçlü silah, sunduğu malların fiyatlarının elverişliliğidir."

Bu, uygarlaşan işçilerin çıkarları adına yazılmış, bugünden baktığımız zaman açıkça "sosyal emperyalist" bir metin. Söz konusu olan, bu uygarlığın işlerinin proletarya tarafından dev-

ralınmasıdır; sosyal demokrasi ve esasen de sendikalar, temel kültürel tınısına hâlâ sarsılmazca bağlı oldukları bu programın meşru mirasçılarıdır. Kuşkusuz liberaller ve muhafazakârlar da aynısını yapıyorlar; hatta çoğunlukla şehirli Alternatifler de... Yalnız bugün artık bunlar böyle küstahça ifade edilmiyor.

Wolfram Ziegler, "iyi hayat" ve "hayat standardı" modelimizi başarıya ulaştırmak ve zengin metropollerin giderek ekolojik paniğin etkisine giren "toplumsal barış"ını korumak amacıyla biyosfere uyguladığımız baskıyı ölçmek için, dahice basit bir ölçüm tarzı geliştirdi. Ziegler, bu müdahalemizin esas anahtarının, tekniğin yardımıyla üretilen yabancı enerji olduğundan hareket ediyor. Maddi kullanımla ilişkili olan doğa kirlenmesi ve doğa zehirlenmesi de, dolaylı olarak, enerjinin kullanım miktarına bağlı. Bu nedenle Ziegler, kilometrekare başına günlük enerji kullanımını alarak, bu sayıyı, doğaya müdahalelerin ve doğal maddelerin dönüştürülmesinin yerel koşullara bağlı çapını ifade eden "tahrip katsayısı"yla çarpıyor. Böylece, biyosfere yapılan baskıyı kilometrekare başına günlük kilovat-saat boyutunda ifade eden bir sayıya ulaşıyor. Bu sayı, toksik ve noksik unsurlar da devreye girdiği için, salt tüketilen enerji miktarından fazla oluyor. Bugün Federal Almanya'da, söz konusu zararlı unsurları hesaba katmaksızın, yani sırf reel enerji tüketimiyle, biyosfere günde 40.000 kilovat-saat/kilometrekare tecavüz ediyoruz; bu rakam, yüz sene öncesinin yaklaşık on katı.

Ditfurth'un da gösterdiği gibi, bundan yüz yıl önce, türlerin biyolojik ölümü, üsel olarak katlanan bir hız kazanmıştı; öyle ki, şimdi her gün bir türün nesli tükeniyor. 2000 yılında ise her saat başı bir türün nesli tükeniyor olacak. Coğrafi alanı yalnızca kısıtlamakla kalmayıp, ekotopların bütünlüğünü parçalayarak bir türden belirli sayıda bireyin aynı hayat alanında yaşamasını imkânsızlaştıracak şekilde bölük, pörçükleştirdiğimiz için, dünyada kendi türümüzü tekel haline getirdik. Ziegler'in hesabına göre, doğal canlı ağırlığımızla, Federal Almanya topraklarında hektar başına 150 kiloluk bir ağırlık oluşturuyoruz; kuşlar dahil diğer hayvanlar ise hektar başına yalnızca 8-8.5 kiloluk ağırlığa sahip. "Beşerileştirilmemiş", yani bizim tarafımızdan sömürülmeyen hayvanlar ise, aslında kendilerine değil bize ait olan,

hektar başına 300 kiloluk bir ağırlık oluşturuyorlar. Ayrıca her hektar alana, aslan payı itibarıyla otomobillere dayalı ulaşım sistemlerimiz için 2000 kilo, yani 2 ton teknik altyapı yığmış bulunuyoruz.

Hayatın geri kalan kısmı ve mensuplarıyla kendimizi doğal dayanışma içinde hissetmesek bile, kendi biyolojik varlığımızı sürdürebilmek bakımından, bitki ve hayvanların tür çeşitliliğini korumalarına muhtacız. İşimize yarayan bitkileri ve hayvanları yetiştirmeye yönelik "beşeri" teknik monokültürlerimiz ise, belki de en etkili cinayet aygıtımızı oluşturuyor. Sanayi sisteminin her yanı istilasıyla dörtnala kalkan genel imhacı eğilimi, türlerin ölümünden daha esaslı şekilde gösteren bir gösterge de olamaz.

Ziegler'e göre, ekolojik istikrarın nihai olarak bozulduğu eşik, kilometre başına günde yaklaşık 4000 kilovatsaat. Biz, duruma ilk doğa koruma örgütlerinin tepki göstermesine çeyrek yüzyıl kala ve türlerin ölümü henüz hızlanmamışken, yani bundan yüz yıl önce bu eşikteydik.

Bugün enerji ve madde tüketimini yüzde on oranında geriye çekme gereği artık bir demokratik tercih sorunu değil, doğal zorunluluktur. Zorunlu gerilememizle ilgili bu sezgisel yaklaşık hesaba, tüm insanlığın bizim (Batı'da) paket olarak sunulan şu refahımıza sahip olması halinde neler olacağını düşünerek vardım.

Çevre korumacılık, ancak çöken bir kültürün (bu kez bilimsel) ruhbanından beklenebilecek karakterde bir "çözüm"dür: Henüz tamamlanmamış piramide, ağırlığını arttırmak için bir kat daha eklemek anlamına gelir. Ziegler de, gerçekleştirdiği enerji ve madde tüketimiyle, bir yandan temizlemeye, arındırmaya çalıştığı doğa üzerinde, sonuçta bu bakımdan elde ettiği etkiyi de ortadan kaldıracak bir yük oluşturduğu için, tek başına teknolojik çevre korumacılıkla bir şey yapılamayacağını açıkça gösteriyor.

Çevre korumacılık son kertede, dev sanayi aygıtının kitlesini hem yatırım hem tüketim yönüyle büyütmeye devam eden iktisadi silahlanma yarışının ek bir stratejisi, ek bir belirtisidir. Jaenicke bunu, Kapp'a dayanarak, masrafı yönünden de kanıtlamıştır. Çevre korumacılık, sanayi sistemine son bir kısa vadeli "Yeşil" meşruiyet sağlayabilir. Biz çevreyi mevzi olarak korumaya çalışırken, doğa üzerindeki baskı tüm cephede dur-

maksızın sürüyor. Daha önceki zararlı etkiyi üçte iki oranında azaltan, çevreyi koruma amacıyla yapılmış yüz motor, eski tip elli motordan daha zararlıdır.

Televizyon ve magazin sayfalarında şimdilerde revaçta olan çevreci sanayi görüntüleri, vahim derecede yanlış bir izlenimi yayıyor. Örneğin yalnızca yemek yerken gövdemize yaklaşık 10.000 kimyasal madde alıyor, sanayileşmiş gündelik hayatımız içinde yaklaşık 100.000 kimyasal maddeyle temas ediyoruz. Yapılan reklamlar, uygar hayatın bütünüyle sanayileştirilmiş/yapaylaştırılmış niteliğinin görmezlikten gelinmesini sağlıyor. Uygarlığımızı borçlu olduğumuz plastiğe uyum sağlayabileceğimizden, bu uyumun insan doğasına da pek göklere çıkartılan o plastikliği kazandırdığından dem vuruluyor! Kendimizi gerçekleştirme adına sürüklendiğimiz çalışma hırsımızla ve iş baskısıyla, hayatın tüm özsel esasını mahvediyoruz. Ekolojik pazar, bu bağlamda kendi kendimizin kökünü kurutmaya dönük mantığın yeni bir eklemini oluşturuyor. Başlangıçta ürün veya teknoloji bazında özgül birtakım çevresel zararları azaltıyor; ama uzun vadede, nihai olarak tam tersine, arttırıyor. Yeşil "yeniden yapılanma programı" ise bunun iyiden iyiye uç bir örneği; çünkü mevcut koşullar çerçevesinde sanayi mallarına olan talebi daha da yükseltmekten başka bir şeye yaramayacak şekilde, sosyal devlet ağını güçlendirmeyi hedefliyor. Yeşiller, Fereral Almanya'nın bugünkü maddi, iktisadi hacminin ekolojik istikrarla kesinlikle bağdaştırılamayacağını saptamaktan açıkça kaçınıyorlar. Eskiden hiç değilse kendi içlerinde, ekolojik ile sosyal devletçi yönelimler arasında bir çelişkiyi barındırıyorlardı.

Ziegler'in gösterdiklerine göre, eğer hem büyük ölçüde yapısal koşullara bağlı olan tüketim standardını koruyup hem de bu memlekette yaşamayı sürdürmek istiyorsak ya nüfusumuzu yaklaşık 6 milyona indirmemiz gerekiyor ya da dünya çapındaki sanayi toplumu yapıları *çerçevesinde* taşıdığımız ana yükü teknolojik önlemlerle azaltma yoluyla bu belayı, ancak çok kısıtlı ölçüde frenleyebilmemiz mümkün olabileceğinden, yapıyı temelden değiştirmek zorundayız. "Sanayi toplumunun yeniden yapılanması" formülü, ölümcül kanserin altında hâlâ bünyeyi kemirmeye devam ettiği yeşil bir örtüdür. Mevcut büyük üretim çerçevesi ve bütün alt-

yapısıyla birlikte şehirlerdeki yoğunlaşmalar, kaçınılmaz sonumuz anlamına geliyor. Kendimizi teknoloji marifetiyle öldürmek sitemiyorsak, ya nüfus yoğunluğunu ya da taleplerimizi, tarihsel olarak kısa bir süre içinde ciddi olarak düşürmemiz gerekiyor.

Öte yandan (bütün zararlı etkileriyle "kölemiz enerjiye" ve maddi tüketime olan) taleplerimiz, salt birtakım tekniklere değil, siyasal iktidar tarafından büyük ölçüde pahalılaştırılan teknolojik *yapıya* bağımlıdır. Şayet dünya pazarının ve yerel ötesi bürokrasilerin, kurumların, altyapıların vs. koşulladığı yükler ve harcamalar önemli ölçüde devreden çıkacak olursa, kilovat/saate olan talebin düşmesiyle birlikte "hayat kalitesi" yükselebilir. Artık her mevsim çilek ithal etmeye kalkmayan, ortaklaşacı-komünal, kendini adem-i merkezi olarak yeniden üreten *yeni* bir *toplum,* belki, aşağı yukarı aynı hayat standardıyla, ama değişik bir hayat tarzı içinde 6 milyondan çok daha fazla yurttaşın ekolojik istikrarı oluşturarak yaşamalarını sağlayabilir. Sanayileşmenin nedeni olmaktan çok sonucu olmasına rağmen, elbette gene de nüfus artışının gerilemesi gerekiyor: Dünya çapındaki nüfus artışı eğrisi, hiçliğe doğru giden maddi ilerleyişimize ilişkin bütün diğer süreçlere koşut bir eğri çiziyor.

Ama –Yeşillerin de birçoğu dahil olmak üzere– sanayi sisteminin oluşturduğu yükü ciddiye almamakta, türlerin ölümünden infiale kapılmamakta direttiğimize göre, bizzat kendi türümüzü *doğrudan* hedef alan açık felaketlerden başka korkacağımız bir şey kalmıyor. İnsani bencilliğin, bizzat ırzına geçtiğimiz diğer yaratıklar âleminden gelen ön uyarılara tepki vermeyecek kadar budala olduğu ortada. İmhacılık –eğer bilinçlerde vakit tamamen geçmeden önce bir sıçrama olmazsa– kaçınılmaz olarak uygarlığın en son aşaması. Tıpkı Hitler gibi, biyolojik evrimin tüm sonuçlarının önemli bir bölümünü de silip yok ettikten sonra, kapıyı kendi üzerimize kapatacağız.

Hermann Remmert'in *Nationalpark* dergisinde yayımlanan, Paskalya Adası'nın kısa tarihi üzerine yazdıkları, bu konuda anıtsal bir örnek niteliğinde:

"400 yıllarında Polinezyalılar, Büyük Okyanus'un herhalde en ıssız adası olan Paskalya Adası'na geldiler, yerleştiler, ormanı

kestiler, köyler ve tapınaklar inşa ettiler; basit taş baltalarla kayda değer bir taş işleme tekniği geliştirdiler; adanın çevresindeki liman köylerine diktikleri ünlü taş oymaları ürettikler; daha çok orman kestiler, üretdiler (...) Sayıları çoğaldığı zaman, birbirleriyle savaşmaya başladılar. Tapınaklar yıkıldı, yeniden inşa edildi, yeniden tahrip edildi, orman mahvoldu (...) Paskalya Adası'na ilk kez ayak basan Avrupalıların karşılarında buldukları, geri kalan küçük halk, 500 insandan ibaretti. Ada artık ağaçsız bir stepti; bir zamanlar sayıları 20 bini bulmuş olan adalılar artık mağaralarda yaşıyor, yamyamlık yaparak korkunç bir kuş kültüne tapıyorlardı.

(...) İzleyen dönemde nüfus (köle ticaretine rağmen) gene biraz arttı; köpekler, kediler ve koyunlar getirildi (ve Polinezyalıların beraberinde getirmiş olduğu tavukları yok ettiler), 1900'den 1950'ye kadar ada tek bir büyük koyun çiftliğinden ibaretti (yaklaşık 60.000 koyun vardı). (...)

Bugün adada, Güney Amerika'dan getirilmiş olan üç kuş türü yaşıyor. Nesli tükenmiş olan ağaçlar kimse bilmiyor. Acaba cırcırböcekleri, yabanarıları, kelebekler, kertenkeleler yerli mi? Bunu kimse söyleyemiyor. Bir taş devri kültürü kendi hayat alanını tahrip etmiş, bir zamanlar zengin bir kuş adası olan adayı kuşlardan arındırmış. Taş devri insanı yurduyla uyum içinde yaşamıyor, tıpkı bizim yaptığımız gibi onu tahrip ediyordu.

Yeni Zelanda'daki Maoriler ormanı yaktılar, yaklaşık 23 çeşit yerli büyük devekuşu cinsini ve başka birçok canlı türünü yok ettiler. Yeni Zelanda'nın birçok büyük bölgesinin ormansızlığı, buralara beyazlardan önce yerleşmiş olan insanların eseridir. Amerika'ya yerleşen insanlar, kendi önlerinde bir korku mıntıkası oluşturdular; bugünkü deyimiyle bir 'overkill' (aşırı silahlanmış) bölgeydi bu. Böylece Kuzey ve Güney Amerika'nın zengin memeli hayvan fanuası fakirleşti. Akdeniz bölgesindeki ormanların tahribi, Norveç'te hayat koşullarının (Vikinglerin göç etmesine yol açan) bozulması, Tunç Çağı'nda Kuzey Almanya'da (Lüneburger Heide'nin oluşmasına yol açan) meşe ormanlarının tahribi, bütün bunlar gösteriyor ki: İnsan, elinden geldiği her yerde, kendi hayat temellerini tahrip etti. Kalıcı bir ekolojik sisteminin üyesi olmaya hiç çalışmadı. Hayır, geriye bakmak bize yarar sağlamaz. İlkel insanın doğayla beraber yaşadığı hikâyesi, sofuca bir

rivayettir. O zamanlar da, herkesi rahatsız eden gerçekleri dile getiren insanlar, halis doğal baldıran zehiriyle öldürülüyordu.

