VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE & GÜNEY ÇEĞİN

Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği

Sosyo-Tarihsel Teorinin 'Sınıf'la İmtihanı



GENİŞLETİLMİŞ İKİNCİ BASKI
KORKUT BORATAV'IN SUNUŞUYLA

TAN

TOPLUMSAL SINIFLARIN İLİŞKİSEL GERÇEKLİĞİ

SOSYO-TARİHSEL TEORİNİN 'SINIF'LA İMTİHANI

Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği – Sosyo-Tarihsel Teorinin 'Sınıf'la İmtihanı
Tan Kitabevi Yayınları 10 / Kuram Dizisi 1
ISBN-13: 978-605-5668-09-9
© Tan Dağ. Öğr. Eğt. ve Kitap Yayıncılık Hizmetleri Ltd. Şti., 2009
2. Baskı, Şubat 2010, Ankara, 1000 adet

Düzelti: Emek Ünlü
Kapak ve İç Tasarım: Erdem Olcay
Baskı ve Cilt: Cantekin Matbaacılık

Kaynakça Notu:
Vefa Saygın Öğütle ve Güney Çeğin, *Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği – Sosyo-Tarihsel Teorinin 'Sınıf'la İmtihanı*, Ankara, Tan Kitabevi Yayınları, 2010, 171 sayfa.

Tan Kitabevi Yayınları
Selanik 2 Sokak 78/5 Kızılay Ankara
Tel-Faks: 0312 419 33 53
www.tankitabevi.com
bilgi@tankitabevi.com

TOPLUMSAL SINIFLARIN İLİŞKİSEL GERÇEKLİĞİ

SOSYO-TARİHSEL TEORİNİN 'SINIF'LA İMTİHANI

Vefa Saygın Öğütle & Güney Çeğin



VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE 1976'da İzmir'de doğdu. 1993'te girdiği 9 Eylül Üniversitesi Maden Mühendisliği ve 1994'te girdiği Ege Üniversitesi Ziraat Mühendisliği bölümlerindeki eğitimini yarıda bırakarak müziğe ve sosyal bilimlere yöneldi. 1996-99 yılları arasında profesyonel olarak müzikle uğraştı. 2002'de, Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. "*Bir Fenomen Olarak 'Amerikan Sosyolojisi'*" başlıklı tez çalışmasıyla 2005 yılında Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden yüksek lisans derecesini aldı. Yazarın çeviri kitap çalışmaları (C. Wright Mills, *Bilgi, Sosyoloji ve Bilgi Sosyolojisi Üzerine*, Paragraf Yayınları, 2005 ; Karl Korsch, *Marksizm ve Sosyal Bilimler Üzerine Seçme Yazılar*, Salyangoz Yayınları, 2007 ; P. Berger ve T. Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşâsı*, Paradigma Yayınları, 2008) ve yanı sıra çeşitli dergi ve derleme kitaplarda yayımlanmış ve yayımlanacak telif çalışmaları bulunmaktadır. İlgi ve çalışma alanları; bilgi sosyolojisi, bilim sosyolojisi, sosyal bilimler metodolojisi, tarih ve sosyoloji bağıntısı, Marksizm-içi tartışmalar ve müziktir. Bu çalışmanın yayımlandığı sırada, Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak doktora çalışmalarını sürdürmektedir.

GÜNEY ÇEĞİN 1977'de İzmir'de doğdu. Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünde lisans eğitimini tamamladıktan sonra aynı üniversitenin Sosyoloji Bölümüne araştırma görevlisi olarak girdi ve "*Toplumun Yeniden Tanımlanması: Pierre Bourdieu ve Zygmunt Bauman Üzerine Bir Çalışma*" teziyle yüksek lisans eğitimini 2005 yılında tamamladı. Üç meslektaşıyla birlikte hazırladığı *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007) başlıklı bir derleme kitabı ve çeşitli dergilerde yayınlanmış makaleleri mevcuttur. İlgi ve çalışma alanları: epistemoloji, politik sosyoloji, Türk sosyoloji tarihi ve klasik sosyal teori ile Marksizm-içi tartışmalardır. Bu çalışmanın yayımlandığı sırada, Pamukkale Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak doktora çalışmalarını sürdürmektedir.

Ulus BAKER'e

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ - Korkut Boratav 9
ÖNSÖZ 11
GİRİŞ 17

I. LEOPOLD VON RANKE VE 'TOPLUMSAL'IN TARİHSEL ELEŞTİRİSİ 27

II. SINIF TARTIŞMALARINDAKİ ANA EKSEN VE TEMEL KONUMLANMALAR 37
2.1. *Erik O. Wright'ın Sınıf Yapısı–Sınıf Oluşumu Modeli ve Düşündürdükleri* 38
2.2. *'İlişki': Bir İlişki Olarak Sınıf* 46
2.3. *Sömürü mü Tahakküm mü?* 52
2.4. *Kendinde Sınıf* 59
2.5. *'Kendisi İçin Sınıf' Lehinde: Nicos Poulantzas ve 'Nesnel Antagonistik İlişkiler' Olarak Sınıf* 67
2.5.1. Değişen Somut Güç Oranlarının ve Müzakere Süreçlerinin Arenası Olarak Egemenlerin Güç Aracı: Devlet 72
2.6. *Sınıf Mücadelesi ve Sınıf Bilinci* 78

III.'DENEYİM'İN SOSYO-ONTOLOJİK DÜZLEMDE TESİSİ İÇİN ÜÇ İMKÂN: Somut Ama Salt Öznelci Olmayan Bir Sınıf Analizi Mümkün müdür? 93
3.1. *Erik O. Wright'ın Somut Sınıf Analizindeki Sorunlar ve İmkânlar* 93
3.2. *Pierre Bourdieu ve Yapısal–İnşacı Bir Sosyal Sınıf Yapısı Modeli* 109
3.2.1. 1958–1966: Bourdieu'nün Yedi Alan Çalışması 115
3.2.2. 'Açıklamanın Evrensel İlkesi' Olarak Sınıf Fikrine Bourdieu'nün İtirazı 118
3.2.3. Fark'ın Tahakkümü: *Distinction*'un Çözümlemesi 124
3.2.4. Sınıf-temelli Habitus 129
3.2.5. Bourdieu'ye Yönelik Eleştirilerimiz 134
3.3. *Tarihsel Anlatının Politikleştirilmesi ve 'Oluşum': E. P. Thompson ve 'Platonik Marksizm'e Karşı 'Gerçek Tarih'in Savunusu* 136

SONSÖZ YERİNE 153
KAYNAKLAR 159
DİZİN 167

SUNUŞ

Maddeci tarih kuramı ondokuzuncu yüzyılda Marx ve Engels tarafından oluşturuldu. Bu kuramın yapı taşlarından biri, bilindiği gibi, *sınıf*tır. *Sınıf kavramı* ve *sınıf mücadelelerinin çözümlenmesi,* o yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın ilk yarısında işçi sınıfı hareketinde öncü roller oynayan dev isimlerin katkılarıyla olgunlaştırıldı, geliştirildi; "dünyayı değiştirme" mücadelelerine katkılar yaptı ve bu çabaların katkılarıyla da zenginleşti. Lenin, Luxemburg, Kautsky, Gramsci, Mao sınıf mücadelelerinin strateji ve taktiklerini önermek ve geliştirmekle yetinmediler; ülkelerinde ve genel olarak sınıfların çözümlenmesine kuramsal ışıklar da tuttular.

Yirminci yüzyılın ilk yarısında ve ortalarında Batı dünyasında Marksist geleneği; dolayısıyla sınıf incelemelerini sürdürmek, geliştirmek akademik çevrelerce üstlenildi. Kıta Avrupası'nda Frankfurt Okulu'nun etki alanı; diyalektik analize öncelik veren sosyoloji, felsefe çevreleri; Anglo-Sakson dünyasında da Dobb, Sweezy ve Baran gibi iktisatçılar bu çorbaya kendi tuzlarını kattılar.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında, soğuk harbin şiddetlenmesiyle eş-zamanlı olarak sosyal bilimlerin stratejik bir ideolojik hegemonya alanı olduğu fark edildi. Burjuva düşünürler, bu kitabın

"Giriş" bölümünde ifade edildiği gibi "*sınıf çözümlemelerini modası geçmiş say[dılar]; sınıf-merkezli politikaları siyasi söylemin dışına it[tiler]*"; sınıftan söz etmekte ısrar eden düşünürleri "günümüzün koşullarını algılayamadıkları için" yobazlıkla, dogmatizmle suçladılar.

Bu saldırılar elbette yanıtsız kalmadı. Bir bölüm Batılı sosyal bilimci ve düşünür, Marksizm'in temel metinlerinden hareket ederek, eski önermeleri tekrar işlediler; kapitalizmin bünyesindeki değişimleri maddeci tarih kuramının araçlarıyla yeniden incelediler; sosyal tarihe ışık tutan yeni bilgi ve belgeleri kuramla birleştirdiler. Öncelikle burjuva düşünürlerinin "tasfiyeci" çizgileriyle mücadele ettiler; öte yandan da kendi aralarında tartışarak sınıf çözümlemelerini zenginleştirdiler. 1960'lı yıllarda başlayarak yüzyılın sonuna kadar uzanan önemli ve zengin bir Marksist yazından söz ediyorum.

Genç kuşaktan iki sosyolog, Vefa Saygın Öğütle ve Güney Çeğin, bu kitapla, yani *Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği* ile sözünü ettiğim bu son yazın içinde dolaşıyorlar; "sınıf tartışmalarının ana ekseni" üzerinden seçilmiş önemli birkaç tema üzerinde odaklaşıyorlar; kendi tavırlarını oluşturuyorlar. Bu tavırları, burjuva kuramcılarına karşı Marksist kuramın kökenlerinden hareket ederek ödünsüz ve katıdır. "Marksist aile-içi" görüş ayrılıkları söz konusu olduğunda, gerek kapsadıkları isimler açısından, gerekse yeğledikleri pozisyon açısından (elbette) tartışmalıdır.

Öğütle ve Çeğin, kendi ifadeleriyle, bu kitabı "sosyoloji zanaatinin çırakları" olarak kaleme almışlar. Kuramsız bir "sosyoloji zanaati" olmayacağının farkındalar ve bu çalışmalarını yakın geçmişin bazı Batılı Marksist kuramcıları üzerine odaklayarak iyi bir iş yapmışlar. Yazarlar (birkaç atıf ve çok az sayıda referanstan anlaşıldığı kadarıyla) Türkiye'den anlamlı bir kuramsal katkı algılamamaktadırlar.

Öte yandan, bu iki değerli sosyolog, salt kuramsal bir "zanaat"in gelişemeyeceğini de elbette biliyorlardır. Bu nedenle yakın gelecekte kendi toplumlarının tarihine ve bugününe dönük "ürünleri" de onlardan bekleyeceğiz.

Korkut Boratav

ÖNSÖZ

Ulus Baker bir yazısında (2000: 198) Marksist çözümlemenin temel kavramlarının, sosyalizmin kurumsal çöküşüyle artık başvurulmayan *arkaizmler*e benzetilmeye başlanmasının, dünyanın anlaşılırlığını azalttığını yazmıştı. Çünkü "*hakikatin tümü kuşatılamasa bile, hep hakikati söylemenin mümkün olduğunu en iyi Marx'ın eserinden*" (Baker, 2000: 113) öğreniyorduk. Ancak epey zamandır, günümüz yüksek teori piyasasında, Marksist bir teorik gelenekten türemiş ve bu gelenek içinde geçerli kılınmış pek çok kavramın -toplumsal sınıf, sömürü, sınıf mücadelesi, determinizm, ideoloji, üretim tarzı vb.- kullanımının tedavülden kaldırılarak -ki bu bilinçli hamlenin ardında yatan düşünsel motivasyonları deşifre ederek, Türkiye'deki entelektüel üretim alanının kurumsal dinamiklerinin çok-yönlü tahlilini yapmak bir başka çalışmanın konusu olabilir- farklı kavramsal angajmanlara (kimlik, etnik aidiyet ve kültürel kuramın başımıza musallat ettiği nice kavram) öncelik tanındığı ve ilk bakışta kendini apaçık bir biçimde *idealizm* olarak ifşa eden ve tarihsel olmayan bir teorisizmin itibar kazandığı aşikârdır. Dahası, söz konusu *bellek yitimi*yle palazlanan fikriyâtın "zayıf düşünce"ye tekabül edip düşünsel üretimin her biçiminin endüstriyelleşmesi süreciyle çakıştığı ve toplumsal sınıflara dair çözümlemeleri devre dışı bırakan akademik zihniyetin, en vulger

ideolojik kirlenmelerle malul olduğu da bir o kadar ortadadır.

Ne yazıktır ki, bu sözünü ettiğimiz dekadans hâli, sadece kendi siperlerini Marksizm'e olan mesafeleriyle kuran bir topluluğa değil, aynı zamanda Türkiye'deki sosyal muhalefetin örgütlülük ve yaratıcılık sorunlarıyla ilişkili travmasını hâlen yaşayan sol düşünceye de bulaşmış durumdadır. Oysa toplumsal dünyaya ilişkin kuramsal derdini/davasını, bir sosyal hareketten, ayaklanmadan ya da eylem repertuarlarından devşiren "angaje araştırma pratiği"nden değil de, toplumdışılaşmış ve tarihdışılaşmış teorik prosedür ve kategoriler üzerinden tasarlayan sosyal bilimcilere Walter Benjamin'in şu tespiti yol gösterici olabilir: "*Tarihin yapıları, günlük yaşamın gözünü korkutup onu kışlalara tıkayan ordunun kurumlarına benzer. Buna karşı, anlık olan ise bir sokak çatışması ya da ayaklanmadır*".

Kuşkusuz sözkonusu dekadans hâlini saptamamız, bizi ülkemizdeki yüz ağartıcı çalışmaları takdir etmekten alıkoymamaktadır. Ülkemizde, bilhassa iktisat alanında, sınıf analizini temel alan köklü bir gelenek mevcuttur. Gelgelelim, elinizdeki çalışmada baştan aşağı sorunsallaştırılacak olan klasik Marksist ayrımları temel alan pek çok iktisadî çalışma, sosyal sınıfların ve hattâ giderek tüm bir toplumun *nesnel anlamda salt* iktisadî bir kategori olarak algılanmasına sebep olmuştur. İşçi sınıfının öznelliğine odaklanan bilhassa siyaset bilimi literatüründen çalışmalar da, bu iktisat odaklı nesnel sınıf tanımını temel alarak, klasik "kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçiş" sorunsalını yeniden üretmişlerdir. Bilhassa en genel anlamıyla Öngen'in çalışmalarında[1] "ekonomik özne"den "politik özne"ye geçiş şeklinde formüle edilen bu sorunsalı ve buna dayalı teorik çerçeveyi, elinizdeki çalışmada bilhassa reddedeceğiz.[2] Ancak şüphesiz ki bu, Öngen'in çalışmalarının taşıdığı kimi zengin içgörüleri ve en önemlisi direngen ruhu reddettiğimiz anlamına gelmemelidir.

Diğer yandan iktisadî sınıf analizleri açısından en büyük istisnayı Korkut Boratav'ın teşkil ettiğini vurgulamamız gerekir. Boratav, birçok çalışmasında materyalist tarih görüşüne dayalı

1 Bkz. Öngen, 1996 ve 2002.

2 Buna dair bir tartışma için, bu kitabın "Kendinde Sınıf" başlıklı kısmına bakınız.

sınıf analizlerinin kimi zaman kuramsalcı bir metodolojik sapmaya saplandığı uyarısında bulunmuştur. Yani, "apriorik bir bilgiçlik" içinde toplumsal sınıflar, rolleri önceden belirlenmiş soyut aktörler olarak sosyo-tarihsel düzlemde yer alırlar; bu aktörlere belli tutumlar, tepkiler atfedilir ve empirik malzeme de bunları kanıtlamak için oldukça selektif ve gevşek biçimde kullanılır (Boratav, 1999: 21). İşte bu epistemik hataya düşmemek açısından, Boratav'ın "*dinamik sınıf analizlerinin belli bir sınıf anatomisine dayanması*" gerektiğine ilişkin koyduğu kerterizin, çalışmamızın omurgasını teşkil eden "sınıf deneyimi"ni hem sosyo-ontolojik bir alan hem de epistemolojik bir araç olarak kurma girişimiyle çakışan bir güzergâh oluşturduğunu, böylece konumsal sınıf kavrayışları ile ilişkisel sınıf kavrayışları arasındaki gerilimi empirik-yönelimli çalışmalarıyla aşmaya çalışan Boratav'ın eserlerinin bizim açımızdan yol gösterici olduğunu itiraf etmemiz gerekir. Nitekim Amerikan sosyolojisinin sosyal sınıfları "farklılaşma" ve "eşitsizlik" üzerinden ele alması karşısında, Boratav'ın ilişkisel sınıf kavrayışı üzerindeki ısrarı, "sömürü" ilişkisine yaptığı vurguda kendini kuvvetli bir biçimde gösterir: Boratav, "sömürü"ye yaptığı vurgu vasıtasıyla, çalışmalarının temel meselesi olan "bölüşüm ilişkilerinin çözümlenmesi" (Bora ve Erdoğan, 2008: 183) temelinde, sosyal sınıfları sosyal grup ve tabakalardan ayırır. Dahası, taşlaşmış teoriyi değil empirik malzemeyi temel alan tutumu, Boratav'ı, "kültürel" sınıf refleksleri (Bora ve Erdoğan, 2008: 188) gibi kavramsallaştırmalara yöneltmekte ve onun, sınıf olgusunun sosyal, kültürel ve politik veçhelerine dair önemli sosyolojik içgörüler geliştirmesine yol açmaktadır. Boratav'ın bu yaklaşımının, sosyal ve kültürel süreçlere neredeyse kör kalan iktisadî analizlerde değerli bir çığır açtığını ve buradaki ayak izlerinin üzerinden yakın zamanlarda pek çok iktisatçının geçtiğini bilhassa vurgulamamız gerekir.[3]

İşte biz de, etrafımızı çepeçevre kuşatan hâl ve şartlardan kurtulmak için, toplumsal sınıfları tarihin özneleri olarak gören

3 Örnek vermek gerekirse bkz. Sönmez, 2001; Ercan, 1997; Ansal vd., 2000. Ayrıca, Fuat Ercan ve çalışma arkadaşlarının yine son dönemlerde, Türkiye'deki sermayenin yapılanmasına dair, sosyolojik içgörüye sahip önemli çalışmalar yaptıklarını vurgulamak gerekir.

düşünce geleneğine yeniden başvurmayı ve meta-kuramsal düzlemde Marksist, ilişkisel-gerçekçi ya da doğurgan-yapısalcı araçlarla çalışan bir araştırma zanaatini öne çıkarmak istiyoruz.

Sınıf çözümlemesinin teorik ve pratik saygınlığını iade etmeyi amaçlayan çalışmamızın, Türkiye'nin entelektüel üretim alanında Marksist sınıf analizlerinden oluşan nispeten kısıtlı külliyata canlandırıcı bir potansiyel katması umuduyla yola çıkmıştık. Kitabın 2007'de yapılan ilk baskısının bu kısa süre zarfında neredeyse tükenmesi, sözünü ettiğimiz entelektüel şartlar göz önüne alındığında, bizim için şaşırtıcı ama bir o kadar da sevindirici oldu. Bu gelişme, kitabımızın genişletilmiş 2. baskısı için kolları sıvamamızda en önemli motivasyon kaynağıdır.

İçerik olarak bilhassa 3. Bölümü ciddi bir biçimde geliştirdik. Bunu yapmamızın temel sebebi, belirli bir teleolojiden beslenen platonik sınıf kavrayışlarının yerine empirik-odaklı bir sınıf analizini koyma çabasında, bu çabayı destekleyecek teorik malzemeyi daha da zenginleştirmektir. Bu amaçla, Edward P. Thompson'ın yanı sıra, Erik O. Wright'ın ve Pierre Bourdieu'nün sınıf analizlerini ve buralardaki açılımları da eleştirel bir irdelemeye tâbi tutarak, tüm bunları bir sentezde buluşturmaya çabaladık. Temel niyetimiz; en genel hâliyle nesnelcilik (yapı-merkezcilik) ile öznelcilik (fâil-merkezcilik) arasında tezahür eden taşlaşmış ve verimsiz gerilime yakalanmadan, "sınıf deneyimi"ni (ya da "sınıf habitusu"nu) hem sosyo-ontolojik bir alan hem de epistemolojik bir araç olarak tesis etmektir. Diğer yandan, dikkatli okurların fark edeceği üzere, diğer bölümlerde de pek çok düzeltme ve ekleme yaptık.

Son olarak, yaptığımız biçimsel değişikliklerden bahsetmek gerekirse; çalışmamızın ilk baskısına gelen yapıcı eleştiriler doğrultusunda, ilk baskıdaki çerçeve metinleri kısaltarak metnin içine ve dipnotlara aktardık. Ayrıca bilhassa genç okurlarımızın yaşadığı zorlukları gözlemleyerek, yazı dilinde de pek çok sadeleştirmeye gittik.

Kitabımızın, bu geliştirilmiş hâliyle, oluşan verimli diyalogları daha da derinleştirmesi en büyük umudumuzdur...

İzmir / Denizli
2009

'*Der Klassenkampf ist eine vom Aussland eingeführte Theorie*' (Krupp, 1937); '*La Lucha des clasos es une Teoria importado del estranjero*' (General Franco, 1936); '*La lutte des classes est une théorie importée de l'étranger*' (Clemenceau, 1922); '*Class struggle is a theory imported from abroad*' (W. Churchill, 1941)... Yani, Türkiye'de de, şu ya da bu tarihlerde, olur olmaz kişilerin ağzından hep duyduğumuz bir cümle -sınıf mücadelesi dışarıdan ithal edilmiş bir kuramdır...

Ulus Baker
(1998: 42)

Sınıflı bir toplumda 'sınıf yok' denildi mi, açık hesap görülmeyecek, 'dilediğimize ihaleyi yapacağız' demek istenir. Bu hürriyet değil, istibdattır.

Hikmet Kıvılcımlı
(1970: 25)

GİRİŞ

Her şeyden önce elinizdeki çalışmanın kuramsal niyetine ilişkin temel bir kerteriz koyalım: Modern sosyal teorinin seyri içerisinde analitik değerini günbegün kaybeden geleneksel "sınıf" kavramının itibarını yeniden kazandırmak gerekir. Zira bugün, sınıf çalışmalarını kuşatan problem alanlarının (tıpkı siyasal alanı andırır biçimde) daralması sorununun toplumsal tekâbüliyetleri meselesi bir tarafa, *sınıftan kaçış metafizikleri*nin cirit attığı bir teorik ahvâlde yaşıyoruz. Sınıf çözümlemelerinin *modası geçmiş* sayıldığı, sınıf-merkezli politikaların siyasî söylemin dışına itildiği ve sınıftan bahseden entelektüellerin ortodoks ithamına maruz kalmaktan titizlikle sakındığı bir dönem bu. 'Tüketim toplumu', 'bilgi toplumu', 'ağ toplumu' gibi kavramsal kasnaklarla desteklenen ve 'sosyolojik soyutlamalara belirgin bir antipati' taşıyan sınıftan kaçış metafiziklerinin, sosyal bilimcilere yeni bir teorik çerçeveyi ikâme ettiği, daha da ilginci 'sınıflar' zikredildiğinde ilk akla gelen Marksist teori içerisinde dahi, nesnel ve yapısal-ilişkisel gerçeklikten/okuma tarzından, öznel olumsal-bilinmezci okuma tarzına geçişe imkân tanıyan epistemolojik kesintinin son dönem sosyal bilim literatüründe -birkaç istisna dışında- sorgusuz sualsiz onaylandığı kuşku götürmez bir gerçek. İdeoloji ve siyasetin çeşitli sınıfsal dayanaklardan koparılarak sosyal alana taşındığı

bu karnaval döneminin teori ruhbanlarıysa, bize Althusser'in meşhur Lenin incelemesindeki "kaba determinizmden kaçarken ahlakî idealizm çukuru"na (1976: 27) düşenleri hatırlatmakta. Oysa içinde yaşadığımız sosyal evrenin, sermaye birikiminin giderek artan belirleyiciliğine maruz kaldığını göz ardı etme gafletine düşmezsek, sosyal sınıf olgusunun çelişkili bir gerçeklik olarak problematik karakterini sürdürmeye devam ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu bağlamda açılışı, 1987'de Chicago Üniversitesi'nde düzenlenen "*Toplumsal Cinsiyet, Yaş, Etnisite ve Sınıf: Analitik İnşâlar mı, Folklorik Kategoriler mi?*" başlıklı sempozyumda *What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups* (*Bir Sosyal Sınıfı Oluşturan Şey Nedir? Grupların Teorik ve Pratik Varoluşları Üzerine*) adlı sunumuyla sınıf tartışmalarına yeni bir açılım getirmek isteyen Pierre Bourdieu'nün önemli bulduğumuz bir tespitiyle yapalım.

Sınıfı *analitik inşâ* ya da *folklorik kategori* arasındaki seçeneklerden birine mahkûm eden alternatifsizlikten yakınan Bourdieu bu sunumunda, elinizdeki çalışmanın odak-figürlerinden Edward P. Thompson'ın ünlü kitabının başlığına, İngiliz İşçi Sınıfın Oluşumu'na dikkat çeker. Bourdieu *Oluşum* kavramının burada dolayımsız anlaşılması gerektiğini savunurken, çalışmamızda savunusunu yapacağımız bir güzergâha vurgu yapmış olur: Bugün bürolarıyla, konseyleriyle, bayraklarıyla birlikte onu temsil ettiği düşünülen örgütler üzerinden algıladığımız şekliyle sınıf (tabiî ki buradaki hâliyle işçi sınıfı) -Durkheim'ın dinden "sağlam temellendirilmiş illüzyon" olarak bahsettiği gibi- *sağlam temellendirilmiş tarihsel bir eserdir* (Bourdieu, 1987). İşte Bourdieu'nün sınıf olgusu çerçevesinde tarihselliğe yaptığı bu kıymetli atfın elinizdeki çalışmanın ana fizyonomisini verdiğini söyleyelim.

Sınıfın tarihsel inşâsına, bu inşânın tâ en başından itibaren taşıdığı ilişkisel karaktere ve sınıfın bu anlamıyla *gerçek*liğine dönük atfımız, bizi, -günahları ve sevaplarıyla- Marksist sınıf tartışmalarına ve buradan beslenen kalemlere götürmektedir. Zira bu tarihsel ilişkiselliği, Marksist sınıf tartışmalarını merkeze almaksızın kavramak mümkün değildir; sınıfın tarihsel gerçekliği

üzerine, sınıfı basit bir analiz nesnesi olarak değil de gerçek bir *dert nesnesi* olarak görmek suretiyle kafa yoran, tüm çeşitliliğiyle sadece bu gelenektir. Sınıf, bu anlamıyla, elinizdeki çalışmanın "dert nesnesi"dir.

Marksist literatürdeki sınıf tartışmaları, 20. yüzyılın başlarından bu yana süregelmektedir. Ancak bilhassa bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, sınıfın sosyalbilimsel anlamına ve özellikle de kapitalist toplumun sınıf yapısına dair hatırı sayılır bir sistematik çaba harcanmış; "sınıf" ve onun alt-kavramları, Marksist literatür içinde bütün boyutlarıyla enine boyuna irdelenmiştir.

Bu dönemdeki yoğunlaşma, özel olarak nereden kaynaklanmaktadır? Buna dair iki sebepten bahsedebiliriz.

İlki; iki sınıflı (burjuvazi ve proletarya) Marksist şemayı zorlayan ve varlığında ısrarcı olan bir "orta sınıf"ın empirik varlığıdır ki, yazarlar arasında bunun adı hususunda dahi bir uzlaşma sözkonusu değildir. Erik Olin Wright, empirik varlığı aşikâr olan bu olgu karşısında geliştirilen Marksist stratejileri, dört başlık altında toplamaktadır:

a) "İleri kapitalist toplumların sınıf yapısı, aslında kutuplaşmış *hâldedir*; 'orta sınıf', açıkça bir ideolojik yanılsamadır" (Wright, 1998a: 3). Ortodoksiye işaret eden bu yaklaşımın, aslında böylesi bir problemin varlığını dahi reddettiği görülmektedir.

b) "Orta sınıf, başka bir sınıfın bir *parçası* olarak, tipik şekliyle 'yeni küçük burjuvazi' ya da 'yeni işçi sınıfı' olarak görülmelidir. Bu stratejide, kapitalizmin temel sınıfsal haritası olduğu gibi kalır; bununla birlikte sınıf yapısı analizine, sınıflar içersindeki önemli içsel farklılaşmalar dâhil edilir" (Wright, 1998a: 4). İlk kavramsallaştırma Nicos Poulantzas'a, ikincisi ise S. Mallet'e aittir. Özellikle Poulantzas'ın sınıf yaklaşımı, özgün bir arayışa işaret etmesinden dolayı, bu çalışmanın içersinde ayrı bir başlık altında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

c) "Aslında orta sınıf, hem burjuvaziden ve proletaryadan hem de küçük burjuvaziden tamamen farklı bir şey olarak, kendi başına yeni bir sınıftır. Bazen bu sınıf, belirli bir isim alır: Örneğin;

'Profesyonel Menajerler Sınıfı'.[4] Bazen de basitçe şöyle adlandırılır: 'Yeni Sınıf'. Bu yaklaşım, sınıf yapısına tamamen yeni sınıflar eklemek suretiyle, kapitalizmin sınıfsal haritasını radikal bir biçimde değiştirir" (Wright, 1998a: 4). İlk kavramsallaştırma Ehrenreich'lara, ikincisi ise Alvin W. Gouldner'a aittir. İleride yapacağımız analizlere bakıldığında, bu yaklaşımın reddedildiği görülecektir.

d) "Popüler 'orta sınıf' başlığı altında bir araya gelen pozisyonlar, aslında tam anlamıyla *bir* sınıf değildir. Daha ziyâde bunlar, aynı anda bir sınıftan daha fazla yerde olan mevkîler, yani benim 'sınıfsal ilişkiler içersindeki çelişkili mevkîler' olarak adlandırdığım pozisyonlar olarak görülmelidir. Örneğin menajerler, aynı anda hem (kapitalistlere tâbi olan ücretli emekçiler oldukları ölçüde) işçi sınıfının içersinde hem de (üretim işlemini ve işçilerin emeğini denetledikleri ölçüde) kapitalist sınıfın içersinde görülmelidirler. Bu strateji, sınıfsal yapıya yönelik geleneksel Marksist görüşten en büyük kopuştur; zira tam olarak 'mevkî'in anlamı değişmiştir: Bireylerin ve sınıfların doldurduğu yapısal mevkîler arasında artık birebir tekabüliyet sözkonusu değildir" (Wright, 1998a: 4). Wright'ın daha sonra vazgeçmiş olduğu bu kavramsallaştırma ve bu vazgeçişe yönelik tartışmalar, "Sömürü mü Tahakküm mü?" başlığı altında ileride ele alınacaktır.

Sözkonusu orta sınıfın (teorik konumlara bağlı olarak aldığı adlarla "yeni küçük burjuvazi"nin, "yeni sınıf"ın, "beyaz yakalılar"ın, "yeni orta sınıf"ın vs.) toplumsal konumuna ilişkin bir tartışmaya girmeyeceğiz burada. Bununla birlikte, "sınıf"ın kavramsal içeriğine dönük yapacağımız çözümlemelerde, bu tartışmada sergilenen tutumların önem kazandığını, bir başka deyişle orta sınıf tartışmasındaki tutumlar ile tutum sahiplerinin taşıdığı "sınıf" kavrayışları arasında karşılıklı bir yakın ilişki olduğunu bilmemiz gerek. Tam da bundan dolayı, orta sınıf tartışması, salt orta sınıfın yeriyle ilgili bir tartışma olmakla kalmamış, kaçınılmaz olarak "sınıf" temel kavramının ve bundan türeyen alt-kavramların mâhiyetini de

4 "*Manager*" terimi, "yönetici" ya da "müdür" olarak çevrilebilirdi. Ancak bu terim İngilizce'de, bir şirketin, bir iş yerinin ya da bir departmanın müdürü ya da başındaki kişi olarak spesifik bir anlama sahip olduğu ve olası karşılıklar terimi tam olarak karşılayamayacağı için, terimi bu şekilde bırakmayı uygun bulduk.

tartışmaya açan bir güzergâh izlemiştir. Kısacası; orta sınıf üzerine tartışanların kafalarının arkasında hep "kendinde sınıf" ya da "sınıf yapısı" sorunsalı olduğu gibi, "sınıf"ın kavramsal içeriği hususunda daha soyut tartışmalar yürütenlerin kafalarının arkasında da hep orta sınıf meselesi olmuştur. "Sınıf"ın sosyo-tarihsel teori açısından meşrûiyetini tartışırken, bu meselenin zihnimizin bir köşesine yerleştiğini belirtelim.

Sınıf tartışmalarındaki yoğunlaşmanın ikinci sebebi ise emperyalizm ve merkez-çevre analizleridir. Bu hususta oldukça hacimli ve pek çok bakımdan bu çalışmayı doğrudan ilgilendirmeyen bir külliyat sözkonusudur. Yine de meselemizle bağlantılı bir şeyler söylersek; Lenin'in emperyalizmin temeline yerleştirdiği "eşitsiz gelişim yasası" tezi ve ardından bunun Mao'nun yaptığı temel çelişki-baş çelişki ayrımıyla[5] desteklenmesi, sınıf tartışmalarını ulus-üstü bağlama sıçratmanın ilk adımları olmuştur. Nitekim Poulantzas, Lenin'i izleyerek şöylesi bir açılım getirir:

> Çağdaş kapitalizmdeki sınıflar hakkında, yalnızca her bir tikel toplumsal formasyona atıfta bulunarak konuşamayız kanısındayım; daima emperyalist bağlamı hesaba katmamız gerekir. Dolayısıyla Amerikan sermayesine tâbi olan işçi sınıfı ve iş-gücü meselesi, sadece yerli işçi sınıfıyla alâkalı bir mesele değildir. Şunu fark etmeliyiz ki; Amerikan sermayesi için çalışan işçi sınıfı, sözgelimi Latin Amerika'daki Amerikan şirketleri için çalışanları da kapsamaktadır. Dolayısıyla işçi sınıfının sayısal boyutu meselesi, bilhassa emperyalist ülkelerden bahsediyorsak, sadece ulusal değil ama daha emperyalist bir bağlamda ele alınmalıdır (Poulantzas, 1984: 119).

Sınıfları ulus-üstü bağlama yerleştirmeye dönük en esaslı müdahalenin Wallerstein ve arkadaşlarından geldiğini söyleyebiliriz: "[Wallerstein'ın] bakış açısı, bir bakıma, *sınıfların ulus*-ötesi aktörler olarak görüldüğü Marksizmin değişik bir versiyonudur. Üst sınıflar, öncelikle, fakat sadece değil, çekirdeğe konumlandırılır ve çeper toplumlar, dünya proletaryasının çoğunluğunu ve en

5 Mao'nun bu tezi, kısaca, burjuvazi-proletarya çelişkisinin temel çelişki olarak korunduğunu, ancak emperyalizm çağındaki baş çelişkinin emperyalizm-ezilen uluslar çelişkisi olarak tezahür ettiğini anlatır. Mao'nun kuramsal düzeyde bir temel çelişki-baş çelişki ayrımı tesis etme çabası, farklı soyutlama düzeylerine dönük bir vurgu taşıyor gibidir.

çok sömürülen kesimini barındırır. Üst sınıflar, çekirdek devletleri, çeper üzerindeki denetimlerini savunması için manipüle ederek iktidarlarını sürdürürler" (Ragin ve Chirot, 2002: 277, vurgular bize ait). Sömüren sınıf olarak merkez ülkelerdeki burjuvaziyi gösteren bu açılım, böylelikle ileride ayrıntılarıyla tartışacağımız sömüren sınıf-sömürülen sınıf ilişkisini ulus-ötesi bir bağlama taşımış olur.[6]

Nitekim Wallerstein'ın çalışma arkadaşlarından Samir Amin, "*kapitalist toplumun toplumsal yeniden üretimi, yalnızca kapitalist dünya sistemindeki ulus-devletlerin içsel ekonomik işleyişlerine bakılarak anlaşılamaz*" derken, yine eşitsiz gelişim ilkesine dayanmakta ve sınıfların her ne kadar devlet sınırlarıyla çizilmiş özgül bir toplumda yer aldığını belirtse de, sınıf ittifak ve karşıtlıklarının ancak küresel düzeyde, emperyalizm düzeyinde incelenebileceğini söylemek suretiyle (Amin, 1980: 2-3) sınıfsal sömürünün analizini yine ulus-ötesi bağlama taşımaktadır.

Bu çalışmada, bu tartışmalara dönük bir tutum da takınmayacağız. Ancak bu tartışmaların bizim açımızdan önemli yanı, "sınıf"ın salt ulusal bir fenomen olmadığını zihnimizin bir diğer köşesine yerleştirmesidir. Böylesi bir önkabûl, sınıf yapılarını ve sınıf oluşumlarını ve devinim hâlindeki çeşitli sınıf bilinci biçimlerini kavramada oldukça zihin açıcı olacak ve meseleyi irdelerken ulus-devlet sınırları içine sıkışmamızı ve bu sıkışma sonucu, işçi sınıfının ölümünü ilân eden *sınıftan kaçış metafiziklerine* gömülmemizi engelleyecektir.

Elinizdeki çalışmanın ilk bölümünde, "*işçi sınıfının belirlenen bir zamanda güneş gibi doğmadığını, kendi oluşumunda orada bulunduğunu*" (Thompson, 2004: 39) sergilemek adına, işçi sınıfının

6 Dahası bu anlayış, "dünyanın çeper halklarının ileri sürdükleri taleplere uygun bir dünya tarihi versiyonunu meşrûlaştırma amacı" (Ragin ve Chirot, 2002: 287) gütmekle, emperyalizm-ezilen uluslar çelişkisini, bir dünya sistemi bağlamına yerleştirmektedir. Nitekim Lenin'in emperyalizm teorisinin Wallerstein üzerindeki etkisi aşikârdır: "Wallerstein [bir kısım] açıklayıcı kavram ve mekanizmaları Lenin'in emperyalizm teorisinden ödünç alır. Bunlar: (1) çekirdekteki güçler arasında çekişme ve rekabet; (2) yetersiz talep; (3) ücret baskısı ve (4) ucuz hammadde arayışıdır" (Ragin ve Chirot, 2002: 290). Kuşkusuz Wallerstein'ın çalışmalarının, sosyal bilimler metodolojisi ve bir bütün olarak sosyal bilim görüşü açısından oldukça önemli sonuçları vardır; lâkin konumuz bu değildir.

siyasî bir fâil olarak tarih sahnesini basıp, kendini kendi nesnel koşulları içinde *sınıf olarak* kurmak suretiyle siyasallaşmasının kısa öyküsünü vereceğiz. Bu bölümde, a) sınıfın sosyal bilimcinin zihnindeki salt bir kategori olmadığını ve b) tarihyazımıyla bu türden kurulacak bir bağın, sosyo-tarihsel teori açısından hayatî önem taşıdığını göstermek amaçlanmaktadır. Dolayısıyla buradaki temel meselelerden biri de, tarihyazımının sosyal teorinin temel meselelerine hangi açılardan temas ettiğini göstermek kaydıyla, toplumsal tarihin önemli varlık koşullarından biri olan *Rankeci tarihyazımının eleştirisi*ni, bizzat 'toplumsal'ın Rankeci tarihyazımını imkânsızlaştıran 'tarihsel' eleştirisiyle birlikte sergilemek olacaktır. Niye Ranke? Çünkü Rankeci tarih anlayışı, "toplumsal"ı politik aktörlükten sistematik bir biçimde dışlayan temel tarih paradigmasıdır.

İkinci bölümde, bugüne dek (özellikle de Marksizm-içi teorik tartışmalarda) yapılan sınıf polemiklerinin, kronikleşmiş epistemolojik karşıtlıkları olan "kendinde sınıf" (*Klasse an sich*) ve "kendisi için sınıf" (*Klasse für sich*) kavramları ekseninde nasıl tüketildiğini ve zikrettiğimiz ana eksen üzerinde temel olarak ne tür konumlar alındığını ortaya sermek amaçlanmaktadır. Tabiî ki bunu yaparken sömürü(mü)-tahakküm(mü), sınıf mücadelesi(mi)-sınıf bilinci(mi) eksenlerinde taşlaşmış mevzilenmelerin mahiyetini de tartışmaya açacak, bu tartışmalar içersinde ilişkisel bir sınıf kavrayışının imkânlarını arayacağız. Bu kısımda kendi politik kuramını inşâ ederken, politik mücadelede yer alan taraflar arasındaki ekonomik gerilimi değil de, ideolojik gerilimi esas alan ve sınıf mücadelesinin biçiminin belirlenmesinde yeni kuramsal parametreler ortaya koyan Nicos Poulantzas'ın sınıf yaklaşımı da ele alınacak. Çünkü Poulantzas, devletin yapısını sosyal ihtilâfların ve mücadelelerin kristalizasyon alanı, sınıf mücadelelerinin yeniden üretildiği ve dönüştürüldüğü bir araç, daha doğrusu bu savaşın sonuçlarının cisimleştiği bir alan olarak inşâ etmekle, klasik Marksist sınıf kavrayışına verimli imkânlar sunar.