Bizi bu korkunç durumdan kurtarabilecek olan yol, maymunla insan arası bir yaratık olmaktan çıkıp homo sapiens (insan) olmaya yönelmek olabilir. Yoksa dünyamıza olacaklar hakkında, Paskalya Adası, korkunç bir modeldir: Savaşlar, yamyamlık ve hastalıklar sonucu, nüfus 20.000'den 500'e düşmüştür. Bugün bu felaketin nedenlerini tüyler ürpertici bir açıklıkla ortaya koyabiliyoruz. Meselenin ne olduğunu, tehlikelerin neler olduğunu biliyoruz.

Ama homo sapiens olabilmek için eyleme geçebilmek, ikna etmek, ikna edilebilir olmak gerek. Gönüllü olarak birtakım feragatlere katlanma karşılığında tüm dünyaya sahip olmak veya Paskalya Adası türü feci bir gelecek (o da en iyi ihtimalle), üçüncü bir seçenek yoktur. (...)"

Kendi kendimizin kökünü kurutmaya yönelik bu reçete ve bu anlayışın, tipik örneğini, muhafazakâr *Wormser Zeitung*'dan Hermann Dexheimer, Çernobil faciası üzerine iki makalesinde sergilemişti: Buna göre, nükleer ateşle daha dikkatle oynamamız gerekiyor, ama nükleer enerjiye hayat standardımızı sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğumuz için, "gelecekte de nükleer bombanın gölgesinde ve nükleer reaktöre komşu olarak yaşayacağız." Uğruna birbirimizle rekabete girdiğimiz bu standart, hayatın kendisinden daha öncelikli.

Dünyayı tehdit eden felâket gerçekten insandan ve onun üretkenliğinden, doğayı sömürme ve dönüştürme yeteneğinden kaynaklandığı ölçüde; kendimizi "suçsuz" saydığımız bu süreçte, bizim de imhacılıkta payımız vardır. Açık ki, insanın birçok törene ve yasaya göre doğru sayılan tavırları alması, yani "olduğu gibi olması", imhacılığı çökertmeye yeterli olacaktır. Demek ki, bizi kurtaracak olan; koyduğumuz kuralların giderek daha başarısız biçimde hırsımızın *ifrata* varmasını kısıtlayan bir düzen değil, bizzat bu hırsın manevi olarak altedilmesi olacaktır. Bu bakımdan, en azından bu *soruyu* yeterince radikal bir şekilde soranlar, yalnızca –cevapları mükemmel olsun veya olmasın– peygamberler ve budalardı.

(Sanayinin) yayılmasının *esas* nedeni olarak egemenlikle, sömürüyle, sınıf mücadelesiyle ilgili olarak söylenen her şey, bu etkenlerin de payı olsa bile, yanlıştır. Elbette, toplumsal çelişkiler

bu süreci hızlandıran ve güçlendiren etkenlerdi, hâlâ da öyledir; ama bu, tür olarak insanda var olan ve onun biricikliğini, yüceliğini belirleyen bir temel üzerinde geçerlilik kazanır. Durumu açıklığa kavuşturacak anahtar soru, normal, özellikle de Batılı normal insanın *niçin* hayata hizmet edeceği yerde onu tahrip ettiği sorusudur. Kurtarıcının tehlikeden doğacağı üzerine kuşkularımız olsa da; tehlikeyi ve nedenlerini göremeyenin, ekolojik bunalımı aslında müjdeli olan bir gelişmenin istenmeyen yan etkisi sayanın, vereceği cevap her ne olursa olsun, daha uykusundan uyanamamış demektir.

Çevreci bir hareket olarak ekolojik hareketinin ilk kez tepki verdiği, tehlikeyi yansıtan ürünler ve görünümler, bunların altında yatan gerçek nedenlere yönelik işaretler niteliğindedir. "Kirliliği/tahribatı yaratan sorumludur ilkesi"yle zaman zaman gerçekten başarılı da olarak belirli üretim dallarında sorumluları denetim altına alsak bile, (örneğin) ormanların ölmesine yol açan etkenler öyle bir karmaşıklık, üst üste gelme ve yığılma etkisi yaratmışlardır ki, salt zararlı maddelerin peşinden giderek nedenleri ortaya çıkarmak mümkün değildir.

Görünüşe göre sanayi sistemi yanma sistemleriyle, kimyasal ve metalürjik üretimleriyle, haddinden fazla nüfus-yoğun topraklarımız üzerinde kurulu yüksek gerilim ve nükleer enerji hatlarıyla, doğanın dayanabileceği son eşiği aşmıştır. İmhacılığın hangi boyutlara ulaştığı, aslında, sanayi sisteminin koşulladığı iki dünya savaşında da görülmüştü. Şimdi ise üretimin hiçbir kesimi, doğa açısından barışçı değildir. Durumumuzun ne olduğu, buradan da anlaşılıyor.

A. ANTROPOLOJİK DEVRİM

Muhafazakâr devrim[1] aşağı, muhafazakâr devrim yukarı: Oysa aslında ihtiyacımız olan şey, antropolojik bir devrimdir; in-

1. Yeşillerin muhafazakâr kesimiyle ve onların temsilcilerinden Biedenkopf'la polemik ekseninde gelişen bir bölümde kullanılan "muhafazakârlık" kavramı; Hıristiyan motiflerine ağırlık veren bu Yeşil çizginin anlayışındaki kültürel muhafazakârlığı kastediyor. (ç.n.)

sanlığın zihinsel evrimindeki bu sıçrama, aslında Buda, Lao Tse, Eflatun, İsa ve Muhammed tarafından haber verildikten kısa süre sonra başlamıştı. Antropolojik devrim, bilincin şimdiye kadar geliştirilmemiş, kavranmamış güçleri üzerinde toplumun yeniden inşası demektir.

Giderek artan Ben'ler arası rekabete dayalı toplumsal evrim, doğal evrimimizi aksama tehlikesiyle karşı karşıya getirdi. Lao Tse'ye katılarak düşündüğüm gibi, doğru yoldan çıkmamızın zeminini oluşturan kurumlar, içimizdeki, bizzat doğamızdan kaynaklanan, kendimizi bütünselin karşısına koyma sapmasının üstyapıları niteliğinde. Demek ki, insanın doğasına uygun kurumların nasıl olması gerektiği sorusu doğru soru değil; en azından şu söylenebilir ki, mevcut kurumlar insan doğasına haddinden fazla uygun! Ancak gerekli sıçrayışı gerçekleştirerek bir başka insanlık düzenine geçersek, tüm doğa içindeki konumunu da doğru hesaba katma anlamında daha kapsamlı bir insani doğaya uygun kurumların conditio humana (insanlık durumu) tarafından ortaya konulması mümkün olabilecektir.

Biedenkopf, kurumlarımızı seçebilme özgürlüğüne sahip olduğumuzu yazıyor. Ne anlamda? Son ikibin yılda, hakkında bu iddianın geçerli olduğu tek insan kuşağı herhalde biz değiliz. O zaman niçin hiçbir zaman, antagonist olmayan bir düzen seçilemedi? Ayrıca o zaten her kadının ve her erkeğin serbestisini değil, siyasal aktörlerin diğerlerine bir şey sunabilme, bir şeyleri düzenleyebilme serbestisini kastediyor. Yoksa, insanların kendiliklerinden yeni kurumlar talep etmeleri için, Biedenkopf'un görüşüne göre içlerinde çok şeyin kaynaması ve değişmesi gerekiyor.

Bununla beraber, "devlet olarak örgütlenmiş toplum"un, yeniden örgütleme için gerekli "siyasal enerji"yi seferber etmesi gerekirmiş. Toplumsal yapılar, "hukuk, yasa veya devlet erkiyle" yani ilgili uzmanlarca biçimlendirildikleri ölçüde, insanların eserleriymiş. *Bu* insanlara da düşen görev, herkese, "kendilerini değiştirmeleri gerekenlerin *insanlar* değil, yarattığımız toplumsal ve devlete ilişkin düzenlemeler olduğunu" anlatmakmış.

Yani, insanlar tabi konumda olmaya devam edebilirler! İnisiyatif, yayılmacı mantığın yapısını aynen yansıttığını bizzat Bi-

edenkopf'un söylediği resmi siyasal alandan gelecek. İnisiyatifin oradan *da* gelmesi gerektiğini tartışmak istemiyorum. Oraya bağlanmış olan enerjinin tamamı konformistleşmiş değil. Feragat "iç" ile "dış"ın birbirlerine bu kadar karşıt bir şekilde sunulması, tam, temiz Avrupalı bir tutum: "İnsanlar değil, kurumları."

Böylece, muhafazakârların "halkı eğitmek"ten dem vuran ahlâki söylevleriyle arasına bir miktar mesafe koyuyor. Onlara karşı, yapıların kendilerini insanlara uydurması ve onları ahlâken zorlamaması gerektiğini söyleyerek "onları suçlu olmaya itiyor, sonra da vicdani azap altında tutuyorsunuz," derken haklı. "Feragat ahlâkı ya da toplumun yapısal olarak yenilenmesi" seçeneklerine, en azından feragat ahlâkına dayalı küçük tasarruflar, bence uygarlık tasarımımızı geriletmemiz gereken hacime yakın olduğu için, ben de katılıyorum. Yalnızca her şeyin ucu birazcık sarkacak, her şey biraz epriyecek, biraz kısa gelecektir.

Peki, ama "toplumun yapısal olarak yeniden inşası", feragat ahlâkı vazetmenin ötesinde, *daha fazla* öznel irade gerektirmez mi? Geleneksel bir parti ve bürokratik aygıt, *içsel* olarak ilkesel bir yenileşmeye itilemez. Çünkü toplumda geçişken olarak dağılmış olan, yeniliğe karşı dirençli bütün güçler buralarda yoğunlaştırılmış olarak ve gerektiğinde bütün toplumsal atıl güçleri arkalarına alacak şekilde tahkim edilmişlerdir. Devletin aktörleri ile *halk* birbirlerine ateş açacak olursa reform sönük bir galadan ibaret kalacak ve matador kuliste ince hastalığa yenik düşecektir. Düzenin kıskanç rakiplerinin sahneye koyacakları şey yalnızca bir aptalca ve insanları tabi konumda tutan bir ayaklanma olacaksa, kimse bunun için kendisini değiştirmek zorunda da değildir.

O halde kesin olarak saptadığımız şey, taslağımız ne olursa olsun, bizim sahip olduğumuz *tüm* gücün, *bilince* ilişkin bir güç olduğudur. Kurumlar nesnelleşmiş bilinç güçleridir, kültürel var oluşumuzun ayrışmış, kısmi veçheleridir. Değiştirmeye kurumlardan başlıyor, kurumları yeniye uydurmaya çalışıyor olsak bile, meselemiz *daima* insanlardır; kurumlar söz konusu olduğunda da insanlar dolaylı olarak meselemizdir. O zaman en dolaysız meselemiz, başka insanların bilinçleri için nesnel bir kanal açmayı isteyen reformcular olarak *kendi* bilincimizdir.

İnsanların değil kurumların değişmesi gerektiği tezi, ilk olarak, insanların zaten oldukları gibi olduğunu, kurumlar olmaksızın

hiçbir şeyi değiştirecek durumda olamayacaklarını savunan şu sessiz sedasız karamsarlığa dayalı varsayımdan kaynaklanıyor. İkinci olarak bu kez, yukarıdan aşağı bir devrim programını, yani başından beri tipik Alman olduğunu söylediğim muhafazakâr devrim veçhesini kastediyor.

Birçok kere yaptığım gibi gene teslim edeyim: Bu *etmen* olmaksızın bu işi yapamayacağız. Fakat bu etmeni hâkim kılarsak, ortaya bir ekolojik Bismarck'tan başka bir şey çıkmaz, imhacı Avrupa tasarımına yapısal olarak *dahil* olunur, her şey "Yeşil" bir restorasyondan ibaret kalır.

Peki, nereye oynamalı? Düzenimizi kurmaya devletle, yasayla mı; yoksa kurumsal müdahaleyi dışlamaksızın, ama *önceliği* kendisini değiştiren insana vererek mi başlayalım? Ölü zihinle mi, canlı zihinle mi?

İnsan doğasının (yol açmaya) yatkın olduğu ekolojik bunalıma karşı durmak, yani insan doğasını yeniden evrensel düzene bağlamak, ona uyumlu hale getirmek; toplumsal olarak "doğal", ama daha geniş bir çerçevede değerlendirildiğinde doğaya aykırı olan insani davranış biçimleriyle uğraşmayı gerektirir. En nihayet, bir askeri laboratuvardaki en şeytani araştırmacıların imha planlarını geliştirmek için birbirleriyle rekabet etmesi de doğaldır; gerekirse sosyo-biyologlar araştırmalarını, bu davranışın izlerini maymun sürülerinin arasında bulana dek derinleştirebilirler.

İnsanı "kastedildiği" gibi değil "olduğu gibi" kabul etme anlayışı (Pascal'ın "insan insanı sonsuza dek aşar" demesi gibi mi?) Biedenkopf'un tartışmanın en üst aşamalarında mücadele ettiği muhafazakâr dünya görüşünün temel taşlarından biri değil midir? Toplumun merkezine devletin yerine hukuku yerleştirme girişimi (bu, şimdiye dek hiç görülmemiş bir düzendir; hukuk devleti denilen şey, babası öldükten sonra doğmuş bir çocuktur), ancak daha genel bir bilinç devriminin bir veçhesi olarak başarılı *olabilir*.

Biedenkopf, bunu dolaylı olarak bizzat teyit ediyor:

"Bugün bile düşüncemizin, insanın içinde özgürce geliştiği hem doğal hem de hukuki olan bir düzen olabileceğini kabul etmesi zor. Düşüncemizde *düzen* ile *devlet* , *düzen* ile *emir* arasındaki ilişki, derin köklere sahiptir."

İnsanın tabileşmiş konumu değiştirilmediği ve onu destekleyen yapılar devre dışı bırakılmadığı sürece, hele dev aygıtımızda, ih-

tiyaçlarımızı karşılayan sistemlere olan bağımlılığımızda saklı olan yapısal şiddeti ortadan kaldırmadıkça, en güzel kurumsal reform bile, yalnızca egemenliği modernize etmekle kalacaktır. Devletin bir ve aynı eylemi, yukarıdan aşağı dayatılmasına veya halkın geniş kesimlerince etkin biçimde desteklenmesine bağlı olarak çok farklı, hatta zıt anlamlara sahip olabilir.

Biedenkopf öznel etkeni hem pazar bakımından hem de siyasal düzey bakımından kara kutu olarak değerlendiriyor. Böylece, bir antropolojik sorun olarak insani iktidar hırsının, onu hâlâ dışlamamasına rağmen, sorun olarak kavrayarak cesaretle üzerine gidiyor, bizim de yapmamız gerektiği gibi.

İktidarın belirleyici olduğu bir toplumda aşağı yukarı her insan tekel konumunda olmayı ister. İktidar-iktidarsızlık cetveline yazılarak tamamen bu batağa kapılmamak için, bilinçli bir direnç, sürekli akıntıya karşı yüzmek gerekir. Hangi birim ölçüsüyle birikirse biriksin (bu zaten çok mahrem bir ölçü olabilir), "iktidar kapitalistleri" olmaya zorlanırız. İktisat, bilim ve siyaset, kişiye göre değişen bir oyun alanı tercihleridir. Bu alanlarda, kadim liberal tezin boşa çıktığı ebedi döngüyle karşılaşırız: İktidar elimizdedir, ama *kendi* "düzeninize", *kendi* özünüze göre işlemez. Daire aslında karedir.

Düzeni veya daha iyisi düzenlemeyi ele almayı, *iktidar* sorununu tartışarak başlatmak zorunlu değil mi? Ama bu tartışma, alıştığımız anlamda, iktidarın bir (bireysel veya kolektif) tekelden bir başka tekele geçmesine ilişkin olarak değil; iktidarın takıntılarının, yani herkesin gideceği yolu düzenleme (zihniyetinin) özellikle de statü nascendi (kuruluş statüsü) itibarıyla yıkılması yönünde olmalıdır. Bu anlamda iktidar yoğunlaşırsa, kendini ortaya koymak istediği yerde onu yasayla veya yüzlerce polisle engellemek mümkün değildir. Bizzat iktidar isteğini evcilleştirecek ve uygarlaştıracak, iktidarı tekeline alma saikini güçten düşürecek bir toplumun kurulması başarılamazsa, her şey aynen devam eder, her şey eskisi gibi olur.

Biedenkopf kiliseyi, Hıristiyanlığı hesaba katıyor. Kendini kurtarmaya yetenekli *kişiyi* hesaba katmıyorsak, niye? İsa yaşadıysa ve bir insan idiyse, en azından bu konuda ondan gelen bir işaret var demektir: Katolik kurtuluş teoloğu Johann Baptist Metz'in, herhalde Marcuse'ye dayanarak dini olarak yaptığı yo-

ruma göre, "antropolojik devrim" mümkündür! Bu demektir ki, ORDO[2] üzerine düşünmeye Adem ile Havva'nın ilk günahından değil, *tüm* insanlara kutsal ruhu ileten, yeniden doğan İsa'dan başlamalıyız.

Kilisenin tarihi açısından, gerçek reformasyon bu olacaktır: İlk günaha ve hükümdara olan bağımlılığıyla Luther, gerçek bir reformasyonu ıskaladı. Yapılacak şey, düzen altına alınmış bir Hıristiyanlığı da kurtaracak olan şans mıdır?! Bunda kuşkum var. Görebildiğim kadarıyla, kiliseler de böyle bir dönüşümü gerçekleştirebilme yeteneğinden en az devletler kadar uzaklar. Ama örneğin Joachim di Fiore'den, Franz von Assisi ve Üstat Eckhart'tan kaynaklanan bu fikirler, içerde ve dışarda, Hıristiyan olan ve olmayan kılıklarla yeniden manevi bir içerik kazanıyor.

"Halkın sağlıklı sağduyusu"nun dahil olduğu normal davranışlarımızla kendimizi kurtaramayız. Örneğin on yıl önce Almanya'da RAF'ın[3], beş yıl önce İngiltere'de Falkland Savaşı'nın ve önceki yıl ABD'de Libya'nın yol açtığı tepkiler; ortaya çıkmak için yalnızca bir vesile, bir düşmana işaret edilmesini bekleyen ve her an peydah olmaya hazır bulunan, bizi kendi içimizdeki süper güçlerin kandırıcı yönlendirmesine ve sömürüsüne daima açık tutan korkunç bir hınç, saldırganlık ve kendini oyalama tavırları; bütün bunlar, insanın, yalnızca kökenine dönüşünü imkânsızlaştırmakla kalmayan, anlayış gücünü de engelleyen bir psişik mekanizmasının esiri olduğunu gösteriyor.

Bilgeler ve peygamberler, aydınlanmışlar ve kutsal kişiler birkaç bin yıldır, insanın bu varoluş biçimini ve bilinç durumunu aşabileceğini kanıtladılar. Bunu öne sürmemin nedeni, şimdi aynı şeyin kitlesel olarak gerçekleşmesinin zorunlu olması değildir; ne olacağını kimse bilemez. Ama dünyada yaşayarak ona müdahale etmenin başka ve bilinçli bir biçimine sıçramaktan başka bir kurtuluş imkânı yoktur. Çözümsüz sayılmış olan birçok sorun çözülebildi; bunların çözülmesi *gerektiğine* ve bunun yolunun da kendimizi dönüştürmemiz olduğuna karar vermemiz, bunun için yeterliydi. İnsan doğasının iyileştirilemez sayılan bazı özürlerini, İsa ve Buda aracılığıyla vekâleten değil, gerçekten aşmaya da karar verebiliriz.

2. Bahro'nun polemik yaptığı Yeşil-muhafazakâr Biedenkopf'un, "yeni (Hıristiyan) düzen"in uyumunu simgelemek için kullandığı simgesel "işaret". (ç.n.)
3. Rote Armee Fraktion: Kızıl Ordu Fraksiyonu. (ç.n.)

"Gökteki Öndeyiş"te Goethe Mefisto'ya, Faust'un aklını çelme görevi verirken, Tanrı babaya şöyle dedirtir: "Bu ruhu özünden kopar." Hayatın kaynağından/özünden giderek kopmak, uygarlaşmış insanın kaderidir. Bütünlüğün ruhu veya en azından dünyanın ruhu, bizi Faust'u muhatap aldığından daha az muhatap alır. Kendimizi bütünsel varoluşla bir hissetme mutluluğuna erişemeyiz. Pratiğimizle bütünsel varoluşa ulaşmadaki başarısızlığımız, bizi ikâme niteliğindeki büyülere, para ve iktidar toplamaya, kendimizi dönüştüreceğimiz yerde doğayı dönüştürmeye yöneltir. Mefisto da zaten bu yöntemi izler: "Toz-Toprak yiyecek o, üstelik zevkle."

Ekolojik bunalım, yeni bir insani eklemlenme için en son, ama aynı zamanda, çeşitli radikal azınlıklardan hiçbirisinin ciddi olarak denemediği kadar büyük bir fırsattır. Artık yiyecek toz-toprak da azalıyor. Yalnızca karşımızdaki tehlike değil, (gerçek yoksunluklarımızı) telafi edici nitelikteki ihtiyaçlarımızın arzındaki kısıtlılıklar da bizi harekete geçirebilir. Yeni bir kültür doğrultusundaki temel talebin ifadesi olarak ilk kaynağa, kökenimize yönelmek, dünyayı tahrip etmekten bizi organik olarak alıkoyabilir. O zaman akıntıya karşı kumandayı nafile yere dışarda aramak yerine, içimizde bulmuş oluruz; "kötü tahriklere kapılan iyi insanın gene de doğru yolun bilincinde olacağı"na güvenen tanrısal sözde olduğu gibi.

B. BİZİ KURTARACAK OLAN ŞEY, YÜKSEK BİR VARLIK DEĞİLDİR – RUHANİLİK NE DEMEK?

Kurtuluş sözü, birçok bakımdan belirsiz bir sözcük. Sözcük "kurtarmak" olarak, aslında eylemliliği ortaya koymasına rağmen dahaçok "kurtarılmak" olarak aslında pasif yönüyle kullanılıyor. Kurtarıcı olan biri, kendisini değil, daha çok başkalarını veya başka bir şeyi kurtarıyor. Kurtuluşun pasif bir nesnesi var gibi. Hele muhafazakâr-dinsel veya sık sık da siyasal anlamda kurtarıcı, yukarıdan gelerek, kendi kendilerine yardımları olamayan, ona muhtaç ve bağımlı olan yaratıkların arasına inen bir varlık. Mısır'da Büyük İskender'in halefleri, isimlerinin önüne ço-

günlukla "Soter", yani kurtarıcı sözcüğünü ekliyorlardı; kimileri doğrudan doğruya bu adı alıyordu. Bu, kurtulma hummasının yaşandığı bir dönemdi. Kurtarıcılar, eski Mısır'ın Tanrı-krallarını hatırlatarak oynadıkları rolü yüceltiyorlardı.

Yüzyılımızdaki devrimlerin hepsinde yaşadığımız deneyim, kendileriyle özdeşleşilerek hayalleri kurulan kahramanların ve kurtarıcıların, kurtuluş misyonunu temsil ettikleri durumlarda bile daima belalardan gerçekten kurtulmanın önünde engel oluşturduklarını göstermiştir. Kendilerini dünyaya kanıtlama sorunuyla karşı karşıya olan kahramanlar da, kökleri itibarıyla, insanları kendisinden kurtarmak istedikleri şeyin parçasıdırlar. Herhalde uygarlığın insanlığı mutlak felakete götüren perspektifini ortaya koymak açısından, Ben'in kahramanlığından daha temel bir motif yoktur; ve her şeyi mahvetmeye yönelik mekanizmanın durdurulması, bütün (ve özellikle "büyük") Ben'lerin, mutluluğu *avlama ihtiyacından* kurtulmasına bağlıdır. Buna tekabül eden bir başka olay da, bizim, kendi kendimize yüklemediğimiz beklentileri bir lidere atfetmekten vazgeçmemizdir.

Küvetteki suyla birlikte içinde yıkanan bebeği de boşaltan, karmaşık, yarı-aydınlatıcı ateizmi bir yana bırakacak olursak; baki kalan, devrimci işçi ve entelektüellerin Enternasyonal'de söyledikleridir:

"Kurtaracak yüce bir varlık yok bizi,
Ne yüce mahkeme, ne kral, ne tanrı.
Sefalet olmaktan kaderimizi,
Gene ancak biz kurtarabiliriz kendimizi."

Tüm bu simgesel güçlerin yeniden sahiplenerek onların simgesel cisimlerinde karşımıza çıkan hükümranlıkları içselleştirmeye, ekolojik bunalım dolayısıyla şimdi her zaman olduğundan çok daha fazla ihtiyacımız var. O zaman bizzat bu simgeler –tanrı, kral, yüce mahkeme, üstat vs.– bize yardımcı güçlere dönüşebilir. Onları reddetmenin nedeni, herhalde onlara fetiş olarak bağlanma korkusundan kaynaklanıyor.

Wilhelm Reich, "İsa'nın Öldürülmesi"nde, tabi konumdaki canların kurtuluş beklentilerinin odağında yer alan bir insanla taraftarları arasında nasıl sağlıklı bir karşılıklı engelleme sisteminin

oluştuğunu uzun uzun anlatıyor. Hıristiyanlık doğduğunda, kolektivist davranış biçimleri egemendi, gruba bağlı Ben'lik, genellikle bireysel Ben'den daha ağırlıklıydı. Buda'dan İsa'ya kadar olan dönemin üstatları ve peygamberleri bireyleşmede çok ileri gitmişlerdi; özbilinçlerinin bireysel nitelikleri gerileyip kendilerini toplumsal sorumluluk sahibi olarak hissettikçe, taraftarlarını yeni bir bağımlılık ilişkisine sokarken, başarısızlığa da mahkûm oldukları bir kitle önderi konumuna düştüler.

Göreli olarak oldukça iktidarsız kalan kendi kilisemizin deneyimine dayanarak, din olgusuna kayıtsız kalamayız. Tanrısal tasarımlar, hiçbir zaman, Ben'imizle insanî doğa, dünya ve doğa arasındaki ilişkiye uygun tavırları geliştirebilmemiz için yardımcı bir araç olmaktan başka bir niteliğe sahip olmamıştır. Bütün bunlar, (kilise otoritesinden farklı olarak) dini otoritenin ilk kaynağının, daima, kendimizde öne çıkardığımız kişiliğimizin ve kişilik ötesi varoluşsal nedenini oluşturan özel olma niteliğimizle, bireyselliğimizle mutluluk uyandıran bir içsel psişik yüzleşme olduğuna işaret etmektedir.

Ruhani ne demektir? Sözcük anlamıyla ruhsal veya ruha ilişkin demektir; ruhsal ile ruha ilişkin kavramları arasında ayrım yapmak, gerçek içeriğini anlamaya yardımcı olabilir. Gövdenin (temas ederek hissetmek) ve ruhun (sezgiyle hissetmek) yanı sıra zihin de (düşünmek), *kendisi olarak,* insanda vardır; ama zihin, salt varoluşuyla ruhani bir vurguya sahip değildir. Düşünmek, aklı kullanmak ruhsal, ama ruhani olmayan bir faaliyettir. Ancak, hem zihin olarak biricikliğini hem de kendisinin bilinç olarak temsilini idrak eden, "kendi kendisinin bilincinde olan zihin" (John Eccle) ruhanidir.

Bütün insanlarda ruhani öz vardır. Onu geliştirebilmemiz ise, merkezi sinir sistemimizi yalnızca kısmi işlevleriyle değil, organik bütünselliğiyle, entegral olarak kullanmamızla mümkün olabilir. Yani ruhanilik, dünyayla, Ben-olmayanla, evrensel hayatın derinlerdeki yapılarıyla bütünsel iletişime ve ortaklaşmaya yönelik bir işlevdir. O, Ben sınırlarının ötesine taşan, karmaşık, bastırılmamış, sevgi dolu ilişkinin niteliğidir.

Ruhanilik medyası sezgiselliktir; beynin sağ yarısındaki entegre edici güçlerle ilişkili bir yetenektir. Hayatımızın belirleyici

anlarında, kendimizi her şeyle bir hissedebilmemizi sağlayacak dünyasal algılar buradan kaynaklanır. Eğer beynin, analitik aklın ve onun kültürel dışavurumlarının işgal ettiği yarısı hep baskın gelirse; ancak sezgisellikle gerçekleşebilecek olan, varoluşumuzu dünya bütünlüğüne uydurma yeteneğimiz azgelişmiş ve tabi bir konumda kalır. Bu, psişik yönlenmemizin başlangıçtaki yapısına aykırı bir durumdur: Arkaik zihin ruhaniliğin yönetimi altındadır, mitsel ve büyüsel zihin de giderek sınırlanmasına rağmen hâlâ ruhaniliğin etkisi altındadır; ancak zihni-rasyonel modernlik zihnin kökleriyle olan bütün bağlantılarını kopartır, kendisiyle birlikte onu da niteliklileştireceğine ruhaniliğin etkinliğini yok eder. Ancak Einstein'ınki gibi istisnai durumlarda büyük entegrasyon gerçekleşir.

Ben'imiz kendisini dünyadan açıkça ayrışmış olarak ona karşı duran nesnel bir gözlemci gibi görürse; soyut bir merci olarak, gerçekte psişiğin en eski ve temel cisimleşmesi, ayrıca her şeyi kapsayan taçlaşması olan ruhani bileşenin varlığını tanımamayı baştan kararlaştırmış olur. En azından pozitivist kavranışı içinde bilim, nesnelerine daima dışardan yaklaşır. Zihnin işleyişi ise içerden görülemez. O, insanın içsel hareketliliğinin tüm evriminin modeli ve iletken ışığıdır.

Evrimin en yüksek ürünü olarak *insani* zihin, kendisinin bilincinde olarak ve kendisini yansıtarak evrenin yönetici nitelikteki bu yönüyle ilişkiye girdiğinde; kendisini ne kadar onun "karşısında" bir konuma da yerleştirse, *kendisi olarak,* başından itibaren kendi ilkeselliğinin içinde kalır. Evrenin cisimleşmesine, bilgisine, örgütlenmesine, yapısına ilişkin veçheleri ile buna bağlı yasallık ve düzenlilik işlevleri kendisinde yalnızca verili değildir, zihin bunun bilincine de sahiptir. Bilinç, nesnel zihinden (evrensel entelijanstan) öznel, kendi kendisinin bilincinde olan insan zihnine doğru dairenin hareketine benzer bir doğrultuyu izler; böylelikle kökenindeki nesnel zihne yaklaştıkça, kökeninden uzaklaşıyormuş ve yabancı bir varlık olarak onun karşısına dikiliyormuş gibi görünür.