Son kısımda ise ilişkisel sosyolojik bir bakış açısına riayet ederek, yakın dönemdeki sınıf tartışmalarında öne çıkan üç düşünüre odaklanacağız. Bu bölüm temel kuramsal dertlerimiz açısından

oldukça önemlidir. Çünkü tözcü toplumsal sınıf kuramlarıyla ilgili literatürün genelinde kendini gösteren "kendinde sınıf"tan "kendisi için sınıf" geçiş sahte sorunsalını ve buradan doğan hem mekanik hem de teleolojik kavrayışı eleştirmek için, sınıf yapısı ile sınıf bilinci ve yaşam deneyimleri arasındaki teorik yarığı ilişkisel kavramsal araçlarla doldurmak gerekmektedir.

Bu amaçla, bu son kısımda ilkin Erik Olin Wright'ın sınıf teorisine kattığı açılımları sorunsallaştıracağız. Her ne kadar Wright'ın, analitik Marksizm geleneğinden kaynaklı geliştirdiği *mikro-düzey sınıf yapısı* kavramsallaştırmasını ve bunun altında yatan temel teorik tutumu paylaşmayacak olsak da, empirik çeşitliliği kavrayabilmek adına geliştirdiği "çatışmalı mevkîler", "sömürü mekanizmaları", "dolayımlı mevkîler" ve "geçici mevkîler" kavramlarının, kendi içlerinde eleştirilecek kimi yanları varsa da, yapı ile fâil arasında bağ kuracak sosyo-ontolojik düzlemi tesis etme görevinde oldukça önemli içerimler barındırdığını göstereceğiz.

Sınıf yapısı ile bireysel deneyimler arasında sosyo-ontolojik bir düzlem inşa etme gerekliliğinin üzerinde duran bir başka düşünür sosyolog Pierre Bourdieu ise çalışmamızdaki diğer bir alt-başlığı teşkil etmekte. Bourdieu'nün sınıf analizini anlamak için elzem olan sosyal teorisini ve kavramsal dünyasını ele aldıktan sonra, onun *Distinction*'da geliştirdiği "sınıf habitusu" kavramını eleştirel kayıtlar koymak suretiyle irdeleyeceğiz.

Diğer bir düşünür E. P. Thompson ise, tarihyazımı pratiğinin sosyal teori kapsamında sınıf meselesini içeriye buyur eden bir okuma tarzını inşâ etmesi bağlamında ele alınacaktır. Öyle ki Thompson, bir yapı veya bir kategori olarak değil, yalnızca tarihsel bir fenomen olarak gördüğü sınıfı, insan ilişkileri düzeyinde inşa olan *kimliksel bir oluşum* olarak tanımlamıştır. Thompson'ın yaklaşımının tam da 'kendinde sınıf' konumuyla 'kendisi için sınıf' konumu arasındaki problematik ilişkiye yoğunlaştığını ve kimi erken formülasyonlarında sınıf oluşumu için gerekli momenti, bu ilişkinin ikinci tarafında -kendisi için sınıfta- bulduğunu göstereceğiz. Ancak asıl odak noktamız, Thompson'ın sınıf kavrayışındaki ilişki-odaklı analizin sunduğu alternatifler olacaktır.

Bu çalışmada, tüm tartışmaları kronolojik olarak izlemek gibi bir niyetimiz yoktur. Tartışma içersindeki tüm figürleri de betimlemeyeceğiz. Bu çalışma, betimsel değil aslen sorun-odaklı bir çalışma olarak okunmalıdır. Derdimiz; "sınıf"ın tarihsel gerçekliğini kavramaya yönelmiş, tartışmalar dâhilindeki mümkün olduğunca çok sayıda veçheyi muhtelif boyutlarıyla kapsayacak ilişkisel bir anlayışı ikâme ve idâme etmeye dönük bazı adımlar atmaktır. Çalışmamız bir yandan da sınıf gerçekliğinin teorik düzlemden nasıl dışlandığını ve ne tür kuramsal araçlarla toplumsal ilişkilere içkin olan bu gerçekliğin değerinin azaltıldığını göstermesi bakımından önem arz edebilir.

İlişkisel sosyolojik perspektiften yeni bir sınıf kavrayışını tartışmada mütevazı bir rol oynadığı noktada, bu çalışma başarıya ulaşmış olacaktır. Sosyo-tarihsel teorinin sınıfla imtihanından alnının akıyla çıkacak, dert sahibi talebelerin her zaman var olageldiğine ve var olacağına inanıyoruz.

I

LEOPOLD VON RANKE VE 'TOPLUMSAL'IN TARİHSEL ELEŞTİRİSİ

§

İlk elde, *tarihyazımının tarihi* gibisinden iddialı bir uğraşla ilgilenmediğimizi belirtmek gerekir. Amacımız; tarihyazımının nasıl bir bağlantıyla sosyal teorinin temel meselesine intikâl ettiğini göstermek, bu intikâlin tarihçiliğe özgü hangi meseleler etrafında gerçekleştiğini vurgulamak ve tarih zanaatı icrâ edilirken kullanılan kuramsal malzemenin sosyo-tarihsel teori açısından taşıdığı olanaklara işaret etmektir.

Böylesi bir tartışmaya Ranke'den başlamak, ilk bakışta gereksiz gibidir. Zira Rankeci tarihyazımının, sosyal teorinin en genel anlamıyla yapı-eylem ilişkisi/gerilimi olarak adlandırabileceğimiz temel meselesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Ancak bu noktada, toplumsal tarihin önemli varlık koşullarından birinin, *Rankeci tarihyazımının eleştirisi* olduğunu vurgulamak gerekir. Zira 'ne olunduğunu' anlatabilmek için, 'ne olunmadığını' da bilmek gerekir.

Tam da bu noktada, sözkonusu eleştirinin 'huysuz ihtiyarlar' arasındaki bir tartışmanın ürünü olmadığını belirtelim. Bu önemlidir; çünkü Rankeci tarihyazımı, toplumsal tarihin

eleştirisine uğramadan önce, bizzat 'toplumsal'ın *tarihsel eleştirisi*ne uğramıştır.

Ama buna geçmeden önce, Rankeci tarihyazımının doğduğu koşullardan ve taşıdığı temel önkabûllerden kısaca bahsedelim.

> Ranke, Fransız Devrimi'nin ve Napoléon dönemini takip eden restorasyon çağının çocuğuydu. Onun devlet kuramı, 1848 öncesi Prusya'sının siyasal gerçekliklerine dayanıyordu; bunlar, temsili kurumların oluşturulmasından ve kaçınılmaz toplumsal sonuçlarıyla birlikte sanayileşmenin gerçekleşmesinden önceki gerçekliklerdi. Siyasetin birincil konumu üzerindeki vurgunun, ekonomik ve toplumsal güçlerden görece soyutlanmış olmasının ve neredeyse tek başına devletin resmi belgelerine dayanmasının nedeni de buydu (Iggers, 2000: 4-5).

Ranke'nin resmî belgelere atfettiği 'olgu' statüsü ve bu atfın *fetişist* karakteri, bilindiği üzere pek çok eleştirinin kaynağını oluşturmaktadır: "Ondokuzuncu yüzyılın olgular fetişizmi, bir belgeler fetişizmiyle tamamlanmış ve haklı kılınmıştır" (Carr, 1987: 23). Ancak biz, temel dikkatimizi, bundan ziyâde, Ranke'nin kurumsallaşmaya ve uzmanlaşmaya verdiği temel önem üzerine yoğunlaştırmak istiyoruz.

Ranke, tarihyazımı için katı-disipliner bir çerçeve çizmiştir. Zâten resmî-kurumsal belgelere bahşedilen fetişistçe statü, kurumsallaşmaya biçilen bu hayatî önemin başlı başına açıklaması gibidir. Tarih, ancak ve sadece tarih uzmanlarının işidir; üstelik tarihin sadece "uzmanlar *için* değil ama daha geniş bir eğitimli kamu kesimi için de (...) uzmanlar *tarafından* yazılması gerek[mektedir]" (Iggers, 2000: 25). Nitekim Rankeci tarihyazımının sosyal teori ile bağ kurmasını imkânsızlaştıran sebeplerden biri, her ne kadar başat bir sebep olmasa da, onun bu kompartımancı karakteridir.

Siyaset alanının üstün özerkliği, Rankeci tarihyazımının başat bir önkabûlüdür. Üstelik Ranke'ye göre, siyaset alanında içerilen olaylar da, sadece devlet katında cereyan etmektedir. Bir başka deyişle, "siyasî tarih"in siyaset özneleri, doğrudan *devletlûler*dir. Nitekim 'toplumsal'ın tarihsel eleştirisi, Rankeci tarihyazımını tam da bu hat üzerinden sarsmıştır.[7]

7 'Toplumsal'ın yarattığı ve burada ele alacağımız sarsıntıların, belirli bir tarihsel deneyime, yani bizzat işçi sınıfının "oluşum" zeminini hazırlayan üç büyük Avrupa ülkesin-

İlk sarsıntıyı, 'kamu erkinin nesnelleşmesi' olarak tanımlayabiliriz. Birazdan ele alacağımız 'doğal piyasa' önkabûlü, bu gelişimin başat sebebi olacaktır. Bu ilk sarsıntının ekonomik yönü, kamu bütçesinin, prensin özel mülkünden ayrılmasıdır.[8] Siyasî ve hukukî yönü ise; "yasanın kaynağı güç değil hakikâttir" deyişinde yankısını bulan, politik yaşamda irâdenin yerine aklın ikâme edilmesidir; ki böylelikle prens, artık sadece eşitler arasındaki bir eşit hâline gelmiştir. Kamusal erk, uhrevî kaynaklı bir otorite bahşedilmiş olan şahsın temsiliyetçi sarayından, bürokratik bir aygıtın kurallı yetkisine geçmiş; Habermas'ın deyişiyle, sarayın sorgusuz-suâlsiz *sır praxisi*, yerini hukuka tâbi olan *aleniyet ilkesine* bırakmıştır (2002: 128).[9] Tüm bunlar sonucu, prensin elinden çıkan kamusal erk, bürokrasinin, ordunun ve bunlarla eşzamanlı olmaması bakımından 'belli ölçüde' yargının rasyonel temelli kurumsallaşması sonucu nesnelleşmiştir. Nitekim bu nesnelleşme, bağımsız/doğal piyasa idealinin olmazsa olmaz bir bileşeni olmuş ve kamusal erkin, tıpkı piyasa gibi, tüm bireylere eşit uzaklıkta olduğu, yani bireylerin niyetlerinden eşit derecede etkilenmez olduğu varsayımına yol açmıştır.[10]

---

de (Fransa, İngiltere ve kısmen Almanya'da) yaşanan süreçlere ait olduğunu, bu ülkelerin aynı zamanda piyasa ekonomisinin ilk deneyimlendiği yerler olduğunu ve işçi sınıfının İngiltere'deki "oluşum"u üzerine odaklanan Thompson'ın derdiyle böylesi bir girizgâhın uyumlu olduğunu ilk elde vurgulamak gerekir kanımızca.

8 Kamu bütçesinin hükümdârın özel mülküyle özdeş olduğu dönemlere dair bir tasvir için: "[16. yüzyılda] devlet mali açıdan yoktu. Hükümdar vardı. Özel bir kişi olan hükümdar; bazen parasını iyi yöneten, bazen savurgan, bazen sözüne sadık, bazen sahtekâr olan herhangi bir diğerinin aynı olan özel bir kişi" (Febvre, 1995: 160).

9 Bu sürecin sonunda, ihtişamlı yapılarıyla temsiliyetçi sarayın göstergesi olan şehirler, köklü bir dönüşüm geçirerek yönetim merkezlerine dönüşmüş ve böylece modern bürokratik aygıtın ilk adımları atılmıştır. Bunun yanı sıra aynı şehirlerin, piyasanın can damarı hâline geldiği de görülmektedir. Diğer yandan, burada ele alamayacağımız bir konu olmakla birlikte, şehirlerin piyasayla bağına dair Polanyi'nin yaptığı bir saptama, kanımızca dikkate değerdir: "...piyasanın ürünü olan şehirler, yalnız piyasanın koruyuculuğunu yapmıyor, aynı zamanda da onun kırsal alanlara yayılıp toplumun yürürlükteki ekonomik düzenine tecavüz etmesini engelliyorlardı. 'İçinde tutmak' (*contain*) deyiminin iki anlamı, şehirlerin piyasalarla ilgili olarak gördükleri bu çift yönlü işlevi çok güzel açıklıyor: Şehirlerin piyasaları içlerinde barındırmalarını ve onların yayılmasını önlemelerini" (Polanyi, 2002: 107).

10 Şüphesiz ki bu gelişimlerin en önemli çıktılarından biri de, kamusal ve özel alanlarda inşâ edilen ve 'insanların eşitliği' nosyonundan temellenen 'özerk birey'dir. Ancak 'birey'in tarihsel inşâ süreci, bu çalışmanın kapsamı dışındadır.

'Doğal piyasa' önkabûlüne yol açan ve sözünü ettiğimiz tarihsel-pratik eleştirinin temel bileşenlerinden olan bir diğer sarsıntıyı ise, en genel anlamıyla 'ekonominin özerkleşmesi' olarak kavramsallaştırmak mümkündür. Nitekim Habermas'ı izleyerek, aynı süreci "ekonominin politik ekonomiye dönüşmesi" olarak da tanımlayabiliriz. Bu, ekonominin ev (*oikos*) odaklı olmaktan çıkarak piyasa odaklı hâle gelmesi demektir: "17. yy.a kadar *Oikodespot*un, *pater familias*'ın, ev sahibinin görev alanı içinde kalan 'ekonomik' kavramının kendisi, ilk kez şimdi, kârlılık yasalarına göre hesabı tutulabilen ticari işletmenin pratiğinde modern anlamını kazanıyordu" (Habermas, 2002: 82). Söylemeye gerek yok ki bu, aynı zamanda, devletlûlerin elinden ekonomik alan üzerindeki her türlü tasarruf hakkının alınması demektir. Kazancın rasyonelleşmesi olarak da ifade edebileceğimiz bu süreç, kapitalizm öncesinde irrasyonel olarak güdülenen kazanç hırsının, kapitalizmle birlikte rasyonel ve barışçıl bir nitelik kazanması anlamına gelir. Burada önemli olan; "tahmini para girdisi ile tahmini para çıktısı arasındaki karşılaştırmaya olgusal olarak bağlı kalmanın, (...) ekonomik eylemin belirleyici özelliği olmasıdır" (Weber, 1997: 19).[11] Böylesi bir rasyonelleşme, piyasanın, bireysel çıkarlardan bağımsız bir biçimde kendi içsel yasalarına göre işleyen bir mekanizma olduğunu önkabûl hâline getirir ve onu, toplumsal yaşamın temeline yerleştirir. Başka bir ifadeyle, "ekonomi toplumsal ilişkiler içine yerleşecek yerde, sosyal ilişkiler ekonomik sistemin içine yerleşir" (Polanyi, 2002: 101). Bu, "bütün toplumun piyasanın bir parçası olarak işlemesi" demektir. Bunun önemli çıktılarından biri de; tekrarlarsak, piyasanın bütün bireylere eşit uzaklıkta olduğu ve herhangi bir birey ya da grup tarafından idare edilemeyeceği varsayımıdır.

Evrensel ve 'doğa-benzeri' yasalarla işleyen bir mekanizma olarak algılanan piyasa ekonomisinin temel iddiası, görüleceği üzere, ekonominin ahlâk ve siyasetten bağımsız bir alan olduğu üzerinedir. Sözgelimi 19.yüzyıl İngiliz burjuvazisinin asgarî

11 Diğer yandan, her ne kadar 'ekonominin politik ekonomiye dönüşmesi' ile 'kazancın rasyonelleşmesi' arasında çok yakın bir ilişki varsa da, bu durum, Weberci rasyonelleşme nosyonunun tüm içerimlerini (özellikle de oryantalist nitelikte olanları) kabûl etmemizi gerektirmez.

ücret belirlemesini piyasaya müdahale olarak algılayıp buna şiddetle karşı çıkması, bu iddianın önemli örneklerinden biridir. Dolayısıyla şimdi ele alacağımız üzere, 18. yüzyılda İngiltere'deki kalabalıkların savunduğu ahlâkî ekonominin 'âdil fiyat' talebini dile getirmesine karşılık, politik iktisadın, ekonomiye yapılacak her türlü müdahaleyi siyasete yasaklaması tam da bu yüzdendir.[12]

Nitekim E. P. Thompson, tarihsel bir süreç içinde su yüzüne çıkmış olan bu kırılmayı, "ahlâkî ekonomi" (*moral economy*) ile "politik ekonomi" arasındaki çatışma temelinde ele almaktadır: "18. yüzyıl sosyal tarihinin büyük bir kısmını, yenilikçi piyasa ekonomisiyle halkın geleneksel ahlâkî ekonomisi arasındaki çatışmalar dizisi olarak okumak mümkündür" (aktaran Buğra, 2004: 14).[13] Thompson'a göre; "Sanayi devrimiyle birlikte ortaya çıkan nakit-bağından (*cash-nexus*) bahsetmek ne kadar mümkünse, 18. yüzyılda da bir bakıma ekmek-bağından (*bread-nexus*) bahsetmek o kadar mümkündür. Kırsal bölgelerle şehirler arasındaki çatışma, ekmek fiyatı dolayımından geçiyordu. Gelenekselcilik ile yeni politik ekonomi arasındaki çatışma da, Hububat Yasaları üzerinden dönüyordu" (Thompson, 1971: 79).[14]

12 Bu tartışmaya dair faydalı bir özet için bkz. Buğra, 2004: 13-18.

13 Burke, "ahlâkî ekonomi" kavramının önemi ve içeriğine ilişkin şu bilgiyi vermektedir (ki bu arada belirtmek gerekir ki; Burke'nin sözkonusu eserinin çevirisinde "*moral*" kelimesine karşılık kullanılan "manevi" kelimesini, kavramın içeriğini göz önüne alarak "ahlâkî" şeklinde değiştirmeyi uygun gördük): "... *ahlâkî* ekonomi fikri, bir tarihçi tarafından yaratılmış olup da daha sonra diğer disiplinlerde çalışanlarca benimsenen görece az sayıdaki kavram örneklerinden biridir. Kesinlikle belirlemek gerekirse, Thompson 'Fabrika Sisteminin *Ahlâkî* Ekonomisi" deyimini, Andrew Ure'un, dini sistemin '*ahlâkî* mekanizması'nın bir parçası olarak ekonomi terimleriyle incelediği *Philosophy of Manufactures* (1835; İmalat Felsefesi) kitabında bulmuştur. Böyle olmakla birlikte, Thompson bu deyimi, adil fiyat fikri üzerine kurulmuş ve 18. yüzyıl kalabalıkları tarafından kıtlık dönemlerinde uygulanmış olan *ahlâkîleştirilmiş* bir ekonomiyi anlatmak için kullanmakla, Ure'u tepetaklak etmiştir" (Burke, 2000: 69-70, vurgular bize ait).

14 Ekmek-bağı, 16. yüzyılda da kendini gösteren bir durumdu: " [16. yüzyıldaki] kıtlık dönemlerinde, tahıl fiyatları diğer bütün gıda maddeleri fiyatlarından ve buğday fiyatı da, diğer bütün tahıl fiyatlarından daha hızlı yükselmektedir (...) Ancak, hükümetler her yerde ekmek fiyatlarını düzenlemişlerdir. Somun fiyatı sabit tutulurken, ağırlığı hasada göre değişmektedir. Bu sistem (bugünkü, ağırlığın sabit, fiyatın değişken olduğu sistemin zıddı), XVI. yüzyıl halkının açlığa karşı daha korumasız olduğunu düşündürtmektedir. Günlük ekmekleri kötü hasatlarda azalmaktadır ve hasat gerçekten kötü olduğunda (her beş yılda bir), ekmek arpa, çavdar, darı, bezelye, kestane, hatta meşe palamudundan yapılmaktadır" (Febvre, 1995: 39-40d). Diğer yandan Braudel, benzer bir durumu Akdeniz'in geneli açısından tasvir etmektedir: "Akdeniz bölgesinde buğday ve ekmek

18. yüzyılda ücretler etrafında dönen sınıf mücadelesi içinde, Thompson'a göre, hububat fiyatlarında kendini gösteren her artış, halk kitlelerini açlıkla burun buruna getirmektedir. Nitekim 18. yüzyılda halkın büyük çoğunluğu, tıpkı 16. yüzyılda olduğu gibi, neredeyse sadece ekmekle beslenmektedir (Thompson, 1971: 80). Dolayısıyla eski paternalist ahlâkî ekonomi, geçim-merkezli bir anlayışla hububat fiyatlarının sınırlandırılmasını, yani bizdeki deyişle halkın ekmeğiyle oynanmamasını isterken, Thompson'ın karakteristik örneğini Adam Smith'te bulduğu yeni politik ekonomi ise, "hububat ticaretine kayıtsız ve sınırsız özgürlük verilmesini" ve "eski paternalist pazar düzenlemesinin ilgâ edilmesini" talep etmektedir: "Yeni ekonomi, (...) ticaret ve tüketim teorisinin ahlâk-dışı hâle getirilmesini (*de-moralizing*) gerektirmektedir" (Thompson, 1971: 89). Politik ekonomi, hububat fiyatlarına yapılacak her müdahaleyi, "ortak iyi"ye saldırı addetmektedir.

"Ahlâkî ekonomi" kavramını, 18. yüzyıl İngiliz yoksul kalabalıklarının ayaklanmalarını ele aldığı hacimli makalesinde (1971) geliştiren Thompson'a göre; aç kalabalıkların ayaklanma sebebi, midelerinin gurultusu değil, sahip oldukları "meşrûlaştırıcı nosyon"dur. Nitekim uzun uzun örnekler vererek Thompson, ayaklanmaların, istisnalar bir yana, yağmalarla değil fiyat düzenlemeleriyle sonuçlandığını göstermektedir. Kalabalıklar, istifçilerin stoklarını patlatarak "makûl" bir fiyat dayatmakta ve buğdayı ya da ekmeği bu fiyat üzerinden satın almaktadır.[15] Thompson, her ne kadar yoksulların ahlâkî ekonomisi ile aristokratların

---

sürekli sıkıntı konusudur... Eğer kıt ise, kentlerden çok kırsal bölgelerde sıkıntı baş gösterecek demektir; yoksullarda zenginlerden fazla. Çünkü zenginlerin özel ambarları, içinde çuval çuval buğdayları vardır (...) Kıt kanaat geçim, azla yetinme Akdeniz'in gerçek tarihine egemen olmuştur" (Braudel, 1990: 29, 30).

Febvre, "has buğday ekmeğine o dönemde duyulan saygı"ya dair ilginç bir anekdot aktarmaktadır: "İsviçre'nin Fransızca konuşan bölgesinde ıslahata girişen yaşlı Viret, güzel bir sahifede, bize doğduğu yer olan Orbe'da, çocukken çanların çaldığını duyunca, bunların tokmaksı ritmleriyle neler söylediklerini iyi bildiğini anlatmaktadır. Annesi ona bu büyük sırrı fısıldamıştır. Orbe çanları tamamen Fransızca olan şu sözü tekrarlayıp durmaktadır: "Pain perdu, tu seras battu; pain perdu, tu seras battu..." (ekmeği israf edersen, sopayı yersin). Ve okula giden çocuklar da içlerinden tekrarlıyorlardı: "Pain perdu, tu seras battu; pain perdu, tu seras battu..." (Febvre, 1995: 58-59).

15 Oysa ki "Smith, istifçilere karşı beslenen önyargıları, cadılıkla eşdeğer hurafeler olarak görerek kestirmeden kapı dışarı ediyordu" (Thompson, 1971: 90).

ahlâkî ekonomisini birbirinden ayırsa da -zira paternalist modeli destekleyen değerler, ayaklanma fikriyle birebir örtüşmez-, bunlar arasında pek çok noktada tekabüliyet olduğunu, yani sözkonusu ayaklanmalara "yetkililer tarafından bir ölçüde izin verildiğini" (1971: 78) vurgulamaktadır: "Kalabalık, sahip olduğu meşrûiyet duygusunu, aslında paternalist modelden alıyordu. Pek çok beyefendi, her işe burnunu sokan kimseler olarak gördükleri aracılara karşı hâlâ hınç beslemekteydi" (1971: 95). Bu durumda şöylesi bir soru şekillenebilir: Thompson, bu paternalist ekonomiyi onaylamakta mıdır?

Thompson bu hususta nettir: "Tartışmaya bile gerek yok ki; Tanrının inayetiyle herkesin ortak iyiliği için işleyen doğal ve kendi kendini düzenleyen bir ekonomi modeli, paternalist modelin savunduğu nosyonlarla aynı ölçüde bir hurafedir" (1971: 91). Diğer yandan Thompson, bu ayaklanmaların ne ölçüde başarıya ulaştığı üzerine tartışırken, yetkililerin ayaklanma tehdidi karşısında harekete geçtiğini ve "hayır ve yardım makinesi"ne işlerlik kazandırdıklarını belirtmektedir: "1795'te alınan tedbirler, bilhassa yaygın, çeşitli ve iyi belgelenmiş cinstendi. Bunlar; doğrudan bağışlardan ekmek fiyatının indirilmesine, (...) yoksul fonlarının sübvanse edilmesinden Speenhamland sistemine kadar uzanan geniş bir alana yayılıyordu" (1971: 124). Pazardaki 'ekonomik' fiyatla kalabalıkların 'ahlâkî' fiyatı arasındaki denge, aslolarak bu girişimler sayesinde sağlanmaktaydı.

Ancak 1800-1801 Savaşı ile birlikte, paternalist otorite ile kalabalıklar arasındaki hassas denge bozulmuştur. Ayaklanmaların dili tamamen değişmiştir; örneğin "1812'deki geleneksel yiyecek ayaklanmaları, 'Luddculuk'la çakışmıştır" (Thompson, 1971: 128-129).

Nitekim Polanyi de aynı meseleyi, 6 Mayıs 1795'te yürürlüğe giren Speenhamland Yasası örneği bağlamında ele almaktadır. Polanyi, "paternalist emek düzeni" olarak tanımladığı Speenhamland Yasası'nın amacını, "yoksullara kazançlarından bağımsız olarak belirli bir asgari gelir sağlanması için, ekmek fiyatlarına göre düzenlenen bir ölçüte göre ücretlerin desteklenmesi" (Polanyi, 2002: 126) olarak koymaktadır. Nitekim Polanyi'ye göre

bu yasa, "1834'te yürürlükten kaldırılmasına kadar rekabetçi bir emek piyasası oluşmasını engelle[miştir]" (2002: 127). Diğer yandan Speenhamland Yasası'nın, kitleleri yoksulluktan koruma amacıyla yola çıktığı hâlde, korkunç bir sefalete yol açtığını etkili bir biçimde anlatan Polanyi (2002: 128-133), tam da bu noktada, oldukça dikkate değer bir çözümlemede bulunmaktadır:

> Speenhamland'in kaldırılışı, kendi çıkarları dolayısıyla toplumu makine uygarlığının içerdiği tehlikelerden koruma görevini üstlenen modern işçi sınıfının gerçek doğum tarihiydi. Ama, geleceğin onlara neler hazırladığından bağımsız olarak, işçi sınıfı ve piyasa ekonomisi tarihte aynı anda ortaya çıkmışlardı. Sosyal yardıma duyulan nefret, devlet müdahalelerine karşı güvensizlik, saygınlık ve bağımsızlık düşkünlüğü, nesiller boyu İngiliz işçisinin temel özelliklerini oluşturdu (Polanyi, 2002: 155).

Thompson'ın makalesinin temel sorunsalının böylesi bir çıkarıma uygun olmadığı söylenebilirse de, Polanyi'nin yaptığı bu vurgunun oldukça önemli olduğunu düşünüyoruz.[16] Zira burası, 'ahlâklı' dilencilere çevrilmiş kalabalıkların özgür emek-gücü sahiplerine, yani modern işçi sınıfına dönüştüğü yerdir ve her ne kadar 18. yüzyıl İngiliz kalabalıklarıyla bir duygudaşlık bağı taşımanın gerekli olduğu söylenebilecekse de, bu dönüşüm vurgulanmalıdır. İşçi sınıfı artık, kendi kendisinin efendisidir.

Dolayısıyla son sarsıntı, işçi sınıfının siyasî bir fâil olarak tarih sahnesini basması ve sahnelenen varyeteye bir son vermesidir. Ya da Marx'ın güzel benzetmesiyle ifade edersek; "yukarıdakilerin keman çaldığı bu dönemde, aşağıdakiler de dans etmeye başlamıştır." Üstelik bu baskın, sadece Rankeci tarihyazımını değil, aynı zamanda sözünü ettiğimiz piyasa kurgusunu da kökünden sarsmıştır.[17] Bu husus, çalışmamızın temel meselesi olup daha

16 Thompson'ın, sözkonusu makalesinde sarf edip geçtiği şu ifadeler, aslında bu imâyı taşır gibidir: "1816'da East Anglia [İngiltere'nin en batı yöresinin geleneksel ismi] emekçileri, fiyatları belirlemekle kalmamış, asgarî ücret verilmesini ve Speenhamland yardımının kaldırılmasını talep etmişlerdir" (1971: 129). Ancak yine de, Thompson'ın makalesinin merkezî teması tam da 'ahlâkî ekonomi' olduğu için, Polanyi'nin sözkonusu saptamasının Thompson tarafından vurgulanması gerekirdi kanımızca.

17 Burada sadece, emek-gücünün, adil ve eşdeğer piyasa idealini, dolayısıyla 'meta mübadelesi'nin tanımsal bütünlüğünü yerle bir eden bir meta olduğunu vurgulamakla yetinelim.

sonra etraflıca ele alınacaktır. Ama şu kadarını hemen söyleyebiliriz ki; işçi sınıfının nesnel koşulları içinde kendini *sınıf olarak* kurmak suretiyle siyasallaşması, devletlûleri siyasetin yegâne özneleri olarak gören Rankeci anlayışın kökten-pratik bir eleştirisi olmuştur. Bu durum, burjuva kamusunun açtığı yarıkla toplumsallaşmaya başlayan siyaset alanının[18] bu baskınla birlikte tüm toplum kesimlerine yayılmasına ve dolayısıyla da, toplumsal fâillerin bizzat siyasî tarihi basmasına işaret eder.[19] Bu, toplumların tarihinin, yani tarihyazımından önce *bizzat tarihin kendisinin demokratikleştirilmesi* talebidir ve yarattığı sonuçlar da son derece köklü olacaktır.

O hâlde burada, birbirini tamamlayan çifte bir olgusallık su yüzüne çıkar: *Tarihin toplumsallaşması* ve *toplumsalın tarihselleşmesi*. Bu çifte olgusallığın, 'tarih'in her iki anlamı için de geçerli olduğunu vurgulamak gerekir. Zira bilindiği üzere 'tarih', *hem* geçmişin bilgisi ve yazımı *hem de* geçmişin bizzat kendisi anlamına gelir. Bu demektir ki tarih, hem *yazımında* hem de *yapımında* toplumsallaşmıştır. Yine aynı şekilde, 'toplumsal' da, hem *tarihyazımının konusu olarak* hem de *tarihsel eylemlerin öznesi olarak* tarihselleşmiştir.

Bunu şöyle de ifade edebilirdik: Artık toplumsuz bir tarihten ve bununla birlikte tarihsiz bir toplumdan bahsetmek mümkün değildir.[20] Her ne kadar aynı şey olmasalar da, tarih ile sosyolojiyi, kendi referans çerçeveleri içinden ve kendi malzemelerini

---

18 Burjuva siyasî kamusunun tarihsel oluşum sürecine, yarattığı kurumsal araçlara ve dayandığı temel önkabûllere ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Habermas, 2002.

19 Bununla birlikte, ileride aydınlatılacak bir mesele olarak, işçi sınıfının sözkonusu politik fâilliğinin bizzat onun toplumsal varlığından temellendiğini, yani işçi sınıfının kendini toplumsal olarak inşâ etmek suretiyle siyasallaştığını ve bunun ancak böyle olabileceğini gözden kaçırmamak gerekir.

20 Şüphesiz ki bu, Rankeci toplumsuz tarih anlayışının yanı sıra, pozitivist sosyolojinin tarihsiz toplum anlayışının da pratik-tarihsel eleştirisine işaret eder. Ancak burada, sosyolojiyi *bugünün despotizmi*ne tâbi kılan pozitivist sosyoloji anlayışının eleştirisine girişilmeyecektir. Yine de, Marksist bir tarihçi olan Eric Hobsbawm'ın eleştirisi, değindiğimiz yakınlaşmayı göstermek adına aktarılabilir: "...bu disiplinlerin [iktisat ve sosyolojinin] analitik modellerinin önemli bakımlardan sistematik biçimde ve hattâ çıkar gözeterek tarihsel değişimden soyutlanarak geliştirildiği ileri sürülebilir" (Hobsbawm, 1999: 117). Diğer yandan, sözkonusu sahte karşıtlığın güzel bir ifadesi için *Annales*'den Marc Bloch'a da başvurulabilir: "Bir yanda ölüm aşkıyla, ölü tanrıları soymakla meşgul bir avuç antikacı; diğer yanda da sosyologlar, iktisatçılar, gazeteciler: sadece canlı olanı araştıranlar" (Bloch, 1994: 29).

kullanmak suretiyle birbirine yaklaştıran, dolayısıyla hem toplumsal tarihin (ve giderek toplumun tarihinin)[21] hem de sosyo-tarihsel teorinin ortaya çıkmasına vesile olan şey, tam da sözünü ettiğimiz bu çifte olgusallık olmuştur.

Bu vurgu, bilhassa tarihçilerin yönelimleri açısından oldukça önemlidir. Zira toplumsalın bu anlamıyla tarihselleşmesinin, geçmiş toplumların (ki aynı anlama gelmek üzere, geçmiş toplumlarda yaşayan ve Rankeci tarihyazımı açısından bakıldığında görünmez olan *tabandakilerin*) yaşamlarına dönük *Annales*'dekiler gibi Marksist olmayan tarihçilerde de görülen ilginin temel nedeni olduğunu vurgulamak gerekir. Bir başka deyişle; 'feodal toplum'un gerek Maurice Dobb ve Paul Sweezy gibi Marksistlerce gerekse de Marc Bloch ve tüm *Annales* tarihçileri tarafından bir inceleme konusu hâline getirilmesinin kaynağında, sözünü ettiğimiz bu toplumsallaşma ve tarihselleşme süreci bulunmaktadır; 'feodal toplum', ancak sözünü ettiğimiz bu sürecin sonunda, tarihyazımı açısından *görünür* hâle gelmiştir. Dolayısıyla tarihin konusundaki bu dönüşüm, tekrarlarsak, 'heveskâr gençler' ile 'huysuz ihtiyarlar'ın niyet ve amaçlarını da belirleyen tarihsel bir dönüşümün sonucunda gerçekleşmiştir.[22] Hobsbawm'ın da dediği gibi, "[19.] yüzyılın ikinci yarısında tarih yazımına 'egemen olan' 'toplum problemi'nin giderek daha acil bir dürtü olarak kendini hissettirmesi" (1999: 218) sözkonusudur.

21 Hobsbawm'ın kışkırtıcı makalesinin başlığında belirttiği üzere; "toplumsal tarihten toplumun tarihine" (1999: 107-140).

22 Aynı şey, eğer konumuz o olsaydı, tarihyazımında sözgelimi cinsiyetin görünür hâle gelmesi için de söylenebilirdi: Cinsiyeti tarihyazımının gündemine sokan şey, feminist hareketin uzun soluklu mücadelesidir. Yani her iki durum açısından da, salt bilimsel-entelektüel bir müdahale değil, onu da önceleyen toplumsal-politik bir müdahale sözkonusudur.

II

SINIF TARTIŞMALARINDAKİ ANA EKSEN VE TEMEL KONUMLANMALAR

§

Toplumsal tarih yapmak, 'toplumsal'ın sözünü ettiğimiz tarihsel-pratik eleştirisi sayesinde mümkün olmuştur. Diğer yandan, 'toplumsal'ın tarihsel bir fâil olarak bilhassa 20. yüzyılda icrâ ettiği eylemler üzerinde politik-ideolojik bakımdan dolaysız bir etkiye sahip olan Marksizm'in, toplumsal tarihin temel yönelimlerini de kökten etkilemiş olduğunu görmek -ki bu etkinin başatlığı hususunda geniş bir uzlaşım sözkonusudur-, çok da şaşırtıcı olmasa gerek. Dolayısıyla denebilir ki; her türlü Marksizm yorumunun asal bileşeni olan "sınıf" meselesi, ister lehte ister çekinceli isterse de aleyhte bir konum alınsın, toplumsal tarihe damgasını vuran temel meselelerin başında gelmiştir.

Sınıf tartışmalarının, hiç değilse Marksist literatür açısından, en genel anlamıyla "kendinde sınıf" (*Klasse an sich*) ve "kendisi için sınıf" (*Klasse für sich*) kavramları ekseninde döndüğünü söylersek, sanırız ki yanlış yapmış olmayız. Böylesi bir anlayışa nasıl vardığımız, izleyen çözümlemelerde açıklığa kavuşacaktır ama öncelikle belirtmek gerekir ki burada, sınıf tartışmalarının ayrıntılı

bir dökümünü vermek, yani tartışma içindeki tüm konumlanmaları kapsamlı bir biçimde sergilemek gibi bir niyetimiz yoktur; kaldı ki çalışmanın kapsamı göz önüne alındığında, bu mümkün de değildir. Amacımız; zikrettiğimiz ana eksen üzerindeki temel konumlanmaları, örnek yazarlar üzerinden sergilemek ve buradan bazı çıkarımlara ulaşmaktan ibarettir.[23]

2.1.Erik O. Wright'ın Sınıf Yapısı-Sınıf Oluşumu Modeli ve Düşündürdükleri: Sınıfın Yapı ve Oluşum Olarak Farklı Soyutlama Düzeylerindeki Tezahürleri

Kendinde sınıf-kendisi için sınıf ayrımı, Marksist literatürdeki diğer adıyla, *sınıf yapısı* ile *sınıf oluşumu* arasındaki ayrıma tekabül eder. Bu ayrım, sınıf analizlerindeki temel ayrım olma vasfını bugüne dek sürdüregelmiştir.[24] Bizim bu başlık altındaki derdimiz ise, kendinde sınıf-kendisi için sınıf meselesini *bir durumdan diğer bir duruma geçiş* şeklinde formüle eden Marksizm ekollerinin karşısında, bu kavram çiftini öncelikle bir *ilişki* olarak ele almak suretiyle, ilişkisel sosyolojik perspektifin bina edileceği zemini sağlamlaştırmaktır.

Bu kavram çiftini ilişkisel olarak kavramayan Klasik Marksizm'e göre mesele gayet basittir: "Klasik Marksizm'de genel olarak, sınıf yapısı ile sınıf oluşumu arasındaki ilişkinin görece sorunsuz olduğu düşünüldü. Bilhassa işçi sınıfı analizinde, yapısal olarak tanımlanan proletarya ile mücadele içindeki kolektif bir aktör olarak proletarya arasında birebir bir ilişki olduğu varsayıldı çoğu zaman. İşçi sınıfının kendinde sınıftan (yapısal olarak belirlenmiş sınıftan) kendisi için sınıfa (kolektif mücadeleye girişmiş sınıfa)

23 Diğer yandan vurgulamak gerekir ki; ele alacağımız yazarların biyografik gelişimleri ve bu biyografik gelişim içinde sergiledikleri konum-tutum değişiklikleri, bu çalışma açısından bizi ilgilendirmemektedir. Örneğin, çalışmamızda temel bir yer tutan bir figür olması anlamında, E. P. Thompson'ın konumunda bilhassa '80'lerden sonra gerçekleşen değişiklik ve buna binaen, sözkonusu dönemde onun bir Marksist olarak kalıp kalmadığı meselesi, bu yazının kapsamı içinde değildir. Söylemeye gerek yok ki aynı durum, Wright ve Miliband gibi diğer yazarlar için de geçerlidir.

24 Poulantzas, bu hususta farklı bir ayrım önermekte olup, ilgili bölümde bu ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır: "...ekonomik düzeyin daima belirleyici bir rol oynadığı, ekonomik, politik ve ideolojik unsurlarla alâkalı olan 'yapısal sınıf belirlenimi' ile sınıf mücadelesinin spesifik bir konjonktürü içersindeki 'sınıf pozisyonu' arasındaki ayrım..." (Poulantzas, 1984: 121).

dönüşmesi, pürüzsüz ve sorunsuz bir süreç olmayabilecekse de kaçınılmaz bir süreçti" (Wright, 1998a: 28-29).