Zihin açısından bu olay, son noktasına kadar, Aşil'in kaplumbağayı bir türlü yakalayamadığı Zenon açmazındaki gibi görünür. Ancak yabancılaşmış aklın ve onun toplumsal em-

niyetlerinin inşa ettiği duvarı aşarak bu teslimiyetin ötesine geçildiğinde; gerçeklik, yani psişiğimizin bütünü kapsayan bir bilinç alanının parçası olduğu, yeniden anlaşılır hale gelir ve bireysel damlalarla genelin oluşturduğu deniz arasındaki farklılık ve zıtlık ortadan kalkar. Veya, Üstat Eckhart'ın söylemiş olduğu gibi, ruhumuzda Ben'le evrenin kesiştiği bir nokta; tanrının (Spinoza'ya göre doğa da denilebilir) ilk nedeniyle ruhun ilk nedeninin bir ve aynı olduğu bir "yer", bir "kıvılcımlık" vardır.

Bu noktada, "materyalist" veya "idealist" *monistler* (yani, dünyanın birliğinden emin olanlar) olmamız arasında pek büyük fark yoktur. Engels, dünyanın birliğinin maddiliğinden kaynaklandığını söylemişti. Gerçi bunu söylerken talihsiz bir şekilde ölçü olarak bütünün atıl veçhesini öne çıkarır; ama bu anlamda mantıken zorunlu olarak psişik ve maddileşmiş olur. Lenin'in "nesnel gerçeklik" kavramı ise daha tarafsızdır! Tıpkı "saf zihin"in olamayacağı gibi, "saf madde", "saf (itici) enerji" de olamayacaktır. Bütün bunlar, *tek* bir evrenin *veçhelerine* ilişkin soyutlamalar niteliğindedir.

Mircea Eliade, *Dini Fikirlerin Tarihi*'ne yazdığı önsözde, tanrıyı değil, kutsal olanı nesnesi olarak tanımlıyor: Ona göre, kutsallık bu tarihin (geri kalmış) bir evresi değil, bilinç yapısının (sürekli) bir unsuru. "İnsan zihni kutsal olanın farkına varmakla; gerçek, anlamlı, kudretli ve önemli olanla, bunun karşıtı arasındaki, yani şeylerin kaotik tehlikeli çıkışı, anlamsız ve tesadüfi yükselişiyle çöküş arasındaki farkı da anladı." Yani, bu (kutsalın farkına varmak), tür olarak sahip olduğumuz ihtiyaçlardan yola çıkarak kendimizi evrene uyarlamanın ve bir uyumu sağlamanın en temel aracıydı. Keyfi tasarımlar ise bizi bir yere götürmeyecektir.

Söz konusu olan psişik gerçekliklerle bunlara tekabül eden nesnelliklerdir. dini olana değinmem, bu anlamdadır. Kişisel bir tanrı babayı tanımam; dolayısıyla İsa'yı da onun oğlu olarak değil, bir peygamber, bir buda olarak tanırım. Tanrısallıktan, bizim de parçası olduğumuz ve onunla kökenine varıncaya kadar bilinçli bir ilişki kurabileceğimiz bütünün zihni olarak söz edebiliriz.

Einstein, evrenin bize dost olup olmadığı sorusunu belirleyici

sayıyordu. Onun, bu sorunun analitik cevabını bulmaya yönelmek istemediğini düşünebiliyorum. Eğer üzerine füzeler yağdırırsak, dünya bize dost olamaz. Bu soru, ancak normatif olarak cevaplanabilir: *Kendimizi* dost bir konuma, yani ondan hoşnutluk konumuna koymalıyız. (Tür olarak) varlığımızı sürdürebilmek için bile, mütevazı bir konumu hedeflemeliyiz. Hayatı, savaşçı olmayı bırakacak şekilde, kendimizi tatmin edecek bir tarzda düzenlemeliyiz. Daha yakından bakıldığında bu, psikolojik bakımdan silahsızlanma için bir *ön çaba* göstermemiz gerektiğini, köklü kültürel dönüşüme yönelik bir varoluş açısından da savaşçı etmeni idealize edemeyeceğimizi ifade eder.

Her birimizin zihninde, ruhanilikle ilgili olarak, kutupsal, en azından dolaysız olarak birbirine zıt iki hareket noktası, birbirleriyle rekabet halinde. Korkulu bir haz olarak gövdelerimize yerleşerek (önceki nesillerden) bize kalan mirasta, bir görev ve tasarruf ahlâkına açılan, çileci-kısıtlayıcı, "Apollonik" bir zihniyet var. Muhfazakâr ekolojizm, dünyaya karşı esasen Eski Ahit'ten beri içselleştirdiğimiz bu tutumun, kültürün vahşiliklerine, imhacı birikime yol açmış olduğunu kavrayamıyor. Diğer hareket noktası ise, gövdesini seven hedonist (hazcı) (belki de sapıklık ölçüsüne varan tüketicilik, tam da mistiklerin neşeli takımının "tanrı aşkı" dediği şeyle aşılabilir), dolu dolu yaşamaya dönük "diyonisosçu"dur, lütufkâr, mutlu bilincin cennet hayatını dünyada yaratmaya dönük ahlâkı: Âşıklar, kendilerine yapılmasını istemedikleri bir şeyi başkalarına da yapmamayı öğütleyen "altın kural"a çoğunlukla kendiliklerinden uyarlar.

Bugün gövdesini sevmeye dönük bir disiplin olarak yeniden canlanan ruhanilik, dünya bütünlüğüne eklemlenişimizi yalnızca odağı beynin sol yarısında olan akıl işlevine değil, *tüm* organizmamızın bilgeliğine dayandırmamız gerektiği kanısındadır. Bizzat akıl da elbette ruhani bir bileşendir, ama kendi dışavurumlarına hizmet eder hale gelmiştir. Materyalizm canlı emeğin, canlı zihnin yenilgisidir; ve niceliğe teslim olmuş zekânın karşısına felsefi aklı çıkarma çabası da bir işe yaramamıştır, çünkü "Batılı" kültürümüzde kurumlaşmış olan çıkarsamacı düşünce tamamen içi boş ve sevgiden yoksundur. O, hissetmeyle ilgili her şeyi damıtarak rasyonel, bilimsel düşünen Ben'e indirgemek ister.

Elbette, insan organizmasında beynin, beyni olan diğer hayvanlarla ortak olan birtakım özellikler vardır. Dengemizi temelden tehdit eden durum da oradan kaynaklanır. Zihinsel organ tarafından "düzenlenen" gövdemizi tamamen ona tabi kılmaya kalkmak, en büyük tehlikedir (Bu istek, herhalde, dünyanın ve gövdemizin gerçekliği hakkında [bunların] evrim sürecinde depolanan bilgileri birbirine bilinçte eklemleme umudundan kaynaklanır). Evrim süreci bakımından son derece kısa vadede gerçekleşen ve anatomimizin de ortaya koyduğu nitelik, yani beynin ağırlıklı önem taşıdığı bir hayvan olmamız, bir karşı denge merkezini de gerektirmiştir. Dürckheim'ın Zen'le ilgili olarak öğrettikleri bu bakımdan çok anlamlı geliyor: Buna göre, kafamızın dengesinin bozulmaması, gövdemizin ağırlık merkezinin yukarıda değil, orta noktamızda, (*hara*'da) olmasına bağlı. Mesele daha az düşünmek gerektiği değil, daha yoğun ve berrak düşünerek bu düşünceyi gövdemize ve dünyadaki/topraktaki kökenimize aktarabilmektir.

Saf düşünce, gerçeği ölü biçimiyle depoladığı için melankoliye yol açar. Saf düşünce, tüm psişiği karartmaya, maneviyatı bozmaya eğilimlidir, bu tek yönlülüğüyle melankolinin vazgeçilmez yoldaşıdır. Ayrıca bilişsel kapasitemizin çıkmaz sokakta olmamasına karşılık düşünce, fizyolojik belirlemelerin karartıcılığı nedeniyle gerçekten aydınlatıcı bir işleyişe sahip değildir. Kültürel sonuçlara dönüştürülebilir bir çözüm gerektiren sorun, soyutlama gücümüzü geleceğe *nasıl* yansıtacağımız sorunudur.

Zaten kültürler dini temellere dayandıkları için, yani demek istiyorum ki, kadim insanlık sorunlarının çözümleriyle ilgili olarak ortaya çıkmış oldukları için, yeni bir kültür "dinin özel mesele olması" temeline dayanamaz; bu ilke, Hıristiyanlığın çöktüğü geç Ortaçağ'da ortaya çıkmıştır ve ancak o bağlamda anlaşılabilir (Devletle ilgili mesele de aynıdır. Devletle ilgili ilke, hükümet aygıtlarını meşrulaştırmaya yaradığı için, bizzat düzen fikrinin kendisi bize şüpheli görünür). Varoluşsal yalnızlığı uç noktaya vardıran bu burjuva bireyci ilkenin tartışma konusu yapılmasını, "tanrının çocuklarının özgürlüğü"ne yönelik bir tehdit olarak algılamak, ne kadar yanlış bir kavrayış!

Mevcut koşulların yalnız psişik bünyeler üzerinde sahip olduğu şantajcı ve gönül çelici etkiyi göz önünde bulundurduğumuz zaman; kurtuluşun, bu etkiden uzak kalarak tavırlarını kendi içlerindeki uyuma ve teslimiyete yanaşmayan, bütün diğer insanların tözüyle de ilişki içinde bulunan içsel bir töze ilişkin bilinç üzerine bina edebilecek güce ve bireyselliğe sahip olanlara bağlı bulunduğu açıktır. Hayatta kalmaktan ve son günlerinin tadına varmaktan başka bir şey istemeyen atomize, özerk olmayan bireylerin oluşturduğu kitleler, hiçbir çözüm yolu *bulamaz*. Bireylerin kendisini bulması, dev aygıttan özgürleşmenin koşuludur; ama tam da bu çaba, doğal olarak, yeni bir kültürün billurlaşabileceği cemaat deneyimlerini doğuracaktır. Her insani jenotip biriciktir; "Batı" kültürü her şeyden daha açık olarak bunu belirgin kılmıştır. Aynı zamanda, bu düzeyde, asla ürkütmeyen, tersine mutluluk veren bir tarzda, hepimizin bir olduğunu biliriz.

Bu nedenle *kurtuluşa* yönelik siyaset bilinen anlamda *siyaset* ile başlamaz; insanlara gövdelerini sevdirecek, duygularını serbest kılacak ve düşüncelerini eğitecek, dogmasız meditasyonun öncelikli olduğu bir praxisle başlar. Yeni kültürler daima, *niçin* kurtulacağını belirleyen ve zamanla kendilerini maddi ve töresel olarak bizzat taşıyabilecek hayat eksenlerinin çevresinde yer alabileceği öznelliğin *cisme* bürünebileceği böylesi içsel alanlardan doğmuştur.

Tarihte birçok kez bilinçsel sıçramalar olmuştur. Fakat her seferinde bu sıçramayı gerçekleştirecek birikimin oluşması için zaman gerekmiştir; bu zamanın ne kadar olacağı bilinemez. Bu nedenle, durmaksızın bu *son an* için bir şeyler yapılması gerekir (Rahipler bunun için uzun süre çağrılar yapmışlar; fakat sanki bu durumu suiistimal edermiş gibi, tam anlamıyla bu çabaya bağlanmamışlardır). Yapılacak şey, meditasyonla (iç murakebeyle) "tanrısal konumu" aramaktır; bunu yaparken iyi ile kötü arasındaki ayrım asılsızlaşmakla kalmayacak, bu ayrımın belanın nedenlerinden biri olduğu da anlaşılacaktır. Gerçekliğin bir başka yönü de, bu tanrısallığın, meditasyon yapanın bırakmaya çalıştığı yönleriyle işbirliği yaparak, söndürülmeye çalışılan iktidar komplekslerini de besleyeceğidir.

Bu bakımdan, siyaseti bırakamayız: Bir milyon Buda bile, dev

sanayi aygıtının hareketinin massettiği âtıl kitlesel gücü meditasyonla yok edemez. Aztekler Cortez'i durdurabilmek için, kendi kültürel ortamlarına göre en güçlü büyücülerini onun üzerine göndermişlerdi. Onların güçleri, bu Batılı kahramanın egosuna çarparak dağıldı. Dev sanayi aygıtının yalnızca Pentagon'da değil, beton peteklerinde, laboratuvarlarında ve bankalarında, bir İspanyol sömürgeci fatihinin kararmış yüreğine sahip yeterince çok insan var. Dev sanayi aygıtının mürettebatının üçte biri bile, işlerini rahatsız edilmeksizin şimdiye kadar sürdürdükleri gibi sürdürmeye devam edecek olurlarsa, diğer insanlar ne yaparsa yapsın, çöküş kesindir.

"Ak" ve "kara" kamplar, elbette ve iyi ki fantezi romanlarındaki gibi birbirlerinden tamamen kopuk değildir; her iki kamp az çok her yürekte mevcuttur. Polislerce korunan kapıların *önünde* değil, araştırma ve üretime, yönetime ve yürütmeye ilişkin "resmi sektör"ün eklem noktalarının *içinde* bir zihinsel mücadelenin olması zorunludur ve bu mücadele olacaktır; bu mücadele, toplumdaki psikolojik güç dengesine bağlı olarak yürür. Salt idam kararını erteleyebilmek bakımından bile gerekli olan ekolojik dönüm siyasetini üstün kılabilmek için, ekolojik barış hareketinin devlet düzeyinde, kurumsal düzeyde de var olması gereklidir.

Sorun "nasıl" sorunu değil, "şayet" sorunudur. Nasıla cevabımız, ekolojik bunalımın derinliğinden yola çıkıp çıkmadığımıza, onu *uygarlık tasarımımızın* açmazı olarak kavrayıp kavrayamadığımıza bağlı olarak farklı olacaktır. Şimdiye kadar, hep egemen yapıların önümüze tuttuğu değneklerin üzerinden atlayarak (füzeler, nükleer santrallar, dioksin gazı, vs.) vakit geçirdik ve eski cephesel zıtlaşmalara gene tabi olduk. Bunun da, kurumsal yapıların sertleşmesinin *ötesinde* sonuçları oldu. Düşüncelerin dönüşümü görevlilerle değil, ancak (somut) kişilerle başarılabilir. Ancak eyleme geçen ve (askeri olmayan, savaşçı olmayan) bir partizan bilinci geliştiren insanlar, örneğin 1967/68'de Çekoslovakya'da olduğu gibi bir an geldiği zaman, bunun için mutabakat oluştuğunda, kurumsal yapıya başka bir yön verebileceklerdir.