Oysa ki *gerçek bir ilişki*den söz edeceksek, öncelikle, işçi sınıfı bilinci ile Marksizm özdeşleşmesinin kaçınılmazlığı inancına yaslanan bu teleolojik anlayıştan kesinkes kurtulmamız gerekir. Wright'ın bu amaca dönük önerisi, "sınıf yapısı-sınıf oluşumu ilişkisinin görece belirlenemezliği"ni vurgulamaktır: "Sınıf yapısı, tek bir sınıf oluşumu modeli doğurmaz; daha ziyâde o, farklı türlerdeki sınıf oluşumlarına temel olan olasılıkları belirler" (Wright, 1998a: 29).

Wright'a göre "Sınıf yapısı, sömürüye dayalı çıkarların rahminden doğan bir *sosyal ilişkiler yapısı* olarak görülmelidir" (1998a: 29, vurgular bize ait). Ya da başka bir deyişle; "Sınıf yapısı, bireylerin (ya da kimi durumlarda ailelerin) içine girdiği ve onların sınıf çıkarlarını belirleyen sosyal ilişkiler yapısına atıfta bulunur" (Wright, 1997: 9).

Wright, sınıf yapısını sınıflar *arasındaki* ilişkiler, sınıf oluşumunu ise sınıf *içindeki* ilişkiler olarak tanımlamak suretiyle, sınıfın ilişkisel kavranışı için bize önemli bir olanak sunmaktadır. Sınıflar arası bir sosyal ilişkiler yapısı olarak tanımlanan sınıf yapısı, Wright'a göre bizzat içine doğduğumuz şeydir:

> ...sınıf yapısı, bireyler ya da aileler tarafından doldurulan boş bir mevkîler ya da pozisyonlar dizisini tanımlar. Bu demektir ki; sınıf yapısı sözkonusu olduğunda, 'boş' pozisyonlardan (fiilî insanlar tarafından hâlihazırda doldurulmamış olan pozisyonlardan), bir 'mutlak artık nüfus'tan (sınıf yapısı içersindeki mevkîlere kıyasla insanların fazlalığından) ve sınıf pozisyonlarını 'işgâl edenler'den (verili bir sınıf yapısı içersinde fiilen konumlanmış insanlardan) söz edebiliriz. Bu, sınıf yapısının insanlardan bağımsız olarak var olduğu anlamına gelmez; sınıf yapısının, spesifik pozisyonları işgâl eden spesifik insanlardan bağımsız olarak var olduğu anlamına gelir (Wright, 1997: 10).[25]

Tam da bu noktada, bir sonraki başlıkta netleştireceğimiz bir şey olarak, bu ilişkinin mücadeleci karakterini vurgulamak adına Ollman'ın yerinde müdahalesini aktaralım: "...sınıf mücadelesi

25 "Bir fabrikadaki somut bireyleri bir kuşak boyunca tamamen değiştirebilirsiniz ama o fabrikanın sınıf yapısı aynı kalacaktır" (s. 17, dipnot 4).

sadece savunusu yapılacak ya da içinde yer alınması seçimimize bağlı olacak bir şey değildir. Bunlar çok yaygın yanlış burjuva kanaatleridir. Geniş tanımıyla işçiler ile kapitalistler arasındaki çelişkilerin toplamını ifade eden sınıf mücadelesi şu veya bu şekilde zaten içine dahil olduğumuz ve çoğunlukla da yanlış tarafta dahil olduğumuz bir şeydir" (Ollman, 2006: 44).

Şu hâlde sınıf oluşumu, sınıf içi bir ilişki olarak, doğru tarafa dâhil olanların, yani mücadeleye katılanların birlikteliğinde somutlaşır: "Sınıf oluşumu, sözkonusu sınıf yapısının biçimlendirdiği çıkarlar temelinde, o sınıf yapısının içersinde örgütlenmiş insan birlikteliklerinin oluşumuna atıfta bulunur. Sınıf oluşumu, bir değişkendir. (...) Sınıf-temelli birliktelikler, sınıf yapısında bizâtihî temel dönüşümler olması gerekmeksizin, belirli bir sınıf yapısı içersinde örgütlenmiş, çözülmüş ya da yeniden örgütlenmiş olabilirler" (Wright, 1997: 10).

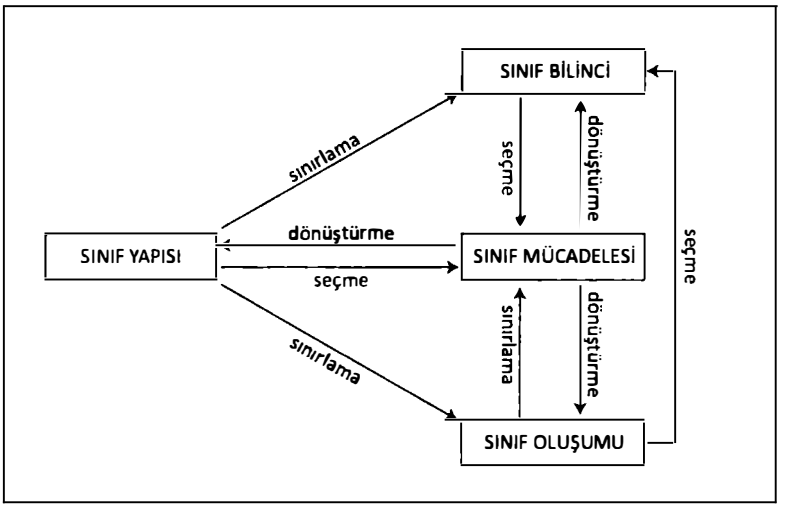
Wright, her ne kadar aralarındaki karşılıklı-ilişkinin 'dışsal' ya da 'olumsal' bir ilişki olmadığını söylese de, sınıf yapısının, hem sınıf oluşumuna hem sınıf mücadelesine hem de sınıf bilincine sınırlar koyduğunu, onları belirlediğini iddia eder (1997: 27-28). Nitekim Wright'ın sınıf yapısı, sınıf oluşumu, sınıf bilinci ve sınıf mücadelesine ilişkin belirlenim modeli, Şekil 2.1'deki gibidir.

Wright, "Marksist sınıf yapısı kavramını 'Marksist' kılan şey nedir?" sorusuna cevap olarak, altı kavramsal sınırlama önermektedir (1998b: 49-50)[26]: 1) Sınıf yapısı, sınıf oluşumuna, sınıf bilincine ve sınıf mücadelesine sınırlar koyar; 2) Sınıf yapısı, sosyal değişimin tarihsel gidişatı için temel niteliksel sosyal hudut çizgilerini tayin eder; 3) Sınıf kavramı, ilişkisel bir kavramdır; 4) Sınıfları tanımlayan sosyal ilişkiler, simetrik değil, doğaları gereği antagonistik ilişkilerdir; 5) Bu antagonistik çıkarların nesnel temeli, sömürüdür ve 6) Sömürünün aslî temeli, toplumsal üretim ilişkilerinde aranmalıdır.

Ancak bu noktada bir parantez açmak gerekir. Sınıf yapısından tamamen ayrı bir sınıf oluşumundan ve tersine sınıf oluşumundan tamamen ayrı bir sınıf yapısından bahis açmak, kanımızca

26 Bu altı kavramsal sınırlamanın (*six conceptual constraints*) içeriğine yönelik Wright'ın yaptığı ayrıntılı açıklama için bkz. Wright, 1997: 27-37.

Şekil 2.1 *Sınıf Yapısı, Sınıf Oluşumu, Sınıf Bilinci veSınıf Mücadelesi ile Bağlantılı Belirlenim Modeli*



Kaynak: Wright, 1997: 30

ilişkisel vurguyu sakatlamaktadır. Bu, bunların arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi olmadığı (ya da daha doğrusu bu türden bir ilişki arayışının anlamsız olduğu) ama her ikisinin de mücadele ilişkisi içinde kavranması gerektiği anlamına gelir. Analitik amaçla yapılan bir ayrımı, ontolojik düzeye çekmemek gerekir.

Dolayısıyla sınıf yapısına özellikle sınıf mücadelesi karşısında öncelik tanıyan Wright'ın şeması, bu çalışmada reddedilecektir; zira Wright, sınıflar arası bir ilişki olarak yaptığı sınıf yapısı tanımına, metninin ilerleyen kısımlarında sadık kalmamış ya da sınıflar arasında, sanki sınıf mücadelesi ilişkisinden başka bir ilişki varmış gibi davranmıştır. Aslında o, birazdan ayrıntılarıyla ele alacağımız bir mesele olarak, (Roemer'ın sömürü teorisine dayanarak açıkladığı) sömürü ilişkisinin mücadele ilişkisinden ayrı ve onu önceleyen bir şey olduğunu düşünme hatasına düşmüştür. Dolayısıyla Wright, sınıfın ilişkisel bir kavram olduğunu söylerken haklıdır; bu ilişkiselliğin aslen sömürü ilişkisinden temellendiğini söylerken de haklıdır. Gelgelelim, elinizdeki çalışmanın "Sömürü mü Tahakküm mü" kısmında tartışılacağı üzere, sömürüyü

tahakkümden ve dahası sınıf mücadelesinin tarihsel sürecinden koparark kavramsallaştırdığı ve böylelikle onu, neredeyse sadece teknik bir prosedüre indirgediği için hatalıdır. Şüphesiz ki bu eleştirilerimiz, sınıf yapısı ve sınıf oluşumu kavramlarının analitik kullanışlılıklarının önünde bir engel değildir; tabiî birbirinden ayrı fenomenlerden, birbirinden bağımsız iki ayrı ilişkisellikten bahsediyormuş gibi davranmamak kaydıyla.

Sınıf yapısı ve sınıf oluşumu, farklı soyutlama düzeylerinde farklı biçimlerde ele alınırlar. Ancak soyutlama düzeylerindeki tezahürlere geçmeden önce, bu kavram çiftinin her ikisi yerine de kullanılan "sınıf" kavramının buradan doğan ikili anlamını belirginleştirmek gerekir. Zira bu yapılmadığı noktada, "şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımları tarihidir" (Marx ve Engels, 1993: 109) pasajı ile "sınıf, burjuvazinin bir ürünüdür" (Marx ve Engels, 1987: 108) pasajı arasında aşikâr gibi görünen çelişkinin sebebi anlaşılmaz olacaktır.

Ollman bu noktada, Marx'ın kuramındaki "kapsam soyutlamaları"nın önemine vurgu yapar. Nitekim Ollman'a göre; sınıf tanımında içerilen görünümlerin "kaçının sınıfın veya toplumu bölen sınıfların herhangi birinin kapsam soyutlamasına dahil edileceği mevcut soruna ya da amaca göre değişir" (2006: 83). Örneğin Marx, işçi sınıfından bahsettiğinde, irdelediği meselenin bağlamına uygun olarak, bir sınıf yapısı olarak işçi sınıfından ya da bir oluşum olarak işçi sınıfından bahsediyor olabilir. İlk durumda odak noktasında, işçi sınıfının başta burjuvazi olmak üzere diğer sınıflarla ilişkisi vardır; ikinci durumda ise odak noktası, işçi sınıfının kendi içindeki ilişkilere, sözgelimi örgütlenme pratiklerine ya da muhtelif bilinç biçimlerine vs. kaymıştır.

Sınıf kavramı, kullanıldığı soyutlama düzeyine bağlı olarak, bu iki momentten de geçer: "*Kapital*'de bahsedilen ve şecereleri düzenlenen 'sınıflar', kapitalist üretim ilişkilerinin 'dışında', ama kapitalist üretim ilişkilerini çözümleyen bir 'dilin', bu ister Marx'ın isterse 'metaların dili' olsun, 'içinde' anlatılmış sınıflardır. Ne bir kolektif bilinç durumunu, ne belli bir praksis'i, ne de bireysel ya da kolektif eylemliliği çağrıştırmadan, doğrudan doğruya, 'gelir kaynakları, sırasıyla, ücret, kâr ve toprak rantı olan' ... 'kapitalist

toplumun üç büyük sınıfı' söz konusu edilir (...) kapitalist üretim ilişkileri içinde tanımlanmış bulunan sınıflar, sınıfın birinci anlamındadır" (Baker, 1996: 26).

Diğer yandan, "*Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* ile *18 Brumaire*'de (...) sınıflar ne çıkarlarıyla, ne de çıkarlarının 'bilinciyle' (bunu Hegel'in idealist 'öz-bilinci'nden türetmeye kalkmasak bile) hareket etmektedir. Daha da ilginci, sınıflar, burada açıkçası somut insanlardan ve 'toplumsal tip'lerden oluşmaktadır (...) insanlar çıkarlarını, geleceklerini, özgürlüklerinin koşullarını fark edemezler ve işte bu yüzden, tarihin akışı içinde, yani *polemos* içinde savrulan kitlelere dönüşürler" (Baker, 1996: 26). Sınıfın bu ikili anlamı, ileride tartışacağımız sınıf bilinci meselesi açısından da başat önem taşıyacaktır.

Artık sınıf yapısının ve sınıf oluşumunun farklı soyutlama düzeylerindeki tezahürlerini ele alabiliriz. Öncelikle Ollman'a kulak verelim:

> Marx'ın soyutlamalarını ayrıksı kılan en önemli şey bu soyutlamaların kapitalist dönemde ortaya çıktıkları biçimleriyle hem değişime hem de etkileşime (veya sisteme) odaklanması ve bunları birbiriyle bütünleştirmesidir (Ollman, 2006: 53).

Böylesi bir soyutlama tarzının, ele aldığı hiçbir fenomeni "şey" olarak görmeyeceğini ilk elde görmek gerekir: "Marx'ın soyutlamaları şeyler değil süreçlerdir". Ve Ollman şöyle devam eder:

> Bu süreçler aynı zamanda zorunlu olarak Marx'ın hemhâl olduğu tüm temel süreçleri kapsayan sistemsel İlişkilerdir. Sonuç olarak da her süreç bir ilişkiler yumağı olarak kavranan diğer süreçlerin bir görünümü, onlara bağımlı bir parçasıdır. Bu şekilde Marx kapitalist üretim tarzının ikili karakterini (onun tarihsel ve organik hareketini) aynı soyutlamalar içinde bir araya getirmiş olur. Yani gerçeklikte birleşik olan bir şeyi düşüncede de birleştirmiş olur ve bu karmaşık yapının sadece belirli bir kısmına odaklanmaya ihtiyaç duyduğunda da onları bir uğrak, bir biçim veya belirlenim şeklinde ele alarak bunu yapar (Ollman, 2006: 61).

Marksist sınıf analizleri, buna benzer şekilde, genel olarak üç soyutlama düzeyinde kendini gösterir: Üretim tarzı, toplumsal formasyon ve konjonktür. Nitekim Marksist sınıf tartışmalarında

***Şekil 2.2** Marksist Sınıf Analizindeki Teorik Nesneler ve Soyutlama Düzeyleri*

Soyutlama Düzeyi	Teorik Analiz Nesnesi	
	SINIF YAPISI	SINIF OLUŞUMU
ÜRETİM TARZI	Kutuplaşmış sınıfsal ilişkiler	Sınıflar arasındaki dönemsel mücadele
TOPLUMSAL FORMASYON	Sınıfların, farklı üretim tarzlarına ve belirli bir tarzdaki farklı gelişim aşamalarına dayanan ortak varoluşu	Sınıfsal ittifaklar
KONJONKTÜR	Belirli işlerdeki sınıfsal ilişkilerde kendini gösteren kurumsal çeşitlilik	Somut sınıf örgütlenmeleri: partiler, üretim bölümü örgütlenmesi sendikalar

Kaynak: Wright, 1997: 9

kendini gösteren ihtilâflardan hatırı sayılır bir kısmının, ele alınan konunun hangi soyutlama düzeyinde incelenmesi gerektiğine dair ihtilâflardan kaynaklandığı söylenebilir.[27] Sınıf yapısının ve sınıf oluşumunun bu üç soyutlama düzeyindeki tezahürlerine geçmeden önce, kanımızca Poulantzas'ın bir uyarısını akılda tutmak gerekir; Poulantzas, üretim tarzının soyut, toplumsal formasyonun ise soyut-olmayan bir kavram olduğunu önvarsayanları eleştirmektedir:

> Soyut ve soyut-olmayan kavramlar arasındaki ayrım diye bir şey yoktur. 'Köpek' kavramı havlamaz. Tüm kavramlar, az ya da çok ölçüde soyuttur. 'Toplumsal formasyon' ve 'üretim tarzı' kavramları arasındaki ayrım, nesnenin doğası etrafında döner. Üretim tarzı, soyut formel bir nesnedir; toplumsal formasyon ise somut gerçek bir nesnedir" (Poulantzas, 1984: 117).

Wright'a göre; "En yüksek soyutlama düzeyi, üretim tarzıdır. Sınıflar burada, her biri ayırt edici bir sömürü mekanizmasını vücuda getiren, toplumsal üretim ilişkilerindeki pûr tipler

27 Wright, bu duruma dair şöylesi bir örnek verir: "Örneğin; Poulantzas gibi bazı teorisyenler, devlet biçimi ile sosyal sınıflar arasındaki ilişkinin üretim tarzı soyutlama düzeyinde analiz edilebileceğini öne sürerler ki bu anlayış Poulantzas'ı, genel bir 'kapitalist devlet' kavramı inşâ etme çabasına yöneltir. Theda Skocpol gibi başka teorisyenler ise, devleti bu soyutlama düzeyinde teorileştirmenin meşrû olamayacağını öne sürerek, devletler ile sınıflar arasındaki ilişkiye yönelik tamı tamına tarihsel (yani konjonktürel) bir araştırmada ısrar ederler" (Wright, 1997: 12).

aracılığıyla analiz edilirler" (1997: 10).

İkinci soyutlama düzeyi, toplumsal formasyondur. Sınıf yapısı ve sınıf oluşumu ayrımı, Wright'a göre, gerçek anlamda bu soyutlama düzeyinde devreye girer: " 'Toplumsal formasyon' terimi, anlamını, farklı üretim tarzlarının ya da üretim ilişkileri tiplerinin spesifik bileşimleri olarak ele alınan toplumlara dönük analizlerden alır. Kapitalist toplumda varlığını sürdüren kapitalizm-öncesi sınıfların analizi ve daha ender olarak, kapitalist toplum içersindeki post-kapitalist sınıfların analizi, toplumsal formasyon soyutlama düzeyindeki sınıf yapısı analizlerine örnektir" Diğer yandan, "sınıflar ve sınıf fraksiyonları arasındaki ittifaklar problemi ise, bu soyutlama düzeyindeki sınıf oluşumu analizinin temel konusudur" (Wright, 1997: 11).[28]

Son soyutlama düzeyine tekabül eden "konjonktürel analiz, toplumların, öyküye giren somut kurumsal detaylar ve olumsal tarihsel etkenler açısından incelenmesini anlatır. İşçi sınıfı içersindeki iş-piyasası bölümlenmesinin spesifik biçimlerinin analizi veya menajerlerin işçilerin üzerindeki güçlerini tanımlayan hukukî pratikler veyahut küçük burjuvaziyi bankerlere bağlayan kredi ilişkileri; tüm bunlar, konjonktürel sınıf yapısı analizlerine örnektir". Diğer yandan, "sendikalaşmanın, parti oluşumunun, sınıf-temelli hareketlerin vs. analizi ise, bu en somut düzeydeki sınıf oluşumuna dair analizlerdir" (Wright, 1997: 11).

Konjonktürel soyutlama düzeyinin Wright'a göre özgün bir tarafı vardır: "Konjonktürel analiz düzeyi, aynı zamanda, sınıfsal ve sınıfsal olmayan ilişkiler ve pratikler arasında sıklıkla vukû bulan ilişkiye (örneğin sınıf ve ırk ya da sınıf ve toplumsal cinsiyet ilişkisine) yönelik en uzun süreli analizlerde kullanılan soyutlama düzeyidir de" (Wright, 1997: 11). Wright'a göre; örneğin sınıfile toplumsal cinsiyet ilişkisini konjonktürden daha yüksek soyutlama

28 Diğer yandan Poulantzas'a göre emperyalizm fenomeni de bu soyutlama düzeyinde ele alınmalıdır: "Üretim tarzı ile toplumsal formasyon arasındaki ayrım olmaksızın, emperyalizm anlaşılamaz. Emperyalizmi, bizzat kapitalist üretim tarzına indirgemek mümkün değildir. Emperyalizm, üretim tarzının somut toplumsal formasyonlar içersinde yeniden üretilmesinin ve varlığının zorunlu bir sonucudur" (Poulantzas, 1984: 117). Sınıf tartışmalarının emperyalizm tartışmaları bağlamında ulus-ötesi düzeye taşındığı göz önüne alındığında, bu açılımın taşıdığı içerimleri dikkate almak gerektiği aşikârdır.

düzeylerinde ele almak, indirgemecilikle sonuçlanacaktır (örneğin erkek tahakkümünü sınıf tahakkümüne indirgemek). Buradan hareketle işe yarar bir tanım oluşturursak; *indirgemecilik, bir fenomenin ya da bir ilişkinin, olması gerekenden daha yüksek bir soyutlama düzeyinde ele alınmasıdır.*

İleride "kendinde sınıf" ile "kendisi için sınıf"ı ayrı ayrı derinlemesine tartıştığımızda, buradaki tartışmalar daha bir somutluk kazanacaktır. Ama önce, bir İlişki olarak kavradığımız sınıfın tam olarak neye tekabül ettiğini ve dahası bizzat "ilişki"nin Marksist literatür açısından ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmak gerekir.

2.2. 'İlişki': Bir İlişki Olarak Sınıf

"İlişki" (*relation*) teriminin Marksçı anlamı üzerine en sistematik uğraşı Bertell Ollman vermiştir. Ollman'ın "içsel ilişkiler felsefesi" olarak adlandırdığı anlayışa göre, Marx'ın ortaya koyduğu kavram ve kategorileri, zorunlu ve karşılıklı ilişkileri ve kullanıldıkları soyutlama düzeyleri içersinde kavramaksızın lâyıkıyla anlamak mümkün değildir. Ollman'ın deyişiyle; *"Eğer gerçekliğin yapı taşları şeyler değil ilişkilerse, bir kavramın anlamı bu ilişkilerin ne kadarını aktarmak üzere tasarlandığına göre değişir"* (2006: 22).

Buradan hareket edildiğinde Marx'a göre "ilişki", şeylerin bizâtihî varlık koşuludur. Başka bir deyişle "ilişki", ortakduyusal görüşte kabûl edilenin aksine, bağımsız kendilikler arasında kurulmaz; o, şeylere dışsal olmayıp bizzat varlıklarına içkindir (Ollman, 1993: 33-38). Marx, ele aldığı tüm toplumsal fenomenleri, aslen birer *sosyal ilişki* olarak kavrar. Nitekim *"sermaye*, üretimin toplumsal bir ilişkisidir. *Bir burjuva üretim ilişkisi*, burjuva toplumunun üretim ilişkisidir" (Marx, 1987: 41) derken kastettiği şey de, tam olarak budur.[29] Burada artık, sosyal kendilikler değil sosyal ilişkiler sözkonusudur. Daha da ileri giderek diyebiliriz ki; sosyal bilim, Marx'a göre, *ilişki analizi* demektir.

Bu bağlamda Marx'ın terminolojisinde *topluluk* veya *toplumsal* nosyonları *ilişkiler* terimiyle aynı şeyi ifade ederler. Öyle ki, bu

29 Üstelik Marx, bizzat *Kapital*'de, bu pasajını dipnot olarak alıntılamıştır (1997a: 730d).

denklem aracılığıyla, geleneksel felsefedeki *nominalist* (bireylerin ilk gerçeklik olduğunu ve evrenselin buradan hareketle soyutlandığının kabûlü) ve *realist* (türün ve özün bireylerin varoluşundan önce gelmiş olduğunun kabûlü) tutumların ikisini de reddeden Marx, insanî varoluşun temeline, bireylerin birbirleriyle kurdukları etkin ve çeşitli ilişkileri (dil, çalışma, aşk, yeniden üretim, egemenlik, çatışma vs.) koyar. Ortak olanı (yani türü) tanımlayan şey, bizzat onu her an çeşitli biçimler altında inşâ eden ilişkilerdir. Dolayısıyla ilişki terimi, insanlara uygulanan öz kavramının tek "etkin" muhtevasını üretir (Balibar, 2000a: 44).

"İlişki" kavramı, bu anlamıyla kullanıldığında, "süreç"le bağlantılanır. Artık ele alınan sosyal ilişkiler tarihselleştirilmiştir. Ancak Marx'ın bu tavrını diğer tarihselci geleneklerden ayıran önemli bir fark vardır:

> Marx bir şeyin mahiyeti ile onun tarihinin 'iki ayrı şey olduğunu' kabul etmez. Bugün sosyal bilimlerdeki hakim anlayışa göre şeyler varolur ve değişir. Bu ikisi mantıken birbirinden ayrıdır. Bu anlayış tarihi, şeylerin kapsamının bir parçası olarak değil şeylerin maruz kaldığı bir şey olarak görür. Değişim daha baştan araştırma nesnesinin kendisinden ayrı tutulduğunda araştırma nesnesinin nasıl değiştiğini incelemek zorlaşacaktır. Marx ise bunun tersine 'her türlü tarihsel ve toplumsal formu akış içerisindeki hâlleriyle' soyutlar 've böylelikle de onun gelip geçici doğasını *en az* onun anlık varoluşu kadar göz önüne alır' (Ollman, 2006: 55-56).

Şeyler, önce var olup sonra birbirleriyle ilişkiye girmedikleri gibi, önce var olup sonra değişiyor da değildirler. "Sermayenin tarihi, sermayenin bir parçasıdır" (Ollman, 2006: 56). Burada ikili bir hareket sözkonusudur: Yapısal ve tarihsel. Marx'ın özgünlüğü, bu ikili hareketi aynı anda kavrayacak kavramsal araçları yaratmış olmasıdır. Bu, inceleme nesnesinin aynı anda hem işleyişi hem de evrimi açısından ele alınması demektir. Bir başka deyişle; inceleme nesnesinin içinde bulunduğu ilişkisel süreçler yapısallaştırılırken, aynı anda onun yapısal karakteri de süreçselleşmektedir. İleride Thompson'ın "tarihsel deneyim" kavramı üzerine tartışırken, *süreçlerin yapısallığı* üzerindeki vurgunun sınıfı kavrama açısından taşıdığı başat önemi ele alacağız.

Dolayısıyla Marx'ın kuramında sınıfın, kelimenin tam da bu anlamıyla bir "ilişki" olarak ele alındığını söyleyebiliriz. Marx sınıfları her zaman birbirine karşıt şeyler olarak gördüğü için, sınıf kavramı ancak karşıtlıklar temelinde anlaşılabilir. Yine de, bu karşıtlığın bir tabakalaşma yapısında ortaya çıktığı anımsanmalıdır; sınıflar karşıt ancak karşılıklı ilişki içinde olan şeylerdir (Ollman, 1968: 573). Marx'ın, bu "ilişki"nin niteliğini en net biçimde ortaya koyduğu pasaj kanımızca şudur:

> Tüm toplumsal yapının ve onunla birlikte egemenlik ve bağımlılık ilişkisinin siyasal biçiminin, kısacası, buna uygun düşen özel devlet biçiminin, en içteki sırrını, gizli temelini açığa vuran şey, her zaman, üretim koşullarına sahip olanlar ile doğrudan üreticiler arasındaki [dolaysız] ilişkidir (...) Bu, aynı iktisadî temelin -esas koşulları açısından aynı- sayısız farklı deneyimsel durumlar, doğal çevre, ırksal ilişkiler, dışsal tarihsel etkiler vb. yüzünden, yalnızca deneyimsel olarak verilen koşulların tahlili ile anlaşılabilen görünüşteki sonsuz değişmeler ve nüanslar göstermesini engellemez (Marx, 1997b: 695).

Bu "dolaysız ilişki"nin dışında, Marx'a göre, bir işçiden söz edilemez. Dahası, bu ilişkinin dışında bir kapitalistten de söz edilemez. Marx'ın, modern sömürgecilik üzerine yazan E. G. Wakefield'ın görüşlerine dair yaptığı şu değerlendirme, "ilişki"nin niteliğini net bir biçimde sergilemektedir:

> Wakefield, sömürgelerde ücretli işçi, [yani] kendi özgür iradesi ile kendisini satmak zorunda bulunan başka bir insan yoksa, para, geçim araçları, makineler ve diğer üretim araçları mülkiyetinin, bir adama, henüz bir kapitalist damgası vurmadığını keşfetti. O, *sermayenin bir şey olmayıp, şeylerin aracılığı ile kişiler arasında kurulan toplumsal bir ilişki olduğunu* keşfetmişti (Marx, 1997a: 730, vurgular bize ait).

Sermayenin yapısal süreci, bu ilişkinin sürekli yeniden üretildiğini; yani sermayenin sadece meta, para vs. değil ama aynı zamanda insan da biriktirdiğini anlatır. Nitekim sermayenin tarihsel hareketi de, bu dolaysız ilişkinin tarihsel oluşumunu gösterir: "Marx'ın, kapitalizmin doğuş süreçlerine ilişkin olarak altını çizdiği çok özel bir 'tesadüf', 'topraktan ve tüm diğer bağlarından bağımsızlaşmış özgür emek-gücü' ile 'ticari sermaye' arasındaki

'karşılaşma' da kapitalizmin oluşumu açısından asla bir tesadüf değil, bir zorunluluktu" (Baker, 1996: 21).

Burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki ilişki bu şekliyle içsel bir ilişki olarak değil de, ortakduyusal şekliyle dışsal bir ilişki olarak kabûl edildiğinde ne olur? Bu durumda işçi sınıfı "kişi"leşir. Eşit bireyler arasındaki sözleşme fikri, bilindiği üzere, burjuva toplumunun temel ilişkisine tekabül eder. Bir başka deyişle burjuva ortakduyusu, toplumu, özerk bireyler arasındaki sözleşme ilişkileri aracılığıyla kurulan bir şey olarak kabûl eder. İlişkinin dışsallığına, olumsallığına ve dolayısıyla da araçsallığına dönük kavrayış, kaynağını tam da buradan alır.[30] Burjuvazi işçi sınıfını işçi sınıfı olarak tanımaya zorlandığı zaman dahi -ki bu tanımanın gerçekleşmesi, işçi

30 Birbirlerinden tözsel olarak farklı insanlara dair bir ortakduyuda (yani, zümresel ayrılıklara dayanan eski toplumun ortakduyusunda), algılama eşiğinin içinde "birey" diye bir şey sözkonusu değildir. Bu, modern-öncesi insanların *ruhsuz* olduğu anlamına gelmez; bu, insanların, o zamanlar, sadece insan oldukları için evrensel bir ruha sahip olmadıkları anlamına gelir. "İnsan"a dair bir soyutlama, ya da aynı anlama gelmek üzere bir "birey" kurgusu, ancak *insanların salt insan olarak eşitliği* fikrinin bir ortakduyu bilgisi hâlini almasıyla mümkün olmuştur. Ki aynı zamanda bu, insanların salt insan olmalarından kaynaklı sahip oldukları ortak "insan doğası"na dair tartışmanın da tarihselliğini açığa çıkarır. "Birey", eşitlik fikrinin burjuvaca okunuşu; burjuva ortakduyusundaki adıdır.

Şüphesiz ki bu, modern-öncesi dönemde insanların eşitliği fikrinin olmadığı anlamına gelmez. Örneğin Gramsci, Hıristiyan teolojisinde kendini gösteren "Tanrı'nın oğulları olarak insanların eşitliği" fikrinden bahseder (1986: 240). Kaldı ki, burjuva eşitlik öğretisinin Hıristiyan teolojisinden türetildiği dahi öne sürülebilir. Leledakis'e göre; "Aydınlanma... bütün insanların eşit oldukları yolundaki Hıristiyan öğretiyi... yeniden canlandırmış, laikleştirmiş ve onu klasik çağ Atina'sından alınan bir siyaset felsefesiyle birleştirmiştir" (2000: 40).

Bununla birlikte, insanların, "Tanrı'nın oğulları" oldukları için değil salt insan olmalarından kaynaklı eşit sayılmasının koşullarının; ve salt insan olmaya dayanan haklar söyleminin ortakduyusallaşmasının, ancak belirli bir tarihsel süreç içinde mümkün olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Marx'ın deyişiyle; "İnsan, ancak tarihsel süreç içinde birey hâline gelir" (aktaran Leledakis, 2000: 24). Dolayısıyla, Tanrı'yı yeryüzüne indiren burjuvazi, göksel eşitliği de yeryüzüne indirmiş ve onu, politik bir çehre kazandırmak suretiyle dünyevîleştirmiştir. Aynı şey, Tanrı'ya ait evrensel ruhun tüm insanlara eşit bir biçimde dağıtılması ve tekil biçimlerde burjuva derinin içine hapsedilmesi olarak da görülebilir. Etten-kemikten insanlar, artık "birey"de soyutlanmıştır: Metropolün göbeğindeki adamla dağ başındaki adam, Robinson Crusoe'da aynı anda vücûda gelmiştir.

Buradan şu çıkar: Birbirinden bağımsız şeylerin varlığına dair bir ortakduyu bilgisinin izini, kendi içinde bir bütünlük arz eden ve kendi başına bir "şey" olan *burjuva bireyine* kadar sürmek mümkündür. Şunu söyleyebiliriz ki; birbirinden bağımsız şeyler arasındaki ilişkilere yönelik bir algı, ancak kendinde bir bütünlük olan burjuva bireyinin inşâsından ve deneyimlenmesinden sonra mümkün olabilmiştir. Bu, ortakduyu bilgisinin tanımı gereğidir; zira pratik bir ideolojiye dayanan ortakduyu bilgisinde bir şeyin yer

sınıfının kendisini tarihsel bir aktör olarak kurma sürecini aktardığımız ilk bölümde görüleceği üzere, oldukça uzun zaman almıştır- aralarındaki ilişkiyi resmen tek bir ilişki biçimiyle, *sözleşme ilişkisi*yle tanımıştır. Diğer yandan bu dışsal ilişki kavrayışı, politik olarak, burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki gerçek içsel ilişkinin üzerine örtme işlevi görmektedir.

Paradoksal bir şey olarak; işçi sınıfını bağımsız bir kendilik, homojen bir bütünlük olarak gören ve dolayısıyla bize donuk bir yapı resmi sunan anlayış da dışsal bir ilişki nosyonuna yaslanmaktadır. Burada "birey" olarak işçi sınıfı anlayışı sözkonusudur.[31] Bu anlayışı ileride ayrıntılı bir biçimde ele alacağız ama şu kadarını söyleyebiliriz ki; bir kendilik olarak bireyi ve yine bir kendilik olarak sınıfı kabûl eden zıt görünümlü anlayışlar, ortak bir ontolojik zeminde durmakta olup, madalyonun iki yüzünü temsil etmektedirler.

> Bireylere, sınıflara ya da türlere bir ontolojik öncelik atfetme fikri bunlar arasında mutlak bir ayrım olduğunu varsaymak anlamına gelir ki, bu da insanı farklı genellik düzeylerine düşen niteliklere sahip bir İlişki olarak kavrayan Marx'ın anlayışının reddettiği bir şeydir. Bu düşünüş biçimlerinden herhangi birisi diğerinden daha gerçek veya daha asli değildir. Buna rağmen sınıf hâlâ Marx'ın insanları ele alırken tercih ettiği soyutlama olarak kalıyorsa bunun tek nedeni açıklamaya çalıştığı görüngülerin türünün, aralığının ve hepsinden öte genellik düzeylerinin sınıfla zorunlu bağlar taşımasıdır (Ollman, 2006: 101).

Sınıfa böylesi bir ontolojik öncelik verildiği durumda, dinamik ilişkisel süreci kavramak mümkün olmayacaktır. Sınıfların toplumsal bir hiyerarşi içinde sabitlenmesi, ilişkilerin de sabitlenmesi demek olup, bu türden kavrayışların kaçınılmaz sonucudur. Sınıfı ilişkisel bir gerçeklik olarak kavrayabilmek için, öncelikle fâilin sınıfsal konumunun ortakduyusal görüşlerde içerilen "'derecelendirmeye dayalı' sınıf anlayışındaki gibi toplumsal ast/üst

---

edebilmesi için, pratik-dolaysız olarak deneyimlenmesi ve pratik-dolaysız yaşamda yol gösterici olması gerekir.

Bağımsız kendilikler arasındaki dışsal ilişki anlayışının ortakduyusal karakterine ve bunun burjuva birey kurgusuyla bağlantısına dair yaptığımız ayrıntılı bir tartışma için bkz. Öğütle, 2006.

31 Bilindiği üzere "birey" (*individual*), kimi zaman ulus gibi bütünlükleri anlatmak için de kullanılmıştır. Burada da benzer bir kavrayışın sözkonusu olduğunu düşünüyoruz.

düzenindeki yerine bağlı değil, aksine toplumsal bir grubun parçası olarak diğer toplumsal gruba karşı ilişkisinden oluş[tuğunu]" (Callinicos ve Harman, 2006: 17) kabûl etmek gerekir.

Çalışmamızın odak-kavramı ilişkiyi, bireylerin birbirleri üzerinde icrâ ettiği özgül pratikler olarak kavramlaştırmakla Marx bizi "aslî politik sorun"la da karşı karşıya getirmiş olur. Çünkü, insanın özünü "toplumsal ilişkilerin kombinasyonu" ile özdeşleştirdiği Feuerbach üzerine VI. tezini, (mantıksal olarak) tüm düşünceye devrimci praksis ve değişime yönelme buyruğu veren III., VIII. ve XI. tezlerle bir arada formüle eden Marx, toplumsal ilişkileri kesintisiz bir dönüşüme bağlamış olur (Balibar, 2000a: 46-47).

Diğer yandan, tam da bu noktada, Roy Bhaskar'ın yaptığı bir uyarıyı dikkate almak gerekebilir. Bhaskar ilkin, temel meselelerde Marx'ı olumlayarak şöyle söyler: "bilimsel teorinin temel seyrinin, ilgili sosyal fâillerin deneyiminde kavramsallaştırıldığı şekliyle sosyal hayatın açık fenomenlerinden bunları zorunlu kılan özsel ilişkilere doğru ilerleyen bir hareketten ibaret olduğu görülecektir. İlgili fâiller bu türden ilişkilerin farkında olabilir de olmayabilir de" (Bhaskar, 1998: 26). Gelgelelim Bhaskar, nedensel bağıntının olumsallığını kutsayan (ve Humecu nedensellik teorisinde zımnen içerilen) dışsal ilişki nosyonunu karşısına alarak bütün ilişkilerin içsel olduğunu söyleyen yaklaşımların da sorunlu olduğunu düşünmekte ve Marx'ın sınıflara ilişkin içsel ilişki çıkarımını genelleştirdiği için Ollman'ı eleştirmektedir. Dolayısıyla Bhaskar'a göre "bazı ilişkilerin içsel olduğunu bazılarının ise böyle olmadığını fark etmek esas önemdedir (...) Belirli bir ilişkinin tarihsel zaman içersinde içsel olup olmadığı ilke olarak soruşturmaya açıktır" (1998: 42). Bhaskar, şöylesi bir kavrayış önerir:

> Bir R_{AB} ilişkisi, *B A* ile karşılıklı aynı biçimde ilişkili olmasaydı *A* özü itibarıyla olduğu şey olmayacaktı diyebiliyorsak, ancak ve ancak o zaman *içsel* olarak tanımlanabilir. Eğer aynı şey *B*'ye de uygulanabiliyorsa, bu durumda R_{AB} ilişkisi *simetrik olarak içseldir*. ('*A*' ve '*B*', ilişkiler içeren evrensel ya da tikellere, kavramlar ya da şeylere işaret edebilir.) Burjuvazi-proletarya ilişkisi simetrik olarak içseldir; trafik memuru-devlet ilişkisi asimetrik olarak içseldir; rasgele sürücü-polis ilişkisi ise (genelde) hiç de içsel değildir (Bhaskar, 1998: 42-43).

Bu uyarıyı akılda tutarak, sınıf ilişkisinin içsel-ilişkisel karakteri kabûl edildiğinde, şöylesi bir soru gündeme gelecektir: Bu içsel ilişkinin niteliği nedir? Başka bir deyişle, toplumsal sınıflar arasındaki ilişki, ne ilişkisidir? Bu soruya verilen cevaplar, bilhassa Marksist literatür açısından, iki kavram arasındaki ilişki sorununu ortaya çıkarır.

2.3.Sömürü mü Tahakküm mü?

Wright, "neo-Marksist sınıf yapısı kavramsallaştırmalarının", "sömürünün yerine tahakkümü ikâme etmeye" dönük bir eğilim içinde olduklarını belirttikten sonra şöyle demektedir: "Tahakküm-merkezli sınıf mefhumları, toplumu anlama hususunda, 'çoklu baskı biçimleri' yaklaşımına doğru sessizce meyletmektedir... Bu durumda sınıf, pek çok baskı biçiminden sadece biri hâline gelmekte, dolayısıyla da sosyal ve tarihsel analiz açısından hususî hiçbir merkezî pozisyon tutmamaktadır" (Wright, 1997: 57).

Ralph Miliband'a göre ise bu, kendisininki gibi tahakkümü temel alan sınıf analizleri açısından zorunlu bir sonuç değildir: "Sömürü, tahakkümün temel amacı olarak kalır" (Miliband, 1987: 328). Miliband, herhangi bir toplum içindeki hâkim sınıfın, şu üç temel tahakküm kaynağı üzerindeki etkili denetim aracılığıyla teşkil olduğunu belirtir: üretim araçları;[32] devlet yönetimi ve baskı araçları; iletişim ve rıza üretme araçları (1987: 329). Açıktır ki burada hâkim sınıf, sadece mülkiyetle tanımlanmaz. Peki, aslolarak da mı mülkiyetle tanımlanmaz? Yani mülkiyet, Miliband'a göre,

32 Milihand'a göre; üretim araçları üzerinde etkili bir denetim, bu araçların mülkiyetini içerebilir ama hu, ille de zorunlu değildir. Miliband, bu noktada, C. Wright Mills'in "iktidar seçkinleri" kuramını bir parça değiştirerek sahiplenmekte ve sözkonusu iktidar seçkinlerini "hâkim sınıfın en üst katmanı" olarak tanımlamaktadır. Nitekim tam da buradan, mülkiyetin dışında bir burjuvazi tanımına yönelmektedir: "Hâkim sınıfın bu parçasının ticarî ve profesyonel unsurları, hep beraber, günümüzün ilerlemiş kapitalist toplumlarındaki burjuvaziyi oluşturmakta ve çoğu zaman yanlış bir biçimde 'orta sınıf' ya da 'üst-orta sınıf' olarak adlandırılmaktadır" (1987: 330). Miliband'ın niye "burjuvazi" terimınde ısrar ettiği, tüm çabalarına karşın, kanımızca hâlâ açık değildir. Zira Miliband, sözkonusu "burjuvazi"yi tanımlamak için, "iktidar ve nüfuz"a ve yanı sıra "gelir dağılımı"na vurgu yapmakla, Marksist anlayıştan uzaklaşarak, tıpkı dayanak aldığı Mills gibi aslen Weberci bir çerçeveye yönelmektedir. Diğer yandan konumuzun içeriği, önemli ölçüde sorunlu gördüğümüz bu anlayışı etraflıca ele almamızı engeller mahiyettedir.

hâkim sınıfı tanımlayan niteliklerden *sadece biri* midir ya da aynı anlama gelmek üzere, bu nitelikler arasında bir belirleme sırası var mıdır? Miliband önce, iletişim ve rıza üretme araçları üzerindeki denetimin, diğer ikisi tarafından belirlendiğini ifade eder. Bunun ardından, her ne kadar mülkiyetin önemini asla azaltmadığını iddia etse de, konumuz açısından ilginç bir ayrıma gider: "Mülkiyet, kapitalist toplumun yaşamında hâlâ temel öneme sahiptir ve yanı sıra, orta ve küçük ölçekli kapitalist işletmelerdeki yönetimsel gücün hâlâ temel bir kaynağıdır. Ancak mülkiyet, kapitalist toplumdaki temel güç kaynaklarının .-anonim şirketlerin ve devletin gücünün- denetimi açısından temel bir ön-gereklilik değildir" (a.y.). Kısaca Miliband, kapitalist toplumdaki yaşamla iktidarı birbirinden ayırmaktadır. Dolayısıyla o, her ne kadar temel Marksist kavramları muhafaza etmeye çalışsa da, 'sınıf çözümlemesi'ni doğrudan 'devlet (İktidar/güç) çözümlemesi'ne dönüştürmektedir.[33] Bu arada, böylesi bir odak değişimi sonucu, sömürülen sınıf kavrayışının da "mâdun sınıflar" (*subordinate classes*) kavramına tahvil edildiğini, geçerken belirtelim.

Böylesi bir sınıf çözümlemesi anlayışına yönelik önemli bir eleştiriyi Wright şöyle dile getirmektedir: "...tahakküm-merkezli sınıf kavramı, sınıfsal konumlanmaların analizi ile nesnel çıkarların analizi arasındaki bağı zayıflatmaktadır. 'Tahakküm' kavramı, kendi başına, fâillerin özgül çıkarlara sahip olduğunu imâ etmez. Ebeveynler, küçük çocuklara hükmederler ama bu, ebeveynlerin ve çocukların özü gereği karşıt çıkarlara sahip oldukları anlamına gelmez. (...) Sömürü ise, birtakım karşıt maddî çıkarları özü gereği içerir" (Wright, 1997: 56-57). Buradaki vurgu, kanımızca hayatîdir; zira nesnel çıkarlar, nesnel ilişkilerin varlığına işaret eder. Tahakküm ile çıkarlar arasında somut bir ilişki yoksa, o hâlde tahakküm hangi temele dayanmaktadır? "Güç istenci" ya da "statü" karşılığını duyar gibiyiz. Nitekim:

> ...sınıf ve sömürüyü tahakkümle özdeş kılmak, Marksizmle, sınıfın yalnızca daha yaygın ve temel olan tahakküm olgusunun bir örneği olarak görüldüğü (genellikle Nietzsche ve Weber'in etkisi

33 Nitekim Miliband, bu amaca binaen, devleti, "hem işveren hem de vergi toplayıcı olması anlamında, temel bir artık-değer sızdırıcısı" (1987: 329) olarak tanımlamaktadır.

altındaki) diğer toplum kuramı biçimleri arasındaki ayrımı silmeye yatkındır. Oysa Marx'ın ana görüşlerinden biri, yani sömürünün tahakkümü *açıkladığı* düşüncesi, (...) 'ödenmemiş artık-emeğin doğrudan üreticilerden çıkarıldığı belirli iktisadî biçim, yönetenlerle yönetilenler ilişkisini belirler' iddiasıdır (Callinicos, 1998: 90-91).

Nitekim "sömürünün kıyıya itilmesi, hem sınıfların 'nesnel' çıkarlara sahip oldukları iddialarının altını oymakta hem de Marksistlerin sosyal teoride sınıfa atfettikleri merkezîliği tedricen yıkıma uğratmaktadır" (Wright, 1998a: 5). Hatırlanacağı üzere Miliband, "sömürünün tahakkümün temel amacı olarak kaldığını" vurgulamıştı. Bu vurgu, her ne kadar Miliband'ın Marksist bir duruşu koruma kaygısının bir ürünü olsa da, Marksist sınıf çözümlemesi anlayışı açısından önemli ölçüde sorunludur. Zira bilhassa Marx'ta, Callinicos'un da vurguladığı üzere (1998: 70), sömürü, tahakkümün temel amacı değil, bizzat onu *açıklayan* şeydir. Bir başka deyişle *tahakküm, ancak sömürü dolayımından geçerek açıklanabilir.*[34] Adorno, *Negative Dialectics* adlı yapıtında bunu

34 Marx' göre, kapitalizme ve dolayısıyla burjuva toplumuna egemen olan ekonomik güç, sermayedir -ki bunu Adam Smith de söylemektedir. Diğer yandan, sermayenin sermaye olabilmesi için, dinamik bir olgu yani kendi kendini yeniden-üreten bir süreç olması gerektiği aşikârdır. Yani sermayenin önvarsayımı, koşulu; yine sermayenin kendisi olmalıdır.

Ancak burada önemli olan nokta; sermayenin tarihsel önvarsayımlarının, onun doğuş tarihine ait olduğudur. Yani; bir kapitalist, kapitalistçe olmayan bir tarzda -kendi emeği sonucu ya da hırsızlık gibi bir yöntemle yani ücretli emek yöntemi dışında- bir birikim oluşturabilir ve oluşturmuştur. Bu, sermayenin "tufan öncesi" koşuludur, tarihsel önvarsayımıdır. Ve bütün tarihsel önvarsayımlar gibi geçmişte kalmıştır. Sermayenin bu tarihsel, dışsal önvarsayımları, sermaye fiilen sermaye olarak ortaya çıkar çıkmaz, ortadan kaybolurlar. Bunlar, kapitalistçe olmayan bir yöntemle oluşan birikmiş değerler; sermayenin ortaya çıkışının koşulları olup, oluşumunun tarihsel ön-adımlarıdır. Tıpkı gaz ve toz bulutunun, yeryüzünün bugünkü olgun varlığının tarihsel ön-adımları olması gibi. Diğer yandan, sermayenin bir diğer koşulu olan mülksüz emeğin oluşumu da, yine sermayenin dışındadır. Toprak mülkiyetinin çözülmesiyle birlikte serflerin özgürleşmesi ve kentlere göç etmesi, zanaatkârların süreç içinde eşitsiz rekabete ayak uyduramayarak mülksüzleşmesi vb.

Sonuçta sermaye, yasaları, kuralları kendisinin eseri olmayan ve dolayısıyla sermaye sisteminin -kapitalizmin- öğeleri olmayan bir noktadan başlar ve bu noktayı, bu kez kendi sistemi içinde yeniden temellendirir. Bu süreç sonunda sermaye, kendisini üreten bir güç, kendi kendisinin önvarsayımı hâline gelir. "Herhangi bir sermaye her zaman için, sözgelimi istifçilik vb. yoluyla ortaya çıkabilir. Ama *istifin sermayeye dönüşmesi, ancak emeğin sömürülmesiyle gerçekleşir*" (Marx, 1979: 498, vurgular bize ait).

gayet yerinde bir biçimde anlatır:

> Ekonomi tahakkümden önce gelir, tahakküm de ekonomiden başka bir yerden türemez. (...) Marx ve Engels'in arzuladıkları devrim, bir bütün olarak toplumun ekonomik ilişkilerinin devrimiydi (...), tahakküm oyununun kurallarının veya politik şeklinin dönüştürülmesi değil (Adorno'dan aktaran Abensour, 2002: 25-26).

Diğer yandan sömürü, tarafların niyetlerinden bağımsız olarak, nesnel bir ilişkiye göndermede bulunur. Bu demektir ki o, öznel niyetlere değil, nesnel bir ilişkiye tekabül eder. Kuşkusuz bu ifade, sömürenlerin ve sömürülenlerin edindikleri sömürme ve sömürülme deneyimlerinin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Üstelik bunlar, başlı başına bir araştırma konusu hâline getirilebilir ve getirilmelidir de. Nitekim örneğin Wright'ın önerdiği ve ileride ele alacağımız sınıf bilinci kertelerinin -taşıdığını düşündüğümüz sorunlar bir yana- tam da bu amaca ilişkin oluşturulduğu söylenebilir. Ne var ki sömürünün nesnel karakteri gözden kaçırıldığı noktada, bir tür psikolojizme düşmek kaçınılmaz gibi gözükmektedir. Şu hâlde, içinde bulunduğumuz bağlam açısından şöylesi bir sınıf tanımı, kanımızca son derece yerindedir: "sınıf... aslen sömürünün toplumsal bir yapıda yansıma biçimidir" (Ste Croix'dan aktaran Callinicos, 1998: 69).

Bununla birlikte vurgulamak gerekir ki; sömürü ve ondan temel alan tahakküm ilişkileri, durağan bir ilişkiler setine tekabül etmez. Bir başka deyişle; bu nesnel ilişkilerin yapısallığı, bina misâli bir yapısallık değildir. Dolayısıyla bunlar, hem sömürülenlerin ortaya koyduğu direnişin boyutu ve çeşitlenen biçimleri hem de sömürenlerin buna mütekabil yarattıkları yeni biçimler bakımından, tarafların müdahalelerine sürekli bir biçimde açıktır. Bir başka deyişle; sömürü ve tahakküm ilişkilerinin durağanlığını engelleyen şey, bu ilişkilerin aslen *mücadele ilişkileri* olmasıdır: Bunların tarihselliği vardır. Nitekim Miliband'ın çizdiği çerçeve içersinde kalarak, herhangi bir sınıfı tarihselliği içinde izlemek pek de mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bu çerçeve, birazdan ele alacağımız "sınıf bilinci" sorunsalını da devre-dışı bırakıyor veya önemsizleştiriyor veyahut da salt dar anlamıyla siyasî mecraya sokuyor gibidir.

Sömürü ve tahakküm kavramlarına dair yaptığımız bu kısa tartışma üzerinden, "sınıf"a ilişkin şöylesi bir ön-tanım verilebilir:

> *Sınıf* (aslen bir ilişkidir), sömürü olgusunun kolektif toplumsal ifadesi, sömürünün bir toplumsal yapıdaki somutlanma yoludur. *Sömürü* ile kastettiğim, başkalarının emeğinin ürününün bir kısmının sahiplenilmesidir... Bir *sınıf* (belirli bir sınıf), bütün toplumsal üretim sistemindeki konumlarıyla özdeş kılınmış, her şeyden önce üretim koşullarıyla (yani üretim ve emek araçları) ve diğer sınıflarla ilişkilerine göre (öncelikle mülkiyet ya da denetleme derecesi bakımından) tanımlanan bir topluluk içindeki kişiler grubudur... Verili bir sınıfı oluşturan bireyler kendi kimliklerinin ve bir sınıf olarak ortak çıkarlarının tamamen ya da kısmen bilincinde olabilirler ya da olmayabilirler ve böyle diğer sınıfların üyelerine karşı düşmanlık hissedebilir ya da hissetmeyebilirler (Ste Croix'dan aktaran Callinicos, 1998: 69).

Buradaki çözümlemelerimizi netleştirmek adına, bir tartışmaya daha değinmemiz gerekir. Hatırlanacağı üzere Wright, yeni orta sınıfın yükselişine karşı, 'sınıfsal ilişkiler içersindeki çelişkili mevkîler' kavramsallaştırmasını geliştirmişti. Wright, orta sınıf adıyla tartışılan pozisyonların aslında başlı başına bir sınıfa tekabül etmediğini; örneğin menajerlerin hem burjuvazi hem de işçi sınıfı içinde konumlandıklarını iddia etmişti. Wright, daha sonra bu teorik duruşu terk etmektedir. Terk ediş nedeni ise bu başlık altında tartıştığımız mesele açısından önem taşımaktadır: "*Sınıfsal ilişkiler içersindeki* çelişkili mevkîler *kavramı, sömürüden ziyâde neredeyse tamamen tahakküme dayanır. Sömürüye yapılan atıf, sınıf yapılarına dönük analizin kurucu bir unsuru olmaktan çok, sınıflar tartışmasında arka planda kalan bir kavram olarak işlev görür*" (Wright, 1998a: 5). Wright, o zamanlar menajerlere yönelik yaptığı atfın, onların hem tahakküm edenler hem de tahakküm edilenler olduğu anlamına geldiğini düşünmektedir. Wright'ın bu vazgeçişinde, Roemer'ın sömürü kuramının etkisi vardır.

Roemer, emek-değer teorisini reddeden daha genel bir sömürü kuramı geliştirme çabasındadır. Sömürüyü emek-değer teorisinden ayırmaya hamleden Roemer, "sömürünün, sömürücüler doğrudan üreticiler üzerinde herhangi bir denetim sahibi olmadan, yalnızca piyasadaki mübadeleler temelinde ortaya çıkabileceğini

iddia ediyordu" (Callinicos ve Harman, 2006: 138). Roemer'in bu tezden sonraki hamlesi, çeşitli üretken aktif kıymetlere sahip olmayı sömürünün temeli hâline getirerek Marx'ınkinden daha genel bir sömürü teorisine erişmekti.

Wright, emek-değer kuramına yönelik eleştirileri kabûl ederek Roemer'la birlikte bu kuramı fiilen terk etmesine karşın, sömürünün artı-değeri sızdırmaya dönük bir *toplumsal ilişki* olduğunda ısrar etmek istemektedir. Bununla birlikte, kanımız odur ki, emek-değer kuramı terk edildiği durumda ilişkisel karakter üzerindeki bu ısrarın temelsiz kalacağını söylerken Callinicos haklıdır (Callinicos ve Harman, 2006: 139).

Wright'a göre; "şu iki şey sözkonusu olduğunda, zengin yoksulu sömürür: a) Zenginin refahı, nedensel olarak yoksulun yoksunluğuna bağlıdır -yoksul yoksul olduğu için zengin zengindir- ve b) Zenginin refahı, yoksulun çabasına bağlıdır -zengin, şu ya da bu mekanizma aracılığıyla, yoksulun emeğinin ürünlerinin bir kısmını kendine mâl etmektedir-" (1998: 8). Wright, Roemer'ın sömürü kuramında bu nedenselliği bulmaya çalışır; ama orada olmayan şey tam da budur.

Roemer, iki sömürü modelinden bahseder: Sömürünün eşitsiz değişimle özdeşleştirildiği ilk modelde, aynı geliri kazanmak için daha az emek-zamanı harcayan üretici sömürücü, daha fazla emek-zamanını harcayan üretici ise sömürülendir. İkinci modeldeyse sömürü, alternatif bir toplum ölçü alınarak tasvir edilir: bu topluma ulaşılsa mevcut toplumdaki sömürülenlerin durumu kötüleşirken, sömürenlerin durumu iyileşecektir. İki grup arasındaki tek ilişki, sömürenlerin sömürülenlere egemenliğidir. Roemer'ın dönüp dolaşıp sömürüyü bir tahakküm ilişkisi olarak tanımlaması, Wright'ın derdi dikkate alındığında, son derece ironiktir.

Bunun en önemli sebebi, Roemer'ın metodolojik bireyciliğidir. Nitekim Roemer'a göre; "sınıf analizi, sınıfların neden ve ne zaman uygun analiz birimi olduğunu açıklamada, birey düzeyinde mikro-temeller gerektirir" (1982: 513). Roemer, metodolojik bireycilik akımının genel zaafından mustariptir: Metodolojik bireyciler her ne kadar kabûl etmeseler de, ontolojik bireycilikle ilişkileri meselesi, bireye ontolojik öncelik tanımakla sonuçlanıyor

gibidir. Bu yaklaşımın hiçbir ilişkisel karakter taşımadığı, dolayısıyla ilişkisel sosyolojik perspektiften yeni bir sınıf kavrayışı tesis etme çabasında hemen hiçbir katkısının olmayacağı aşikârdır ve bu husus, 3. Bölümde bir kez daha ele alınacaktır.

Buraya kadar yaptığımız çözümlemeler dikkate alındığında, "sömürü mü tahakküm mü?" tartışmasında düşülecek temel tehlikenin, bu ikisini birbirinden tamamen ayrı düşünmek olduğu görülecektir. Roemer'ın Marksizm-dışı bir sömürü kuramı geliştirme çabası, Wright'ı bu yanlışa iten temel etkendir. Oysa ki Marksist kuram açısından sömürünün ilişkiselliğini sağlayan şey, emek-değer kuramıdır. Bu kuram terk edildiği noktada, sömürüyü mekanik bir sürece indirgemek kaçınılmazdır. Tahakkümün karşısında sömürünün önceliğine yönelik yaptığımız tercih, kesinlikle onun ilişkisel karakterine yaptığımız atıfla birlikte değerlendirilmeli ve bu öncelik, mekanik bir belirlenim olarak okunmamalıdır.

Sömürü, tahakkümden tamamen ayrılabilir bir şey değildir. Bunun ilk sebebi, nesnel bakımdan, sömürü ilişkisinin tanımında içerilen artı-değere el koyma sürecinin bizâtihî tahakküm uygulanmasını zorunlu kılmasıdır. Bu süreç, tahakküm uygulanımını doğası gereği içerir. Artı-değerin sızdırılması, doğa yasası gibi işleyen bir şey değildir. Gelgelelim sınıfsal tahakkümün kavranışı da, sınıfsal sömürüyle öncelenmediği noktada, bizi kısır insan doğası tartışmalarına getirip bırakır.

Meseleye işçi sınıfının eylemi açısından bakıldığında ise, sömürüye verilen önceliğin işçi sınıfının eylemini açıklamaya dönük bir öncelik olmadığını; tam tersine, eylemi yaratan öfkenin hemen her zaman tahakküm yöntemlerinden ileri geldiğini vurgulamak gerekir. Salt sömürü ilişkisine vurgu yaparsak, işçi sınıfının tarihsel olarak ortaya çıkan muhtelif eylem ve eylemsizliklerini empirik olarak açıklayamayız. Gelgelelim, sömürünün de, *içsel bir düşmanlık* yarattığını görmek gerekir. Tahakküme karşı gösterilen öfke, bu içsel düşmanlık olmaksızın, sınıfsal karakter sergileyemez. Bu demektir ki; işçi sınıfının eylemine sınıfsal karakterini veren şey, içsel düşmanlığı daim kılan sömürü ilişkisidir.

Bu, işçi sınıfının, kapitalist gelişmenin ürünü olan *nesnel birliği*yle, konumunun radikal olumsuzluğunda bulunan öznel birliği

arasındaki tutarlılığını sağlar. Ya da "...bu tutarlılık, toplumsal işbölümündeki yerleri nedeniyle işçi sınıfına 'ait olan' tüm bireylerin katılacağı bu sınıfın nesnel *bireyliğiyle* onların doğrudan çıkarlarının savunusunu ve sömürünün sonunu... mümkün ve örgütlenebilir kılan özerk, toplumsal dönüşüm projesi arasında söz konusu olacaktır" (Balibar, 2000b: 208). Bu bağlamda Marksizm'in sınıf mücadelelerinin tarihsel olarak belirleyici niteliğini tasarlayış tarzıyla sınıfların öznel ve nesnel çifte kimliklerini tasarlayış tarzı arasında karşılıklı bir önvarsayım vardır. Bu döngünün teorik öncülleri de bizzat Marx'ın metinlerinde mevcuttur: Yani *sömürü hâlinin içerdiği radikal olumsuzluğun bilincine varmak olarak devrimci öznellik* fikrinde ve yine *sömürü hâlinin birleşmiş bir proleterleşme sürecini ifade ettiği* düşüncesinde.

2.4.Kendinde Sınıf

Yukarıda yaptığımız "sömürü mü tahakküm mü?" tartışmasının, tartışmanın tarafları açısından, bir "kendinde sınıf" nosyonu içermesi gerektiği aşikârdır. Peki, "kendinde sınıf" tam olarak nedir? Bir ilk tespit olarak; Marx'ın, "kendinde sınıf" kavramsallaştırmasına giderken, kapitalist toplum özelinde konuştuğunu ve aslen "kendisi için sınıf"ı açıklama amacı güttüğünü söyleyebiliriz. Diğer yandan, Marx'ta dolaylı biçimlerde bulabileceğimiz bir şeyi, yani "kendinde sınıf"ın kavramsal içeriğini, analizimizin seyri açısından bu noktada kesinleştirmemiz ve bu kavramın hangi bağlam ve düzeylerde kullanılabileceğini belirlememiz gerekir.

Marx'ın "kendinde sınıf" ile "kendisi için sınıf" arasındaki bağıntıya dair sarf ettiği kanımızca en açıklayıcı pasaj şudur:

> Milyonlarca köylü ailesi, onları birbirlerinden ayıran ve onların yaşayış tarzlarını, onların çıkarlarını ve onların kültürlerini toplumun öteki sınıflarınınkilerle karşı karşıya getiren ekonomik koşullar içinde yaşadıkları ölçüde, bir sınıf meydana getirirler. Ama, küçük köylüler arasında ancak yerel, yani yaşadıkları yerden ileri gelen bir bağ olduğu ve onların çıkarlarının benzeşmesi onlar arasında hiç bir ortaklık, hiç bir ulusal bağ, hiç bir siyasal örgütlenme yaratmadığı ölçüde de bir sınıf meydana getirmezler (Marx, 1990: 138).

Bu noktada bir parantez açarsak; Marx'ın aktardığımız bu pasajına dair şöylesi bir yorumun varlığından söz edilebilir: "Marx'ın nesnel koşulları (üretim süreci içindeki yeri), sınıfsal oluşumun *gerekli* bir uğrağı olarak gördüğü, buna karşılık *yeterli* saymadığı söylenebilir. Nitekim 'kendinde sınıf' ile 'kendisi için sınıf' arasında ayrım yapması buna işarettir" (Öngen, 2002: 23). Sebeplerinin sonraki çözümlemelerimizde açıklığa kavuşacağını belirtmek kaydıyla, böylesi bir yorumun en az iki açıdan sorunlu olduğu söylenebilir: a) Burada, sadece modern sınıflara -hattâ salt modern işçi sınıfına- dair bir tasavvur var gibidir. Dolayısıyla buradan hareketle, "sınıf" kavramını, modern-öncesi dönemlere dönük tarihsel araştırmalar açısından kullanıma sokmak pek de mümkün gözükmemektedir ve b) Bununla bağlantılı olarak, sınıfı aslen devrimci bir "sınıf bilinci"yle eşitlemeye dönük, yani salt volontarizme teşne bir eğilim de sözkonusu gibidir.[35] Lukács, 1917-18 yıllarının Sovyet Rusyası'ndaki orta ve zengin köylüleri tartışırken, "... bu sınıflar için (kesin Marksist anlamda sınıf olarak adlandırılsalar bile) esas olarak sınıf bilincinden söz edilemez" (Lukács, 1998: 131) demektedir. İleride yapacağımız çözümlemeler, Lukács'taki "sınıf bilinci" nosyonunun -üstünlükleri bir yana- taşıdığı sorunları açığa çıkaracaktır. Bununla birlikte, her şeye karşın sınıfın "kesin Marksist anlamı"nı kabûl eden ama yine de kuramının geneline baktığımızda modern-öncesi dönemde "gerçek anlamda" bir sınıfın olmadığını anlatan Lukács'a karşın, burada ele aldığımız yorum, "kesin Marksist anlamı", "yeterli" saymamaktadır. Dolayısıyla böylesi bir yorum, bir bakıma, Lukácsçı vizyonun tipik bir radikalizasyonuna işaret etmektedir.[36]

35 İşin ilginci; Marx'ın "sınıf bilinci" anlayışının içerimleri üzerine tartışırken, birazdan değineceğimiz Dahrendorf'un da tam ters bir istikâmetten kalkarak aynı görüşü dile getirmesidir: "Tam bir sınıf, [Marx'a göre], ortak ama bilinçsiz bir davranış istikâmetiyle değil, o sınıfın formüle edilmiş amaçlara dönük gerçekleştirdiği bilinçli eylemle karakterize olur" (Dahrendorf, 1959: 25). Burada açık bir farklılık sözkonusudur elbette; zira Öngen, "ortak aklın temsilcisi" olarak gördüğü proletaryaya, "ortak insan aklının ve bilinçli tasarımın ürünü" olarak gördüğü sosyalist toplumu kurma yolunda olmazsa olmaz bir misyon bahşetmektedir (2002: 28). Dahrendorf'a göre ise, bunun tam tersine, böylesi bir misyon, "empirik sınama olanağından düpedüz uzaklaşmış" olması anlamında, "bilimsel" değildir (1959: 28).

36 Nitekim bu yorumun savunulması yönünde bir örnek teşkil ettiğini düşündüğümüz sözkonusu çalışmaya (Öngen, 2002) dönük yaptığımız ve yapacağımız eleştiri ve

Bu parantezin ardından, Marx'ın sözkonusu pasajının, "sınıf"ın nesnel yönünü açık bir biçimde ortaya koyduğu görülecektir. Ancak yine de, "kendinde sınıf"ın kavramsal içeriği hâlen açık değildir. Oysa ki bu, bizim açımızdan, hayatî öneme sahiptir; zira "kendinde sınıf" ve "kendisi için sınıf" temelindeki ana konumlanmalarda kendini gösteren sorunların çözümü, kanımızca tam da buradadır.

"Kendinde sınıf"ın kavramsal içeriği hususunda, en genel anlamıyla iki tür konumlanmanın sözkonusu olabileceğini söyleyebiliriz. İlki; *bir durum olarak* "kendinde sınıf"tır. Bu konumlanmanın en çarpıcı örneğini sergileyen düşünür, kanımızca Dahrendorf'tur:

> Sınıflar, kimi konumlarla bağlantılı meşrû iktidar farklılıklarına, yani toplumsal rollerin oluşturduğu ve otorite beklentilerine karşılık gelen yapılara dayanır (...) Bir birey, otorite açısından uygun olan bir toplumsal rolü oynadığı zaman, bir sınıfın mensubu olur (...) Birey toplumsal bir örgütlenmede bir konum işgâl ettiğinden dolayı, bir sınıfa mensup olur; bu demektir ki sınıf mensubiyeti, toplumsal bir rolün vecibelerinden ileri gelir (...) Şu hâlde, *'Birey, işçi sınıfının bir mensubu hâline nasıl gelir?' sorusu, 'Birey, bir işçi hâline nasıl gelir?' sorusuna indirgenebilir* (Dahrendorf, 1959: 149, vurgular bize ait).

Thompson'ın bu anlayışa dönük eleştirisi, aslında ikinci konumlanmanın bir tezahürünü verir. Thompson'a göre Dahrendorf, "gerçek tarihsel bağlam içinde bir tek sınıfın gerçek sınıf durumunu ele almaksızın metodolojiye kafayı takmış" durumdadır: "Kuşkusuz sorun, bireyin o 'toplumsal rolü' nasıl edindiği ve belirli bir toplumsal örgütlenmenin (mülkiyet hakları ve otorite yapısıyla) nasıl oluştuğudur. Ve bunlar tarihsel sorunlardır. Ve biz tarihi belirli bir anda durdurursak, ortada sınıflar kalmaz; yalnızca çok değişik deneyimleriyle çok sayıda insan kalır" (Thompson, 2004: 41).

Aslında burada, oldukça dikkat çekici bir durum kendini göstermektedir: Bilindiği üzere, klasik sosyoloji tarihi kitaplarında Parsons ve Dahrendorf, "denge kuramları" ve "çatışma kuramları"

---

atıflar da, bizâtihî onun bu hususta ki 'tipikliği'nden ileri gelmektedir -her ne kadar sözkonusu çalışmanın yazarının günümüz Türkiye entelektüel hayatında değerli bir konum işgâl ettiğini düşünsek de.

başlıkları altında karşı karşıya konur. Böylesi bir kurgu sonucu, Parsons Durkheim'ın, Dahrendorf da Marx'ın ardılı olarak gösterilir. Oysa ki Thompson, sınıfı bir nesne olarak görmeleri ve onun mensuplarını da "toplumsal roller"in icrâcıları olarak tanımlamaları bakımından, Parsons (ve tabiî Smelser) ile Dahrendorf'u aynı kefeye koymaktadır. Zira Dahrendorf, sınıf üyeliğini doğrudan "toplumsal rolün gerekleri"ne bağlamak suretiyle -ve üstelik, yukarıda değindiğimiz üzere, sosyalist devrim fikrinin 'bilim-dışı'lığına yaptığı vurgu göz önüne alınırsa-, "çatışma"yı verili toplumun içine yerleştirmektedir; bu demektir ki o, çatışmanın "işlevselliği"ne vurgu yapmakta, çatışmanın genel-geçer bir biçimde verili olan mevcûdiyetine işaret etmektedir[37] Özcesi; Dahrendorf, durağan bir sınıf anlayışı ve dahası, bir oksimoron olarak, *durağan bir çatışma* kuramı önermektedir.

Dahrendorf'un gerçek anlamıyla bir "sınıf bilinci" sorunsalına sahip olmadığını görmek, bu noktada çok şaşırtıcı olmasa gerektir. Nitekim Dahrendorf'un "bir işçi hâline gelmek" *durumu* ile "işçi sınıfının bir üyesi hâline gelmek" *durumu*nu birbirine eşitlemesi, tam da böylesi bir sorunsalın yokluğuna kanıttır. Dahrendorf'a

37 Aslına bakılırsa Dahrendorf, çatışmanın "işlevselliği"nden kurtulmaya çalışmakta ama bunu başaramamaktadır: "...değer yargılarından oldukça ayrı bir şey olarak, sosyal süreç açısından *'işlevsel' değilse de düpedüz gerekli* sonuçlar taşıyan grup çatışmasına dönük güçlü bir model oluşturulabilir" (Dahrendorf, 1959: 206, vurgular bize ait). Dahrendorf, bunun ardından şöyle eklemektedir: "Bu model, toplumun iki yüzü arasındaki bir ayrıma dayanır -bir ayrım ki; bu çalışma boyunca yaptığımız tartışmaların temelini teşkil etmektedir" (a.y.). Dahrendorf'a göre çatışma, bununla bağlantılı iki veçheye sahiptir: Sosyal "sistemler"in bütünleşmesine katkıda bulunma ve değişmeye yol açma (1959: 207). İlk veçhe şöyle açıklanır: "Çatışma, sosyal sistemlerin istikrârını tehdit etmekten ziyâde pekiştiren 'tahammül edilebilir' süreçlerden biri olarak, rol paylaşımına, sosyalizasyona ve hareketliliğe katkı sağlar" (1959: 208). İkinci veçhe ise şudur: "Toplumlar, esasen tarihsel yaratımlardır ve böyle oldukları içindir ki, çatışmanın itici gücüne gereksinim duyarlar; ya da tersinden söylersek, çatışma var olduğu içindir ki tarihsel değişme ve gelişme var olur" (a.y.). Dahrendorf, "işlevsel" ve "sistem" terimlerini tırnak işareti içinde kullanmak suretiyle bunlarla arasına bir mesafe koymak istemekte ama "ilk veçhe"nin içersinde bu terimleri -tek başlarına kullanıldıklarında yetersiz bulmakla birlikte- kabûl etmektedir. Dolayısıyla Dahrendorf, "ikinci veçhe"yi belirtmek suretiyle, bu 'yetersizlik'ten kurtulduğunu düşünmektedir; lâkin bu sefer de çatışmayı, toplumların tarihsel gelişimi için "gerekli" *işlevsel bir yasa* düzeyine çıkarmaktadır. *Çatışmanın evrenselliği* temasının, şimdi ele alacağımız bir mesele olarak, 'özgün bir tür Hegelcilik' şeklinde kavramsallaştırabileceğimiz (Öğütle, 2005: 221) Pozitivist Marksizm açısından da başat bir konum bir işgâl ettiğini belirtelim.

göre; *bir durum olarak* X fabrikasında çalışmaya başlayan ve böylece buna uygun toplumsal rolleri edinip o rollerin gerektirdiklerini yerine getiren bir kişi, otomatikman *bir durum olarak* (yani, bir kategori olarak) *verili* işçi sınıfının bir mensubu hâline gelmekte ve kendini *bir durum olarak verili* bir çatışmanın içinde bulmaktadır.

Diğer yandan, belki de paradoksal bir biçimde, Dahrendorf'unkine benzer bir konumlanmayı, en kaba anlamıyla, Pozitivist Marksizm'in de sergilediğini söyleyebiliriz.[38] Thompson bu durumu, başkaca bir izahata gerek bırakmayacak bir biçimde, şöyle anlatmaktadır: "[Bu anlayış açısından] 'O' yani işçi sınıfı, üretim araçlarına göre belirli bir ilişki içinde olan pek çok insan, neredeyse matematiksel olarak tanımlanabilen gerçek bir varlığa sahipmiş gibi ele alınmaktadır. Bir kez böyle bir kabul yapıldı mı, 'o'nun kendi durumunun ve gerçek çıkarlarının gerektiği gibi farkında olması hâlinde sahip olması gereken (ama nadiren sahip olduğu) sınıf bilincini çıkarsamak mümkün olmaktadır" (2004: 40).

Birinci konumlanmanın bu iki yorumu açısından da, farklı derecelerde de olsa, "kendinde sınıf"ın gerçek anlamıyla bilinç taşımayan bir varlık olduğu kabûl edilmektedir. Zira her iki yorumda da kendini gösteren pozitivist tahayyül, sınıfın salt bir nesne olarak tanımlanmasını beraberinde getirmektedir. Dahrendorf açısından bilinç, sadece belirli toplumsal rollere dairdir ve bu anlamıyla salt bir *taşıyıcılık*tan ibarettir; Pozitivist Marksizm ise, "hareket yasaları"nı durağanlaştırmak suretiyle (yine bir oksimoron: *hareketin durağan yasaları*[39]), sözkonusu bilinci salt mevcut yasaların varlığına dair oluşturulacak bir bilince indirgemektedir.

Bu çıkarımların ardından, ikinci konumlanmayı şöyle tanımlayabiliriz: "Kendinde sınıf", bilinçsiz bir varlık değildir. Bir başka deyişle; "kendinde sınıf", "kendisi için sınıf"a dönüştüğü zaman

38 "Pozitivist Marksizm" kavramsallaştırmasının içeriğine ve bu Marksizm yorumunun böylesi bir "sınıf" anlayışına varmasında etkili oldukları öngörülebilecek felsefî-politik önkabûllere ilişkin ayrıntılı bir tartışma için bkz. Öğütle, 2005; ve özellikle 210-213.

39 Pozitivist Marksizm'in kendini, varlığı durağan (hareketsiz; değişmez) olarak tanımlayan metafiziğe karşı konumlamasına atıfla: "durgunluğun değişmeyen kanunları yerine hareketin değişmeyen kanunları... Ya da; *değişmezin değişmez kanunları yerine değişmenin değişmez kanunları...*" (Öğütle, 2005: 220-221).

b*ilinçli bir varlık hâline gelen bir "şey" değildir*. "Kendinde sınıf", eğer bu kavramların mantığını sonuna dek götürürsek, toplumsal ilişkiler içinde yer alan, *kendinde bilinç* sahibi bir sınıftır; kuşkusuz "kendinde sınıf"ın süregiden tarihselliğini, yani sözkonusu bilincin durağan bir bilinç biçimine tekabül etmediğini göz önünde tutmak kaydıyla. Marksizmin, politik bir aktör olarak, yani kendi politik vizyonundan hareketle, bu "kendinde bilinç"i 'sahte' olarak tanımlaması, *kapitalist koşullar özelinde* tamamen meşrû görülebilir.[40] Ancak "kendinde bilinç"in salt 'ekonomik' bir bilinç olarak görülmesi büyük bir yanılgıdır ve sınıf bilincinin birazdan ele alacağımız farklı yönlerini görmeyi engeller mahiyettedir.

Dolayısıyla bu noktada, sözkonusu yanılgının özgül bir görünümünü ele almak gerekecektir. Bu özgül görünüm, şu şekilde tezahür etmektedir: Ekonomik öznenin ("kendinde sınıf") toplumsal özneye ("kendisi için sınıf") dönüşümü (Öngen, 2002: 11). Ya da aynı anlama gelmek üzere; "ekonomik bir kategori olarak işçi sınıfı ile toplumsal bir kategori olarak işçi sınıfı" (Öngen, 2002: 23). İmdi, ilk elde, yukarıda tanımladığımız anlamıyla "kendinde bilinç" sahibi olan "kendinde sınıf"ın *bizâtihî toplumsal* bir varlık olduğunu vurgulamak gerekir. Öte yandan, bilinçsiz bir "kendinde sınıf"ın varlığını varsaysaydık bile, Marx'ın tarih teorisi açısından meseleye baktığımızda söylememiz gerekir ki, *'toplumsal'ın dışında bir 'ekonomik' mevcut değildir*. Bunu Hobsbawm'ın deyişiyle söylersek; "...sistemlerin dizilişinde 'sosyolojik' ya da 'ekonomik' ağırlıklı olmak yerine ikisinin eşzamanlı olarak dikkate alınması, Marx'ın tarihsel düşüncesinin temel bir özelliğidir. Toplumsal üretim ve yeniden üretim ilişkileri (yani, en geniş anlamıyla toplumun örgütlenmesi) ile üretimin maddi güçleri birbirinden ayrılamaz"

40 Örneğin Lukács'ın, kapitalist dönemdeki egemen sınıfın yani burjuvazinin taşıdığı sınıf bilincinin kaçınılmaz "sahte"liğine yaptığı vurgu, bu noktada göz önüne alınabilir: "Burjuvazinin sınıf bilincini 'sahte' bilinç hâline getiren sınır nesneldir, sınıfsal konumun ta kendisidir, toplumun ekonomik yapısının nesnel bir sonucudur, yoksa keyfî, öznel ya da ruhbilimsel bir şey değil (...) Öteki sınıfların üretim sürecindeki durumu ve bu durumdan kaynaklanan çıkarları bir sınıf bilincinin doğmasını engellemeye kalktığı hâlde, aynı momentler *burjuvazide sınıf bilincinin gelişmesine yol açıyor, ama bu bilinç* -niteliği gereği ve daha baştan- *açılıp saçıldığı dönemin doruğunda, kendi kendisiyle çözülemez bir çelişkiye düşmek ve sonunda kendi kendini battal kılmak gibi bir lanete uğramış bulunuyor*" (Lukács, 1998: 121, 131).

(Hobsbawm, 1999: 233).

Yazara göre; "[Marx], sınıfı, ekonomi ile siyaset arasındaki ayrımın uğrak noktası, sınıf mücadelesini de bu uğrağın aşılması olarak gör[müştür]" (Öngen, 2002: 23). Görünen odur ki; 'ekonomik', 'toplumsal'ın ardından 'siyasal'dan da ayrı tutulmaktadır. Daha doğrusu, "toplumsal özne", doğallığında "siyasal özne" olarak görülmekte ve bu ikisi ile "ekonomik özne" arasına bir ayrım konmaktadır. Yaptığımız ve yapacağımız çözümlemelerden sonra, her ne kadar analitik açıdan cazip olsa da sınıfın "ekonomi ile siyaset arasındaki ayrımın uğrak noktası" olmadığı, sınıf mücadelesinin de "bu uğrağın aşılması" anlamına gelmediği açıkça görülecektir; ve iddiamız odur ki, Marx da bunu böyle "görmemiştir". Yeri gelmişken; eğer buradaki "ekonomik özne", *homo-economicus*'un kitlesel bir türevi değilse -ki bize öyle gelmektedir-, o hâlde tam olarak ne olduğu açıklanmalıdır.