VIII. "TANRI ÖLDÜ"YE* KARŞI "YALNIZCA TANRI VARDIR, ONUN DIŞINDA DA BİR ŞEY YOKTUR"** –BU CÜMLELER HANGİ GERÇEKLİKLERDEN BAHSEDER?***

İnsanın ekolojik bunalımı karşısında Tanrı'ya ihtiyacı olup olmadığını soran afiş tamamen ciddidir ve baştan hemen söyleyeyim, ben bu soruyu "evet" diye cevaplıyorum. Ne var ki bunu derken Tanrı'yla neyi kastettiğimiz üzerine anlaşmamız gerektiğini varsayıyorum. Bununla –uygun bir biçimde de olsa, uygunsuzca da olsa– işaret edilen, hangi gerçekliktir? Hangi nesneye atıf yapıldığı, o nesnenin mahiyeti, onun kavranışına ilişkin görüş

* Garaudy'nin aynı adlı Hegel kitabının anısına. –Bahro'nun notu.
** Fichte'nin nihai vargısı. –Bahro'nun notu.
*** *Rückkehr - Die In-Weltkrise* içinde, Horizonte-Altis, Berlin-Frankfurt 1991, s. 73-91 (Berlin Humboldt Üniversitesi'nde Bahro'nun yönetiminde yapılan "Sosyal Ekolojik" konferanslarından).

farklılıklarından çok daha ağır basar genellikle. Ben mümkün olduğunca, tarafsız sade bir yaklaşımın doğurabileceği salt huzursuzluğu ve önyargıları bir kenara bırakmaya çalışacağım.

Faust'tan şimdi aktaracağım kilit parçalar, tartışmamızın hangi davranış sorununa ilişkin olduğunu apaçık ortaya seriyor. İki hafta önce Michael Succow'la, bataklıkların kurutulmasına dönük muazzam üretkenliğimizin neye yolaçtığını konuşmuştuk; toprağın verimsizleşmesinden başka bir şey değildi sonuç. *Faust* "En yüksek başarı olurdu,/Arındırmak, kokmuş batanlığı bile" diye kafa yoruyordu. Ama bundan ne kadar ileri gitmeliyiz? Ve niçin, bizi güdüleyen ne? "Milyonlara alanlar açarım,/Güvenli değil belki, ama eylemli ve serbestçe oturmaları için." Proje budur. Binswanger Goethe'nin *Faust*'unun bu dünyalılığını vurgulamıştır. Faust, bu projenin oluşturduğu arka planın önünde şöyle konuşur:

Ümidimiz öte tarafa saplanıp kalmış;
Sersemdir, gözleri parlayarak oraya bakan,
Emsali bulutlara aklını takan!
Sağlam dursun yerinde ve baksın etrafına:
Maharetli olana, gayret edene sağır değildir bu dünya!
Gözlerini ebediyete takmak niye?
Gördüğü şeyi geçirebilir de ele.
Dünyanın günü boyunca böylece ilerlemeli;
Ruhlar tekinsizliğini icra ededursun, o yoluna gitmeli,
O, her an tatminsiz,
Yoluna devam ettikçe bulur acıyı ve saadeti.

O halde bu dünyalılığın çıkış noktası, tecrübedir: "Ümidimiz öte tarafa saplanıp kalmış." Mamâfih düşüncesizce bataklıkları kurutabileceğimiz ümidi, hele hele bunun gerekli olduğu düşüncesi de batağa saplandı. Görünen o ki, enerji fazlamızı artık asla sözümona iyileştirmek adına dış dünyayı değiştirmeye gömmemeli, kendimizi gerçekleştirmeyi eşyalar yapmada, üretimde, teknolojide vs. aramayı büyük ölçüde bırakmalıyız. Belli ki insani enerjinin esasen başka bir şeye yönelmesi gerekiyor: Ruhani olan da pekâlâ bu dünyaya ait olarak anlaşılabilir. Belki de insan hep

böyle düşünülmüştü, olamaz mı? Belki de denizleri doldurma, hatta toprağı betonla bezeme görevi ona, son 500 yılda zannedildiği gibi öyle kayıtsız şartsız verilmiş değildir? Belki de pratiğindeki bu sivrilme hiç de evrensel olmayıp kahrolası bir Avrupa işidir? Bir halk ateizmine, yani o tatminsiz ileri yürüyüşün doğal sayılmasına yol açan yegâne uygarlık buradan, Avrupa'dan çıkış aldı. Başka uygarlıklar işi asla o noktaya vardırmadılar. Diğer uygarlıklar değil, tersine tam da bu kaba, pratik ateizm gerileyen uygarlık olmasın?

Bana öyle görünüyor ki, bu ateizm, prometeci suçluluğumuzun zihinsel refleksi, kafamızdaki yansımasıdır; yani Schiller'in Glocke'sinde şüphe uyandırıcı bulduğu şu "şimşeğin ışığını çalma" işi. Hepimizin Almanca derslerinde içselleştirmiş olması gereken, genç Goethe'nin Prometheus'undaki isyan belli ki yeterince aydınlanmış bir konum değildir, yoksa şimdi bu karşı tepkiyle yüz yüze gelmezdik. Hans Christoph Binswanger'in *Faust* yorumunda meselenin bu yönünden sakındığını düşünüyorum. *Faust*'un bu belirli budünyalılığının, garip olduğu için sahiden haklı da olup olmadığı sorusuyla yüzleşmesi gerekirdi.

Bu Avrupai projeden –papaya ve krala karşı, ne denli yetersiz de olsa kilise ve devlette ifade edilen ilkeleri ortadan kaldırış ve idare ediş tarzımızla beraber– şimdi tam bu sebeple tamamıyla kopmuyor muyuz? Teolojik Ortaçağ'dan bireyci, bireysel-mutlakçı kopuş tarz ve biçimimiz, evrimi sakatlamış gibi görünmüyor mu? Ve öyleyse şu eski, bir kenara bırakılmış mesele herhalde yeniden rağbet görmeli, yani "İnsanın ekolojik bunalımı karşısında Tanrı'ya ihtiyacı var mı?" sorusu. Bu soru aklıma sevgilimiz Bertolt Brecht'i getirdi. Ünlü bir Keuner hikâyesinde Brecht (kendi alt-ben'i olan) Keuner'e bir Tanrı olup olmadığı sorusunu sordurtur. Ve Keuner şu cevabı verir: Sana esas itibarıyla bir cevap veremem, ama bir karşı soru sunabilirim: Sana vereceğim cevaba göre davranışın değişir miydi? Şayet evet dersen, davranışın sahiden değişecekse, sana hiç değilse şunu söyleyerek yardımcı olabiliriṃ: Senin bir tanrıya ihtiyacın var.

Burada kasıt elbette ironiktir. Şimdilerde fark ediyorum ki bu cevapta bir porsiyon küstahlık var. Yine de tabii Brecht'in haklılığına delâlet eden çok şey var. Eserlerinde başka bir yerde, "do-

ğaüstü varlıklara yakaran çağrıların", "dünyevi olanın dünyevi olanların üstüne oturduğuna"[1] işaret ettiği saptamasını buluyoruz. Elbette! Ortalama iman da puta tapmacı bir nitelik taşır. Schiller "Musa'nın Misyonu" üzerine makalesinde bu putlaştırmanın kaçınılmazlığını işler. Halkın şapellerde sadaka sandığının yakınlarına bir yere "Meryem yardımcımızdır" yazılı tabelalar asmasını ayıplamamalı; duası edildi, çocuğumu lütfen iyileştir. Psikolojik etmen mümin tinin düşündüğünden çok farklı olabilir, yine de tamamen yanlış bir şey değildir bu. Fakat büyük mistiğimiz Meister Eckhart'ın (Üstad Eckhart) (kendisi belki de Almanya'nın sahip olduğu en radikal Hıristiyandır) öğrettiklerinin sebebi bu basite indirgenmede ve anlam değişiminde saklıdır: Ve en nihayet, kendi Ben'indeki başka her şeyi bir tarafa bıraktığında, Tanrı'yı ve teslisi bırakmalısın. Niçin? Çünkü bunlar da büyük ihtimalle, senin kendinin de bir vakit olduğun gibi, iç kurtuluşun için bizzat emek harcamamak için kendine dışsallaştırıp karşına koyduğun putlardır sadece. Bu haklı şüphenin özü, "Enternasyonal"de de görünür; orada da kuvvetli sebeplerle denir ki: "Bizi kurtaracak olan hiçbir yüce varlık değildir; ne Tanrı, ne kral, ne meclis."

Öte yandan "Enternasyonal"in kendisi dinsel nitelikli bir şarkıdır. Friedrich Engels, bu duygusal niteliğe, bu psikolojik tesire sahip üç şarkı olduğuna dikkat çekmiştir; bunlar, İşçi "Enternasyonal"i dışında, "Marseillaise" ve "16. Yüzyılın Marseillaise'i", Luther'in "sağlam bir kaledir Tanrımız" şarkısı. Alman köylü savaşlarıyla ve Thomas Müntzer'le derinlemesine meşgul olduğu için Engels, bu mücadele ve savaş şarkısının, birkaç ay sürmüş olan bu yegâne Alman devrimindeki toplumsal anlamını biliyordu.

Bir parantez: Alman tarihinde (Lessing'den Liebknecht'e kadar!), hatta Fransız tarihinde de tam da sol kanadın hiçbir zaman ateist olmamış olması son derece ilginçtir. Jakobenler şu "Yüce Varlık" kültünü tesis etmişlerdi. Bu, belirli bir anlamda Rousseau'nun Tanrı-Doğa'sıydı. Bu, Spinoza'nın aynı zamanda Doğu olan Tanrı'sıydı. Kutlanacak bayramlar, erdemlere, mev-

1. Almancada "überirdisch" doğaüstü, dünyevi-üstü anlamına geliyor. Bu sözcük "über irdisch" diye bölündüğünde ise, dünyevi olanın maddi/fiziki anlamda "üstü" belirtilmiş oluyor. (ç.n.)

simlere ve mevsimlerin meyvelerine dairdi, yani insani hayatı doğal bağlamına yerleştiriyorlardı.

Thomas Müntzer'in davası neydi? Çünkü köylü savaşlarında davanın ne olduğunu sormak ve bu eşitlemeyle soruyu materyalist bir tarzda basite indirgemek yetersiz kalır. Evet, feodal sınıfın modernitenin çıkışında şehirlerin yanında bir miktar ayakta durabilmek için paraya ihtiyacı olduğundan, baskı ve sömürü ağırlaşmıştı. Ve tabii halk buna tepki gösterdi. İnsan hiçbir zaman sadece basitçe maddi sefilleşmeye tepki göstermez, böylece ruhani alçaltılmaya, kişiliğinin, Ben'inin sefilleştirilmesine de tepki gösterir; ki bu Ben, o Avrupa uygarlığında, en alttaki köylülüğe varıncaya kadar, başka yapılara –örneğin Asya'dakilere– göre daha yüksek bir gelişmeye ulaşmıştı. Müntzer'in köylü savaşındaki şiarı, "Tanrı'nın adaletinden başka hiçbir şey!", buradan çıktı. İncil bütün insanların Tanrı önünde eşitliğini ilan ediyorsa ve beri yandan yığınla can eziliyorsa, bu adalet yaralanmış demekti. Tam o sırada, bu arada köylülere karşı konum almaya yönelen Luther, ruhun Tanrı'yla, rahiplerin aracılığından geçmeyen doğrudan alışverişinden yana bir çağrı yapmıştı. Buna göre, dinsellikle geliştirilmiş her tekil Ben ebedi güçlerle iletişime geçebilmeliydi. Sonrası, deyim yerindeyse, insani varlığa ait güçlerin kalkışa geçeceği havaalanı ile ilgili bir mücadeleydi. Müntzer, köylülerin sömürülerek onursuzlaştırılmalarının bu alanı sabote ettiği ve engellediği kanısındaydı. İnsanların uçmayı öğrenmeleri asla melekçiklerinki gibi olmamalıydı. Ruhani-tinsel enerjilerinin yükselişi için uçuş sahasını onlara devrim güvencelemeliydi. Genç insanların kendilerini, bir Beethoven senfonisine eş dehâlı karşılık verebilecekleri bir hale sahiden bir miktar sokabilmeleri için politik açıdan zaruri olan şey nedir, diye sorulabilir. İçlerindeki enerjinin mahiyetini ve sürekli –bizzat kendimiz tarafından da– baskı altında tutulmasaydı ayağa kalkabilecek olanı öğrenmeleri için gereken nedir?

Müntzer köylüleri bunun için kurtulmuş görmek istiyordu, bu anlamda "Tanr'ının krallığını" istiyordu, her insanın ayağa kalkmasını ve Luther'in ilan ettiği "Hıristiyan insanın özgürlüğü'nü ele geçirmesini istiyordu. Bütün yaptığı, bu bakımdan, Luther'in paylaştığı konumunu toplumsal devrimci bir doğrultuda siv-

riltmekten başka bir şey değildi. Tıpkı, daha sonra Bach'ın "San Matyas'ın Istırapları" parçasında İsa, halk ve yüksek rahiplerin yan yana getirilişiyle müzikleştirilen tinsellikle.

Ernst Bloch Umut İlkesi'nde (*Prinzip Hoffnung*) Thomas Müntzer'den gelen gelenek çizgisine dayanmıştır. Bu geleneğin çıkış noktası, 12. yüzyılın sonlarında Kalabriya'da aydınlanmış bir keşiş olan Joachim di Fiore'dir. Bu Joachim, (Sicilya doğumlu Hohenstaufen kayzeri 2. Friedrich'in temsil ettiği) krallıkla (bilhassa 2. Innocent'in temsil ettiği) papalık arasındaki nihai iktidar savaşından az önce, yani Yüksek Ortaçağ'da davanın ruhun İsa'yla kurtuluşu değil iktidar olduğu apaçık hale gelmeden az önce ortaya çıktı.

Joachim'e göre insan cinsi selâmet yolunda üç krallıktan geçer. Önce Baba'nın Krallığı vardı –Eski Ahit. Bu birazcık "büyük birader seni gözlüyor" hikâyesiydi; yani insanın kendine dışsallaştırdığı o denetim mercii... O vakitler Musa ve beraberindekiler, elbette içsel sebeplerle, insanları sahiden putlara hizmetten alıkoymayı başaramamışlardı; çoğunluk bugüne kadar da bundan sıyrılmış değildir.

İkinci krallık tabii insan-oğul'unkiydi; bu, –belirli bir anlamda kardeşçe– bir gru olan İsa tarafından belirlenmişti. Bu, sevgi dolu bir şekilde, kendi başınıza başaramazsınız, ama beni izlemek isterseniz size yolu gösteririm diyen biriydi. Ben daha önce geçtiğimiz için o yolu biliyorum, diyordu. "Yol benim, hakikat ve hayat benim." Gelin bunu cemaat olarak deneyelim, diyordu. Ve işte, on iki yüzyıl sonra, keşiş Joachim bu davanın kiliseye toslayarak çıkmaza girdiğini, yani bu denemenin Sen-Piyerleştirildiğini görüyordu. Bununla, gelişmemiş haliyle de daha geç bir kerte olarak büyük engizisyoncuya delâlet eden, İsa'nın Vekili olarak Sen Piyer'i kastediyorum. Joachim'in zamanında engizisyon rotasına henüz girilmekteydi.

Olması gereken bu değildi, hissine kapılır ve içinde üçüncü bir krallığın hayali yükselir; ona göre bu krallık yakında doğacaktır. Üçüncü krallık hayali, İsa'nın sadece çarmıha gerilmeyip yeniden doğduğu, göğe yükseldiği ve nihayet Paktot olayıyla yeniden göründüğü inancına dayanır. Joachim Paskalya'dan evvelki cuma gününü, yani "Tanrı öldü"yü –daha sonra Hegel'in ve daha da

sonra değişik bir biçimde Nietzsche'nin yapacağı gibi– tarihsel bir durum olarak, canlı haliyle bizimle birlikte olmadığı bir durum olarak değil; çarmıha gerilenin taş kiliseyle ve nihayet mega makineyle, yani ölü Tanrı'nın teknolojik ikâmesiyle cisimleştirilerek saçmalaştırılışı olarak tespit eder.

Joachim Panketost tecrübesinden, kendi canlı tinsellik halinden yola çıkarak konuşuyordu. Şayet kilisede ısrar edilecekse, elbette ancak İsa'nın tapınağı yıkıp üç gün içinde (bu kutsal bir mühlettir) yeniden yapma işini üstüne almasındaki manevi anlamda olmalıdır bu –taşta değil, tinde ve hakikatte olmalıdır. Joachim için Paktot, Kutsal Tinin, İsa'nın Tininin, genel Tinin, Tanrı'nın Tininin herkesin üzerine eşit biçimde nâzil olmasından doğacak olan üçüncü krallığın timsaliydi.

Politik açıdan bu, yani aynı tanrısal tecrübeye dayalı mistik bir demokrasi motifidir; Müntzer'in vardığı nokta da buydu. Bu motif, obskürantizmle hakikaten hiç ilgisi olmayan aydınlık bir mistikten gelir. Örneğin büyük müziğin –diyelim ki bir biçimde Beethoven'ın, başka bir biçimde Mozart'ın– insanı sokabildiği gibi bir yükselme halini hedefler. İçimizdeki bu kuvvetlere seslenip onları uyandırabilirsek ve bu halde kendimizle karşı karşıya gelebilirsek; kendiliğinden elbette krala ve papaya, devlete ve kiliseye, baskıya ve boyunduruğa yol açabilen o sefil tabilik artık olmaz. İşte, Batı uygarlığının kritik doruk noktasında, hakiki toplumsal kişiliğinin ne olduğu sorusu atılmıştır ortaya. Çok zaman geçti, ama o zamanlar öyleydi: Katedraller inşa olunduğunda, Batı uygarlığı doruk noktasındaydı. Ve o uygarlığın son filizi de bu katedrallerden kopan büyük müziktir.

Bu doruk anında doğal olarak şu sorunun sorulması gerekiyordu: "Başarabilecek miyiz?" Şimdi ele almak istemediğim tarihsel nedenlerle Batı uygarlığında daha güçlü olan bu Benlik gelişmesini halledebilecek miyiz? O gelişme, İsa'nın İncil'inde kastedildiği gibi bütün insanların Tanrı önünde eşitliğinin sadece aşkın bir düzeyde değil dünyaya içsel olarak da gerçekleştiği ve tabii bunun sadece Joachim'in toplumsal perspektifini kısıtlayan, topluma karşı tanımlanan bakir keşiş cemaatiyle sınırlı kalmadığı bir filiz verebilir mi? Burada daima İncil'de Panketost denen o imkânla, İncil'in haber verdiğine göre İsa'nın sık sık kullandığı şu

cümle arasındaki muazzam makasa geliyoruz: "Anlayabilen, anlasın." Bununla anlayamayabileceklerin, ayrıca Ferisiler gibi anlamak istemeyen insanların olduğu; ayrıca, biz entelektüeller gibi kulağını mesajın çekirdeğine "eleştirel" bir şekilde kapayan daha kasılmış bir beyin tarafından engellendiği için halktan daha az anlayabileceklerin de olduğu öngörülmüştür. Öyle ya, açık hakikati ihtimal olarak bile tanımayacak kadar kibirlidir kafamız; buna karşı, bir çarpı bir hesabı için artık yardıma ihtiyacı olmayan ve kendi içinde gayet takdire şâyan olan zihni ileri sürer.

Müntzer ise, halkın "anlamasına" müsait olan koşulları devrimci planına dahil etmeye yoğunlaşmıştı. Fakat yüksek Ortaçağ'daki bu kutsal krallık fikri yıkıldıktan sonra (yoksa kapitalizm ortaya çıkamazdı), o zamana dek görece en az ezilmiş olan Cermen köylülüğünün bile konumu kötüleşti. Buna karşın Almanya'da halk ayağa kalktı. Müntzer'in mistik ve politika sentezi, mistik temelli politikası, tam da devrimin teolojisiydi işte.

Anti-kapitalist, yani tüm olarak kapitalist yapılanmanın çıkışına karşı çıkılan an, İtalya'daki bir başka tecrübeyle daha koşullanmıştı. İsa'nın kilisesi yüzünden akamete uğramasını durdurmaya dönük içerden yapılan bu en son deneme, Joachim'in ölümünden az önce çıkan Assisili Franz'ın (François) misyonuydu. Joachim 1902'de öldü, Franz ise ilk yoldaşını 1209'da buldu. Franz'ın öğrettiği, konuyu başka türlü ele alsa da, Joachim'in öğretisinin ruhuyla bağıntılıydı. Joachim'in aydınlanmış bir manastır cemaatini yansıtan perspektifinde dünyanın sefaleti o kadar çok görülmez. Uzun menzilli bir dünya-tarihsel bakış için iyidir bu. Franz ise şehirde bir yanda infial uyandırıcı sefalet ve illetlerle, diğer yanda arsız bir servetle yüz yüzeydi ve bunu varoşsal açıdan kaldırılmaz bir skandal, dünyasının İsa'ya temel bir ihaneti olarak duyumsuyordu –tıpkı aynı tarihte Almanya'da Wartburg'daki Kontes Elisabeth gibi (Wagner'de bu kişi başka bir rolde gözükür: "Seni selâmlıyorum yine, sevgili Halle." Bunun üzerine Franz babasının önünde çırılçıplak soyundu. Pılıpırtısını atarak ona anlatmış oldu ki, beni zengin bir tacirin oğlu yapan ve yoksullara sadaka vermeme bile izin vermeyen kıyafetleri bırakıyorum; kendi yoluma, İsa'nın yoluna dolaysızca izleme yoluna ancak onlardan kurtularak gidebilirim.

Bunu yaparken, kilisenin sadık bir evladı olarak kalmak istiyordu; çünkü aynı zamanda inanıyordu ki, bu kurum da çökerse "bu dünyanın" güçleri, yani şeytani güçler –bu sözcükle kastedilen, bizim ilk anda düşündüğümüzden çok daha gerçektir– hiçbir engelle karşılaşmadan üstünlük kazanırlar. Franz, kiliseyi, İsa'nın vasiyetini yerine getirebileceği bir şekilde yeniden kurmak istiyordu. Kilise de bütün hastalık belirtilerine rağmen hâlâ güçlüydü, tinsel baskınlığının bilincindeydi. Bu nedenledir ki Franz, yurdu Ubria'daki kardinali ve ardından kilise tarihinin en kudretli papası olan 3. Innocent'i, reform girişimine izin vermeleri, hatta bir bakıma desteklemeleri için kazanabildi. Onlar da Franz'a, nihayetinde istemediği tarikat nişanını verdiler. Bu Franz'ın, herhalde ölümüne de yolaçan trajedisidir; tıpkı tarikatın kurallarının, zorunlu kılınan her revizyonda, onu gittikçe hedeften uzaklaştırdığı gibi. Ölümünden dört yıl sonra Assisi'de bir kilise yükseliyordu; o kendi gayesi doğrultusunda asla bir kilise inşa ettirmezdi. Buraya tıpkı Lenin'in mozolesine konduğu gibi yerleştirildi. Bu, onun tinsel gücünün borcuydu. Onu entegre etmeye çalışmak zorundaydılar. Assisi şehrinin her hücresi bugüne kadar onun varlığının damgasını taşır –bir de, Hıristiyanlığın kadın kısmına örnek bir yaşam gösteren tinsel yoldaşının, karısı Clara'nın varlığının.

Halklar değişik yollardan giderler. Alman tarihi İtalyan tarihinden çok değişiktir. Yine de, Almanya'da Üstad Eckhart'ın, kendisinden 100 yıl önce yaşayan Joachim di Fiore'a akraba olduğu söylenebilir. O, sanıyorum ki Alman toprağı üzerinde yaşamış en aydınlık kafaydı. Mistik tecrübeyi yaşamış ve aynı zamanda her türlü skolastik değerlendirmeye vakıf, teolojik açıdan herkesle başedebilecek biriydi. Şimdiki şu New Age simyacıları arasındaki düşünce tembellerinin bize anlatabileceği gibi, vaktinden önce çocuklaşabilmek için kafasını teslim etmiş falan da değildi. Kutsal engizisyonun sonunda onu karşısına alarak 30 cümlesini zındıklık şüphesiyle yargılaması da tesadüf değildi. Şans eseri ölümünden sonra olmak üzere, bunların çoğundan suçlu bulundu. Eckhart bu hücumların istisnasız hepsini rasyonel bir akıl yürütmeyle reddetmişti. Nasıl öldüğü bilinmiyor.

Bunların hepsi, Joachim'den Franz'a ve ondan Üstad Eck-

hart'a uzanan çizgi, Franz'dan 300 yıl sonra Cermen toprağında insanın insan tarafından aşağılanması deneyimine yeni bir cevap ortaya atan Thomas Müntzer'in arkaplanıydı. "Tanrı öldü" yazılı tabut kapağı altında saklanan gerçeklik hakkında bir şeyleri hissedilir kılmak için bu kaba özeti yaptım.

Bu salonun yanındaki üniversite kütüphanesinin okuma salonunu 50'li yıllardaki haliyle gözünüzün önüne getirin. Orada oturup, imanlı bir çalışkanlıkla Marksist-Leninist felsefe eğitimimi tamamlarken, hiç de zındıklık duygusuna kapılmadan, Rilke'nin *Stundenbuch*'unu (Saatler Kitabı) okuyordum. Modern şairin kendi "keşiş hayatı" içinde hayal ettiği bu kitapta "ne büyüktü Tanrı Ortaçağ'da" cümlesini okuduğumda tam neden söz edildiğini bilmesem de anlıyordum. Burada Tanrı kavramının insani varoluşun esas gerçekliğine ve muhtemelen salt insani gerçeklikten de ötesine ilişkin olduğu, kafamda açıktı. En içli pasajlardan birisinin doğrudan doğruya Fransiskenlikle ilişkili olduğunu ise sezmiyordum bile. Tanrı soyut bir teolojik söz olsaydı, Franz kurtla nasıl müzakere edebilir, balıklarla nasıl konuşabilir, kuşların dilini nasıl anlıyabilirdi? Ama o, kafasındaki kitlenmeyi, beynindeki kasılmayı yaşarken aşmış biriydi ve böylece büyük doğayla komünyonu ile dolaysızca başarabiliyordu.

Burada söz konusu olan ve benim ekolojik bunalım bâbında biraz bahsini ettiğim bu tözsel güçü genç Rilke, *Stundenbuch* zamanlarında da, küçük bir şiirde ele almıştır:

İçimizde öyle ürkek inleyen şeye mi ruh diyorsunuz?
Soytarı çıngırağı gibi,
Tezahürat dilenen ve takdir bekleyen,
ve nihayet zavallıca, zavallı bir ölümle ölen,
Gotik şapellerin buhurlu akşamında –
Buna mı ruh diyorsunuz?

Baktığımda, karla örtülü mavi geceye,
dünyaların uzun yollara çıktığı göğe,
hissederim: bir parça edebiyat taşıyorum içimde.
Sarsıyor ve bağırıyor,
yükselmek ve onlarla beraber devarâna çıkmak istiyor..
Ve o; ruh odur işte.

Tamamen eminim ki, nüvesi her insanda yeniden doğan bu cezbe tarzı olmadan, çoğunlukla yerçekimine tabi kalan praksisimizle kendi karşımıza çıkarttığımız meydan okumayla başetmemiz mümkün değildir. Mahrumiyet ve ihtiyaçlarımızla, güvenlik endişemizle kurduğumuz kültürümüz, şimdi bütün kazanımlarıyla birlikte (katedralleriyle ve müziğiyle bile) saçmalığa garkoluyor. Mega-makineye saplanıp kalmamızın, yabancılaşmanın, Tanrı'nın ölümünün en derindeki nedeni ruhsal zayıflıksa şayet; şu ekolojik bunalım ve evceğimizin bu manyak kaba materyalist praksise dar gelmeye başlaması, içimizdeki tözsel güçleri yeniden canlandırmamız gerektiğini gözümüze sokuyor demektir. Canlı ruh (canlı emek) ancak cezbe halinde ölü ruhtan (ölü emek) daha güçlü olabilir.

Sonra, kaderimizin nasıl olacağı sorusunun, kişisel zaman planımıza ait bir soru olduğu ortaya çıkıyor. Kendimize inşa ettiğimiz putları günde kaç saat besliyoruz? Kreşten, sonunda 27 ya da 30 yaşımızda büyük makinenin hizmetkârı vasfımızla konduğumuz mühendislik bürosuna varıncaya dek kaç saatimizi yatırıyoruz. Ve içimizdeki tanrısallığı geliştirip uyandırmaya kaç saatimizi adıyoruz? Friedrich Hölderlin'in dediği anlamda: "Ama insan, ancak insan olduğunda Tanrı'dır."

Bizi böyle temayüz ettiren tüm her şeye tanrısal denecekse, bu bağlamda ortaya çıkmış olan bu en yüksek meziyet, yani bu sürece ilişkin olarak kendinin bilincine varma meziyeti neden tanrısal diye tanımlanmasın? Ve bu sadece düşünülebilecekse dahi, özgürleşme süreci, niçin kendimize maddi sefaletin bulamacı içinde yiyip bitirmemiz olsun ve niçin gittikçe daha fazla şey imal edip fiilen çıkış yolumuzu tıkadığımız noktada abanmak olsun? Bugün aziz Franz'ın zamanındaki tinsel gücün en az 25 katına ihtiyacımız var, yoksa özgürleşmeyi başaramayacak bir tinsel yoksulluk içindeyiz demektir, derim ben. Burada, Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nde kendimize yoksulluk vehmettik ve bugün de burası dünyanın en zengin ülkelerinden birisi olmasına rağmen kendimizi yoksul hissediyoruz. Tünelin ucunda bir hürriyet ışığını sadece görebilmek için bile olağanüstü miktarda çalışmak, çalışmak zorunda oluyoruz. Böylece de otomatik olarak peepshow[2] düzeyine düşüyoruz.

2. Çıplak bir kadının küçük bir delikten dikizlendiği bir porno 'hizmeti'. (ç.n.)

"Tanrı" kelimesini, ilk olarak, teoridekinden çok daha fazlasına kendimizi kaptırdığımız şu daralmış materyalizmle (Marx bu kabalaştırmayı kutsayacak kadar dar değildi) vedalaşmamız gereğine dair bir ima olarak okuyabiliriz. Materyalizmin 19. yüzyıldaki büyük zuhuruna, beklentileri berkitmek için gerek gerçeklikle gerekse teoride çok fazla iyilik atfedildi tabii. Brecht'in (ki birçok iyi şey söylemiştir ve örneğin Galile'de aynı noktayı hedeflemiştir) halk ağzına varıncaya kadar yaygınlaşan en ünlü sözünün "önce tıkınmak, sonra ahlâk" olması tesadüf mü? Eğer bütün tarihi bu veçhesine göre kurarsanız, insani varoluşun bütünsel projesinde vurguyu yerçekimine koyarsanız, böyle sonuçlar da çıkacaktır.