Diğer yandan, "kendinde sınıf"ı salt ekonomik özneye indirgenmenin yanlışlığı bir yana, "kendinde sınıf" kavramının kullanılması teorik olarak meşrû görülse dahi, bizzat bu kavramının kullanımında hayatî önem taşıyan bir tarihsel sınırlama da koymak gerekir. Şöyle ki: "Kendinde sınıf", ancak modern işçi sınıfı için kullanıldığında anlamlı olabilecek bir kavramdır. Zira tarihte Marksizm'in çağdaşı olan, dolayısıyla Marksizm'in öngördüğü bilinci edinebilecek ya da hâlihazırda sahip olduğu bilinç, bu öngörülen bilinçle kıyaslanabilecek *temel anlamdaki tek* sömürülen sınıf, modern işçi sınıfıdır. Ollman'ın yaptığı tanım, bu noktada hayatî önem kazanır: "Marx bir şeyin gelecekte alabileceği biçimle, güncel durumdaki tezahürü arasındaki zorunlu ve içsel ilişkiyi göstermek amacıyla genelde 'kendinde' (*in itself*) ifadesini kullanır" (2006: 57). Marksizm'e göre işçi sınıfının "gelecekte alabileceği biçim", "kendisi için sınıf"tır ve bu içsel ilişki, sadece ona mahsustur. Bu yüzden, kapitalizm-öncesi sınıfların her birinin birer "kendinde sınıf" olduğunu ya da aynı anlama gelmek üzere, onların her birinin 'sahte' ya da 'ekonomik' bilinç taşıdığını söylemek, hem sosyal analizle ilişkili olarak hiçbir açıklayıcılığa sahip olmaması bakımından anlamsızdır hem de sınıf mücadelesinin rasyonel fakültede tezahür etmediği modern-öncesi (ya da

bazen modern) bilinç biçimlerinin gerçek içeriğini görmemizi engellemesi bakımından anakronik bir ifadeye tekabül etmektedir. Anakroniktir çünkü; kapitalizm-öncesi sınıfları, Marksizm'in öngördüğü sınıf bilincine sahip değiller şeklinde sınıflandıramazsınız. Başka bir deyişle "kendinde sınıf" kavramı, ancak tarihsel bakımdan bir "kendisi için sınıf" olanağı varsa anlamlı olabilecek bir kavramdır.

Genelde Marksist kuram içinde sınıf mücadelesinin iktisadî yorumu ile politik yorumu arasındaki salınıma odaklanan ve tarihsel karmaşıklığın indirgenmesiyle neticelenen bir literatür sözkonusudur. Oysa Marx, her daim sosyal gruplarla bireyleri birbirine eklemleyen şeyin ortak bir üstün fayda veya hukukî bir düzen değil, daimî gelişen bir çatışma olduğunu savunan bir geleneğe tarihsel zemin kazandırmıştır. Bu yüzden sınıf ve sınıf mücadelesi kavramları iktisadî tınısı yüksek kavramlar olarak kabul edilse de, Marx'ın terminolojisinde son derece politik kavramlar olarak karşımıza çıkarlar. Bir başka deyişle; sınıfı "ekonomik özne" ve "siyasal özne" diye iki hâl şeklinde düşünmek ve buradan da bir geçiş sorunsalı üretmek mümkün değildir. Ortodoks evrimcilik ve ekonomizm kadar, sınıf mücadelesi kavramının örgütlenme teknikleri ve devlet diktatörlükleri için kalıplaşmış bir kılıf olup çıktığı devrimci devletçiliğin de gizlediği ve neredeyse feshettiği işte bu yeniden kalıba dökmedir: "Bizi, sınıf kimlikleri, örgütlenme görüngüleri ve devletin dönüşümleri arasında tarihsel olarak süren ilişkiyi daha yakından incelemeye mecbur eden de budur" (Balibar, 2000b: 211).

Tam da bu hat üzerinden, şimdi ele alacağımız Poulantzas'ın da temel dertleri arasında yer alan bir şey olarak, 19. ve 20. yüzyıllarda görece özerk bir "proleter" kimliği olarak kabul edilen şeyin basit anlamda bir mit değil, nesnel bir ideolojik etki olduğu iddia edilebilir. Zira kendisini işçi sınıfı olarak tasvir eden bir gücün politik arenada varlığını bir mite indirgemek olanaksızdır.

> Buna karşın tarihçilerin çalışmalarının bize gösterdiği şey bu ideolojik etkinin kendiliğinden, otomatik, değişmez hiçbir yanı olmadığıdır. Bu etki, sadece 'yaşam koşulları'nın, 'çalışma koşulları'nın, 'iktisadi konjonktürlerin' değil, ulusal siyasetin devlet çerçevesin-

de aldığı biçimlerin de (örneğin bütün yurttaşlara oy hakkı, ulusal birlik, savaşlar, eğitim ve dinde laiklik sorunları vb.) devreye girdiği, işçi pratikleriyle örgütlenme biçimlerinin sürekli bir diyalektiğinden ileri gelir. Kısaca bu, göreli olarak bireyleşmiş bir sınıfın ancak bir kurumlar ağı içinde tüm sınıflarla kurduğu bağ sonucu oluştuğu, sürekli olarak üst-belirlenen bir diyalektiktir" (Balibar, 2000b: 212).

2.5. 'Kendisi İçin Sınıf' Lehinde: Nicos Poulantzas ve 'Nesnel Antagonistik İlişkiler' Olarak Sınıf

Şu ana kadar ele aldığımız temel konumlanmaların yanı sıra, farklılaşabilecek kimi güzergâhları ve açılımları sergilemek adına, özgün bir konumlanmanın varlığından da söz edebiliriz. Burada söz konusu olan, Nicos Poulantzas'ın kuramsal derdidir; her ne kadar kimi okur, onu ilk konumlanmaya yerleştirmeye meyledecekse de. Poulantzas'ın özgünlüğü, kanımızca onun, "kendisi için sınıf" lehinde "kendinde sınıf"a yapısalcı bir yanıt verme girişiminde olmasından ileri gelmektedir.

Yunan asıllı Marksist düşünür Poulantzas'a göre sosyal sınıflar, ne tarihin öznesi, ne de toplumsal formasyonun oluşturucusu ve dönüştürücüsüdür. Zira toplumsal oluşum, bir yapı sistemi sorunudur. Sınıf ise yapının toplumsal ilişkiler alanındaki tezahürüdür. Çelişkilerin hakikî odak noktası, yapılar ve yapıların düzeyleri arasındadır. Her düzeyde farklı sınıf pratiklerinin ve çatışmalarının niteliği, hattâ sınıfların varlığı yapısal ilişkilerin bir sonucudur. Sınıflar ve sınıf mücadeleleri, her düzeyde özgün çelişkiler, egemenlik ve bağımlılık ilişkileri ortaya koyar ki, bunların kaynağı da yapıdır. Sınıf ise salt bu çelişkilerin bir yansımasıdır; daha doğrusu, yalnızca ekonomik düzeyde değil, ideolojik ve politik düzeylerin biraradalığıyla belirlenir. Bu sebeple tarihselci yorumun sınıfı sadece üretim ilişkileri düzeyinde, ekonomik düzeye indirgeyerek ele alışı hatadır; yapısal sınıf belirlenimi ekonomik, politik ve ideolojik sınıf mücadelesini içerir.

> İşçi sınıfının otonom politik örgütü ve devrimci ideolojisi, konjonktürdeki sınıf pozisyonuyla alâkalıdır. Bunlar; işçi sınıfının sosyalizme geçişi gerçekleştirme, yani sosyal devrim yapma olasılığını belirleyen bir şey olarak, işçi sınıfının bir 'sosyal güç' olarak olu-

şumuyla ilgilidir. Dolayısıyla buradaki problem, bir sınıfın yapısal belirlenimindeki politik ve ideolojik unsurların nasıl konumlandırılacağına dair bir problem olarak kendini gösterir (Poulantzas, 1984: 122).

Poulantzas'ın kuramsal derdi burada bize şunu imâ etmektedir: Üretim taşıyıcılarının ekonomik mücadelesinde sınıf mücadelesi yoktur; sınıf mücadelesi ancak politik mücadeleyle olanaklı hâle gelebilir. Yalnızca (bütün çelişkilerin toplandığı düğüm noktası olarak) devletin iktidarını hedefleyen bir mücadele, sınıf mücadelesi kategorisinde değerlendirilebilir.

> Genel olarak üretimin gerçeklikte mevcut olmadığını, Marx daima söylemiştir. Var olan tek şey, belirli üretim ilişkileri gereğince, belirli bir sınıf mücadelesi içersinde yer alan bir üretim sürecidir. Sınıflar, en başta kendi başlarına var oluyor ve sonra sınıf mücadelesine giriyor değildirler. Sınıflar, ancak bir diğeriyle mücadele içinde oldukları müddetçe var olurlar. Bu argümanlar dikkate alındığında, belirli bir toplumsal formasyon ve belirli toplumsal ilişkiler içersinde ve belirli bir sınıf mücadelesi içersinde bazı fâillerin çatışmalı sınıf konumlarına sahip olduklarını söylemek, bence mümkün değildir (Poulantzas, 1984: 118).

Bu analizde de *kendisi için sınıf* anlayışının temel ölçütleri açık biçimde ortaya konulmaktadır. "Kendisi için sınıf"ın inşâsı için sınıf bilinci veya özerk politik bir örgüt oluşturup oluşturmamak fark etmez. Bir sınıfın toplumsal formasyon içinde özerk ve seçik bir sınıf olarak varolabilmesi için, o sınıfın politik düzeye *yeterli etkinlik*te bulunabilmesi gerekmektedir. Bu etkinlik için illâ da o sınıfın politik uzviyet kazanması, partileşmesi veya özgül ideolojisini inşâ etmesi şart değildir. Ancak yeterli etkinlikler ve bunların düzeylere göre deri değiştirmeleri, tarihsel konjonktüre bağlıdır ki konjonktürün analiziyle bu yeterli etkinliklerin sonuçları kavranabilir.[41]

---

41 Bunun en güzel örneği küçük burjuvazidir. İki temel sınıfın (burjuvazi ve proletarya) yanında bir de nesnel bir sınıf olmamasına rağmen politik etkileri düzeyinde *sınıf konumu* kazanan bir küçük burjuvazi söz konusudur. *Faşizm ve Diktatörlük*'te gösterildiği üzere, belirli konjonktürlere karşılık gelen hâllerde küçük burjuvazi ister burjuvazinin ister proletaryanın işine yarasın, görece özerk bir biçimde ve spesifik politik ağırlıkla siyaset arenasında toplumsal bir güç olarak yerini almıştır. Anlatımımız açısından bu aktarımın nedeni şudur: Poulantzas'ın çizdiği çerçeveye binaen, küçük burjuvazi kendine

Poulantzas "yeterli etkinlik" kavramıyla burada, toplumsal güç inşâsının nihaî ölçüsünü oluşturur ya da başka bir ifadeyle, bir sınıfın veya toplumsal fraksiyonun, devlet veya politik yapı için bir işleve sahip olmasını kasteder. Poulantzas'a göre, sınıfların yapısal varlığından bahsetmek, politik ve ideolojik öğeleri de analize katmak anlamına gelir. Zira mevcut politik ve ideolojik öğeler, işçi sınıfının özerk bir politik devrimci örgütlenmesiyle ya da bir devrimci ideolojiyle özdeşleştirilemezler. "İşçi sınıfının bu özerk politik örgütlenmeye -Komünist Parti'ye- ve devrimci ideolojiye sahip olmadığı durumda dahi, işçi sınıfı, sadece ekonomik alanda değil ama aynı zamanda ideolojik ve politik alanda da zorunlu olarak spesifik bir yer işgâl eder" (Poulantzas, 1984: 121). 19. yüzyıl Fransası'nda Bonapartizm'in, kendisini küçük çiftçilerin temsilcisi olarak göstermesini de örnek olarak verir. Böylece küçük çiftçilerin toplumsal gücü, "kendiliğinden" değil, "yukarıdan" politik kullanıma sokulmaları aracılığıyla oluşur. Alttan belirlenen "küçük çiftçilerin" toplumsal yapısı, Bonapartizm'in fark edeceği *yeterlilikte etkin* olur. Bonapartizm'in müdahaleleri bu fraksiyonların belirgin bir toplumsal sınıf hâline gelmeleriyle sonuçlanır:

> Bir sınıf veya fraksiyonun politik uygulamasının olması ile o sınıf veya fraksiyonun 'yeterli etkinlikler' ile politik uygulama düzeyinde yansıması farklı şeylerdir: Bir sınıf veya fraksiyon 'yeterli etkinlikler' ile politik uygulama düzeyindeki yansıması iledir ki ancak içinde bulunduğu bir oluşumda sınıf veya özerk fraksiyon olarak işlev görebilir (Poulantzas, 1992: 89).

Buradan çıkan sonuç şudur: Poulantzas yeterli etkinlikler kavramını devreye sokarak *kendinde sınıf* kategorisine yapısalcı bir yanıt üretme çabasındadır. Daha doğrusu "kendinde sınıf" kategorisinin, nesnel ve ilişkisel; "kendisi için sınıf" tanımının özerk bir tanımlamaya hapsedilmesi, Poulantzas'ın buradaki *kuramsal deşifrasyonu* olarak okunabilir. Yani Poulantzas'a göre, bireyler yığını hâlindeki farklılaşmış kitlenin sonradan "kendisi için sınıf"a dönüşecek olan bir "kendinde sınıf" olarak örgenleşmesi şeklindeki bir tarihselci sorunsala bağlanmak suretiyle sorun

özgü bir sınıf tavrına sahip olmasa da, bu onun gerçek bir toplumsal güç oluşturamayacağı anlamına gelmez (Poulantzas, 2004).

bulanıklaştırılmaktadır.

Bu bağlamda Poulantzas'a göre ortak varsayımlı iki *akım* birbirinden ayırt edilmelidir. Her ikisinden de Marksizm'e tarihin, Hegelci anlamda, bir ontolojik-kalıtsal şemasının ithâli söz konusudur ki, bu "tarihi yapan insanlardır" teması üzerinde gelişmektedir.

Birinci akım: Sınıf, Hegelci tarzda, tarih yapmak olayının öznesi olarak, bir toplumsal oluşumun yapılarının kalıtımsal oluşturucu ve dönüştürücü unsurudur. Sınıfın ve sınıf bilincinin bu tarzda tarihselci yorumlanmasının tipik temsilcisi Lukács'tır. Bu perspektifte bir toplumsal oluşumun yapılarına ilişkin teorik sorun, bu yapıların kökenleri sorunsalına indirgenmiş olup, bu da tarihin öznesi olan sınıfın kendiliğinden gelişimi olgusuyla ilişkilendirilmiştir. Buradaki özne-sınıfın, kendisi için, politik sınıf biçiminde örgenleşme süreci, kavramın Hegelci tipteki tarihselciliğine tümüyle uymaktadır. Goldmann ve Marcuse'un fikirleri de bu güzergâh üzerinden okunabilir.

İkinci akım: Geiger, Dahrendorf ve Bourdieu gibi Marx'ı "işlevselci" tarzda yorumlayanlar vardır ki; bu yorumlama ilkine oranla, toplumsal oluşum sorununu bir yapı sorunu biçiminde ele alarak, bu soruna açıklık getirmesi ve "yaradılışa" bağlamaması bakımından önceliklidir. Ne var ki, bu akımca benimsenen eşzamanlılık/artzamanlılık ikilemi, son tahlilde, tarihselci sorunsaldan çıkmaktadır. İşlevselciliğe meyleden bu yorum, toplumsal oluşumu; dinamik-gelişimsel öğesini "sınıf mücadelesi"nin oluşturduğu, bir yapılar sistemi olarak sadece statik bir inceleme nesnesi oluşturan başvurusal çerçeve biçiminde tanımlamaktadır. Bu anlayış sonuçta toplumsal sınıfın, sınıfsal durum ve sınıfsal işlev olarak bir çifte statülüğüne ilişkin teorik bir hizip doğurur: sınıf durumu (ekonomide aldığı yer ile belirlenen "kendinde sınıf") ve yapısal dönüşümün art zamanlı öğesi olan sınıf işlevi ("kendisi için sınıf"ın sınıf mücadelesi).

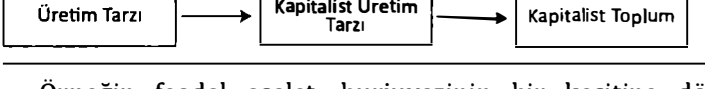
Bu noktada ikinci akımın analizlerinde içerilen tarihselci anlayış, bireyler/üretim taşıyıcılarıyla toplumsal sınıflar ve "insanlar" arasında teorik olarak öznenin statüsüne dayalı bir ideolojik ilişkinin var olduğu sonucuna varmaktadır. Ancak bu anlayış iki

temel olguyu göz ardı etmektedir: a) Üretim taşıyıcılarının (yevmiyeli işçi ve kapitalist), ücretli çalışmanın ve sermayenin "kişileştirilmeleri" olarak, Marx tarafından bir yapısal bütünlüğün destekleri ya da taşıyıcıları olarak değerlendirilmeleri olgusu; b) Toplumsal sınıfların, Marx tarafından hiçbir zaman teorik olarak, yapıların genetik kökeni olarak kabul edilmemesi olgusu.

Marksist toplumsal sınıflar teorisinin başka bir tarzda çarpıtılması da, Lukács'ın temsil ettiği "volontarizm" (iradecilik) akımının değişmez eğilimi olan "ekonomist" yorumdur. Bu yorumda toplumsal sınıf, çalışma sürecindeki taşıyıcılar durumuna ve bunların üretim araçlarıyla olan ilişkilerine indirgenmektedir. Oysa ekonomik düzey, üretim tarzı kavramının kapsadığı öteki düzeylerin karmaşık bütünündeki yeri ve işlevi ile tanımlanmalıdır. Fakat bu, ekonomik düzeyin bu üretim biçimi içindeki özgüllüğü sorununu hafifletmez. "Saf" bir üretim biçiminde daima, özgül düzeylerin, çok şematik olarak ekonomik düzey, politik düzey ve ideolojik düzey eksenli ortak bir varoluşu söz konusudur. Öte taraftan Poulantzas'a göre, sınıflar toplumsal formasyon içindeki çatışmalardan etkilenir ve egemen sınıflar çevresinde kutuplanıp bölünürler.

> Tüm burjuva sosyologları, bugünlerde sınıflardan bahsetmektedir ama onlar açısından sınıflar, daha genel bir toplumsal tabakalaşma içersindeki tikel ayrımlardan ibarettir sadece; bu toplumsal tabakalaşmada sadece sınıfları değil ama aynı zamanda (politik alanda) seçkinleri, statü gruplarını vs.yi de buluruz. Kuşkusuz Marksizm, fraksiyonların varlığını ve spesifik sınıf kategorilerini kabûl eder ama tüm bunlar, *sınıfların* fraksiyonlarıdır. Sözgelimi ticaret burjuvazisi, bir burjuva fraksiyonudur ve işçi aristokrasisi de, bizzat işçi sınıfının spesifik bir fraksiyonudur. Marksizm içersinde, tabakaların, fraksiyonların ve önemli gruplaşmaların sınıfların dışında var olduğunu kabûl edemeyiz. Ne de şunu söyleyebiliriz: Üretim tarzındaki (yani iki sınıfa, burjuvazi ve işçi sınıfına sahip olan pûr üretim tarzındaki) gelişmenin bir sonucu olarak, tüm bireylerin, yani tüm fâillerin toplumsal formasyon içersinde ya burjuvazinin ya da işçi sınıfının bir parçası eğiliminde olduklarını görmekteyiz (Poulantzas, 1984: 116).

Şekil 2.3 *Poulantzas'ın teorisinde üretim tarzı ve toplumsal formasyon*



Örneğin feodal asalet, burjuvazinin bir kesitine dönüşür. Burada görülmektedir ki, sınıflar ait oldukları üretim tarzlarına göre değil, toplumsal formasyon içindeki ilişkileri ile tanımlanırlar. Bu durum da son kertede politikanın sınıfları üstten belirlemesi ve ekonomik sınıf ölçütlerine önceliği olarak karşımıza çıkar.[42]

Daha da derinlere inecek olursak, Poulantzas'ın buradaki hareket noktası; üretim tarzı ile toplumsal formasyon arasındaki ikiliktir. KÜT (Kapitalist Üretim Tarzı) içindeki ekonomik, politik ve ideolojik düzeyler birbirleri karşısında göreli bir özerkliğe sahiptir. Ekonomi ve politika arasındaki bu teorik yarıktan yola çıkan Poulantzas, KÜT'ün özgül bir bölgesi olarak betimlediği politik alanın bölgesel kuramını inşâ etme derdindedir. Bu sayede teorisinin nirengi noktası olarak konumlandırdığı politik düzey, "özerk ve özgül bir bilim nesnesi" hâline getirilebilir. Poulantzas'a göre ancak ve ancak bu eksende üstyapıyı altyapının gölge-fenomenine indirgeyen ekonomizm ve tarihselcilik batağına saplanmamak mümkün olabilir.

2.5.1. Değişen Somut Güç Oranlarının ve Müzakere Süreçlerinin Arenası Olarak Egemenlerin Güç Aracı: Devlet

Devlet sadece bir yansıma değildir, maddi bir derinliği vardır; ama eğer bu maddi derinliğe bakarsanız aygıtlarla ve onun gerisinde, *ultimo ratio*, sınıf mücadelesiyle karşılaşırsınız. Bu aynalar gale-

42 Sınıfların politik üstten belirlenimine ilişkin en güzel örnek yine küçük burjuvazidir. Bu sınıf içinde üretim sürecindeki konumları birbirlerinden farklı olan iki ana öbek vardır: Küçük üretim ve küçük mülkiyet. Bu ikisi de kapitalist üretim tarzına (KÜT) ait değildir. KÜT'ün başat güç olmasıyla küçük burjuvazi ya burjuvaziyle entegrasyona ya da proleterleşmeye mahkûm olur. Zira zamanla yeni bir kol daha küçük burjuvaziye eklemlenir. Bu, üretken olmayan ücretlilerdir. Bu yeni kol ise KÜT'ün bir sınıfıdır. Burada ekonomik düzeyde yaşanan bir ayrışmaya tanık olunur (bir yanda küçük üretim ve küçük mülkiyet, bir yanda üretken olmayan üreticiler). Ancak bu kesimler, politik ve ideolojik düzeyde aynı etkilere ve çıkarlara sahip olmaları ölçüsünde tek bir sınıfı yani küçük burjuvaziyi oluştururlar.

risinde sosyologun konumu ikirciklidir. Devlete gerekli mesafeyle bakmayı sağlayacak bir yaklaşım stratejisinin gerekliliği oluşmadan, giderek daha yoğun hâle gelen bir nesneyi inceler: siyaset, devlet, toplumsal sınıflar (Abélés, 1998: 95).

Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar yapıtında kendisini Marksist "ekonomizm"den uzak tutmak ve hocası Althusser'i aşmak için, politik fenomenlerin başatlığı fikrini kurmaya çalışan Poulantzas, bu stratejisini gerçekleştirme noktasında, sınıf meselesini çevreleyen bir devlet teorisi ortaya koyar (Wood, 1992). Politika ile ekonomi arasındaki topolojik ayrımı reddederek devleti, bizâtihî sermaye birikimi döngüsünde konumlandırıp, dışsal bir etkinlik olarak tanımlamak şöyle dursun, onda bir denge, daha doğrusu sınıflar ile onların kesimleri arasındaki güç dengesinin bir yoğunlaşmasını görür. Devlet, ne bir grubun elindeki tarafsız bir araç olarak düşünülmelidir, ne de bir özne olarak; çünkü kendi politikasını sivil toplumun bütününe dayatacak, toplumsal sınıfların dışında bir devlet tezi onaylanamaz (Abélés, 1998: 91-92). Devletin işlevini salt kapitalist sınıfın çıkarlarına göre açıklamaya çalışan araçsalcı devlet perspektifine olan muhalefetinde Poulantzas, devletin işlevini topyekûn toplumun tutarlılığını emniyet altına alacak bir aygıtla açıklamaya girişir. Amaç, aygıtın kapitalist formasyondaki işlevlerinin tamamını haritalandırmaktır. Kapitalist toplumsal ilişkilerin egemen olduğu bir düzende sınıf ilişkileri belirleyici olduğu için, devletin işlevleri de bu düzende egemen sınıfın politik çıkarlarına ayna tutacaktır. Söz konusu bu rolü üstlenmesiyle devletin kapitalist formasyonun kendini üretebilmesinin aslî koşulu olduğu da iddia edilebilir.

İşlevler şu başlıklar altında özetlenebilir:

a) Aslî işlev: Kapitalist sınıfın çıkarı doğrultusunda toplumsal zamk görevi gören temel kurum olma durumu. Buna göre devlet, sınıflar-arası çelişkiler arasında "uzlaşma dengesi kuran" bir faktörü üstlenir; devlet politik düzlemde *bütünleştirici* ve *örgütleyici*dir. Devlet, toplumsal formasyonun düzeyleri arasındaki bütünlüğü koruyan, üretim koşullarının sürdürülmesini ve devamlılığını sağlayan bir örgütlenme olup, kapitalist toplumun yeniden üretimini güvence altına alması anlamında kapitalist bir devlettir;

yalnızca işçi sınıfının değil, yanı zamanda tek tek kapitalistlerin çıkarlarına karşı, bir bütün olarak sermaye sınıfının çıkarlarını temsil eder (Clarke, 2003:394);

b) Ayrıştırma: Devletin bu işlevi toplumsal fâilleri birbirinden yalıtmak suretiyle bu fâillerin sınıfsal konumlarını belirginleştirmek ve böylece proletaryayı atomize ederek, işçiyi yurttaşa dönüştürüp bu sınıfın politik birliğini dağıtma işlevini görmektedir. Devlet aygıtı bu işlevi özgül bir politik illüzyon aracılığıyla iki eksende kotarır: Bir yandan burjuva demokrasisi çatısı altında eşitsizlikleri maskeleyen nosyonlarla (yansızlık, eşitlik, adalet vs.) bir yandan da proleter mücadelenin sınırlarını kendi çıkarlarına göre belirleyerek ve gerektiğinde sınıf üzerinde baskı kurarak ya da işçi sınıfına tavizler vererek. Üstyapı demokrasi yanılsaması üreterek hâlihazırdaki sınıf mücadelelerini bastırma işlevi görür. Sınıfsal ilişkileri maskeleyen aygıt, kendini savaşan çeşitli çıkarların üzerinde bir çıkar biçimine, "genel çıkar" kavramına bükerek bir temsilci konumuna yükseltir. Bu bağlamda gerçekte bir sınıf devleti olan kapitalist devlet kendisini topyekûn toplumun devleti olarak koyutlar;

c) Bütünleştirme: İkinci işlevle bağlantılı olarak yalıtılmış fâiller kitlesinin birliğini temsil eden devlet, kendisini Poulantzas'ın deyimiyle bir 'ulusal-halkın' birliği ya da *popüler-ulusal-sınıf devleti* olarak sunmaktadır. Kendini mevcut tüm sınıflara eşit mesafede olduğu yanılsamasıyla yansız bir kurummuş gibi algılatan aygıt, bu sayede sınıfsal özünü gizler. Poulantzas devleti bu yönüyle, üretim tarzının ve toplumsal formasyonun birlik ve varoluş işlevini sağlayan koşullar ile üretimin koşullarının sürdürülmesini, devamlılığını sağlayan yapının bütünlük sağlayıcı öğesi olarak ele almaktadır;

d) Örgütleme: Poulantzas'a göre hâkim sınıfın çıkarlarını savunan devlet, bu işlevini sağlarken her daim burjuva sınıfının (özellikle de politik birliği sağlamada) önüne çıkan engelleri çözmek zorundadır. Zira burjuvazinin kendi çıkarlarını politik çıkarlara dönüştürme kabiliyeti yoktur. Hattâ burjuvazi partileriyle beraber hegemonik düzeye yükselme konusunda olduğu kadar, egemen olduğu sınıflara karşı hegemonik bloklar oluşturma konusunda

da beceriksizdir. Bunun temel sebebi burjuvazinin kendi çelişkileri ile fraksiyonlara ayrışmış olması ve işçi sınıfının organize politik mücadelesinin yükselişidir. Bu anlamda, burjuvazinin bir yandan kendi iç çatışmaları ile olan mücadelesi diğer yandan işçi sınıfı ile olan mücadelesi egemen sınıfın siyasî birliğini sağlamada ve kendi partileri yoluyla politik iktidara ulaşmada engel teşkil etmektedir. Bu yüzden, devlet kapitalist formasyonda burjuva sınıfının örgütlenme işlevini yerine getirmektedir.

Bu analizin bütününden çıkan sonuç şudur: Devlet aygıtı sınıflara içkin "çelişkili ilişki"yi sözüm ona eşit ve hür bireyler arasındaki hukuki ilişkiye indirgemekte ve böylece kurduğu politik illüzyonla kendisini yeniden-üretmekte; öte yandan da kendisini bu sınıfsal özlerinden yalıtılmış fâillerin birliğinin temsilcisi olarak tasvir etmektedir. Burada kapitalist devlet, sistematik bir biçimde, politik kurumları düzeyinde, sınıfsal niteliğini maskelemektedir. O hâlde devlet, sınıf hegemonyasıyla yönetilen bir devlettir ve birleştirici işlevi aracılığıyla burjuva sınıfının politik çıkarlarını "genel çıkar" olarak resmeder. Bu durum onun politik bütünlüğünü sağlarken, egemen olunan sınıfların bir araya gelmesini önleyerek onları amorf hâlde tutar.

"Politik" kertenin kuramsallaştırılmasını amaçlayan Poulantzas, politik oluşumların devletin kurumsallaşmış gücünden oluştuğunu ve son kertede siyasal mücadelelerin devleti hedef aldıklarını ileri sürerek, politik kerteyi devletle eşitleyen genel bir politika tanımına ulaşır (Gülalp, 1993: 50). Zira Poulantzas'a göre, devletin bu işlevleri yerine getirebilmesi "*göreli özerkliği*"yle mümkündür. Bu kavram, kapitalist devletin olmazsa olmaz koşulu olup, burada iki olguya vurgu yapılmaktadır: Politik oluşumun ekonomiden göreli özerkliği ve devletin egemen sınıflardan göreli özerkliği. Böylelikle, devlet bu göreli özerkliği sayesinde kapitalist sınıfın çıkarlarını sadece işçi sınıfına karşı değil aynı zamanda bireysel kapitalistlerin çıkarlarına da karşı temsil etmek yoluyla kapitalist toplumun yeniden üretimini güvence altına almaktadır. Netice itibariyle, göreli özerklik, devletin yukarıda saydığımız dört işlevi yerine getirebilmesinin, burjuvazinin uzun dönemli siyasal çıkarlarını koruyabilmek amacı ile hâkimiyet altındaki sınıflara kısa

dönemli ekonomik tavizlerde bulunabilmesinin ön koşuludur.

Kapitalist formasyonda politik olanın ekonomiden farklılaşması, bu göreli özerkliğin ön koşulu iken, devletin bütünleştirici ve örgütleyici işlevi, bu özerkliği doğurmaktadır. Göreli özerklik bir taraftan, *devletin temel işlevinin egemen sınıflara karşı aldığı özel biçime* bir taraftan da *mevcut güçler arasındaki somut ilişkiye* göre biçim alır. Kapitalist devletler kendi içsel anlaşmazlıklarına, iktidar bloğunu oluşturan türlü sınıf ve tabakalar arasındaki çelişkilere ve iki antagonistik sınıf arasındaki mücadelenin şiddetine göre daha az ya da daha çok özerkliğe sahip olabilirler. Poulantzas, kapitalist devletin ayırt edici özelliğinin kendi "özgül birliği" ile egemen sınıflardan "göreli özerkliği" olduğunu ve bu iki özelliğin de birbirlerinin hem nedeni hem de sonucu olduğunu ileri sürer. Kapitalist devletin sahip olduğu ve bütün toplumsal formasyonu kapsayan içsel bütünlük, onun egemen sınıflardan göreli özerkliğini korumasına imkan tanır. Aynı şekilde, devletin politik bütünsellik işlevini yerine getirmek üzere birliğini korumasını sağlayan şey de işte bu özelliktir. Haldun Gülalp'ın ifadesiyle, göreli özerkliğin iki kaynağı -politik olanın ekonomik olandan ayrılığı ve gerek egemen sınıfın kendi iç bölünmeleri/çelişkileri gerekse de sınıf mücadelesi karşısında devletin birliği- aynı olgunun iki yönlü olarak birbirlerini pekiştirmesine olanak sağlamaktadır (1993: 51).

Bu açıklamalardan yola çıkılarak, "göreli özerkliğin" bir yönüyle devletin ekonomik kerte karşısındaki özerkliğini ifade ederken, diğer yönüyle, devletin kapitalist toplumdaki egemen sınıf(lar) dan özerkliğini belirttiği söylenebilir. Buna göre, kapitalist devlet toplumsal formasyonun birlik ve bütünlüğünü sağlama işlevini sınıf mücadelesini kontrol altına alarak, yani egemen sınıfları siyasal olarak örgütleyip, hükmedilenleri de örgütsüzleştirerek yerine getirir. Bunu yaparken, kendini halkın-ulusun birliği olarak sunar, böylece kapitalist devlet işlevini, hem sınıfsal niteliğini egemenliği altındaki sınıflardan gizleyerek, hem de onları devlet kurumlarından özellikle dışlayarak yerine getirir. Poulantzas'a göre, bunu olanaklı kılan şey, kapitalist devletin ekonomik kerteden görece özerk olmasıdır.

Poulantzas'ın özetle aktardığımız bu çözümlemelerini birkaç açıdan değerli buluyoruz. Öncelikle, ileride ele alacağımız bir mesele olarak, işçi sınıfına kalıtımsal bir misyon bahşeden Lukácsçı vizyona yönelik getirilen eleştiriler, kanımızca büyük önemdedir. İkinci olarak; 'ekonomik' ile 'toplumsal' arasında yapılagelen ayrıma karşı çıkışı, analizimiz için önemli bir olanak sağlamaktadır. Son olarak Poulantzas, "kendisi için sınıf" ile "sınıf bilinci"ni birbirinden ayırmakla, tam da bizim ileride bambaşka bir mecradan gelerek yaptığımız bir ayrımı gerçekleştirmektedir. İstikâmetlerimiz tam ters olsa da, bu iki kavramı birbirinden ayrı bir biçimde düşünebilme olanağının sınıf tartışmaları için önemli bir sıçrama tahtası olduğunu düşünüyoruz. Ancak Poulantzas'ın yaptığı bu başat önemdeki ayrımdan kalkarak bu yazının temel dertlerinden olan sınıf bilinci unsurlarına dönük çıkarımlar sağlamak, Poulantzas'ın teorik çerçevesi ve sözkonusu ayrımı bu çerçeve içinden yapma tarzı göz önüne alındığında, pek de mümkün gözükmemektedir. Yine de Poulantzas'ın çözümlemeleri, eleştiri hakkımız saklı kalmak kaydıyla, yapısal süreçlerin sistematik bir biçimde göz ardı edildiği günümüz sosyal teori iklimi karşısında zihin açıcıdır.

Zira akılda tutulmalıdır ki, 1960 sonrasının Kıta Avrupa'sı teori iklimini işgâl eden yapısalcı *versus* tarihselci Marksizm kapışmasında, Balibar'a göre asıl belirleyici olan kuramsal alternatif, yapı ile tarihi zıtlaştıran okuma tarzı değildir; ister öznel ister nesnelci olsun teleolojiyle yapısal tarihi zıtlaştıran alternatiftir. Sözü Balibar'a bırakırsak;

> Toplumsal sınıfların sabit ayrılığı yoktur - eğilim olarak bile; uzlaşmazlık düşüncesini "iki düşman taraf" gibi askeri ve dinsel bir metafordan ...kurtarmak gerekmektedir. Sınıf mücadelesi, ister temsiller düzeyinde olsun, ister fiziksel olsun, özellikle de dinsel ya da etnik çatışmayla üst-belirlendiğinde olsun, ister devletler arası savaşla birleştiğinde olsun, istisnai olarak bir iç savaş biçimini alır. Fakat çoğulluğu a priori olarak sınırlamayan ve ondan daha az önemli olmayan başka biçimler de alır - çünkü... sınıf mücadelesinin tek 'özü' yoktur (bu nedenle Gramsci'nin aynı metaforu taşıyan hareket savaşı ve konum savaşı ayrımını da doyurucu bulmuyorum). Sınıfların ne nesne ne de özne sıfatıyla toplumsal süper-bireylikler olmadıklarını ya da başka bir deyişle kast olma-

dıklarını kesin olarak kabul edelim. Sınıflar yapısal ve tarihsel olarak en azından kısmen iç içe geçer, örtüşürler. Nasıl burjuvalaşmış proleterler kaçınılmaz olarak varsa, proleterleşmiş burjuvalar da vardır. O halde maddi bölünmeler olmadan bu örtüşme söz konusu olamaz. Başka bir deyişle görece homojen 'sınıf kimlikleri', bir yazgının değil, konjonktürün sonucudur (Balibar, 2000b: 222-223).

Bu eksende sınıf mücadelesi bütün toplumsal pratikleri kapsayan, ancak bu hususta tek olmayan belirleyici bir yapı olarak düşünülebilir. Ya da başka türlü söylersek, bütün pratikleri kapsadığı ölçüde kaçınılmaz olarak diğer yapıların evrenselliği ile iç içe girer (Balibar, 2000b: 225).

2.6. Sınıf Mücadelesi ve Sınıf Bilinci

Artık buradan bir adım daha atarak, "sınıf mücadelesi"nin (ya da bir çeviri tercihi olarak "sınıf savaşımı"nın) kavramsal içeriğini tartışabiliriz. Zira sömürü ilişkisine yaptığımız sözkonusu vurgunun, kuşkusuz sınıf mücadelesine dair içerimleri de olacaktır. "Kendinde sınıf"ın anlamsal içeriğine ve kullanılabileceği bağlamlara yönelik sergilediğimiz tercih, aslında "sınıf mücadelesi"ne ilişkin anlayışımızı da ortaya koymaktadır. Yine de bunu somutlaştıralım.

Sonda söyleyeceğimizi başta söyleyerek işe başlayalım: Hem "sınıf" kavramının kapitalizm-öncesi toplumlar için kullanımını sağlam ve meşrû bir zemine oturtmak hem de sınıf mücadelesi içinde oluşmuş ve oluşabilecek çeşitli bilinç ve deneyim tarzlarını devreye sokmak istiyorsak, öncelikle yukarıda yaptığımız üzere "kendinde sınıf" kavramının kullanımını -Pozitivist Marksizm'in aksine- kapitalist koşullar özelinde sınırlamak ve dahası bunu "kendinde sınıf"ın toplumsal karakterini vurgulayarak yapmak, sonrasında da "sınıf mücadelesi" ile "sınıf bilinci" arasında -özellikle Lukácsgil açıdan kurulan- dolaysız bağı koparmak gerekmektedir.

Tam da bu amaca ilişkin olarak, temel vurgumuz sınıf mücadelesinin önceliği üzerine olacaktır. Ancak bu sayede, sınıf bilincinin sözkonusu olmadığı dönemler açısından sınıf kavramının kullanımı meşrûiyet kazanır. Diğer türlü, Pozitivist Marksizm'in yaptığı gibi, kavramın kapitalizm öncesi dönemlere uygulanımını

sağlamak adına, sınıfı ontolojikleştirmeye düşmek kaçınılmaz görünmektedir: Bu, nesnel sınıf yapısından öznel ne varsa kovalamak ve tüm sınıflı toplumlardaki sınıfları "kendinde sınıf" olarak tanımlayarak sınıfı bir kendiliğindenliğe indirgemek demektir; yani tarihsel dönüşümleri anonim yapısal süreçlere tahvil etmek demektir. Sınıflar önce var olup sonra birbirleriyle ilişkiye giriyor, mücadeleye tutuşuyor değildirler; bilâkis, "Tek tek bireyler, ancak başka bir sınıfa karşı ortak bir savaşım yürütmek zorunda oldukça bir sınıf meydana getirirler" (Marx ve Engels, 1987: 106). Sınıflar, mücadelenin içersinde toplumsal gerçeklik kazanırlar. Bu gerçeği, Ulus Baker'in özgün üslûbuyla dillendirirsek:

> Savaş nasıl kimilerinin hero, kahraman, kimilerinin Tanrı, kimilerinin ise insan olduklarını tayin ediyorsa, metaların konuşması ve buyruğu altında toplumsal sınıfların gelişim şecerelerini çıkarmak tartışmanın takip edeceği yoldur. Sonradan Rosa Luxemburg'un hatırlatacağı gibi, bu şecere, '*polemos*'un, yani sınıf mücadelelerinin dışında, ya da öncesinde değildir. İradeciliğin ya da Sorelvari 'Genel Grev' retoriğinin eline hiç düşmeksizin, sınıf mücadelelerinin (...) sınıfları hep öncelediğini kabul edebiliriz (Baker, 1996: 25).