Tanrısal olanla makul bir ilişkinin anahtarı, güya temel soru olarak sunulan "materyalizm mi idealizm mi?" sorusunu tamamen terk etmektir. Nitekim Goethe, *Faust*'tan sadece kısaltılıp indirgenmiş haliyle bilince çağırdığımız şu Gretchen meselesini çok başka türlü koyar. Tabii, Gretchen şimdi Tanrı meselesinin ne olacağını bilmek ister. Ve tabii bu genç kadının öğrenmiş olabilecekleri arasında, sezgiyle kavradığı hakikatin yanında bir parça da papazlarca öğretilmiş putperestlik vardır. Onun sorusunda her ikisi de vardır Faust da ona "duygu her şeydir" cevabını verir, –iki nedenden ötürü kendini bağlamak istememektedir–, "isim", der, "kuru ündür." Ve kural olarak biz bu söze atıf yaparız. Bu sözün devamındaki "zihni dumanlandıran göksel ateş" eksik kalır.

"Zihni dumanlandıran göksel ateş." *Faust*'un birinci perdesinde, dünyanın tiniyle veya en azından yeryüzünün tiniyle karşılaşma denemesinin varoluşsal merkezi teşkil ettiği Promete teması, ışık teması, işte budur. Orada, Tanrı'yla karşılaşmanın insana niçin korku da verdiği açığa çıkar. Çünkü öylesine dehşetli algılanan ve güneş ışığından daha göz kamaştırıcı olan o ışık, gerçekte içsel bir ışıktır. Biyo-elektrik bir görüngüdür. Fotonlar serbest açığa çıkar. Psiko-fiziktir söz konusu olan. Bu nedenle orada bize aslında ne olduğunu tek başına fizikle anlayamayız. Işık tecrübesinin, ruhsal praksinin beynin ve bütün merkezi sinir sisteminin kasılmalarından sıyrılmasını sağlamasından kaynaklanması mümkündür. Goethe'nin *Faust*'unda da tinsel görüngüler daima

kahramanların korkucu bir ışık algılamalarıyla bağıntılıdır. Işık ve karanlığın ayrılığı, Yeni Ahit'in zıt kıyamet tasavvurlarına kadar geri götürülebilir. Yuhanna'nın İlâhi Vahiy'inde okuyabileceğimiz türden natüralist kıyamet türü, aslında bağnazcadır ve maddi hatalarımızdan, dünyevi işlere saplanmamızdan vb. ötürü yine maddi biçimde cezalandırılacağımızı öngörür. Bugün bu ceza, reel kıyamet olan ekolojik bunalımdır. Fakat Havari Yuhanna (belki o da başka bir adamdır!) ilk bakışta mahşer gününe, kıyamete dair tamamen farklı bir malumat verir. Diğer kutuptaki temayı devralır ve o temadaki formül de şu açıklıktadır: "Işığın dünyaya inmesidir mahşer, ama siz onu fark etmediniz."

"Yalnızca Tanrı vardır, onun dışında da bir şey yoktur" cümlesi basbayağı ampiriktir, belirli koşullarda özdeneyim yoluyla her insan tarafından sınanabilir. Dünyanın bu dünya ve öte dünya arasında ikiye bölünmesini reddeden tekçi (monist) bir tasavvur ortaya koyar. Sadece tek ve aynı bir gerçeklik vardır ve mesele, hangi kutuptan hareketle, tinden mi yoksa maddeden mi hareketle bütüne yaklaşacağımızdan, hangi veçheyi baskın sayacağımızdan ibarettir. Fichte için belirleyici karşıtlık zaten tin ile madde arasında değil, Ben ile Ben-Olmayan arasındaydı. İnsani praksisin bütünsel oluşu en derinde evren veya Tanrı tarafından mı, yoksa Ben tarafından mı yönlendirilir?

Evren kökeni itibarıyla "zihni"dir. Bu da son kertede, bu biyolojik donanımla dünyaya gelmemize ve nihayetinde kendimiz hakkında bilinçliliğe ulaşmamıza yol açar. Böylelikle bizden istenen, sadece muhtelif alt kanuniyetlerle değil, bütün olarak oluş düzeniyle uyumlu olmamızdır. Aksi takdirde praksisimiz evrene karşı hale gelecek ve raydan çıkacaktır.

Nesnel gerçeklik kavramıyla Tanrı kavramı hakikatte başlangıç itibarıyla örtüşürler. O zaman "Yalnızca Tanrı vardır, onun dışında da bir şey yoktur" cümlesi bütün şaşırtıcılığını yitirir. Ve sonra artık, herhangi bir anda ve her an (yani gözlerimizi veya kulaklarımızı açtığımızda), bu Bütün ile ilgili bir ileti ile meşgulüzdür. Ve algılayışımızı madde veçhesine, yerçekimi veçhesine de bağlayacağız, yoksa onu aşacak mıyız, kendimiz karar

veririz. Nietzsche (ve başka bir biçimde Hegel de, Hıristiyan inancındaki Paskalya öncesi cuma gününe ilişkin olarak) "Tanrı öldü" dediğinde, atalet güçleri karşısındaki teslimiyetimizi kastediyordu ve yerçekimini aşmak için dansı öneriyordu.

Şayet kendimizi bu evrenin eylemine katılanlar olarak anlarsak, kesinlikle, tarafımızdan yaratılan bu ikinci doğa da tanrısaldır. Yalnızca tabii ki tanrısal dairenin merkezinden ve saf tekamül mantığından gölgemizin boyu uzunluğunca uzaktır; bu nedenle, her bilinçsiz anımızda, kurtulma çabalarımızın çoğu anında bile yerçekimini yeniden üretmemiz gayet muhtemeldir.

Ekolojik hareketinin ve çevre koruma politikasının bütün praksisi, sarf etmesi gereken milyarlardan bile anlaşılıyor ki, meselenin merkezini değil kenarını kurcalıyor. Böylece harcanan enerjinin büyük kısmı statükoya geri dönüyor. Şimdi çevre bunalımını nasıl durdurabileceğimiz sorusuna girmek istemiyorum, çünkü bu çok sayıda ara aşamayı atlamak demek olacaktır. İçimizdeki ağırlıkları yerçekiminden inayete doğru kaydırmak için kendimiz hangi yolları tutmalıyız sorusuna da girmeyeceğim. Önce sorunu sorun olarak, veya daha doğrusu meydan okuma olarak sahici karakteriyle gözümüzün önüne getirmemiz üzerinde ısrar edeceğim.

Esas nokta, maddi vesilelerini sürekli bizzat yarattığımız zaruret, korku ve güvence arayışının güdümünde; ilkesel olarak evrenin gidişiyle uyumlu olan iç güçlerimize güvenmeyip, ölümden kaçmak ve kurtuluşa erişmek adına gittikçe daha fazla atalet etmeni, gittikçe daha fazla ölü maddiyat üretmemizdir. Ciddi olarak bunun Niçin'iyle meşgul olanlar, gidip gelip şu noktaya çatmışlardır: İnsan bir vakitler öznel tin olmuş, ilkin evrensel evrim içinde bir Ben kurma ve onu geliştirme misyonuyla doğmuştur. İnsan, tam da çocuklarda görülebileceği gibi, zorunlu olarak bir naif bencillik merhalesinden geçer.

Eğer Benlik, kurulma evresinde ebeveyn ve toplum aracılığıyla hep "önce gerçekten var olmayı kotaramıyorum; kaale alınabilmemden önce bile kendimi savunmaya başlamalıyım" algısını tecrübe ederse, tabii ki o kısa devreli kendi koruma mekanizması pekişir. İşin fenası, basitçe var olamayız, kaale alınabilmek için bir şeyler başarmak zorundayızdır. Gazeteye

"durumu iyi olan fizikçi evleneceği sevgili kadını arıyor" gibi bir ilan verebilmem için önce en azından bir diplomaya hak kazanmam gerekir. Bizi güdüleyen normal hal budur ve bu hal, tamamlanmamış Ben'imizin zayıflığının bütün güdülenimimizi nasıl belirlediğini açığa çıkarır.

Çocuk bu damgadan zor kaçınabilir, ama erişkin insan, ilk deneyimlerinde belki tamamen alt edemese de giderek aşabilir veya görelileştirebilir. İlk karşımıza çıkan vasıta, terapidir. Terapi, neremizden hasta olduğumuzu, arızamızı, en geniş anlamda hayat gerçeğinden sapmamızı görmeyi varsayar. Bu anlamda, kültürümüz, ona kendiliğinden itaat ettiğimiz sürece hepimizi hasta eder. Bu durumu fark etmeye cesaret edersek yararımıza olabilir. Ben yapımızın belirli hatlarını terk etmeyi deneyebiliriz. Ne var ki terapi yolu dediğim gibi ilk karşımıza çıkandır ama mutlaka da en uygunu değildir. Kural olarak rejenerasyonu, Ben'in (yeniden) inşasını hedefler. Zayıflıklarımızla meşgul olan bir tür idmandır, güçlü yanlarımızla değil. Güçlerimizin de devreye girdiği olur, ama sistematik biçimde, asıl olarak değil. Diğer yol, meditasyon, daha radikaldir (terapiyi dışlamaz, ikincil olarak kullanır).

Meditasyon, kökenimiz itibarıyla, evrensel zihinle geribağlantımız bakımından, bunların üzerini ne kadar yanlış bilgi kaplamış olursa olsun aydınlık olduğumuzu varsayar. En iyi tarafımızdan, kökensel oluş güçlerimizden hareket ederek zayıflıklarımıza yanaşır. Bu zayıflıkları öncelikle bir Bütün olarak Ben'imizin nihayetinde yanlış kurulmuş bir yapı olmasına bağlar; psişemiz, fizyolojiye dek, beynin emirlerine dek nüfuz eden bir öz-kısıtlamayla zırhlanmıştır –evet, benliği öldüren bir zırhtır bu. Ben, geleneksel anlamda bilinçli, yani kasıtlı olduğu ölçüde toplumsal praksisimizin aktörüdür. Ve esas itibarıyla yanlı çalışır. Bu durumun gerektirdiği bir radikallikle, hayatımızın, bize belirli bir dereceye kadar güvence sağlayan ve sonra kemerlerle bağlayan bu iki yanlı bilinç yapısına tabiliğinin oluşturduğu meydan okumayla yüzleşmeliyiz. Tabii önce, bu yanlış yapılanmayı –şayet öyle ise– kül kedisi yöntemiyle yok edebileceğimiz akla gelecektir: Kötüler kursağa, iyiler tencereye. Fakat Ben bir bütündür ve radikal biçimde bu yol tutulursa bir Bütün olarak Ben tehlikeye atılmış olacaktır.

Çok kısaltarak esas noktaya varmaya çalışmak zorundayım ve bu nedenle, Wilhelm Weischedel'in bir makalesine atıfla Fichte'ye dönüyorum. Fichte bizim için müthiş ilginçtir; çünkü çıkış pozisyonu itibarıyla o, isyankâr ve devrimci öznelciliğin, dünyayı belirleyen her şeye kâdir Ben'in filozofudur. Kastettiği elbette gündelik küçük Ben değildir; salt, büyük harfli BEN, İnsanlık-BEN'idir. Bu ise –kendi üstünde hiçbir merci tanımaksızın ve Ben-Olmayan'ı teslim almış olarak– dünyayı belirleyicidir. Fakat başlangıçtan beri devrede olan ama henüz inkişâf etmemiş olan bazı koşullar nedeniyle Fichte gitgide öyle bir gelişme seyri izlemiştir ki; Heinrich Heine 30 yıl sonra Paris'te, Fichte'nin tam zamanında öldüğünü, yoksa kendi felsefesinin döküntüsü haline geldiğinin iyice açığa çıkacağını yazmıştır. Bununla kastettiği, bizim hep "nesnel idealizm" başlığı altında ele aldığımız bir tutuma dönmesi idi. Her halükârda, bu dönüşünü bunamış, takatten düşmüş bir durumda olarak kenara atacağımız raddeye vardırmayacak kadar erken ölmüştür.

Fichte'nin düşüncesine ne oldu? BEN'in Ben-Olmayan'ı, dünyayı mutlak olarak belirlemekte özgür olduğunda ısrar etmişti başlangıçta; bu tabii ahlâki emir kipi olarak da özgür olması gerektiği anlamına geliyordu! Bu kavrayış bir ampirik saptama filan değil, insanın en kutsal varlığı olan önbelirlenmiş hükümranlığını ve özerkliğini feda etmesine yolaçan yozlaşmaya karşı bir çağrıydı. Ve tabii bu yaklaşımda çok doğru birtakım noktalar vardı. Her şeyden önce, her türden "kötü" ve "iyi" ebeveynin bizi dıştan belirleyerek gerçekleştirdiği toplumsallaştırma biçimlerini ve bu tabiliğe takılıp kalma hakkına felsefi açıdan sahip olmadığımızı açıklığa kavuşturmamız lâzımdır. Fichte BEN'imiz için mutlak bir kurtuluş süreci tasarlar ve yakından bakıldığında bu süreç başından itibaren meditasyonun anlamı olarak tanımladığımız şeyle benzerlikler taşır. Gençliğinde gayesi, BEN'in dünyayı mutlak belirleme yeteneği idi. Sonunda ise Fichte, Wilhelm Weischedel'in formüle ettiği gibi, "özgürlüğümüzün mutlak özgürlük olmayıp, önceden belirlenmiş ve sebebi itibarıyla belirlenmiş özgürlük olduğu gerçeğinden" yola çıkar. Yani açık ki evrimin bütünsel sürecince ve genetik türümüzce belirlenmiş bir özgürlük...

Fichte, bu özgürlüğün "kökünün vicdanda olduğunu" söyler.

Bu, *Faust*'un başlangıcında, anlaşma pazarlığında anlatılanın başka bir biçimde adlandırılmasıdır: "Karanlık tahrikler altındaki bir iyi insan doğru yolun bilincindedir pekâlâ." Veya, Sokrat'a ne yapması gerektiğini değil, ne yapmaması gerektiğini hep haber veren iç demonun[3] bir diğer adıdır bu. Bu "demon", bu iç ses, Fichte'ye göre toplumsal açıdan yozlaşmamış, bütünlüğün bekçisi olarak taşıdığı özerk işlevi koruyan en yüksek aşamasındaki vicdandır. Bu, bizim, özgürlüğün o sebebiyle olan bağımızdır. "Bu nedenle özgürlüğümüzü rastgele kullanamayız" –kullanmamalıyız demektir bu– "vicdan her zaman ona hâkim olmuştur" veya hâkim olmalıydı. "Demek ki özgürlüğün kökeninde daha derinlerdeki bir zorunluluk hüküm sürer." Fichte bu zorunluluğu sonluluğumuzla bağlantılı görür; ölüme yazgılıyız, ancak ölümden geçerek hayatı bulabiliriz.

Bu salt bireysel değil, kolektif açıdan da geçerlidir. En azından, insanlık olarak, içinde bulunduğumuz o büyük bağlam karşısında hep yeniden teslimiyete mecbur olmamız bakımından. Fichte de şu sonucu çıkarır: "Ölümlü olan ölmek zorundadır, varoluşunun bu hükmünden onu hiçbir şey kurtaramaz. BEN tamamıyla yok olmalıdır." Weischedel devam eder: "Geç dönemde Fichte insanlar için en acil görev olarak bunu görür –özellikle de, bencilliğin mükemmelen tamamlama çağı olarak adlandırdığı kendi zamanına baktığında."