Bunu söyleyerek, sınıf mücadelesinin sınıf bilinci gerektiği şeklindeki savı da reddetmiş oluyoruz. İlişkinin bilinç gerektirdiği düşüncesi, tipik şekilde, ortakduyusal ilişki kavrayışının bir tezahürüdür: Zira böylesi bir kabûl, önce var olup sonradan olumsal, dışsal ilişkilere giren kendilikleri önvarsayar. Gündelik hayatımızda, gerek duyduğumuz ya da hoşlandığımız kimselerle *bilinçli olarak* ilişkiye girmez miyiz? Oysa ki;

> Sınıflar özgül zatiyetler olarak var olup, düşman sınıflar bulmak gayesiyle çevrelerine bakınıp sonra mücadeleye girişmezler. Aksine insanlar kendilerini belirlenmiş güzergâhlar içinde yapılanmış bir toplumda bulurlar; sömürüyü deneyimler ve kendilerini uzlaşmaz çelişkili noktalarında tasvir ederler ve bu sorunlar ekseninde mücadeleye girişirler. Kendilerini işte bu mücadele aracılığıyla bir sınıf olarak fark ederler; sınıf bilinci, bu fark edişin bilgisine sahip

olmaları anlamına gelir. Sınıf ve sınıf bilinci daima gerçek tarihsel sürecin sonunda yer alır, başında değil (Thompson, 1995: 136).[43]

Tartışmayı derinleştirmek adına, Ste Croix'nın yaptığı aşağıdaki tanım, kanımızca oldukça yerindedir: "*Sınıf mücadelesi* deyimini, sınıflar (ve bunların bireysel üyeleri) arasındaki, aslen sömürü ya da ona direnişi içeren temel ilişkiler için kullanıyorum. Sınıf mücadelesi kolektif eylemi zorunlu olarak içermez ve siyasi düzlemdeki bir etkinliği kapsayabilir ya da kapsamayabilir" (aktaran Callinicos, 1998: 70). Nitekim Callinicos, bu pasajın hemen ardından şunu eklemektedir: "Sömürünün sınıf mücadelesini *açıkladığını* söylemek daha iyi görünüyor, burada sınıf mücadelesi, savaşanlarında sınıf bilinci olmasa da, gerçek çatışmalardan oluşur" (a.y.).

Bu vurgu, birbiriyle bağlantılı iki husus açısından başat önemdedir. İlk olarak; böylesi bir tanım, sınıf mücadelesinin modern döneme özgü bir öz-düşünüm etkinliği olan sınıf bilincini içermediği ve/veya bu mücadeleye dair oluşan bilincin rasyonel fakülteye (ya da rasyonel motivlere) dayanmadığı (dinsel ve/veya ahlâkî motivler gibi) gerek geçmişteki[44] gerekse de kapitalist dönemdeki[45] tezahürlerini kavramamızı olanaklı kılar.

---

43 Thompson'ın bu pasajda söylediklerinin neredeyse aynısını, polemiklerinin temel hedefi olan Althusser'in de söylemesi, son derece çarpıcı bir durumdur: "Sınıf mücadelesinin önceliği kesindir (...) Sınıf mücadelesi havada olmaz, bildik bir *rugby* alanında da olmaz: Sınıf mücadelesi üretim tarzına, dolayısıyla bir sınıflı toplumun sömürü tarzına kök salmıştır" (Althusser, 2004: 37). Ne var ki Althusser, tam da bu argümanı *öznesiz bir süreç olarak tarih* çıkarımına dayanak yaparak tam ters bir istikâmete yönelmektedir: Büyük harfle "Özne"yi tarihten kovayım derken, sömürüye anlamını veren sınıf mücadelesinin etten-kemikten insanlarca deneyimlenme biçimlerini tümden ıskartaya çıkarmaktadır.

44 Buna bir örnek olarak; Köylüler Savaşı üzerine yaptığımız bir çalışmaya bakılabilir: Öğütle, 2007.

45 Bunun da en önemli örneğini, kanımızca, Methodizm'in İngiliz işçi sınıfının oluşumu üzerindeki etkisine dair yaptığı analizlerde Thompson (2004) vermektedir. Diğer yandan, her ne kadar konumuz açısından temel önemi hâiz olmadığı için burada ele alınmayacaksa da, Anderson'ın bu hususta koyduğu muhalefet şerhi de dikkate alınabilir: "[Karşıdevrimci milliyetçiliğin] yapısal önemi, genel ve sürekli oluşuyla, görünümleri daha isterik olsa bile daha yerel ve sınırlı olan Methodizm olgusundan (Thompson'ın kitabının en unutulmaz bölümlerinden birini ayırdığı) kesinlikle daha büyüktür. İngiltere aslında muhtemelen, egemen ideolojik söylem biçimi olarak dinin yerini milletin aldığı (...) ilk Avrupa ülkesidir" (Anderson, 1998: 58).

İkinci olarak; böylesi bir tanıma göre sınıf mücadelesi, ille de siyasî bir düzlemde, yani siyasî örgütlenmeler içinde cereyan etmek zorunda değildir. Böylece sınıf mücadelesinin siyaset-dışı yönlerine kapı aralanmış olmaktadır: Sabotaj, iş yavaşlatma, gündelik işleri kendiliğinden yokuşa sürme, 'verim azaltıcı' sınıf-kültürel inançlar, alışkanlıklar ve davranışlar, sınıfa has farklı diller ya da jargonlar[46] sonucu oluşmuş ve ortaklaşmış kinâye, alay gibi dilsel öğeler, siyaset-dışı bağlamlarda ortaya çıkabilecek birtakım dayanışma örüntüleri vs. vs. Nitekim Thompson'ın en önemli özgünlüklerinden biri de, ileride ele alacağımız üzere, sınıf bilincinin bu siyaset-dişı unsurlarının görünür kılınacağı kapıyı açmış olmasında yatmaktadır.

Bu noktada, cevaplarına ilişkin ancak birtakım yönelimlerde bulunabileceğimiz bir dizi açık-uçlu soru formüle etmemiz yerinde olacaktır: Dikkat çektiğimiz siyaset-dışı bilinç boyutları, Marksist anlamıyla "sınıf bilinci" kavramının içine girer mi? Daha da önemlisi; "kendisi için sınıf", bir *durum*, yani belirli aşamalardan sonra varılan bir *evre* midir? "Kendinde bilinç"in (yine bir kavramsallaştırma denemesi olarak) "kendisi için bilinç"e dönüştüğü yer, tam olarak gösterilebilir mi? Bu gösterilseydi bile, bunun geri-dönüşsüz bir dönüşüm olduğu söylenebilir mi? Bu sorular dizisinin temel bir soruya açıldığı söylenebilir: *"Sınıf bilinci", sadece "kendisi için bilinç" midir?*

Bir girizgâh olarak, "sınıf bilinci"ne dair Wright'ın ayırt ettiği iki temel konumlanmaya değinelim. Wright, "sınıf bilinci" kavramının birbirinden oldukça farklı iki kullanımından söz etmektedir (1997: 242). İlk kullanım, karakteristik örneğini Lukács'ta bulmaktadır:

> ...üretim sürecindeki belirli bir tipe bu şekilde (öteki tiplerden açıkça farklılık gösteriyor, diye -ç.n.) yakıştırılan veya akılcı bi-

46 Sömüren ve sömürülen sınıfların farklı dilleri konuştuğu durumlara bir örnek olarak: "Haiti'de, üst sınıfın mensupları Fransızca konuşurken, alt sınıftan insanlar Creole dilini konuşmaktadır" (Ossowski, 1963: 136-137). Creole dili, Fransızca diyalektinin İspanyolca'yla, az sayıda Afrika'ya ait unsurla birlikte oluşturduğu, Haitililere özgü bir karışımdır (Ossowski, 1963: 137d). Bunun yanı sıra Ossowski, sözkonusu sınıflar arasında kimi durumlarda kendini gösteren vokabüler ve telaffuz farklılıklarına da işaret etmektedir (1963: 136).

> çimde uygun ve lâyık görülen reaksiyon sınıf bilinci demektir. Bu bilinç, sınıfı oluşturan bireylerin düşündüklerinin, duyumsadıklarının vb. ne toplamı ne de ortak kesimidir [ortalamasıdır]. Ama sınıfın bir bütün olarak yaptığı tarihsel anlamdaki eylemi, tikel'in (bireyin -ç.n.) düşüncesi, duyumsaması vb. değil, bu bilinç belirler ve (tersine -ç.n.) bu eylemden çıkan bilgiyi de yalnızca bu bilinç fark edebilir (Lukács, 1998: 118).

Lukács burada, açıktır ki, sınıf bilincini bireyler-üstü bir düzeyde tanımlamaktadır. Bir başka deyişle; Lukács'ın yaptığı tanımda "nedensel bakımdan etkili bir mekanizma olan sınıf bilinci, bir sınıfı oluşturan bireylere değil, başlı başına sınıflara ait bir özelliktir" (Wright, 1997: 243).[47]

İkinci kullanımda ise "sınıf bilinci", "insan bireylerin somut öznelliklerinin tikel bir veçhesi" olarak tanımlanır; bu demektir ki, "birey-üstü bütünlükler, bilhassa da 'sınıflar', kelimenin tam anlamıyla herhangi bir bilince sahip değildir; zira bunlar, bir zihne sahip olan, düşünen, alternatifleri tartan, tercihlerde bulunan vs. varlıklar değildir" (Wright, 1997: 243). Wright'ın Lukács'a dönük eleştirisine Callinicos da katılmaktadır: "Sınıflar birey-üstü kişiler değil, üretim ilişkileri içinde paylaşılan bir konumları olan fâil gruplarıdır; bunlar kendilerini kolektivitelere *dönüştürebilirler* (...) Sınıf bilincini sırf fâillerin üretim araçlarıyla olan nesnel ilişkileri sayesinde onlara yüklenebilecek bir şey olarak görmek, boyun eğen sınıfların gerçekte kollektiviteler hâline gelmesinin içerdiği güçlükleri büyük oranda küçümser. Üstelik sınıf bilincinin süreçte oynadığı rolü yanlış yansıtır: Sınıf bilinci, sınıfın 'nesnel' özelliği değildir, daha çok sınıfın kendini bir kollektiviteye dönüştürdüğü bir araçtır" (Callinicos, 1998: 179).

---

47 Lukács'tan aktardığımız pasajın özellikle ilk cümlesinin Weber'deki "ideal tip" tanımına oldukça yaklaştığı, dikkatli okurun gözünden kaçmayacaktır. Nitekim Lukács, tam da bu cümlenin sonuna koyduğu dipnotta buna değinip geçmektedir. Bu yakınlaşma ile Lukács'ın entelektüel gelişiminde Weber'in (somutlarsak, Simmel'in) işgâl ettiği konum arasında belki bir bağlantı kurulabilirdi. Böylesi bir bağlantının olup olmadığı bir yana, Wright, bu cümledeki tanımın, "sınıflı toplumların incelenmesine dönük, potansiyel bakımdan kullanışlı bir bulgusal araç olarak dikkate alınabileceğini" belirtmektedir (1997: 242). Nitekim Wright'a göre pasajın asıl problemli olan kısmı, bu cümleden sonra gelen kısımdır.

Wright'a göre; Marksist tarihçiler ve sosyologlar, "sınıf bilinci" terimini kullandıklarında, sıklıkla bu iki anlamı birleştirmektedir. Wright ise, ikinci anlamdan yana olduğunu belirtmekte ve bu tercihini şöyle temellendirmektedir:

> Sınıf bilinci kavramı, birey-üstü düzeylerde işleyen somut mekanizmaları tanımlamanın bir yolu olarak kullanıldığı durumlarda, en iyi ihtimâlle uygunsuz ama daha sıklıkla da teorik açıdan yanıltıcıdır. Elbette ki bu, birey-üstü sosyal mekanizmaların önemsiz olduğu anlamına gelmez; sadece, bu mekanizmaları 'bilinç' kategorisi aracılığıyla kavramsallaştırmamak gerektiği anlamına gelir (Wright, 1997: 244).

Wright, burada ayrıntılarıyla ele almayacağımız çözümlemelerinde, sınıf bilincini "bireylerin zihinsel yaşamı"ndan hareketle ele almakta ve bilinç kavramını, "istenç" ve "niyetsellik" kavramlarıyla ilişkilendirmektedir. Wright, sınıf bilinci meselesini, üç öznellik boyutunda ele almayı önermektedir (1997: 247):

> 1. *Alternatiflere Dönük Kavrayışlar*. Seçmek, ayırdına varılmış birtakım alternatif eylem yolları arasında bir seçimde bulunmaktır. Şu hâlde bilincin önemli bir unsuru, hangi olasılıkların var olduğuna dair geliştirilen öznel kavrayıştır. "Sınıf bilinci', bu anlamıyla, alternatiflere dair geliştirilen kavrayışların, içinde sınıfsal bir içerik kazandıkları ve bu yüzden de sınıfsal eylemler için belirleyici oldukları biçimleri kapsar.
> 2. *Sonuçlara Dönük Teoriler*. Alternatif olasılıklara dönük geliştirilen kavrayışlar, seçimlerde bulunmak için kendiliğinden yeterli değildir; insanlar ayrıca, belirli bir eylem seçiminin öngörülen sonuçlarına ilişkin bir anlayışa da sahip olmak zorundadır. Bu, seçimlerin teoriler gerektirdiği anlamına gelir. Bunlar, soyut bir biçimde oluşturulmuş teoriler olmaktan ziyâde 'pratik' teoriler olabilirler ya da açıklayıcı ilkeler olmaktan ziyâde bir 'yol gösterici ilkeler' karakterine sahip olabilirler. Sınıf bilinci, bu anlamıyla, insanlar tarafından savunulan teorilerin sınıf pratikleri etrafında oluşmuş seçimleri nasıl biçimlendirdiğiyle ilgilidir.
> 3. *Tercihler*. Bir kişinin ayırdına vardığı alternatiflerin ve her bir alternatifin sonuçlarına dönük geliştirilmiş teorilerin ne olduğunu bilmek, tikel bir bilinçli seçimi açıklamak için henüz yeterli değildir; buna ek olarak, tercihleri, yani sözkonusu sonuçların arzu edilirliğine ilişkin değerlendirmeleri de bilmek gerekir kuşkusuz.

'Arzu edilirlik', bu bağlamda, kişinin maddî çıkarları bakımından arzu edilir olma anlamına gelebilir fakat, tercihleri bencil ya da egoistçe değerlendirmelerle sınırlandırmanın hiçbir gereği yoktur. Sınıf bilinci, bu anlamıyla, sınıf çıkarlarının öznel tanımıyla ilgilidir.

Wright'a sorarsak bu üç boyut, her ne kadar bu terimlerle olmasa da, aslında klasik Marksist tartışmalarda içerilmektedir. Örneğin *meşrûlaştırma* problemi, fâillerin değer tercihleri etrafında dönmektedir; *mistifikasyon* problemi ise, aslolarak, belirli pratiklerin ve sosyal ilişkilerin sebep ve sonuçlarına ilişkin olarak fâillerce taşınan teorilerle ilgili bir problemdir. Nitekim Wright, "yanlış" bilinç problemini[48], tam da bu minvalde ele almaktadır: "Fâiller, alternatif olasılıklara dönük çarpık kavrayışlar ve yanı sıra yaptıkları seçimlerin etkilerine ilişkin yanlış teoriler sonucu, yanlış bilgilenmeye dayalı seçimlerde bulunabilirler" (1997: 248). Bunun ardından meselenin üçüncü boyutunu, yani "tercihler"i ele alan Wright, "yanlış" tercihlerin mümkün olup olmadığını tartışmakta ve bunu yaparken "doğru" çıkarlara atıfta bulunmaktadır: "Marksistler, 'nesnel çıkarlar'dan bahsederken aslında şunu söylemektedirler: Fâillerin, doğru bilgilenmeye ve doğru teorilere sahip olmalarına rağmen, kendi çıkarlarına, yani olası muhtelif eylem yollarına atfettikleri tercihlere dönük çarpık bir öznel kavrayışa sahip oldukları durumlar sözkonusudur" (a.y.). Wright, burada ele almayacağımız çözümlemeleri sonucunda, 'doğru' çıkarları tanımlama problemine ilişkin olarak, bir kişinin "gerçekten istediği" şeyi bloke eden ve psikolojik olarak işleyen bir çeşit mekanizmanın varlığına işaret etmekte ve bunun "gerçek" bir mekanizma olduğunu belirterek, "kişinin öznelliğinde gerçekte

48 Wright'tan farklı olarak yanlış bilinç problemine dair Terry Eagleton ile Pierre Bourdieu'nün yaptığı tartışma tam da bu noktada anımsansa yeridir. Eagleton'ın Marksizmin ideoloji kavrayışına ilişkin sorularına cevap getirirken Bourdieu *sömürü altındaki sınıfların, kendi sınıfsal çıkarlarının tersi yönünde davranışta bulunmalarına sebep olacak kendi sosyo-ekonomik pozisyonlarına ilişkin taraflı anlayışlar (yanlış bilinç) geliştirmesi* fikrinin artık terk edilmesi gerektiğini düşünmektedir: "Toplumsal dünya bilinçlilikle işlemez; uygulamalar, mekanizmalar ve benzerleri aracılığıyla işler. 'Doksa'yı kullanarak bir çok şeyi bilmeksizin kabûl ederiz ve ideoloji denilen de budur. Bence, çalışmamızın konusu bir değişim felsefesi olmalı. Marksist geleneğin Kartezyen felsefesinden, aracıların bilinçli olarak şeyleri hedeflemediği ya da yanlış tasarımın kılavuzluğuna giren aracıların olmadığı farklı bir felsefeye geçmeliyiz" (Eagleton ve Bourdieu, 1992: 113).

var olan tercihlere/taleplere dönük farkındalığı ketlediğini" (a.y.) vurgulamaktadır. Ona göre; "eğer bu türden psikolojik ketlemelerin işleyiş tarzını kavrayabilirsek, bunların yol açtığı çarpıklıkların karakteri hakkında bir şeyler söyleyebiliriz" (a.y.). Psikolojizmin soluğunu ensemizde hissettiğimizi söylersek, umarız ki okur içimizi saran ürpertiyi abartılı bulmayacaktır.

Kuşkusuz psikolojik birtakım süreçlerin varlığını ve önemini inkâr ediyor değiliz ve hattâ bunların sosyal analiz açısından çoğu zaman bir kör nokta oluşturduğu dahi söylenebilir; ancak kanımızca buradaki sorun, Wright'ın "sınıf bilinci"ne yönelik ayırt ettiği iki kullanımı birbirinden kesinkes ayırması ve bizi bunlar arasında bir tercihe zorlaması sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Yukarıda değindiğimiz üzere Wright, Marksist sosyal bilimci ve tarihçilerin bu iki farklı kullanımı bir arada sahiplenmesini eleştirirken, onlar tarafından yapılan "proletarya X'i yapmak için gerekli bilinçten yoksundu" ya da "şu dönemdeki burjuvazi, ayrıcalıklı bir sınıf bilincine sahipti" şeklindeki saptamaları, kanımızca yanlış bir biçimde Lukácsçı anlayışla özdeşleştirmektedir. Biz burada, Wright'ın aksine, bu türden kullanımların iki açıdan meşrû olduğunu ve bunun hiç de Lukácsçı vizyonu kabûl etmek anlamına gelmediğini iddia edeceğiz.[49] Bir diğer iddiamız ise, Wright'ın "sınıf bilinci" meselesini tartışırken, meselenin tarihsel boyutunu önemli ölçüde ıskaladığı yönünde olacaktır.

Bu türden kullanımlar, ilk olarak, tarihsel araştırma açısından meşrûdur. Belirli bir tarihsel durumu ya da dönemi ele aldığımızda kendini gösteren *tarihsel nesnellik*, bize o durum ya da dönemdeki

49 Bu iki türden kullanımın bir aradalığına dair Marx'tan şöylesi bir pasaj aktarılabilir: "Küçük-burjuvazinin, ilke olarak, bencil bir sınıf çıkarını zafere ulaştırmak istediği yolundaki sınırlı bir anlayışı paylaşmamak gerekir. Küçük-burjuvazi, tersine, kendi kurtuluşunun özel koşullarının genel koşullar olduğuna ve bu koşullar dışında modern toplumun kurtarılamayacağına ve sınıf savaşımının da önlenemeyeceğine inanır. Keza, demokrat temsilcilerin hepsinin, *shopkeepers* (dükkâncı) olduklarını ya da dükkâncılara hayranlık duyduklarını sanmamak gerekir. Kültürleriyle ve kişisel durumlarıyla onlardan bir uçurumla ayrılmış olabilirler. Onları küçük-burjuvazinin temsilcileri yapan şey, onların beyinlerinin de küçük-burjuvanın kendi yaşamında da aşamadığı sınırları aşamaması ve bu yüzden de teorik olarak, küçük-burjuvaların maddî çıkarlarının ve toplumsal durumlarının pratik olarak kendilerini ittikleri aynı sorunlara ve aynı çözümlere itilmiş olmalarıdır. Genel olarak, bir sınıfın *siyasal ve edebi temsilcileri* ile bunların temsil ettikleri sınıf arasındaki ilişki böyle bir ilişkidir" (Marx, 1990: 52).

sınıfların nesnel konumlanma/bloklaşmalarını ve buna bağlı olarak da *nesnel çıkarlarını*, o dönemde yaşayanların bunlara dair bilinçlerinin bir tekâbüliyet içinde olup olmadığından bağımsız olarak, net bir biçimde gösterir. Bir anlamıyla, Minerva'nın baykuşunun geceleri, savaş meydanındaki ölülerin üzerinden uçtuğu doğrudur.

İkincisi ve tam da "deneyim" kavramını devreye soktuğumuzda görünür hâle gelen bir şey olarak, bir sınıfın mensuplarının yapacağı tercihlerde, gerek tarihsel gerek biyografik deneyimlerin ve bunlardan çıkarılmış derslerin başat bir yeri vardır. "Çıkarımız X'dedir" diyecek olan, belirli bir yerdeki belirli bir işçidir elbette ama oradaki yapısal süreç içinde deneyimlendiği şekliyle *işçi sınıfının mensubu olan bir işçi*... Buradaki meşrûiyetin kaynağı, bizâtihî politiktir ve bu tam da, Minerva'nın baykuşunu bir leş yiyici olmaktan kurtaran şeydir.

Aslına bakılırsa Wright, sömürünün önceliğine yönelik yukarıda aktardığımız vurgusu dikkate alındığında, yapısal süreçleri göz ardı ediyor değildir.[50] Diğer yandan ortaya koyduğu öznel boyutlar da, kendisinin de vurguladığı üzere, sınıf bilincinin farklı biçimlerini ayırt etmek bakımından oldukça önemli teorik araçlardır: "Kavrayışlar, teoriler ve tercihlerden oluşan belirli kombinasyonlara dayanarak, işçi sınıfına ait 'hegemonik', 'reformist', 'karşıtlığa dayalı' ve 'devrimci' bilinç biçimleri arasında bir ayrım yapmak mümkündür" (Wright, 1997: 249). Ancak sorun, Wright'ın, empirik sınamaya elverişliliği netleştirmek adına, sözkonusu ikili kullanımı parçalamasında yatmaktadır. Bir sınıf analizi, elbette ki can alıcı bir mesele olarak hangi soyutlama düzeyinde çalıştığını kesinkes belirlemek şartıyla, her iki kullanımı da sahiplenmelidir. Nitekim bu ikili kullanımın, bizzat sınıfın ikili karakterinden ileri geldiğini düşünmekteyiz:

---

50 Callinicos'un vurguladığı üzere: "Sömürüyle sınıfı bağlantılandırmak, sınıf mücadelesiyle ayrı bir bağı daha ima ediyor. Erik Olin Wright, Marx'ın kesinlikle destekleyeceği, bu bağı kuran öncülleri dile getiriyor; sömürü ilişkileri üzerine temellenmiş sınıf yapısı '*içkin* bir düşmanlık' getirir ve 'sergilenen sınıf davranışı temel olarak sınıf yapısı tarafından belirlenir.' Bu öncüller göz önünde bulundurulduğunda, 'sınıf mücadelesinin kendisi sınıf ilişkilerinin yapısının rastlantısal olmaktan çok içkin bir sonucu hâline gelir'" (Callinicos, 1998: 70).

> Sınıftan en az iki anlamda söz edilebilir; sosyal sınıf olarak, ideal-toplumsal konumların iktisadi alan içinde çerçevelendiği sınıf: Burjuvazi ve proletarya, aristokrasi ve köylülük. Ya da kavramlar silsilesini devam ettirirken, bir toplumsal formasyon olarak kapitalizm, sosyalizm, giderek faşizm. Öte yandan, elbette karşımızda her biri birer birey olan, şu ya da bu yönde hareket eden, toplumsal sözleşmeyi bozan, istek duyan, çıkarlarının peşinde koşan kadın ve erkekler. Sınıfsal sınırların silikleştiği, giderek yok olmaya yüz tutabileceği bir akış, bir kazalar silsilesi. *Siyasal anlamda herhangi bir sınıf çözümlemesinin her iki tanım boyutundan da geçmesinin zorunlu olduğu açıktır* (Baker, 2005: 39-40, vurgular bize ait).

"Sınıf bilinci"nin anlamsal içeriğine dair buraya dek yaptığımız tartışmalar, esasen bir ayrımı netleştirmek adınadır: "Sınıf bilinci" kavramı ile "kendisi için bilinç" şeklinde kavramsallaştırmaya çalıştığımız ve muradını birazdan açıklayacağımız şey arasındaki ayrım. "Kendinde sınıf"tan "kendisi için sınıf"a geçiş sahte sorunsalında Pozitivist Marksizm'in vazettiği şekliyle kendini gösteren mekaniklikten kurtulmak için, birtakım ara bilinç formlarını kuramsal düzeye çıkarmak gerekmektedir. Örneğin Rodney Hilton'ın önerdiği "negatif sınıf bilinci" kavramı ve Elster'ın bundan hareketle geliştirdiği "başkaları için sınıf" ara kategorisi, bu amaca dair bizce dikkate alınması gereken kavramsallaştırmalardır.[51] Hilton, "negatif sınıf bilinci" kavramını, "kolektif bakımdan tek bir sınıf olarak algılanan bir başka kümeye ortak bir karşıtlığın birleştirdiği bir insan kümesine" atıfla kullanır. Nitekim Marx ve Engels'in burjuva sınıfının oluşumuna ilişkin kaleme aldıkları şu pasaj, negatif sınıf bilincine temel olan tarihsel gelişimi göstermesi açısından önemlidir:

> Burjuva *sınıfı* çeşitli kentlerdeki birçok yerel burjuvazilerden başlayarak ancak çok yavaş bir biçimde meydana gelmiştir. Mevcut ilişkilerle karşıtlık ve gene bu karşıtlığın koşullandırmakta olduğu

51 Kuşkusuz ki Elster'ın sözkonusu eserdeki görüşlerinin ve bunların altında yatan metodolojik bireyciliğinin ele alınacağı yer burası değildir. Buraya kadar öne sürdüğümüz görüşler, Elster'la bir nevî hesaplaşmayı gerektirir gibiyse de, bir tercih olarak (ve tabiî ki meselenin, bu tartışmanın dışındaki metodolojik içerimlerinin yarattığı zorunluluktan kaynaklı), bunu başka bir bahara bırakma niyetindeyiz. Ama bir ipucu olarak, Elster'ın sınıf bilinci meselesine dair çözümlemeler yaptığı bölümlerde, kendi metodolojik bireyciliğini epeyce zorladığının farkında olduğunu ve bunun sıkıntısını çeşitli vesilelerle dile getirdiğini söylemekle yetinelim.

> iş tarzı, aynı zamanda, ayrı ayrı her burjuvanın yaşam koşullarını değiştirdi, bunları bütün burjuvalar için ortak ve tek başına her bireyden bağımsız olan yaşam koşulları hâline getirdiler. Burjuvalar, feodal birlikten kopup ayrıldıkları ölçüde bu koşulları yarattılar ve burjuvalar, mevcut feodalite ile olan karşıtlıklarının belirlediği ölçüde de, bu koşullar, burjuvaları yarattı. Çeşitli kentler arasındaki birleşmeyle bu ortak koşullar sınıf koşullarına dönüştü (Marx ve Engels, 1987: 105).

Nitekim Elster, Hilton'ın sözkonusu kavramından hareketle "başkaları için sınıf" kavramını geliştirirken şöyle der: "Bir sınıf, kendisi için varoluşa erişmeden önce başkaları için varoluş ve anlam kazanabilir (...) Bir kendinde sınıfın üyeleri, tek bir sınıfın üyeleri olarak algıladıkları başka edimciler tarafından, kendilerine, tek bir sınıfın üyeleri olarak davranıldığını gözlemleyerek, kendilerinin de bir sınıfın üyeleri olduklarını fark edebilirler" (2004: 346-347).[52] Elster buradan, "örtülü (*latent*) sınıf mücadelesi" kavramsallaştırmasına varır: Ona göre, her ne kadar "amaçlı tasarımın varlığına dair kanıt" bulmak gerekmekteyse de, böylesi bir durum içinde "*bir* sınıfın tam sınıf bilincine sahip olduğu varsayılır ve bu sınıf, kolektif bir aktör olarak, başka sınıfların sınıf bilincine erişmelerini önlemek için adımlar atar" (2004: 372).

"Kendinde sınıf"ın bilinçsiz bir şey olmadığı kabûl edildiği noktada, bu türden kavramsallaştırmaların ve bunların çoğaltılmasının taşıdığı önem açık olsa gerektir. Böylesi bir arayış, sınıf bilinci sorunsalına yönelik ilişkiselci bir perspektifi tesis etmeye yarayabileceği için, *nesneden özneye geçiş sahte sorunsalı*na (bu çalışmada tezahür ettiği hâliyle, teleolojik kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçiş kavrayışına) düşmekten de bizi kurtaracaktır. Tam da bu noktada Baker'in önerisi zihin açıcı olabilir. Baker, Merleau-Ponty'den esinlenerek, 'karşıtların sentezi' diyalektiğinin yerine ikâme edilebilecek bir 'aşırı karşıtların gerilimi' diyalektiğinden söz etmektedir:

---

52 Elster, buna dair şöylesi örnekler verir: "Marx, İngiliz işçi sınıfının 'kapital karşısında bir sınıf olduğu, ama henüz kendisi için bir sınıf olmadığı' bir aşamadan geçtiğini öne sürer. Alman burjuvazisi hakkında, 'siyasi bakımdan bir sınıf olarak oluşmasından bile önce, kendini, proletarya ile çatışma içinde bulduğunu' yazar" (2004: 346).

> Elbette söz konusu olan Hegel ve Hegelciliğin 'öznellik' ile 'nesnellik' arasındaki 'sentez' düşüncesine karşı çıkmaktır. Bu karşı çıkış, 'sentez'in yerine yalnızca bir 'gerilim'i koymakla kalmayacak, üstelik gerilim içindeki karşıtları 'aşırı' noktalara kadar eriştirecektir. Bu diyalektik 'öznellik' ile 'nesnellik' arasındaki sentez değil, 'aşırı öznellik' ile 'aşırı nesnellik' arasındaki gerilimde ifade bulacaktır. Diyalektik düşüncenin bu yeni trajik tasarımının günümüzün toplumlarında olup bitenlerle daha yakın bir kavramsal ilişki kurabileceğini kabul edebiliyorum. Böylece, bir 'karşıtların birliği' öğretisinin açıklayamadığı yeni 'anlamlar' -sözgelimi sınıf mücadelelerinin taşıyacağı çoğul anlamlar, dolayısıyla 'perspektifler'- gün ışığına çıkabilirler (Baker, 1996: 28).

Nitekim birazdan ele alacağımız üzere, Thompson'ın popüler bilinçliliğe ve kültürel formlara yaptığı ve bizzat "deneyim" kavramında içselleştirilen vurgu da, bir anlamıyla bu bağlamda dikkate alınmalıdır. "Kendisi için bilinç"in ancak bu tür sınıf bilinci biçimlerinin dolayımından geçerek, empirik olarak oluşabileceğini söylediğimizde, artık "kendisi için bilinç" derken tam olarak ne kastettiğimizi açıklayabilir duruma geliriz.

"Kendisi için bilinç", ideal olarak, Marksizmin işçi sınıfına *kazandırmak istediği* bir bilinçtir. Burada, politik bir müdahale sözkonusudur -ki Lenin'in "kendisi için bilinç"in 'dışarıdan' karakterine yaptığı vurgunun, taşıdığı imâlar kabûl edilsin veya edilmesin, bu bakımdan tarihsel koşulları içinde oldukça tutarlı olduğunu teslim etmek gerekir.[53] Buradan, "kendinde sınıf" kavramında var olduğunu gösterdiğimiz konumlanmalardan ilkinin (*bir durum olarak* "kendinde sınıf") yol açtığı iki tür yorum çıkar. Bir yandan, "kendisi için bilinç"in tarihin nesnel hareketi açısından *kaçınılmazlığına*

---

53 Kaldı ki bu anlayışın, dönemin Rus entelijansiyası ile Rus toplumu arasındaki ilişki dikkate alındığında, geçerli tarihsel sebepleri de vardır. Kagarlitski'ye göre; Rus entelijansiyasının tarihsel gelişim sürecinde kendini gösteren "halktan tecrit olmuşluk", bu sebeplerden başlıcasıdır. Entelijansiyanın "ezilen insanların çıkarlarının savunucusu olduğu ve onların önderliğini yaptığı" inancı, başlangıçtan itibaren hâkim olan bir inanca tekabül etmektedir. Nitekim; "[Bu fikri] özel bir durulukla anlatan, *Ne Yapmalı?* adlı kitabında proletaryanın devrimci bilincinin ancak entelijansiya tarafından geliştirilebileceğini ve sonra 'onlara dışardan verileceğini' yazan genç Lenin'di. Lenin o sırada 'entelijansiyanın, bir bütün olarak toplumda sınıf çıkarlarının ve politik gruplaşmaların gelişmesini en bilinçli, en kararlı ve en doğru biçimde yansıtıp dile getirdiği için böyle nitelendiğini' söylüyordu" (Kagarlitski, 1991: 26).

dönük yapılacak her türlü vurgu, bizi Pozitivist Marksizm sorunsalıyla baş başa bırakacaktır; bu demektir ki "kendisi için bilinç", tarihin nesnel hareketinin zorunlu bir sonucuna değil, tarihsel süreçte ortaya çıkmış politik bir aktörün (Marksizm'in) tarihsel-politik vizyonuna tekabül etmektedir.[54] Böylesi bir vizyon, tarihsel süreçte kendini gerçekleyebilir ya da gerçekleyemeyebilir; ama her koşulda bu vizyonun bizzat kendisinin tarihsel bir gerçeklik olduğu, açık yüreklilikle kabûllenilmelidir.[55]

İşçi sınıfı bilincinin Marksizm'le gelecekteki özdeşleşmesi fikri, eğer sosyalbilimsel bir kaçınılmazlık olduğu iddia ediliyorsa, empirik değil metafizik bir kabûldür. Diğer türlü, bu özdeşleşme eğer politik bir vizyon olarak sunuluyorsa, bu argüman politik açıdan meşrûdur; ancak işçi sınıfının son 150 yıldaki deneyimi ve buradan temellendirdiği bilinç biçimleri göz önüne alındığında, sosyalbilimsel bir dayanağının olduğunu söylemek, kanımızca mümkün değildir. "Kendisi için bilinç"i işçi sınıfının biricik gerçek bilinci olarak tanımlayarak kaçınılmazlığına vurgu yapmak, bizi her seferinde sözkonusu pozitivist metafizikle baş başa bırakacaktır.

Gelgelelim diğer yandan, ancak durağan kategorilere sahip, tarihsellik yoksunu bir zihin, Marksizm'i yüz seneden fazla bir süredir 'dışarıdan' bilinç taşımaya çalışan bir şey olarak algılayabilir. Oysa ki, işçi sınıfının bir yüzyıl boyunca yaşadığı sınıf deneyimi açısından meseleye bakıldığında, her ne kadar zaman ve mekân açısından pek çok değişiklik ve pek çok derece farkı sözkonusu olabilecekse de, Marksizm'in pek çok noktada 'içeride' yer aldığı görülecektir. Bu demektir ki; 'dışarıdan' bilinç taşıyan parti ile sınıfın 'içsel' deneyimi, ille de birbirine karşıt şeyler olarak tasarlanmak zorunda değildir.[56] Marksist parti anlayışı, teorik olarak,

54 *"Pozitivist Marksizm, tarihin nesnel hareketinden söz etmektedir. Biz ise, nesnenin (hem öznel nesnenin hem de nesnel öznenin) tarihsel hareketinden söz etmekteyiz"* (Öğütle, 2005: 219).

55 "Marx'ın çalışmaları, taşıdıkları anti-ütopyacı tarz dolayısıyla, gelecekte ortaya çıkacak durumun fiilen neye benzeyeceğine dair çarpıcı bir biçimde az şey söylemektedir. Bu yüzdendir ki Marx'ın düşüncesi, tüm radikal politik teoriler gibi, sonunda kendi kendini ilga eden bir teoridir. Ve tarihsel olmasının en derin anlamı, belki de budur" (Eagleton, 2007: 201).

56 Elbette ki bizim burada yaptığımız, meseleyi teorik düzeyde çözümlemekten ibarettir. Bir başka deyişle; belirli bir tarihsel dönemde yer alan belirli bir mekâna yö-

"deneyim" kavramında içselleştirilebilir bir unsur olabilir. Zâten Marx'ın politik amacı da, öngördüğü bilincin işçi sınıfı tarafından deneyimlenmesi ve gerçeklik kazanması değil midir?: "Teori, kitleleri sarar sarmaz maddî bir güç hâline gelir" (Marx, 1975: 251).

nelik programatik bir çaba içinde değiliz. Özcesi; buradaki amacımız, derde deva olacak bir "program" oluşturmak değildir. Kuşkusuz, meseleye konjonktürel olarak bakıldığında, "sınıf" edebiyatı kimi zaman politik anlamda bir kaçışın adı olabilir ve olmuştur da. Dolayısıyla burada, bir *sınıfa kaçış* yolunun taşlarını döşemediğimizi de bilhassa vurgulamak gerekir.

III

'DENEYİM'İN SOSYO-ONTOLOJİK DÜZLEMDE TESİSİ İÇİN ÜÇ İMKÂN: Somut Ama Salt Öznelci Olmayan Bir Sınıf Analizi Mümkün müdür?

§

3.1. Erik O. Wright'ın Somut Sınıf Analizindeki Sorunlar ve İmkânlar

Elinizdeki kitabın 2. Bölüm'ünde, Wright'ın sınıf yapısı-sınıf oluşumu modelini tartışmış ve bu modelin, 'ilişki'nin niteliğine dair bazı önemli eksiklikler barındırsa da, bizi "kendinde sınıf"tan "kendisi için sınıf"a geçiş teleolojik sorunsalından kurtarmasından dolayı önemli bir teorik çerçeve sağlayabileceğini teslim etmiştik. Burada ise, Wright'ın somut sınıfsal analiz imkânlarını genişletmek adına yaptığı teorik hamleleri eleştirel bir biçimde irdeleyecek ve bu bölümün amacına ilişkin çıkarımlarda bulunacağız.

Wright, sözünü ettiğimiz modeli geliştirmesinin ardından, temel dikkatini sınıf yapısı kavramına yöneltmiştir. Bu amaçla yerine getirdiği temel teorik açılım, makro-düzey bir nitelik arz eden sınıf yapısı kavramını mikro-düzeyde de inşâ etmektir (Wright, 1998c: 274-275). Bu demektir ki Wright'a göre, sınıf yapısı aslen

makro-düzeyde bir anlama sahiptir ve bu düzeyde, tüm toplumların olmazsa olmaz bir niteliğidir. Nitekim bunun en temel örneklerinden biri, üretim araçlarının özel mülkiyetinin, devletin potansiyel politikaları üzerinde güçlü bir sınırlama olarak varlık göstermesidir. Dolayısıyla kapitalist sınıf yapısının devlet kurumları üzerindeki etkisine dönük genel bir analize girişmek ancak bu makro-düzeyde mümkündür.

Mikro-düzey sınıf yapısı kavramı ise, bireyler tarafından doldurulan "mevkîler" setini anlatır. Burada Wright'ın orta sınıfın statüsüne ilişkin daha önce yaptığı çalışmaları genel bir teorik çerçeveye oturtmaya çalıştığını görmek pekâlâ mümkündür. Peki, Wright'a göre mikro-düzey sınıf yapısı kavramına neden ihtiyacımız vardır (Wright, 1998c: 272)? İki sebeple: Öncelikle sınıf oluşumu örüntülerindeki empirik çeşitliliği en iyi şekilde açıklayabilmek için böylesi bir kavramsallaştırma gereklidir. İkincisi ise, sınıf oluşumlarının hangi koşullar altında radikal toplumsal değişim projelerini cisimleştirebileceğini görebilmektir ki bu, Marksist teorideki sınıfsal ittifaklar meselesiyle doğrudan bağlantılıdır:

> Hem görece somut hem de mikro analiz düzeyinde belirlenmiş bir sınıf yapısı kavramının geliştirilmesi, sınıf yapısı, sınıf oluşumu, sınıf bilinci ve sınıf mücadelesi arasındaki nedensel ilişkilere dair anlayışımızı derinleştirmek için zorunludur (Wright, 1998c: 272).

Wright tam da burada, hemen akıllara gelebilecek bir soruyu kendi kendine sorup cevaplandırır: Buradaki mikro-düzey arayışı, metodolojik bireycilik anlamına mı gelmektedir? Wright'ın bu soruya cevabı olumsuzdur (1998c: 276). Zira Wright, bireysel yaşamların sınıf yapılarıyla kesiştiği muhtelif biçimleri analiz edebilecek bir sınıf yapısı kavramı geliştirdiğini ama asla sınıf yapılarının bireylerin niteliklerine *indirgenebilir* olduğunu iddia etmediğini söylemektedir.[57] Buna göre mikro-temeller ihtiyacı, sınıf teorisindeki tüm nedensel süreçlerin bireyler ve onlar arası etkileşimler düzeyinde sergilenebileceğini imâ etmez: Hem makro-yapısal bağlamların mikro-düzey süreçleri kısıtlama biçimlerini hem de

57 Nitekim Wright ve arkadaşları, kendini konumlarını, metodolojik bireycilik ile "radikal bütüncülük" arasında, mikro-temellerin gerekliliğini kabûl eden "indirgemecilik-karşıtlığı" olarak sunmuşlardır. Ayrıntısı için bkz. Levine, Sober ve Wright, 1987.

bireylerin mikro-düzeydeki seçim ve stratejilerinin makro-yapısal düzenlemeleri etkileyebileceği biçimleri anlamak gerekir. Kısacası Wright, metodolojik bireyciliği metodolojik bireycilik yapan şeyin mikro-temeller arayışı değil, makro fenomenlerin mikro mekanizmalarla açıklanabileceği iddiası olduğunu söylemektedir.

Wright, mikro-düzey sınıf yapısı derken tam olarak ne kastettiğini bu şekilde netleştirdikten sonra, sınıfı sınıf yapan şeyin ne olduğu sorusunu sorar ve tam da bu noktada Roy Bhaskar'ın "mekanizma" kavramsallaştırmasını devreye sokar.[58] Buna göre, sınıfın teorisyenin icat ettiği keyfî bir analitik araç olmadığı kabûl edildiğinde, "bir sınıfı tanımlamak, gerçek mekanizmaların doğası hakkında bir iddiada bulunmaktır. Mekanizmalar etki-doğuran süreçlerdir. Bir mekanizmayı tespit etmek, onun nasıl belirli türlerde etkiler yarattığının açıklamasını vermektir" (Wright, 1998c: 278). Şu hâlde, sınıf kavramının teorik içeriğini kesinleştirmek için, Wright'a göre, sınıf-yapısal mekanizmanın ne türden dolaysız etkiler ürettiğini belirlemek lâzım gelir. Bu etkiler üzerinden saptanacak mekanizmalar, bize kendine has bir analiz birimi olarak sınıfın gerçek bir tanımını verecektir.

Gelgelelim, toplumsal üretim ilişkileri tek bir türde etki doğuran tek bir mekanizmadan değil ama çeşitli türlerde etkiler doğuran karmaşık bir karşılıklı-bağlantılı mekanizmalar dizisinden oluşmuş olduğu için, Marksist teori içersinde, bu etkilerin sınıf yapısı kavramıyla nasıl bağlantılı oldukları ve bunlardan hangisinin merkezî rol oynadığı hususlarında anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Nitekim Wright, Marksist gelenek içersindeki çeşitli yazarlar tarafından merkezî rol biçilmiş üç tipte sınıf-doğuran etki ayırt etmektedir (1998c: 280): a) Maddî çıkarlar, b) Yaşam deneyimleri ve c) Kolektif eylem kapasiteleri. Marksist analizlerde çoğunlukla ilk ikisinden birisi temel alınır; kolektif kapasitelere ise bu ikisinden biriyle birlikte vurgu yapılır.[59]

---

58 Roy Bhaskar'ın mekanizmalar anlayışını sosyal bilimler özelinde ortaya koyduğu çalışması için bkz. Bhaskar, 1998.

59 Kolektif eylem kapasitelerini bir sınıfın temel özelliği olarak gören bakış açısından, "toplumsal üretim ilişkileri maddî çıkarların ya da sınıf-içi yaşam deneyimleri örüntüsünün dağılımını yapmakla kalmaz; bunlar ayrıca kolektif eylem potansiyellerinin altında yatan kaynakları da dağıtır" (Wright, 1998c: 294). Nitekim bu bakış açısına göre

Wright bunun hemen ardından önemli bir uyarıda da bulunur: Bu etkilerin doğrudan sınıf yapısı mekanizmaları tarafından doğurulduklarını söylemek, maddî çıkarlara ilişkin öznel anlamaların, yaşam deneyimlerinden köklenen bilinç biçimlerinin ya da kolektif bir biçimde örgütlenmiş aktörlerin fiilî mücadelelerinin tek başına sınıf tarafından açıklanması gerektiği anlamına gelmez. Bu empirik fenomenler, sadece sınıf yapısı mekanizmalarıyla değil, çok sayıda farklı mekanizmanın bir arada işlemesiyle ortaya çıkacaklardır.[60] Ancak sınıf, empirik fenomenlerin açıklayıcısı olduğu ölçüde, bu açıklayıcılık, sınıf mekanizmalarının maddî çıkarları veya yaşam deneyimlerini veyahut da kolektif kapasiteleri yaratma biçimi nedeniyle kazanılmıştır.

Wright'ın sınıf teorisine yön veren temel bir iddiası bu noktada ortaya çıkar: Wright, sınıf mekanizmalarını belirleyecek bu üç muhtemel temel arasında, mikro-düzey sınıf yapısı kavramını geliştirmek için en tutarlı temelin *maddî çıkarlar* olduğunu ileri sürmektedir. Ekonomik refahla ve ekonomik güçle bağlantılı iki türde çıkar ayırt eden Wright'ın maddî çıkarlara merkezî rol biçmesinin temel nedeni, maddî çıkarların, daha önce de tartıştığımız üzere, sömürünün dolaysız açıklaması olmasıdır. Bu aynı zamanda Marksist sınıf analizinin de en özgün yanlarından birisidir. Zira örneğin sınıf ile maddî çıkarlar arasındaki bağı Weberci sosyologlar da analiz ederler ama sadece Marksistler, bu analizi sömürü kavramı vasıtasıyla yaparlar. Sömürü kavramının analize temel yapılması ve böylece sınıfların içsel-ilişkisel bir biçimde tanımlanması ile birlikte, artık Weberci gelenekte olduğu gibi sadece *farklı* çıkarlardan değil ama *karşıt* çıkarlardan söz etmek gerekir (Wright, 1998c: 285).

Wright'ın maddî çıkarları merkeze almasının diğer nedeni ise, yaşam deneyimlerine doğrudan deneyim sahiplerinin sınıfsal mevkîleri aracılığıyla atfedeceğimiz mikro-analiz unsurlarının ancak ve sadece soyut sınıf yapısı kavramına yaslanabileceğine

---

işçi sınıfı, kapitalizmi devirmek üzere, potansiyel bir kolektif örgütlenme kapasitesine sahiptir.

60 Nitekim ileride ayrıntılı ele alacağımız Bourdieu'nün sınıf analizine temel katkılarından birisinin, tam da sınıfsal yaşam deneyimlerinde işleyen farklı mekanizmalardan bazılarını açığa çıkarması olduğunu öne sürmekteyiz.

inanmasıdır. Wright'a göre bu soyut düzlemde işçi sınıfının ortaklaşalığını sağlayan üç temel yaşam deneyimi bulunmaktadır (Wright, 1998c: 289, 337): a) Yaşamak, yaşamı sürdürmek için emek gücünü satmaya zorlanma deneyimi, b) Bizzat işyerinde çalışırken, tahakküm altına girme (ya da patron gibi davranma) deneyimi ve c) Sosyal artığın, yani sosyal kaynakların dağıtımında hiçbir denetim gücüne sahip olmamaktan kaynaklı güçsüzlük deneyimi. Meseleye bu soyut düzlemde bakıldığında, Wright'a göre "maddî çıkarlar ile sömürü arasındaki bağla oldukça paralel bir biçimde, yaşam deneyiminin bu veçheleri Marksist gelenekteki *yabancılaşma* kavramıyla yakından bağlantılıdır (...) Hem sömürü hem de yabancılaşma, üretimin aynı ilişkisel özelliklerinden temellenir; ama ilki esasen maddî çıkarları merkeze alırken, ikincisi sözkonusu pratiklerden doğan yaşam deneyimlerine odaklanır" (1998c: 289, 290).

Gelgelelim Wright'a göre sınıf deneyimlerinin analizinde bu soyut düzlemden kalkarak somut ve mikro düzleme gidildiğinde, daha komplike bir resim çıkarmak mümkün olmayacaktır. Bizim anladığımız odur ki Wright, sınıf deneyimlerini salt sınıf yapısına atıfla açıklamanın mümkün olmadığını düşünmektedir. Başka bir deyişle, Marksist çerçeve içersinde kalarak bu soyutlama düzeyinin somuta indirilebilmesini imkânsız ya da en azından faydasız görmektedir.[61]

Wright'ın tamamen Marksist bir çerçeve içersinde kalmak istediği açıktır. Zira sınıf deneyimlerinin somut analizinde yeni ve çeşitli öğeleri açığa çıkarmanın tek yolu, nesnel sömürü mekanizmasının dışındaki sosyal mekanizmaları da analize dâhil etmektir (ki toplumsal cinsiyet mekanizması ya da kültürel mekanizmalar buna örnektir). Wright'ın bakış açısından baktığımızda bu, analizi Marksist çerçeveden çıkarmak demektir; bize göre ise, Marksistçe konulmuş bir sorunsalın çözümünde Marksist çerçeveye ait olmayan kavramsal araçları işe koşmak anlamına gelir. Wright, yaşam deneyimlerini, Marksizm içinde kalarak mikro-analizin

61 Şüphesiz ki bunu söylerken, Wright'ın yaşam deneyimlerini önemsiz gördüğünü iddia etmiş olmuyoruz. Wright, sadece, mikro-düzey sınıf yapısı kavramının geliştirilmesinde yaşam deneyimlerinin kalkış noktası olamayacağını iddia etmektedir.

merkezi hâline getiremediği için, bu düzeyde devre-dışı bırakmaktadır. Bunun yarattığı açmazları ve nasıl paradoksal bir biçimde Marksist sınıf yapısı kavramının bulanıklaştırılmasıyla sonuçlandığını ilerleyen sayfalarda göstermeye çalışacağız.

Maddî çıkarlara dönük tercihini bu şekilde temellendiren Wright, mikro sınıf analizinde kullanılmak üzere beş somut / mikro kavram geliştirmiştir: Çelişkili mevkîler, Çoklu sömürüler, Çoklu mevkîler, Dolayımlı mevkîler ve Geçici mevkîler.

I) Çelişkili mevkîler: Bunun orta sınıfın yeri sorununa karşı Wright'ın geliştirdiği ilk kavramsallaştırma olduğuna Giriş kısmında değinmiş, "Sömürü mü Tahakküm mü" başlığı altında da Wright'ın bu kavramsallaştırmadan vazgeçme nedenini ifade etmiştik. Kısaca söylersek Wright, bu kavramsallaştırmasının, güçlü yanlarına karşın, ilkin analizin merkezine sömürü yerine tahakkümü geçirdiği, ikincisi kapitalist sınıf yapılarının analizinde devletin yeri problemine çözüm getiremediği ve son olarak da ciddi operasyonel zorluklar taşıdığı için sorunlu olduğunu düşünmektedir (Wright, 1998c: 304-305). Nitekim Roemer'ın sömürü kavramsallaştırmasına yönelmesinin temel sebebi de bu olmuştur.

II) Çoklu sömürüler: Roemer'ın emek-değer teorisini dışarıda bırakan bir sömürü teorisi geliştirmeye yöneldiğinden daha önce bahsetmiştik. Burada ayrıntısına girmeyeceğimiz çözümlemeleri sonucunda Roemer, dört ayrı toplum biçimi (feodalizm, kapitalizm, devlet bürokrasisine dayalı sosyalizm ve sosyalizm) için dört sömürü biçimi ayırt etmiştir (bkz. Şekil 3.1).

Wright buradan hareketle, üretim tarzı soyutlama düzleminde dört ayrı sınıf yapısını veren bu sömürü mekanizmalarının toplumsal formasyon soyutlama düzleminde bir arada bulunabileceklerini öne sürerek, mevcut topluma dair analizde bir arada işleyen dört ayrı sömürü mekanizması çıkarsamaktadır (Wright, 1998c: 306): Emek gücü kıymetlerine dayalı, sermaye varlıklarına dayalı, örgütsel varlıklara dayalı ve beceri ya da ehliyet sahipliğine dayalı sömürü mekanizmaları. Bunu yapmasının temel sebebi ise, hemen anlaşılacağı üzere, çelişkili mevkîlere sömürü mekanizmaları aracılığıyla bir açıklama getirmektir. Artık bir mekanizmaya göre sömürülen, diğer mekanizmaya göre sömüren olabilir:

ŞEKİL 3.1 Roemer'ın Sömürü Teorisinde Aktif Kıymetler, Sömürü ve Sınıflar

Sınıf Yapısı Tipi	Eşitsiz dağılmış temel aktif kıymet	Sömürü mekanizması	Sınıflar	Devrimci dönüşümün temel görevi
Feodalizm	Emek gücü	Artık emeğin zorla sızdırılması	Lordlar ve serfler	Bireysel özgürlük
Kapitalizm	Üretim araçları	Emek gücünün ve metaların piyasa mübadeleleri	Kapitalistler ve işçiler	Üretim araçlarının toplumsallaştırılması
Devlet bürokrasisine dayalı sosyalizm	Örgütlenme	Hiyerarşiye dayalı artığın planlı temellükü ve dağılımı	Menajerler/ bürokratlar ve yönetimde olmayanlar	Örgütsel denetimin demokratikleştirilmesi
Sosyalizm	Beceriler	Artığın işçilerden uzmanlara devredilmiş yeniden dağılımı	Uzmanlar ve işçiler	Tözel Eşitlik

Kaynak: Wright, 1998a: 19

Menajerlerin kapitalistçe sömürülen ama örgütsel açıdan sömüren olması ya da uzmanların kapitalistçe sömürülen ama beceri/ehliyet bakımından sömüren olması vs.

Bu sömürü kavramsallaştırmasına ilişkin temel itirazımızı birazdan dile getireceğiz ama Carchedi'nin (1998: 108-109) yöneltti̇ği ve önemli gördüğümüz bir eleştiriyi burada aktarmak gerekir. Carchedi, Roemer'ı, sömürüyü salt dağıtıma indirgediği için eleştirmektedir. Oysa ki ona göre sömürü, dağıtım değil üretim düzleminde incelenmelidir: Kapitalist, sızdırdığı tüm artığı geri dağıtsaydı Roemer'a göre sömürü ortadan kalkardı ama bu açıkça yanlıştır. Zira işçinin hâlâ ne üretildiği, kim için üretildiği ve nasıl üretildiği hakkında hiçbir söz hakkı yoktur. Bunun politik implikasyonu ise Carchedi'ye göre şudur: Zenginler ortadan kalksaydı, aynı kapitalist biçimde üretilen zenginliğin eşitçe dağıtımı sözkonusu olabilirdi. Açıkça görüleceği üzere Carchedi, Roemer'ın temel aldığı oyun teorisi ile reformist politikaların birbirine tam uygunluk gösterdiğini söylemektedir.

Nitekim, temel eseri *Classes*'ın (1997, Sınıflar) yayımlanmasının ardından yöneltilen eleştirilerden biri olan bu eleştiriyi Wright'ın da kabûl ettiğini görmekteyiz. Carchedi'nin getirdiği eleştirinin etkisiyle olsa gerek, Wright, sömürünün sömürülen tarafından hem yoksunluk hem de güçsüzlük olarak deneyimlendiğini, gelgelelim Roemer'ın sadece maddî refahla ilişkili çıkarlarla ve dolayısıyla gelir dağılımıyla ilgilendiğini, dolayısıyla sömürünün temeli olan ekonomik gücü dikkate almadığını ifade etmektedir (1998c: 284d). Böylece aktif kıymetlerin ve gelirlerin dağılımındaki eşitsizliğe kayan vurgu, sömürünün dayandığı nedensel mekanizmaları tespit etmeyi gereksiz kılmakta ve Marksist eleştiri salt *ahlâkî* bir suçlamaya dönüşmektedir.[62] Wright, sosyal artığın temellük ve denetimine dayanan ekonomik gücü analizin dışında bıraktığı ve bir bütün olarak sömürü kavramını kıyıya ittiği için Roemer'ı eleştirmektedir. Kuşkusuz Wright'ın bu eleştiriyi kabûl edip geliştirmesi, buradan hareketle geliştirdiği "çoklu sömürüler" kavramsallaştırmasını da teorik anlamda sorunlu hâle getirecektir.

III) Çoklu mevkîler: Gördüğümüz üzere Wright'ın "çelişkili mevkîler" ve "çoklu sömürüler" kavramsallaştırmalarını geliştirmesinin altında yatan temel neden, orta sınıfın yeri problemine çözüm getirmekti. Şimdiki yeni önerisi ise, bundan ziyâde, sınıf yapılarını genel olarak bireysel yaşamlarla bağlandırma problemi üzerine bir girişime tekabül etmektedir.

Wright bu noktada, önceki kavramsallaştırmalarına ilişkin bir düzeltmede de bulunur. Wright daha önce sınıf yapısını, bireyler tarafından doldurulan ve ilişkisel olarak tanımlanmış bir "mevkîler" kümesi olarak tanımladığını ama burada "mevkî"i basitçe "iş"le eşanlamlı kullandığını ifade etmektedir (Wright, 1998c: 323). Ancak artık, işin ve üretimin sınıf yapısının belirlenmesindeki merkezîliğinden vazgeçmeksizin, bunu muhtelif biçimlerde modifiye etmek gerekmektedir. Bunun için Wright'a göre şunları fark

62 Buradaki "normatif sıçrama"ya ve Marksizm'in sadece bir toplumsal adalet teorisine indirgenmesine dair yakın dönemde geliştirilmiş önemli bir değerlendirme ve eleştiri için bkz. Tarrit, 2009, bilhassa s. 97. Nitekim burada bizzat Roemer'dan aktarılan bir pasaj, bu anlayışın vardığı yeri net bir biçimde göstermektedir: "Analitik Marksistler ile Ronald Dworkin, John Rawls ve Amartya Sen gibi Marksist-olmayan felsefeciler arasına nasıl bir ayrım konacağı, öyle pek de açık değildir".

etmek önemlidir (1998c: 324): i) Bireyler birden fazla işte çalışabilirler ve ii) Sınıf-temelli maddî çıkarlar tek başına "işler"le bağlantılı olmayabilir.

Nitekim Wright "çoklu mevkîler" kavramını (i)'yi karşılamak üzere geliştirmiştir (1998c: 324-325). Wright'a göre her ne kadar ikinci iş çoğu zaman asıl işle aynı sınıfsal karakteri gösterecekse de, bunun böyle olmadığı durumlar da sözkonusudur. Örneğin Macaristan'da, asıl işler çok büyük oranda devlet memurluğu olsa da, ikinci işlerin büyük çoğunluğu küçük burjuva karakterlidir (dükkan sahipliği vs.). Buna, Türkiye'den bir örnek olarak, pek çok üst düzey memur ve memur emeklisinin gayrî-mülk sahipliğini ve buradan gelen gelirini de ekleyebiliriz kuşkusuz. Wright'ın verdiği bir başka örnek de, ABD'de pek çok insanın hem (hissedarlık, yatırım ve tasarruf vasıtasıyla) kapitalist mülkiyet sahibi hem de maaşlı çalışan olmasıdır.

Elbette ki Wright, mülkiyetin mülk sahibi ile işçi arasındaki ayrımı kaldıracak denli yoğun paylaşıldığı bir "Halkın Kapitalizmi" fantezisinden bahsediyor değildir. Gelgelelim Wright'a göre, çalışanlar nüfusunun bazı kesimlerinin, bilhassa menajerler ve profesyonellerin artan gelirlerini sermayeye dönüştürme kapasitesine sahip olabildiklerini ve bunun da işgâl ettikleri sınıf mevkîlerinin önemli bir parçası olduğunu görmek gerekir.

IV) Dolayımlı sınıf mevkîleri: Wright, (ii)'yi karşılamak üzere, buradaki "dolayımlı" (*mediated*) sınıf mevkîleri kavramını, kişinin doğrudan işiyle ve kişisel mülkiyetiyle ilişkili "dolaysız" sınıf mevkîinin karşıtı olarak geliştirmiştir (Wright, 1998c: 325-329). Dolayımlı sınıf mevkîlerinin en temel örneği akrabalık bağları ve aile ilişkileridir ama belirli durumlarda, devletle ilişki de bu temelde tesis edilmiş olabilir.[63]

Bu türden sınıf mevkîlerine en açık örnek şüphesiz ki çocuklardır: Çocukların sınıf çıkarları, dolayımlı ilişkileri (aileleri) vasıtasıyla şekillenir. Diğer örnekler ise maaşlı işgücü olmayan ev kadınları, işsizler, emekliler ve öğrencilerdir. Şüphesiz ki bunların *sadece* dolayımlı mevkîler işgâl eden insan kümeleri olduğunu

63 Nitekim Wright, devlet memurlarının sınıf mevkîlerinin ve çıkarlarının da bu yolla açıklanabileceğini önermektedir. Bunun için bkz. Wright, 1998c: 341-346.

vurgulamak gerekir. Bunların dışında, dolayımlı mevkîin dolaysız mevkî ile çelişki arz edebileceği durumlar da sözkonusudur. Wright buna çarpıcı bir örnek verir:

> Bir fabrika işçisiyle evli olan bir öğretmeni, bir şirket yöneticisiyle ya da bir kapitalistle evli olan bir öğretmenle aynı sınıfsal mevkîde mi görmek gerekir (Wright, 1998c: 328)?[64]

Wright buradan hareketle, "sınıf ilişkileri içersindeki çelişkili mevkîler"in yeni bir biçimine varmaktadır: *Dolaysız ve dolayımlı mevkîlerin çelişkili bileşimleri*. Şu hâlde Wright'a göre somut analiz düzleminde sınıf yapısının, dolaysız ve dolayımlı sınıf ilişkilerinin bütünlüğünden oluştuğunu söylemek gerekir. Bunun doğal sonucu, bireylerin sınıfsal çıkarlarının da kendi doğrudan ve dolayımlı mevkîlerinin bileşiminden oluşmasıdır.

Wright'a göre dolayımlı sınıf mevkîlerinden kimi hipotezler türetilebilir. Örneğin: Evli kadınların ekonomik anlamda kocalarına bağımlı olduğu ve boşanma oranlarının düşük olduğu bir sosyal ortamda, sınıf çıkarlarının biçimlenmesinde dolayımlı sınıf mevkîleri ağır basacaktır. Tersi durumlarda ise dolaysız sınıf mevkîleri ağır basacaktır. Şüphesiz ki Wright'ın bu hipotez örneğinin çok genel düzeyde formüle edildiği söylenebilir. Nitekim örneğin evli kadınların ekonomik olarak bağımsız ama dolayımlı mevkîlerinin ağır bastığı durumlar da sözkonusu olabilir ki

64 Wright'ın bu örneği verirken, aileyi toplumun temel birimi olarak gören, dolayısıyla da bu aile biriminin sınıf mevkîini "aile reisi"nin, yani "eve ekmek getiren erkek"in sınıf mevkîiyle özdeşleştiren geleneksel sosyolojik yaklaşımı eleştirdiği açıktır. Nitekim Wright'a göre bu geleneksel anlayış, birbiriyle bağlantılı iki iddiayı içerir: (1) Bir ailenin tüm üyeleri temelde aynı maddî çıkarları paylaşırlar; zira ailenin gelirini farklı aile üyeleri getirse dahi, gelir ve tüketimleri ortaktır; (2) Bir bütün olarak ailenin maddî çıkarının belirlenmesinde, kocanın piyasa kapasitesi oldukça önemlidir; zira hem kocanın bu kapasiteden kaynaklı geliri genellikle eşininkinden daha yüksektir hem de kocanın işine eşininki karşısında öncelik verilirse, zaman içinde ailenin maddî refahı âzamîye çıkacaktır. Wright'a göre mevcut eril tahakküm kurumlarını esas alan bu ikinci argümanın ille de anti-feminist bir görüş olması gerekmemekteyse de, her iki argüman da önemli eleştirilere açıktır: Feminist eleştirinin önemini teslim eden Wright, buradaki konu bağlamında sözkonusu geleneksel yaklaşıma, hem kocanın hem de eşinin sınıf mevkîlerini sadece onların çalıştıkları işlerden kaynaklı dolaysız mevkîlerine indirgemenin yanlış olduğu eleştirisini yöneltir. Aktardığımız öğretmen örneği de zâten bu yanlışlığı göstermek adına oluşturulmuştur. Dolayısıyla Wright'a göre "dolayımlı mevkîler" kavramı, kuşkusuz sadece bu husus özelinde, sınıf ve toplumsal cinsiyet analizi açısından önemli bir olanak da sağlamaktadır.

buna en iyi örneklerden biri, bizzat Wright'ın örnek verdiği, kapitalistle evlenen öğretmendir. Elbette ki bunlar tamamen empirik meselelerdir.

V) Geçici mevkîler: Wright, bu kavramsallaştırmayı, kendisine yöneltilen, mevkîleri durağan bir tarzda ele aldığı eleştirisine karşı geliştirmiştir (1998c: 329-331). Bu amaçla Wright, şöylesi uç bir durum hayal etmemizi ister: Öyle bir şirket düşünelim ki, tüm menajerlerinin şirket içersindeki işçilerle birlikte yönetsel olmayan sıradan işlerde iki yıllığına çalışmasını ve onlara bu dönemdeki başarılarına göre menajerlik görevi vermeyi şart koşuyor olsun. Bu çalışanların ilk iki yıl boyunca işçi sınıfı mevkîinde bulunacakları açıktır; peki ya maddî çıkarları?

Açıktır ki Wright, maddî çıkarlara yaptığı merkezî atıf gereği, kariyer çizgilerinin yükselmesiyle birlikte değişen maddî çıkarları analiz çerçevesine dâhil etmek istemiştir. Bu amaçla, "çıkar"ın tanımına dair önemli bir açılımda bulunmaktadır: Çıkar, doğası gereği, geleceğe yönelik bir boyut taşır; sadece içinde bulunulan durumu değil, gelecekteki muhtemel durumlar hakkında da bir şeyler imâ eder. Yükselme şansı olan bir işçi ile böyle bir şansı olmayan bir işçi farklı çıkarlara sahip olacaklardır. Nitekim Wright'a göre; bilhassa büro işçilerinin ya da küçük burjuvaların sınıf deneyimlerine dönük analizlerde, kariyer olanaklarına ve hattâ buradan türetilen ideolojiye odaklanmak, empirik araştırma için önemli bir olanak sağlayacaktır.

Diğer yandan Johanna Brenner, Wright'ın ortaya koyduğu bu olguyu yapısal düzeyde tanımlamak için, "gölge sınıf" kavramını önermektedir. Zira sınıf mevkîlerindeki *zamansal belirsizlik* faktörü, ona göre, küçük işletmelerdeki yüksek iflâs oranları dikkate alındığında, pek çok küçük işletme sahibini ya da küçük burjuvayı yapısal düzeyde işçi sınıfının "gölge sınıfı"na dâhil görmemizi sağlamaktadır.

Wright, Brenner'ın bu kavramsallaştırmasını sahiplenerek, bunun sadece dolaysız mevkîlere değil ama aynı zamanda dolayımlı mevkîlere de uygulanabileceğini öne sürmektedir. Evli kadınların sınıf mevkîleri bu anlamıyla kısmen gölge sınıfları tarafından belirlenmiştir ki bu, boşandıkları ya da dul kaldıkları durumda

içine düşebilecekleri mevkîdir. Yüksek boşanma oranları dikkate alındığında, Wright'a göre burada önemli bir empirik olanak bulunmaktadır. Bunun, empirik düzeyde, evlilik deneyimlerinde de (evlenmeye, boşanmaya ya da evliliği sürdürmeye karar verirken) önemli bir değişken olduğunu Wright'tan hareketle pekâlâ söyleyebiliriz.

Şüphesiz ki bütün sınıf mevkîlerinin bu anlamda bir zamansal belirsizlik unsuruna sahip olduğunun söylemek mümkün değildir. Hattâ gelişmiş kapitalist ülkelerde sınıflar-arası geçirgenliğin oldukça az olduğuna dair ikna edici kanıtlar da sunulabilir. Gelgelelim Wright'a göre bu kavramsallaştırma, belirli mesleklerdeki deneyimlerin analiz edilmesinde önemli bir katkı sağlayabilir.[65]

Geçici mevkîler kavramsallaştırmasının orta sınıfın statüsünü açıklamaya dair işlevini bir yana koyarsak, Wright'ın niyetlenmediği bir biçimde, bu kavramsallaştırmanın sınıfsal yaşam deneyimleri açısından da son derece önemli bir açılıma hizmet edebileceğini düşünmekteyiz. Zira bu kavramın içeriğini yaşam deneyimlerine uyguladığımızda, bugünün yaşam deneyimlerinin kaçınılmaz olarak gelecek beklentilerini içinde taşıdığını görürüz. Dahası, bilhassa sömürülen sınıflar açısından *bugünün* çoğu zaman *dünün gerçekleşmemiş geleceği olduğu* düşünülürse, bu açılımın tarihsel sınıf analizlerine önemli katkılar sağlayabileceği aşikârdır. Zâten Thompson'ın en önemli katkılarından birisi, geçmiş işçi sınıfının sırf gerçekleşmediği için ıskartaya çıkarılan gelecek beklentilerini de sosyo-tarihsel analize dâhil etmesi ve böylelikle bugünü dünün zorunlu bir sonucu olarak gören anakronik tarih yaklaşımını bertaraf etmesi olacaktır. Dolayısıyla, buradan bir adım daha atarak, sınıf bilincinin oluşumunda, geçmiş ve bugünkü deneyimlerle birlikte, gelecek beklentilerinin de önem taşıdığını söyleyebiliriz. Zira örneğin Marksizm, politik bir proje olarak, işçi sınıfının bugünkü deneyiminde *belirli bir* gelecek beklentisini yaygınlaştırmaya ve egemen hâle getirmeye dönük bir

65 Wright'ın en temel meselesinin Marksist sınıf teorisi içersinde orta sınıfın statüsünü belirlemek olduğu dikkate alınırsa, bunun Wright için ne kadar önemli olduğu kestirilebilir.

projedir ve bu, Marksizm'in *kriz durumlarına* (ve bunun deneyim alanındaki karşılığı olarak, *başka türlü bir yaşamı deneyimleme isteğine*) ilişkin duyarlılığının sebebini anlamak için de önemli bir anahtardır.

Wright'ın kavramsallaştırma denemelerine ilişkin aktarımlarımızı toparlarsak, sonuç olarak Wright, mikro-düzey sınıf yapısı kavramları yaratma ve bunu da maddî çıkarlar ve sömürü temelinde yapma çabasında, bize empirik analizler için hipotez üretiminde kullanılabilecek beş kavram önermektedir.

Wright'a yönelteceğimiz temel eleştiri, paradoksal bir biçimde, onun bu açılımlarında imkân olarak gördüğümüz yere dair olacaktır. Bu demektir ki; mikro-düzey sınıf yapısı kavramsallaştırmasının inşâ edilme sebebini onaylayacak ama inşâ edilme mantığını eleştireceğiz. Ancak bunun için, sözkonusu beş mikro kavramsallaştırmayı eleştirel bir irdelemeye tâbi tutmamız gerekir. Bu amaçla ilkin "çoklu mevkîler" ve "dolayımlı mevkîler" kavramsallaştırmaları üzerinden sözkonusu inşânın mantığında gördüğümüz sorunu tespit edecek, sonra da Wright'ın "çelişkili mevkîler"den "çoklu sömürüler"e geçme sebebindeki hatanın bizzat tespit edeceğimiz sorunun semptomu olduğunu göstererek sorunun kaynağına inmeye çalışacağız.

"Çoklu mevkîler"in teorik statüsüne Wright'ın verdiği örneklerden (yukarıdaki Macaristan ve ABD örneklerinden) hareketle bazı itirazlar yöneltebiliriz. Serbest piyasanın tam mânâsıyla işlemediği ve bu yüzden devlet memuriyetinin ciddi gelir ve prestij sağladığı durumlarda ya da böylesi durumlardan geçiş dönemlerinde, Macaristan'dakine benzer durumların yaşanması kuvvetle muhtemeldir. Gelgelelim tarihsel ve mekânsal özgünlük arz eden bu türden durumların sınıf yapısı kavramı içersinde tartışılması ne derece mümkündür? Diğer yandan, Wright'ın kafasını daha fazla meşgûl ettiğini düşündüğümüz ABD örneğine gelirsek; dikkatle bakıldığında bu örnekte, niteliksel bir sıçramaya, yani sermaye oluşumuna neden olacak bir birikim oluşana değin, mevkî çoğalmasından değil ancak gelir artışından söz edebiliriz. Wright bizce burada Roemer'ı eleştirdiği hataya düşmüş, hissedarlık üzerinden sermayenin dağılımına yoğunlaşırken sermayenin yarattığı

toplumsal gücü gözden kaçırmıştır. Bir şirketin hisselerini satın alan bir ücretli, o şirketin ekonomik gücüne de ortak olmakta mıdır? Bu tür durumların sınıf oluşumu ve sınıf bilinci süreçlerindeki empirik önemini kesinlikle inkâr ediyor değiliz; ancak yine, bunların sınıf yapısı kavramı içersinde tartışılması ne derece mümkündür? Sınıf yapısı kavramının içeriğini muğlâklaştırmak yerine, bu türden çeşitlilik ve hareketlere açıklama getirecek ve başka sosyal mekanizmaları da açıklamaya dâhil edecek ara bir soyutlama düzeyi tesis etmek daha uygun değil midir? Bu nedenlerden dolayı, Wright'ın tahakküm-odaklı olduğu gerekçesiyle terk ettiği "çelişkili mevkîler"in "çoklu mevkîler"den daha fazla keşifsel değer taşıdığını düşünmekteyiz. Ayrıca, başta "geçici mevkîler" olmak üzere diğer kavramlar, buradaki örnekleri açıklamada çok daha kullanışlıdır.

Diğer yandan, çok önemli gördüğümüz "dolayımlı mevkîler" kavramının da, içeriği açısından değil ama soyutlama düzeyi açısından benzer bir dertten mustarip olduğunu düşünüyoruz. Zira dolaysız ve dolayımlı mevkîlerinden kaynaklı çelişkili bileşimler içersindeki birisinin hangi kaynak, kapasite ve potansiyellere sahip olduğu, başta toplumsal cinsiyet ve kültür mekanizmaları olmak üzere, sınıf yapısından farklı mekanizmaları da analize dâhil etmeyi gerektirir. Bu yüzdendir ki; keşifsel değeri bizce oldukça yüksek olan bu kavramsallaştırmanın kavramsal içeriğini de sınıf yapısı kavramı içersinde tartışmak uygun gözükmemektedir.

Bu saptamalarımız, bizi, "çelişkili mevkîler"den "çoklu sömürüler"e geçişteki temel meseleye götürmektedir. Wright her ne kadar bu geçiş sayesinde tahakküm-odaklı analizden kurtulup sömürü-odaklı analize geçtiğini iddia etse de, biz burada, sömürü kavramının tahakküm kavramına doğru zorlandığını, yani ilkinin kavramsal içeriğinin ikincisinin içeriğiyle genişletildiğini düşünüyoruz. Wright'ın sınıf yapısına mikro-temeller geliştirme isteği, Marksizm içinde kalmak adına, onu sömürü kavramını amorflaştırmaya sürüklemektedir. Zira artık değerin sızdırılmasına dayanan temel sömürü mekanizmasının dışında, diğerleri aslında tamamen tahakküm mekanizmalarıdır. Bir başka deyişle bunlar, deneyim alanında karşılaşılan, sınıf yapısının ötesindeki

mekanizmalardır. Bunları sınıf yapısının içine çekip temel sömürü mekanizmasını bulanıklaştırmak yerine (ki bunların "ikincil sömürüler" olarak zikredilmesi de meselenin özünü değiştirmez), temel sömürü mekanizmasının başka sosyal mekanizmalarla bir arada etkide bulunduğu sosyo-ontolojik bir düzlem tesis etmek çok daha doğru olacaktır.

Wright'ın Roemer'dan esinle türettiği sömürü kavramsallaştırmasının ancak metaforik bir kullanım değeri taşıyabileceği hususunda şüphelerimiz bulunmaktadır.[66] Ancak her hâlükârda, sözkonusu sömürü biçimlerini temel sömürü mekanizmasıyla aynı teorik statüye yerleştirmek de mümkün değildir. Zira bu sömürü biçimleri, temel mekanizmanın aksine, *içsel-ilişkisel* bir nitelik arz etmemektedir. Bunu fark etmek için, bizzat Wright'ın yaptığı ve yukarıda da aktardığımız sömürü tanımını hatırlamak yeterlidir: "şu iki şey sözkonusu olduğunda, zengin yoksulu sömürür: a) Zenginin refahı, nedensel olarak yoksulun yoksunluğuna bağlıdır -yoksul yoksul olduğu için zengin zengindir- ve b) Zenginin refahı, yoksulun çabasına bağlıdır -zengin, şu ya da bu mekanizma aracılığıyla, yoksulun emeğinin ürünlerinin bir kısmını kendine mâl etmektedir-" (1998: 8).

Bu türden bir nedenselliği sözgelimi beceri sömürüsünde bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla burada aslen ilişkisel değil durumsal bir tanım, yani Marksist anlamıyla bir sınıf teorisi değil ama bir tabakalaşma teorisi sözkonusudur. Çünkü sözgelimi beceri sömürüsüne dayalı olarak tanımlanan sömüren ve sömürülenler arasında yapısal düzeyde saptanabilecek herhangi bir sosyal ilişki sözkonusu değildir; empirik olarak gözlemlenmesi olası ilişkiler ise olumsaldır; yani içsel değil dışsaldır. Sonuç paradoksaldır: Wright'ın Marksist çerçeve içersinde kalmak amacıyla Marksist sınıf yapısı kavramını mikro-temellere çekerek genişletme çabası, dışsal-ilişkisel unsurların sınıf yapısı kavramının içeriğine dâhil edilmesine ve böylece kavramın Marksist içeriğinin yıkıma uğramasına yol açmaktadır. Bunun en önemli sebeplerinden birisi,

66 Benzer bir şeyi, Bourdieu'nün de "sermaye" kavramını genişletirken yapıp yapmadığını ilgili kısımda tartışacağız. Zira ekonomik sömürüye dayanmayan başka sömürü tipleri tanımlamanın, bu tiplere giren sömürücülerin ekonomik-olmayan sermayelere sahip oldukları fikriyle aynı şey olduğu pekâlâ öne sürülebilirdi.

yapıyı mikro-temellere çekme stratejisinin, Wright tam aksine dair açık beyanda bulunmuş olsa da, ilke olarak metodolojik bireyci bir strateji olmasıdır. Bunun yerine, yapı ile fâil arasındaki boşluğu dolduracak, bu ikisi arasında dolayım sağlayacak ilâve kavramsal araçlara ihtiyacımız vardır. Ve tam da Wright'ın Marksist çerçevede kalmak adına devre dışı bıraktığı yaşam deneyimleri etkenini, bu dolayımı sağlayacak şekilde kavramsallaştırabiliriz.

Wright'ın mikro-düzey sınıf yapısı olarak adlandırdığı şeyin, aslında onun da bu ihtiyacı duyduğunun göstergesi olduğu pekâlâ söylenebilir. Gelgelelim "sınıf oluşumu"nu doğrudan sınıf bilinciyle ve dolayısıyla da bireylerle bağlantılandırdığı ve sınıf yapısı ile sınıf bilincini bağlantılandıracak bir sosyo-ontolojik düzlemi tanımayı ve buna uygun teorik aksamı inşâ etmeyi belki de Marksizm'den sapma olarak gördüğü için, bu dolayımlayıcı düzlemin içeriğini yapısal düzlemde tanımlamaya çalışmaktadır. Oysa ki "oluşum"un sosyal gerçeklik kazandığı "sınıfsal deneyim"i (ya da Bourdieu'de göreceğimiz üzere, "sınıf habitusu"nu) sosyo-ontolojik düzlemde kavramsallaştırmak mümkün ve elzemdir. Dolayısıyla, Wright'ın temel teorik tutumunu reddetsek de (ki sınıf mücadelesinin önceliğine yaptığımız vurgu vasıtasıyla bu reddiyemizi daha önce dile getirmiştik), sınıf yapısının mikro unsurları olarak kavramsallaştırmaya çalıştığı empirik-odaklı edevatı, yukarıda kısmen değindiğimiz eleştirilerden geçirdikten sonra, "deneyim"e ya da "habitus"a dair çıkarımlarımızda kullanmamız bizce gâyet meşrûdur.