Weischedel değerlendirmesini bitirirken, "mutlak Ben'in yerini böylece mutlak Tanrı'nın aldığını" söyler: "Fichte'nin düşüncesinde büyük bir belirleyici dönüm budur. Yalnızca Tanrı vardır, onun dışında bir şey yoktur, diyebilir artık. İnsan kendinden çıkmış bir varlık değildir. İnsan, esası itibarıyla, Tanrı'nın vücut bulması ve zuhuru olarak vardır."

"Mutlak BEN'in başına buyrukluğu burada nihai olarak yıkılmıştır" yorumunu yapar Weischedel. Fichte bir devrimci düşünür olarak yaşayarak 1813 bağımsızlık savaşına katılmaya

3. Demon (Almanca Daemon) sözcük anlamıyla şeytan, iblis, kötü ruh anlamındadır. Öte yandan romantik düşüncede ve Nietzscheci felsefedeki, insanın içindeki yaratıcı ama aynı zamanda kahredici, yıkıcı saklı güç potansiyeli belirtir (Bu konuda bkz. Şerif Mardin: "Aydınlar konusunda Ülgener ve bir izah denemesi", *Toplum ve Bilim* 24 (Kış 1984), özellikle s. 13-14). (ç.n.)

kadar vardırdığı eylemci tecrübeden, tinsel düzlemde bir teslimiyet kararını çıkartmıştır. Fakat çağının güçleri karşısında değil ebedi güçler karşısında teslimiyettir bu.

Şimdi de, yüzyılımızda bir komünist olarak Fichte'ninkine benzer bir yol izlemiş olan Garaudy'e dair bazı değinmeler yapayım. O "öznel idealist" değildi tabii. Ama çoğumuz gibi o da, bu dünyada söz sahibi olanın insan olduğundan, tüm politika oyununun onun çıkarları etrafında döndüğünden ve doğanın da onun emrinde olduğundan yola çıkıyordu. Yani insanın doğanın düzenini değiştirebileceğinden –sonuçta Sovyetler Birliği'nin yarısını hurdaya çevirecek biçimde. Marksist projede bu mevcuttu. Sadece azgelişmişlik sebebiyle, bizim öznelciliğimiz kolektif bir kılıkla sahne aldı. Şimdi, Garaudy'nin *Hegel* kitabının arkasında, bir başka Hegel uzmanı olan "idealist filozof" Jean Wahl'in kitap üzerine yazdığı mektubu okumak sahiden heyecan vericidir. Beni burada Kant'a atıf yapması değil, ileri sürdüğü savın yapısı ilgilendiriyor. "Kant'ın kategorik imperatif fikri", diye yazar Wahl Garaudy'e, "sizin görüşünüze göre tarihsel bir temele dayanıyor" (kastedilen Fransız Devrimi zamanıdır) "ve yurttaşlık fikriyle birlikte düşünüldüğünde, belirli bir anlamda gerici bile bulunabilecek bir şeydir" (bu geriye dönük zaman bağlantısıyla ilişkili olduğu ölçüde). "Ben ise, Kant'ın hizmetinin, görev gerçekliğini mutlak karakteriyle takdim etmek olduğuna inanıyorum."

Burada Wahl'in Garaudy'i eleştirmesinin nedeni, onun Kant'la Fransız Devrimi'nin toplumsal tarihi arasında bağlantı kurmak gibi bir zahmete girmiş olması filan değildir. Garaudy'i, Kant'ın temel düşüncesini, yani zamanla ilişkili olanda aslında bir mutlaklığın kendine geçerlilik kazandırdığı düşüncesini fiilen bir kenara itmekle, sadece reel tarihsel bağlamla meşgul olmakla ve bunu yaparken de kavrayıcı olanı gözden kaçırmakla itham etmektedir. "Somut-tarihsel" olanı sistematik olarak böyle ele aldık biz. Rahatsız edici biçimde uzun vadeli, hatta bazen "ebedi" olan birtakım şeylerin üstünü örtmek için bu yaklaşıma el attık.

Sonra Roger Garaudy komünist politikanın başarısızlığından edindiği tecrübeden, ki oranın tinsel hayat için bunu Fransa'da idrak etmek tabii o zamanın Demokratik Almanya'sına göre daha

kolaydı, erken bir aşamada bazı adımlar atmasını sağlayan sonuçlar çıkarttı. Önce katolik düşüncesiyle diyalog aradı. Nitekim Irak'ta başlamak üzere olan savaşla ilgili bir mülakatta, Müslüman olurken, bir elinde Marx diğer elinde İncil olduğunu söylüyor. Ben şimdi onu yol gösterici olarak anarken, meselenin illâ Müslüman olmak olduğunu söylemiyorum. Fakat, Fichte'nin şu "Yalnızca Tanrı vardır, onun dışında da bir şey yoktur" formülünün İslâm'ın tek iman ilkesiyle özdeş olması dikkat çekiyor. Teolog konumundan değil filozof konumundan konuşan Fichte'nin, İslâm'ın yaptığı gibi İsa'yı Tanrı'nın oğlu değil peygamber olarak anlayarak teslisi inkâr etmeyi isteyip istemediğini bilmiyorum. Bu noktada muhakkak bazı küçük farklılıklar vardır. Beni Roger Garaudy'nin yaşamöyküsel süreci ilgilendiriyor ve işte o sürecin yol gösterici olduğunu düşünüyorum.

O lânetli partiye, şu kilise ikâmesine bağlı olmaması sayesinde Garaudy'den de daha önce benzeri bir yolu izleyen bir kadına dikkat çekerek bitirmek istiyorum. Bu vaka daha ilginçtir, çünkü yolun başlangıcında fizik var. Sözünü ettiğim kadın Paris'teki Politeknik Okulu'nda modern doğabilimleri üzerine sıkı bir öğrenim gördü ve fizik öğretmeni oldu. İşçi hareketinde yeraldı, İspanya'da cumhuriyetçilerin yanındaydı –Barcelona'da, mamafih komünistlerin değil anarşistlerin yanında. 1909'dan sadece 1943'e dek yaşayabilen Simone Weil'den söz ediyorum; ölmesinin nedenlerinden biri de, Fransa'yı bırakarak gittiği İngiltere'de, Nazi işgalcilerin Parislilere saptadığı tayının aynısıyla beslenecek kadar "deli" olmasıydı. Bu nedenle beslenme yetersizliğinden ve tükerkülozdan öldü. Radikal Fransisken olmuştu.

Materyalist doğabiliminden nihai konumuna geçtiği yer, Assisi'nin aşağısındaki ovada bulunan küçük Portiuncula şapeliydi. Kilise bu küçük evin harap olmaması için üzerine büyük bir kubbe kondurmuştu. Franz'ın ışığı ona bu şapelde ulaştı. Fakat o vaftiz olmadı ve Katolik kilisesine girmedi, zira onun da nasıl bir canavar olduğunu görüyordu. Buradaki belirleyici tıkanıklığın "Anathema sit" cümlesi olduğunu söylemişti –bu kilisenin vazettiğinin tıpkısına inanmayan herkesin lânetleneceğini söyleyen cümle.

Şimdi de Simone Weil'in Ben ve Tanrı meselesine bakışı...

Aşağı yukarı *Yerçekimi ve İnayet* adlı kitabında da yer aldığı şekilde bir sıraya koyduğu birkaç cümlesini aktarmak istiyorum. Sonra yorum yapmayacağım, bu cümleleri izleyen konuşma için mekânda salınmaya bırakacağım:

"İçimde günah ben diyor. Ben her şeyim. Ama bu ben Tanrı'dır. O halde Ben değildir." (Günah yerine bilgisizlik de denebilirdi.)

"Tanrı'nın ışığını engelleyen günah ile yanılgının gölgesinden ibarettir Ben, ve bu bölgeye oluşsal bir varlık atfederim." (Yanlı bir Ben çizen bu gölgeye.)

"Kendi ruhumdan geri çekilerek, şu önümdeki masanın Tanrı tarafından görülmesinin o kıyaslanmaz mutluluğuna mazhar olmasını başarabilmiş olmak yeterdi bana."

"Gördüğüm, duyduğum, soluduğum, yediğim her şey, karşılaştığım bütün varlıklar –içimden bir ses ben dediği ölçüde, hepsinen Tanrı'yla temaslarını çalıyorum, ve Tanrı'dan bütün bunlarla temasını çalıyorum."

"Ben, tahrip ederek dünyada bir işaret bırakır. Kaybolmayı başarabilseydim eğer, üzerinde yürüdüğüm dünya ve sesini duyduğum deniz ile Tanrı arasındaki sevgi dolu birlik o zaman tamamlanmış olurdu."

"Bizi Tanrı'ya daha fazla yakınlaştırmayan bir bilim değersizdir."

Burada gerçekleşen dönüşün ve her şeyden önce temel konumunu yeniden belirleme tercihiyle gerçekleşen meydan okumanın oluşturduğu arkaplanın önünde, son bir alıntıyla işi en sivri noktasına vardırmak istiyorum. Bu konuda çok fazla alıntı yapmak gerekir, çünkü çabucak icat edilebilecek fazla bir şey yoktur. Aslında her şey söylenmiştir, sadece biz bunları kendimizden uzaklaştırmışızdır. Bütün bunların bir kötü maneviyatçılığa vardığı, şu beter dünyanın artık hiç dert edilmediği gibi bir görüntü oluşabilir. Fakat görüntü yanıltıcıdır, böyle bir şekilde sorumluluktan kaçmanın tam tersine varır bu yöneliş. Yapacağım alıntı Hıristiyanlığın bir patriarkı ile ilgili, ama birazdan aktaracağım cümlede patriyarkalliğin herhangi bir rolü bulunmuyor. Kastettiğim kişi olan August'ün (Ogüst) hayatı Roma'da dünyevi bir efendi olarak başladı ve dine dönüşü üzerine yazdığı *İti-*

raflar'la sona erdi. Piskopos olmuştu, kilise babalığına ve azizliğe yükseldi. Başyapıtın adı *Civitas Dei*'dir (Tanrı'nın Krallığı), yani tanrının krallığının dünyevi toplumla, civitas terenna ile ilişkisinin nasıl olacağını ele alır. Bu, toplumsal bütünlüğü en geniş boyutuyla gözönüne aldığını gösterir. Ve bu adam şu şaşırtıcı cümleyi biliyordu: "İnsanın bu hayattaki asli görevi gönül gözünü yeniden sağlığına kavuşturmaktır, ki Tanrı oradan bakabilsin."

O zaman dünyanın düzene gireceğinden, o zaman civitas dei (Tanrı'nın krallığı) ile civitas terenna (insanların krallığı) arasındaki ilişkiyi saf ve zorunlu haline sokmanın mümkün olabileceğinden yola çıkar. Diyorum ki, ekolojik bunalım, bu her şeye kadir olmak isteyen ve ona dayanarak dünyaya hâkim olmak istediğimiz erostratik Ben'in aynı zamanda kaçınılmaz olan zıddına dönüşünü aşmamız için en son uyarıdır aslında. Kalbimizin, kendimiz de dahil her şey olan Tanrı'nın içimizden bakabilmesi için sağlığına kavuşması; İsa'nın Yuhanna İncil'inin gece sahnesinde Nikodemus'un kalbine yerleştirdiği ikinci doğumla aynı şeydir. Anladığım kadarıyla, insanlığın en derin bunalımları esnasında yanımızdan esip geçmeyi asla ihmal etmeyen o rüzgârın bir parçasını kapabilmemizin koşuludur bu.

İnsanın özgürleşmesinden yana olan bütün samimi sosyalist, solcu ve özgürlükçüler tarafından geçtiğimiz yıllarda pek çok özeleştiri yapıldı. Bu özeleştirilerde "Reel" sosyalizm adına yürütülen baskıcı merkezi devlet iktidarının insanları sosyalist ütopyadan nasıl yabancılaştırdığı; sosyalizmi ekonomiyeve ekonomik hedeflere indirgemenin kapitalist zihniyeti sürdürmenin dikâlası olduğu; dahası, sanayi uygarlığının üretimci/tüketimci mantığını aşmadan dünyayı değiştirmenin mümkün olmadığı ifade edildi.

Şimdilerde de, salt "nesnel çıkar"lara ve akla hitap etmenin, insanlar arasında özgürleştirici ilişkiler kurmanın kapılarını sonuna dek açmaya yeterli olmadığı anlaşılıyor; duyguları, vicdanları, gönülleri, "muhabbet"i işin içine katan, mevcut düzenin ruhsuzlaştırdığı hayata ruh vermeyi amaçlayan siyaset biçimleri aranıyor.

İşte, Rudolf Bahro, kısaca özetlediğimiz bu düşünsel ve duygusal macerayı iliklerinde yaşayan bir "fikir ve gönül" adamı! Doğu Almanyalı bir aydın olarak, 1970'lerin sonlarında, sosyalist devlet iktidarlarına sosyalizm adına getirilen en kapsamlı ve devrimci eleştirilerden birini yaptı. 1980'lerde, göçmeye zorlandığı Batı Almanya'da yükselen Yeşil hareketin en "kışkırtıcı' düşünürlerinden biriydi. 1990'larda ise, bilgi yöntemine yönelik eleştirilerini radikalleştirdi; özgürleştirici bir devrimci dönüşümün, mutlaka insanın tinsel varlığını da kavraması gerektiğini vurgulamaya başladı. Öyle ya, insanın tinsel varlığı ve bu varlığın onu yönelttiği davranış ve eylem tarzı da "maddi hayat"ın esaslı bir unsuruydu. O halde, düşünsel ve duygusal bünyemizdeki yabancılaştırıcı bağları koparmak, devrimci bir özgürleşme uğraşının olmazsa olmaz adımı olmalıydı...

Rudolf Bahro, yakın dönemde sosyalist, sol, özgürlükçü düşünce içindeki özeleştirel radikalizmin en "heyecanlı" kişiliklerinden birisi. Bütün söylediklerini büyük bir heyecanla söyleyen, fikirleri "şıklık" olsun diye abartma saikiyle değil sahiden bu heyecanla uçlaştıran birisi. Akademisyen ve teorisyen kaygılarıyla değil, her zaman "ne yapmalı, nasıl etmeli?" hevesini taşıyarak ve yansıtarak yazan bir düşünce insanı.



Elinizdeki kitapta, Bahro'nun düşünsel macerasını etraflı bir şekilde özetleyen Tanıl Bora'nın uzun bir makalesi yer alıyor. Bu maceranın değişik evrelerinden derlenmiş 8 makalede ise, Bahro'nun kapitalist sistem, sınıf mücadelesi, devrimci özne, yeni sosyalist perspektifler, siyaset, ekoloji, barış, zihniyet devriminin gerekliliği, tinsellik vb. üzerine görüşlerinden bir demet sunuluyor.

Kitabın *Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sanayi?* adlı ilk baskısı epeydir tükenmişti. Bu yeni baskıda, Bahro'nun tinselliği öne çıkartan yeni görüşlerini yansıtan ekler yapıldı. Kitabın adı da, hem Bahro'nun düşünce çizgisini daha iyi özetlemek için hem de yapılan bu eklerin gereği olarak değiştirildi.

Hayatımızı her alanda işgal ederek iç dünyalarımızı yoksullaştıran "iktisadi akıl"ın ötesinde bir hayat arayanlara...

AYRINTI•İNCELEME
ISBN 975-539-135-5
9 789755 391359

KİTAPLIĞI
SKB 917994 USH