Son olarak; Wright'ın mikro-düzey sınıf yapısı kavramları geliştirmesinin en önemli sebeplerinden biri, Marksist sınıf yapısı kavramsallaştırmasının (yani kapitalist ile işçi arasındaki sömürü mekanizmasına dayalı kutuplaşmış çerçevenin) salt bu soyut hâliyle sosyal bilimlerde önemsiz kalacağı endişesidir. Oysa ki Marksist sınıf yapısı kavramının teorik meşrûiyetini belgeleyecek en az üç sebebi hemen sayabiliriz: 1) Gerek geniş tarihsel çevrimlere gerekse de etkileri toplumsal formasyon düzeyinde görülen meselelere dönük makro analizlerde temel öneme sahip olması (ki makro ile mikro arasındaki ayrımın ne derece sağlam oldu-

ğu da ayrı bir tartışma konusudur[67]); 2) Empirik analizlerde çoğu zaman doğrudan hipotez olarak değil ama hipotez üretmek için taşıdığı ideal-tipik fayda; 3) Toplumsal özgürleşimci projelere gerçek bir temel sağlaması.

3.2. Pierre Bourdieu ve Yapısal-İnşacı Bir Sosyal Sınıf Yapısı Modeli

Toplumsal ve ekonomik analizleri, dolayısıyla çalışmamıza ana fizyonomisini veren temel sorunsalı, yani deneyim ile sosyo-ontolojik düzeyi bütünleştirme konusundaki en etkili teorik çabalardan birisi, hiç kuşkusuz, "*pratiklerin iktisadının genel bir bilimi*"ni kurmaya kendini adayan sosyolog Pierre Bourdieu'ye aittir. Bu tarz bir girişim en temelde *-eylemin ne belirlenmiş ne de özerk olduğu tezinden hareketle-* 'eylem' kavramına ilişkin sınırlandırmaların pratikler aracılığıyla üstesinden gelindiği *meta-teorik bir konum* geliştirme fikrinin bir parçası olarak kabul edilir. Bourdieu ister insanlar arası etkileşimlerin mikro yapıları olarak, isterse makro düzeyde kültürel, sosyal veya iktisadî etkenler olarak tanımlansın, *insan eylemi*nin dışsal faktörlerin doğrudan, aracısız bir yansımasıymış gibi kavramlaştırılmasına karşı çıkar. Ama aynı zamanda, eylem kavramı basit bir biçimde insan pratiklerinin iradeci ve akılcı fâil modellerinin varsaydığı üzere, bilinçli yönelimler ve niyet gibi içsel etkenlerden de oluşmaz.

Bu eksende Bourdieu'nün özgün sosyolojik projesinin merkezine, Marx'tan bu yana, Batılı toplumsal düşüncenin temel bir sorunsalı yerleştirilir: Kültürel idealizm ve tarihsel materyalizm arasındaki sonu gelmez ihtilâf. Kartezyen ontolojinin ikiliklerinden esinlenen bu ihtilâfın sosyal bilimsel alandaki türeviyse, sosyoloji sahasında kronikleşmiş bir gerilimin iki ucunu teşkil eder: Empirik açıdan doğrulanmayan *teorik bir sosyoloji* ile istatistiğin pozitivist ve derme-çatma pratiğine indirgenen *empirik bir sosyoloji*.

---

67 "...kültürel ve toplumsal dünyada *indirgenemez* bir mikroskopik analiz düzeyi gibi bir şey *olmayabilir* (...) tekil bir ilişki, birbirini izleyen iki total durumun yalın kurucuları arasındaki bir bağlantılar kümesi olarak nitelenmez, nitelenemez. Benzer şekilde (...) bir 'süreç', en azından bir alış veriş gezintisi kadar makroskopik ya da bir atom çekirdeğinin etrafında dolanan bir elektron kadar mikroskopik olabilir" (Ringer, 2003: 205).

Bu ihtilafın arka planının sosyo-tarihsel analizine girişmemiz tam da bu noktada elzemdir; çünkü Bourdieu Türkiye'ye Amerikan sosyolojisi üzerinden daha çok bir "kültür kuramcısı" şeklinde girmiş ve bu indirgemeci alımlama Bourdieu'nün sosyal teoriye yaptığı çok yönlü etkileri tartışma dışı bırakmıştır. Hattâ kimi otoritelerce 20. yüzyılın sınıf sorununa dair en önemli teorik-empirik çalışması olarak nitelenen *Distinction*'un dilimize tercüme edilmemiş olması, bu durumu gayet net bir biçimde göstermektedir.

Kurucu babalarının eleştirel ruhunu yitirmekten mustarip sosyoloji disiplininde bilhassa 1960'larda karşımıza çıkan bu keskin ihtilaf aslında ciddi bir krizin göstergesidir (Gouldner, 1971). Toplumsal dönüşüm mekanizmalarını kavramaktan uzak, yeni toplumsal eğilimlerin önemini görmezlikten gelerek, *yapısal bir muhafazakârlığı* besleyen (ve toplumsal hayatı açıkça anlamayı engelleyen düalizmlerle kuşatılmış) ortodoks sosyolojiler ciddi bir muhalefetle karşılaşır. Sosyoloji alanında ve dışındaki Marksist canlanma, ortodoks konsensüsün egemen figürü olan Parsonscı sosyolojiye düşünsel alanda gerçek bir rekabet alanı yaratır.

Ne var ki, 1970'lerin ortalarında, aktif özne ve determinist sosyal sistem ayrışması, Marksist teoriye de sirâyet eder. Jeffrey Alexander bu ayrışmayı bizzat Marx'a bağlayarak (Alexander, 1987: 17)[68], derindeki ayrışmanın 1970'lerde insanların kendi sınıfsal konumlarının mantığına göre davranmaya mahkûm olduklarına inanan Althusserci Marksistler *ile* E. P. Thompson'dan Frankfurt Okulu'na kadar fâil ve kültürel değerlerin özerkliğine ve insanların toplumsal değişmeyi bilinçli olarak yaratma potansiyeline daha fazla vurguda bulunan hümanist eğilimli Marksistler arasındaki polemiklerde kuvvetli bir biçimde somutlaştığını iddia eder (ayrıca bkz. Tucker, 1998: 65-93).

---

68 Anthony Giddens da, farklı bir hat üzerinden, ama daha sempatik bir biçimde bu ayrışmaları aydınlatmaya çalışırken yararlanılacak fikirlerin en önemli kaynağının Marx'ın metinleri olduğunu yazar. Marx'ın *Grundrisse*'deki sözleriyle 'sabit bir forma sahip' her toplumsal öğe, toplumun hareketi içinde salt 'kaybolup giden bir hareket' olarak ortaya çıkar. "Bu sürecin koşulları ve nesneleşmeleri aynı ölçüde bizzat onun anları/uğraklarıdır ve onun biricik özneleri bireyler, ancak aynı şekilde, üreten ve yeniden-üreten karşılıklı ilişki içindeki bireylerdir..." (Marx, 1973: 712).

Bu iki sosyolojik uygulama biçimi arasındaki siper savaşı döneminin son bulmasıyla tarafların kendi epistemolojik içeriklerini rahatlıkla savunabilir konumları da savunulamaz hâle gelir. Tüm bu gelişmelerin ortak yönelimi, 'klasik' sosyal teori mantığının yeni perspektiflerle aşılmasıdır. Klasik modelin üç merkezî figürü (Durkheim, Weber, Marx) ve onların ortaya koyduğu 'makro' düşünce sistemleri, Collins'in (1985) 'mikro-sosyolojik devrim' adını verdiği hareket karşısında ciddi bir mevzi kaybına uğrar. Böylece sosyal teori gibi ucu açık olan teoriler külliyatından çok farklı çeşitlilikte ve zenginlikte yeni teoriler doğar.

Giddens'ın da kendi yapılaşma teorisine dâhil ettiği bu 'ortodoks konsensüs'ün çöküşü problemi, sosyal bilimlerdeki rakip teorik yaklaşımların merkezkaç dağılımı türünden bir sonuç ortaya çıkartır. Uzun bir dönem boyunca Michel Foucault'nun getirdiği tarih anlayışı, mikro-iktidar kavramı ve bağlandığı Nietzscheci gelenek başat konuma yükselir. Foucault, bilgi ve iktidar arasındaki ilişkiyi ailenin mikro düzeyinden devletin makro düzeyine kadar değişik düzeylerde tartışmak ve bilginin klinikler, eğitim kurumları gibi çeşitli alanlarını analiz etmek maksadıyla 'arkeoloji', 'soykütüğü', 'rejim' vb. diye koca bir lügat icat eder. Aynı şekilde 1970'lerden itibaren kendisini gösteren feminist teori ve hareket, 1980'lerin ortasından itibaren çıkardığı yeni isimler aracılığıyla, 'toplumsal' ve 'özel' kavramları üzerinde durarak döneme damgasını vurur. Bu bağlamda, sosyal bilimlerin toplumsal dünyanın kavranması için en kapsamlı zihinsel çerçeve olduğu iddiasıyla yola çıkarak uzun bir süre boyunca hegemonya kuran yapısal-işlevselciliğin sarsılmasından sonra temel sorun olarak karşımıza şu çıkar: İnsan eylemini ve toplum denilen kapsamlı bir toplumsal pratikler dizisini ilişkiselliği içerisinde kavramamızı sağlayacak ontolojik ve metodolojik düzlemde ikna edici bir teorinin geliştirilmesi problemi.

İşte tam da sosyal teoride heterodoksinin kutlanışına (Bourdieu, 2007) denk düşen bu problem etrafında, bütün bu gerilimleri *akademik illüzyon* olarak tanımlayan Bourdieucü araştırma zanaatı, *iki merkezî meta-sosyolojik ilke*yi kendine rehber edinerek *toplumsal praxis bilimi*nin tohumlarını atar: Toplumsal

hayatın incelenmesinde devreye sokulan nesnelci ve öznelci perspektiflerin temel çatışkısını aşmak ve sosyal gerçekliği özcü kavramlar yerine ilişkisel kavramlarla düşünmek. Bu doğrultuda, Bourdieu'nün yazının ileriki bölümlerinde detaylı olarak sunacağımız meşakkatli projesini, indirgemeci olmayan materyalist bir kültürel hayat tanımı önererek bu klasik idealizm/materyalizm çift kutupluluğunu aşan orta bir yol bulma girişimi olarak kavramsallaştıracağız.

Sembolik tahakkümün mantığını teşhir etmek amacıyla Kant ve Marx, Cassirer ve Weber, Machiavelli ve Durkheim'ın görüşlerini kendi kavramsal potasında eriterek *sembolik formların politik sosyolojisini* (Wacquant, 2005: 135) öneren Bourdieu, öncelikle toplumsal hayatın sembolik ve maddî görünümleri arasındaki ilişkileri, dolayısıyla iktisadî çıkar fikrini kültürel üretim alanına dek genişleterek yeniden kavramsallaştırır. Burada kültür mefhumu birikimin, mübadelenin ve kullanımın özgül yasasıyla bir sermaye biçimi olarak sunulur (Alexander, 1996: 111).[69] Ne var ki, bu argümanlar derli toplu, iyi sınırlandırılmış teorik tezler değil, aksine birbirinin üstüne binen ve birbirinin içine nüfuz eden yönlendirici temalardır (Swartz, 1997: 5). Bu temalar Marksizm, yapısalcılık, fenomenoloji, bilim felsefesi ve klasik sosyoloji geleneği dâhil olmak üzere geniş bir entelektüel etkiler çeşitliliğinden esinlenmiştir.

Bu yüzden Bourdieu'nün, çağdaş sosyal teorinin seyri içersinde analitik değerini günbegün kaybeden 'sınıf' konusuna katkılarının detaylı bir sunumuna geçmeden önce, Bourdieucü projenin sınıf ve sermaye meselesine getirdiği muhtemel açılımların hangi *eleştirel diyaloglar*dan devşirildiğini özetlemekte fayda görüyoruz. Bu kısmın stratejisi açısından bu tarz bir özetlemenin birden fazla gerekçesi vardır:

(i) Anglo-Sakson ülkelerinin Bourdieu'nün eserleriyle bölük pörçük tanışmış olmasının yarattığı *anakronizm.* Bunun temel nedeni, Bourdieu'nün Fransız eğitiminin toplumsal yeniden-üretimi

69 Jeffrey Alexander, Bourdieu'nün Giddens ve Elias'la birlikte, kültür mefhumunu, toplumsal deneyimlerimizi biçimlendiren temel bir faktöre indirgemediğini, aksine kültürü "fâillerin radikal refleksivitesiyle ilişkili bir eylem alanı" olarak ele aldığını yazar. Ayrıntılı bir tartışma için bkz. Alexander, 1996.

üzerinde duran çalışmasının (*La reproduction. Eléments pour une théorie du système de l'enseignement*) bir kısmının, bir pratikler teorisi üzerine erken düşüncesinin (*Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle*) bir bölümünden önce İngilizce'ye tercüme edilmiş olmasıdır. Bu yüzden Bourdieu'nün kavramsal repertuarının gelişimi sıra dışı bir tarzda okunmuş ve düşüncesini canlandıran kavramsal ilgilerin geniş bir alanda değerlendirilmemesi, son derece yanlış bir biçimde 'yeniden-üretim' teorisyeni olarak sınıflandırılmasına neden olmuştur.

(ii) *Kavramsal Titizlik*: Değişik vesilelerle dile getirildiği üzere, aceleci okumalara karşı dayanıklı bir teorik gövdeye sahip Bourdieu sosyolojisinin ürettiği (ya da yeniden-yapılandırdığı) her mefhum, belirli noktalarda yararlandığı teorik yaklaşımların eleştirileri ışığında bir kimlik kazanmıştır. Bourdieu'nün yapısalcılığın "demir kafesi"nden kurtardığını düşündüğü "olası eylem kipliği (*modality*)" olarak *habitus* kavramı, Platon'un *Menon*'undan Husserl'in *Ideen*'ine dek yol izleri takip edilebilecek olan ve ideoloji ile (sosyal) gerçeklik arasındaki örtüşmenin, eleştiri manivelasının yerleşebileceği yarığı kapattığını anlatan *doxa* kavramı, entelektüellerin yansız konumlarını tanımlayan *freischwebende Intelligenz* (serbestçe süzülen zihin) ideolojisini sorgulama amacıyla devreye soktuğu 'özgül bir çıkar biçimi' olarak *illusio* kavramı ve sıradan ya da akademik ortakduyunun varsayımlarından epistemolojik kopuşun belirleyici bir adımı olarak işlettiği *reflexivite* (düşünümsellik) kavramı vb. mefhumlarından her biri, *x* teorisinden bir diğerine kaymalardan, dönüm noktaları ve kopuşlardan beslenmiştir.

Hiç kuşkusuz Bourdieu bu mefhumları karşıt bakış açılarına bir *düzeltici* olarak, dahası pozitivizm, empirizm, yapısalcılık, varoluşçuluk, fenomenoloji, ekonomizm, Marksizm, ve metodolojik bireyciliğe ve *büyük boy* teorilere karşı süren amansız bir polemiğin köşe taşları olarak devreye sokar. Burada onun temel stratejisi, bir kavramsal soykütüğü sunmak, herhangi bir teorik geleneğe sadakat göstermek ya da Nicos Mouzelis'in ağır ithamındaki gibi "obsesif bir yeni takıntısından mülhem Fransız aydın tipinin

*habitus*una" (Mouzelis, 1995: 110) nakşolunacak eski şişelere yeni etiketler yapıştırmak değildir. Daha ziyâde rakiplerinin her seferinde empirik araştırmanın nesnesinden bağımsız olarak soyut bir kavramlaştırmayı vurgulamalarından ötürü "gösterişçi teori"nin zaaflarına düştüklerini düşünen Bourdieu için sosyolojik kavramlar, (i) hiçbir zaman *kendileri içinde* ve *kendileri için* incelenmezler, (ii) zaman ve uzay içinde gayet iyi konumlanan bir konu (nicel ve nitel, istatistiksel ve etnografik, makro-sosyolojik ve mikro-sosyolojik), pek çok gözlem ve ölçüm yöntemini harekete geçirirler ve son olarak (iii) teorik ve pratik bir araştırma dâhilinde uygulamaya konup sınanmalarıyla kendilerini toplumsal felsefenin kavramsal şebekesinden ayırırlar.[70]

Bu yüzden muhtelif teorilere içkin kavramsal otomatizmlerin kalıplarını parçalamaya dönük bu teşebbüsü anlamadan, Bourdieu sosyolojisinin kültürel çatışma eksenli sınıf analizini anlamanın güç olduğunu düşünüyoruz.[71] Zira odak-kavramımız *sınıf* gibi yerleşikleşmiş ve Bourdieu açısından "havaya uçurulması gereken" bir başka "yarı-metafizik fikir"[72] ise bu tarz bir girizgâh daha da zaruri hâle gelmektedir.

Bu bölümde sırasıyla a) Bourdieu'nün pratiklerin genel ekonomisi adını verdiği sürecin ön-tarihini, b) Bourdieu'nün kavramsal araçlarının sınıf çözümlemesi için donandıkları derin anlamları, c) 20. yüzyılda sınıf analizlerinde, teoriyle uygulamalı çalışmayı birlikte operasyonel kılmayı *olmazsa olmaz* bir koşul hâline getiren Bourdieu'nün başyapıtı *Distinction*'u ve d) sonuç olarak Bourdieu'nün sınıf habitusu kavramının/açılımının ne anlam taşıdığı eleştirel bir düzlemde ele alınacaktır.

---

70 Herbert Blumer'in (1969) bir deyimini ödünç alırsak, Bourdieucü mefhumları "duyarlılık yaratan", başka bir ifadeyle "somut, empirik olgularla ilişkiye geçmemizi" sağlayan ve *işlemekte-olan* mefhumlar olarak kavramayı önerebiliriz.

71 Bourdieu'nün derdinin, bu teorik mezbelelik ortamında samimi/sahici bir dertten müteşekkil olduğunu göstermenin bir yolu da onun kavramsal titizliğinin ardındaki temel güdüleri anlamaktan geçer.

72 Bourdieu'nün Wacquant'la giriştiği tematik diyaloglarda dile getirdiği bu deyimin asıl muhatabı, masa başı Marksistlerin (*arm-chair Marxists*) ve diğer spekülatif sosyologların ağızlarına pelesenk ettikleri 'devlet' kavramıdır. Detaylı bilgi için bkz. Bourdieu ve Wacquant, 2003: 97.

3.2.1. 1958-1966: Bourdieu'nün Yedi Alan Çalışması[73]

Muhtemelen Bourdieu'nün sosyoloji pratiği açısından en parlak fikri, toplumsal *fark*ın ince ama etkili biçimlerine ilişkin sofistike bakışıdır. Bu doğal yeteneği, büyük ölçüde etnografik gözlemler, istatistikî tablolar, edebî metinler, fotoğraflar, mülakatlar, anketler ve nüfus sayımı raporlarıyla detaylandırılmış buluruz. Profesyonel sosyal bilimsel standartlarca, Bourdieu'nün araştırma tarzı ortodoks olmadığı gibi ilk çalışmalarına dek götürülebilecek bir tutarlılığın izlerini taşır. Bu bağlamda Bourdieu'nün "ekonomik" dilini anlamanın ve ona dair çoğu tutarsız eleştiriyi tartışma ve çürütmenin bir yolu da "pratiklerin genel ekonomisi" adını verdiği şeyin ilk şekillenişine dönmektir. Zira Bourdieu'nün ekonomi "bilimi"nin metodolojik bireyci, faydacı ve formel varsayımlarına karşı çıkarak kurduğu ve en olgun hâliyle karşımıza 1972'de yayımladığı *Pratiğin Teorisi Üzerine Taslak*'ta çıkan "pratiklerin genel ekonomisi" yaklaşımı, ABD menşeli "ekonomik sosyoloji"den çok önce, 1958-1966 arasında iştirak ettiği yedi kolektif empirik araştırma üzerinde şekillenmiştir:

1) *Geleneksel toplumun kapitalist modernliğe geçişi ve ekonomik ethos'un dönüşümü (rasyonelleşmesi)* (1958'den 1977'ye dek pek çok yayın yaptığı 'Cezayir dönemi'). Bu erken çalışma özellikle INSEE'de ve genç hükümet iktisatçıları arasında popüler olmaya başlayan "rasyonel eylem teorisi" tartışmasına ilk saldırısıdır. Bu tartışma istihdamın etnografik ve istatistikî gözlemleri ile Cezayir'deki zaman yapısına ilişkindir. Ayrıca bu dönem Bourdieu'nün geleneksel toplumlarda egemen olan zamanın periyodik kavramlarını uygulamaya koyduğu ve Marksist kavramlardan tamamen farklı bir çatı kurmaya başladığı bir dönemdir. Burada Bourdieu, Cezayir'in yerli topluluklarında kapitalizm-öncesi İslâm ve gelenek yönelimli mübadele, hane yönetimi ve karşılıklı ilişki biçimlerinin analizini yaparken "alternatif rasyonaliteler"in inşâ edilmesine ve kapitalizmin dayattığı rasyonaliteyle ilişkilerine bakar.

---

73 Bu bölüm genel olarak Frederic Lebaron'un "Pierre Bourdieu: Economic Models against economism" adlı makalesindeki tartışmalardan özetlenmiştir. Bkz. Lebaron, 2003.

2) *Bourdieu'nün doğduğu ve genç* erkek köylüler arasında anomi*nin belirli bir biçiminin üretildiği Fransa'nın güney bölgesinde tam da aynı zamanda meydana gelen epeyce benzer bir geçiş* (1962'de yayınlanan ilk makalesiyle "Bearn incelemesi"). Bu çalışma geleneksel toplumlarda, özellikle de ekonomik eşitsizliklerin yeniden-üretiminde merkezî bir nokta olarak görünen evlilikler yoluyla sermayenin dolaşımına ilişkin sonuçlarla birlikte "piyasa ekonomisi"nin genişlemesi hakkındaki düşüncelerden oluşur. 'Veraset' en açık seçik "ekonomik" nesnedir ve bu kavram "yeniden-üretim stratejileri"nin temel bir kavramı olarak Fransız öğrenciler hakkındaki incelemede kullanılır.

3) *Bir mevduat bankasının müşterilerinin çeşitli sosyal karakteristiklerine ilişkin ve kredi talep etme ve tedarik etme arasındaki somut etkileşimler üzerine bir yöntem oluşturma* (*Compagnie Bancaire* çalışması). Bu çalışma para ve finans çevresine daha doğrudan bir saldırıyı temsil etmesinin yanında Bourdieu'nün meslekî pazarlama söylemleri ve yönetim konuları ile uğraşmaya başladığı bir ânı temsil eder.

4) *Eğitim alanında, özellikle de üniversitelerde eşitsizliğin ekonomik ve sosyal belirlenimleri* (1964 yayınlanan 'Varisler'). Bu çalışma verasetin ekonomik tanımından (özellikle de patrimonya ve toprak) genelleştirilmiş bir tanımına dönüşümün kalbinde durmaktadır. Bourdieu'nün farklı sermaye türleri üzerine eğilmeye başladığı, ailelerin çocuklarına aktardıkları statü, sınıf değerleri, kültürel hiyerarşiler, pratikler üzerinden okul sisteminde korunan eşitsizliklerin ele alınmaya başladığı bir dönemdir bu süreç.

5) *Fotoğrafçılık gibi kültürel pratiklerin belirlenimleri* (1965'de yayınlanan 'Kodak incelemesi'). Bu kültürel pratikler, verasetin genel oluşumu ve toplumsal düzenin yeniden-üretimi hakkındadır. Ancak bunlar temel olarak ekonomik kaynaklara dayalı olarak sunulmaz. Kültürel kaynaklar ve sınıf ethos'u yadsınmıştır ama pratiklerin çok güçlü açıklayıcı etkenleri yadsınmamıştır.

6) *Müze ziyaretlerinin kültürel pratiklerinin belirlenimleri* (1966'da yayınlanan "müze incelemeleri"). Bu inceleme en güçlüsüdür ve Bourdieu (ve Darbel) ekonomiden türeyen matematiksel formülleştirme ve istatistikî doğrulamanın gücünü kullanmak için

kültürel bir pratiği analize kalkışır.

7) *Fransa'da II. Dünya Savaşı'ndan sonra küresel ekonomik dönüşümlerin sosyal boyutları ve özellikle hızla büyüyen ekonomi alanında sosyal eşitsizliklerin yeniden-üretimi sorunu. (1965 "Arras Kolokyumu").* Makro-iktisatçıları karşısına alan Bourdieu ve diğer *Centre de Sociologie européenne* sosyologları "ekonomik ve kültürel mirasın aktarılma mekanizmaları"nı, eşitsizlikleri yeniden üretici süreçler olarak tartışmaya başlarlar. Bu durum, ekonomiye müdahaleyi "formalize" etmeye yardımcı teorik ve empirik anlayışları birlikte kullanmak ve önde gelen iktisatçılara karşı koymak için güçlü bir fırsat olmuştur.

Bu güçlü kolektif çalışmalar süresince Bourdieu oldukça pratik bir biçimde kendi toplum kuramını inşâ etmeye başlar. Bu program 1966 sonrasında bile bireysel ve kolektif olarak sürer. Eleştirilerin gözden kaçırdığı bu dönemin iki temel veçhesi şudur: Bu yıllarda büyüyen bilimsel bir disiplin olarak *ekonomi alanı* ile kendi çalışması arasındaki kapalı ancak özel bir bağlantı ve sosyal bilimler açısından Bourdieu'nün genel bir bilimsel araç olarak "ekonomik m*odel"e karşı geliştirdiği eleştiri.* Eğer madalyonun sadece bir yüzüne bakarsak Bourdieu'nün orijinal bilimsel habitus ve entelektüel projesini yanlış anlama riskimiz vardır. Bu "çifte" konum, pratikleri "sosyal" ve "ekonomik" etkenlerinin "bütünleşmiş" bir görüşünü mümkün kılmaktadır.

Bu ön-tarihten, Bourdieu'ye ölümüne kadar ekonomik pratiğin sosyoanalizinde rehberlik edecek dört tema çıkarsanabilir (Göker, 2007a):

(a) Ekonomik eşitsizlikler, sınıf ahlâkının kültürel-sembolik farklılaşmalarına gömülü bir şekilde tezahür ederler ve ekonomik-olmayan kaynakların dağıtımı ve habitus'un kuruluş mantığı anlaşılmadan açıklanamazlar.

(b) "Saf" ekonomik aktörlerin etkileşimde olduğu piyasaların analizi, çok boyutlu olmalıdır. Öncelikle, sınıfsal ve kültürel farklılıkları üzerinden alıcıların konumlarını tesis eden kuvvetler çalışılmalıdır; sonra, kendi içinde alt-alanlar olan şirketleri kuran mücadeleler incelenmelidir; ekonomi alanına dışarıdan etki eden devlet faaliyetleri açıklanmalıdır ve mikro-düzeyde arzla talebin

sosyolojik olarak buluştuğu etkileşimin etnografik yapısı çözümlenmelidir. *Bir alan olarak şirket, şirketlerin fâil olduğu ekonomik alt-alanlar (klasik ekonomide "sektörler"), genel (ulusal) ekonomik alan, küresel dinamiklerle ekonomik alanların birleşmesi.*

(c) Aynı gelir seviyelerinde bile tüketim örüntüleri oldukça farklılaşabilir, çünkü habitus üzerinden sınıfsal yaşam tarzları değişen kültürel ayrıştırma stratejileri ile kurulur (*Distinction* ve *Ekonominin Sosyal Yapıları*). Beyaz eşya ve konut tüketiminin simgesel dünyası. Satın alma faaliyetinin simgesel yapısı makroekonomik veri ve kavramlar tarafından görünmez kılınır, bu sebeple daha ilişkisel yöntemlere ihtiyaç vardır.

(d) Eğitimdeki performans ve kültürel pratikler ekonomik kaynaklardan çok kültürel sermaye bileşimine bağlıdırlar. "Sermaye" kavramının işe koşulması. Çıkar kavramının çoğulcu ve faydacılık-karşıtı bir şekilde yeniden düşünülmesi. "Basit, rasyonel ve faydacı" görünen kararların arkasında uzun bir kolektif tarihin, biz ayırtına varmadan, yerleşik olduğu.

Sonuç olarak Bourdieu'nün genelleştirilmiş ekonomi yaklaşımı, eyleyicilerin zihnî yapılarıyla onların maruz kaldıkları sosyal yapılar arasındaki ilişkileri, sahip oldukları yatkınlıklarla alanda yerleştikleri konumlar arasındaki karşılıklılığı çözümlemeyi dert edinir. Bu çizgide "simgesel" düzey, ekonomik ve sosyal süreçleri bütünleştiren bir epistemolojik önem kazanır. İşte buradan Bourdieu *Distinction*'daki sofistike analizlerine giden kapıyı aralamış olur.

3.2.2. 'Açıklamanın Evrensel İlkesi' Olarak Sınıf Fikrine Bourdieu'nün İtirazı

Bourdieu'nün *Distinction*'daki bu kısa sınıf tarifi (*universal principle of explanations*) (1984: 114), kâh (bilhassa Marksizm'e yönelik) özlü bir eleştiriyi dile getirmesi, kâh Bourdieu'nün yenilikçi kavramsal stratejisinin ana çizgilerini vermesi, kâh da ortaya koyduğu meselenin ufkunu aşan bir müphemliği vurgulaması bakımından ara başlık olmaya layıktır. Bourdieu'nün uzun vadeli projesinin '*magnum opus*'u olarak görülen *Distinction*, kültürel alanı tabakalaşma ve sınıf sosyolojisiyle yeniden bütünleştirir. Bazı Marksist sınıf analizlerinin tek-yönlü materyalizmine gerçek

bir reddiyeyi temsil eden *Distinction*, en temelde sınıf tahakkümünü yeniden-üreten sembolik metaların tüketimini teşhir eder (Gartman, 1991: 422).

Bu bağlamda Bourdieu, sosyal sınıflar ve bu sınıflarla ilişkili bir kültürel formlar anlayışını kendi yaklaşımının merkezine oturtur. Eski sınıf anlayışının bu yeniden-formülasyonunda Bourdieu üç hat üzerinden ilerler:

- Üretim araçlarıyla ilişkili Marksist nesnel sınıfsal konumlar teorisi,
- Weberci statü grupları (hayat tarzları, beğeniler, itibar),
- Sınıfsal kültürü hâkim kılmaya yönelik örgütlü mücadeleleri içeren siyaset analizi.

İzlenen yoldaki ilk adım, 'dokuz canlı ikilikler'den çıkarı olan teorisyenlere inat (görünür uzlaşmazlığın zeminine yönelttiği radikal bir soruşturma sonucunda) Marx ve Weber'in tabakalaşma anlayışlarını uzlaştırmaktır: Bu girişimin anahtarı, sermayeyi iktisadî ve maddî kaynakları aşacak biçimde yeniden kavramlaştırmaktır. Zira Bourdieu'nün asıl teorik ilgisi, salt iktisadî kaynaklar üzerindeki mücadelelerin dışında işletilen görece özerk 'sembolik iktisat' olduğundan, sermaye Marx'ın *Grundrisse*'sindeki gibi sadece '*bir toplumsal ilişki*' değildir: Sermaye, bunun yanı sıra, toplumsal fâillerin pratiklerinin muhasebesine olanak tanıyan, farklı alanlar açısından genelleştirilmiş, özgül tezahürlerinin içinde üretildiği ve yeniden üretildiği alanda algılanabilecek bir 'enerji'dir.

Bourdieu kendi sınıf anlayışının kavranabilmesi için, ilk önce dört sermaye tipi arasında bir ayrım yapılması gerekliliğini vurgular:

1) *İktisadi* sermaye veya doğurgan mülkiyet (mal ve hizmet üretiminde kullanılabilecek para ve maddî mallar). Bu sermaye tarzı, iki asırdır sosyal sınıflar arasındaki uçurumun temel nedeni olarak görülmüştür. Marksizm'in sınıf yaklaşımının yerleşik dikotomisi (burjuvazi ve proletarya) en temelde iktisadî sermayeye sahip olanlar ve olmayanlar arasındaki ayrılığa tekabül eder. Ancak bugün, sosyal sınıf analizinde klasik sermaye diyebileceğimiz iktisadî sermaye yetersiz kalmaya mahkûmdur. Bu yüzden Bourdieu, sermayenin yeni biçimlerini de içeren bir analizin

gerekliliğini sürekli vurgulamıştır.

2) *Kültürel* sermaye veya sembolik kaynakların simülasyonu olarak da tanımlanabilecek, sahip olanların diğerlerinden üstün gördükleri sembolik ve kültürel değerlerin birikimi. Bu birikim eğitim (bir anlamda sosyalleşme) süreciyle elde edilir. Bourdieu kültürel sermaye biçimini özellikle iki başlık altında inceler. Bunlardan ilki, formel eğitim sonucunda kazanılan diplomalarla nesnel bir görünüme bürünen *'okul sermayesi'*, diğeri de aileden kaynaklanan ve *'miras yoluyla edinilen kültürel sermaye'*dir.

3) *Sosyal* sermaye veya kişilerin/grupların farklı sermayeleri dolaşıma sokma ve dönüştürmede kullanabilecekleri toplumsal ilişki ağları.

4) *Sembolik* sermaye veya diğer üç sermaye tipinin farklı düzeyleri ve bileşimlerine sahipliği meşrûlaştırmak için sembollerin kullanılması (Bourdieu, 1984: 241-255).

Yukarıda tanımlamaya çalıştığımız her bir sermaye tipi, kişinin/grubun herhangi bir alandaki (daha genel bir ifadeyle 'toplumsal uzay'daki) yerini belirler. Başka bir deyişle, rağbet edilen bir sermaye biçimi üzerinde kurulacak tekel, toplumsal fâiller arasındaki egemenlik ilişkilerini ve sınıfsal farklılıkları belirler. Bu bağlamda tahakküm edenler, mülkiyetlerini tahakküm edilenlerin birikim stratejilerine el koymak için harcarken, kendi birikimlerinin de kalıcılığını sağlamaya çalışır. Tahakküme dayalı ilişkiler yüzünden ve görece özerkliğe rağmen, farklı alanlar arasında ve toplumsal uzamın genel yapısı içinde (ya da sınıf yapısı) yapısal ve işlevsel homolojiler/benzeşimler gözlemlenebilir:

> ...alan ne kadar özerkse, yani tikel bir tarihin birikmiş ürünü olan özgül mantığını dayatmaya ne kadar yeterliyse o kadar önemli olan bir yeniden yapılanmaya (ya da kırılmaya) uğradıktan sonra etkili olur. Bununla birlikte, felsefe alanı, siyaset alanı, edebiyat alanı vb. ile toplumsal mekanın yapısı arasında bir dizi yapısal ve işlevsel homoloji de gözlemlenebilir: Bunların her birinin kendi ezenleri ve ezilenleri, koruma ya da yıkma mücadeleleri, yeniden üretim mekanizmaları vb. vardır. Ama bu özelliklerden her biri, her alanda özgül, indirgenemez bir biçim alır (homolojiyi, farklılıkta benzerlik olarak tanımlamak mümkündür) (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 91-92).

Bu benzeşimlerin etkisiyle tekil bir alan içersinde ortaya çıkan mücadeleler, daima iktidar alanı tarafından belirlenir. Bu nedenden dolayı, iktidar alanı, toplumsal uzamın genel motifini karakterize eden bir 'üst-alan'dır. Bourdieu açısından yapısal tezahürleri açıklamak için kullanılan ve siyasal alan ile karıştırılmaması gereken iktidar alanı, diğerlerinden özellikle şu niteliği ile ayrılır: İktidar alanı, farklı sermaye biçimleri arasındaki 'güç ilişkilerinin uzamı'dır. Daha yetkin bir dille söylersek, farklı sermaye biçimlerinden birine, söz konusu alana hâkim olacak tarzda sahip olan ve mücadeleleri farklı sermaye biçimlerinin görece değeri (mesela kültürel sermaye ile ekonomik sermaye arasındaki 'kur değeri') her tehlikeye girdiğinde yoğunluk kazanan toplumsal fâiller arasındaki ilişkilerin uzamıdır (Bourdieu, 1995: 56). İktidar alanında toplumsal, iktisadî ve kültürel alanın en büyük hacmini elinde bulunduran gruplar, genel itibariyle 'toplumsal uzam' içersinde daha az hacimdeki sermayeyi ellerinde tutabilmek gayesiyle 'maddî nesneler' içinde bir 'habitus' gibi barınırlar. Alanlar, farklı gruplar arasında tahakküm için gerçekleşen içsel mücadeleler tarafından karakterize edilir (Albertsen ve Diken, 1999).

İktidarın bu şekilde karakterize edilmesi toplumsal uzamda, alanın 'simgesel metalar ekonomisi'ne sahip olmaya döndüğü bir güç mücadelesine karşılık gelir. Ancak bu noktada Bourdieu, ortaya koyduğu bu teorik perspektifin Althusserci kavramsal kasnaklarla ('son kerte' ya da 'eklemlenme' gibi) karıştırılmaması gerektiğini ifade eder. Çünkü bu tarz kavramlar, sadece empirik analizlerin yanıt getirebileceği sorulara retorik çözümler sunmaktan ileri gidemez. Alanlar arası ilişkilerin tarih-aşırı bir yasasının olmayacağını düşünen Bourdieu, Wacquant ile söyleşisinde şunları söyler:

> Elbette sanayi toplumlarında iktisadi alanın özellikle güçlü etkileri olmadığını kabul etmemek zordur. Ama iktisadın 'son kertede' (evrensel) belirleyici olduğu postülasını kabul etmek mi gerekir? Durumun ne derecede karışık olduğunu gösterebileceğini sandığım bir örnek vereceğim: Ayrıntılı biçimde incelediğim sanat alanı. Sanat alanı, Quattrocento (İtalyan sanatında 15. yüzyıl-ç.n.) ile başlayan bir sürecin sonunda, 19.yüzyıl biterken özerkliğe ka-

> vuştu. Ismarlamadan ve buyruklardan kurtulunca, farklılaşmış bir piyasa olan kendi piyasasını kurdu. Mesenlerden (sanat hamileri), akademilerden, eser ısmarlayanlardan kurtuldu. Oysa bugün, kamusal ya da özel mesenliğin, doğrudan bağımlılığın yeniden ortaya çıktığını, çizgisel ve sonsuz özerkleşme süreci düşüncesinin sorgulandığını görüyoruz (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 95-96).

Bourdieu, sermayeye getirdiği yeni açılımlardan sonra, toplumsal konumların fâillerin gündelik pratikleri ve yatkınlıklarıyla olan bağıntısının yapısını açıklayıcı bir metafor olarak 'sınıf' kavramına ulaşır. Ancak sınıflar arasındaki farklılıkların kaynağı, salt herhangi bir alandaki eşitsiz ilişkilerde aranmamalıdır. Asıl olarak sınıfı inşa eden, işleyiş mekanizmaları arasında eşmantıksal köprüler bulunan alanların 'bütünsel ilişkiselliği'dir (Göker, 2001: 239-240). Bu noktada, Bourdieu, ortodoks Marksizmin sınıf kavramsallaştırması (sınıf=sermaye birikimi süreçlerine göre konumlanma) ile kendi sınıf anlayışı arasına ciddi bir mesafe koyar:

> Marx ya basitçe inşa edilmiş sınıfla gerçek sınıfı bir tutuyor (bir başka deyişle, Hegel'den şikayet ederken yazdığı gibi, mantığın şeylerini şeylerin mantığı olarak yanlış anlıyor); ya da, nesnel koşullar üzerinden tanımladığı 'kendinde sınıf' ile öznel faktörleri göz önüne alarak tanımladığı 'kendi için sınıf' arasındaki karşıtlığa işaret ederek bir ayrım yaptığında bile, birinden ötekine yapılan geçişi (ki bu dönüşümü ontolojik bir terfi olarak kutluyor), ya tamamen determinist, ya da tamamen volontarist olan bir mantık kullanarak açıklıyor (Bourdieu'den akt. Göker, 2001: 240).

Bu türden bir nesnel ve tarihsel bir zorunluluğa dayalı sınıf anlayışını reddeden Bourdieu, sınıfın öznel bir oluşum, yani 'sembolik bir gerçeklik' olduğunu yazar. Dolayısıyla, toplumsal uzamdaki mücadeleler, sınıf mücadelesi değil, bir sınıflandırma (*classement*) mücadelesidir. Bu bağlamda, Marksist çözümlemenin derin yanılgısı, toplumsal dünyanın öznel gerçekliğini askıya almak olmuştur. Ancak tam da bu noktada bir yanlış anlamayı önlemek gerekir. Bourdieu, Marksist anlamda sınıfların varlığını reddetse de, bu argümanı, O'nun bireyler arası ya da toplumsal çatışmaların varlığını reddettiği anlamına gelmez. Zira, alan kavramının varlığı, sınıfların varlığı ya da yokluğu sorununa, o sorunu ortadan kaldırmak yoluyla çözüm getirmektedir. Zaten 'toplumsal uzam'ın temel

vurgusu da, realitesini sınıfsal yapılarda değil, sınıflandırma kategorilerinde bulur. Çünkü toplumsal alan ne salt iktisadî sahaya ne de bir hiyerarşik modelin inşâsı için verilecek sembolik mücadelenin özelliğini belirleyecek herhangi bir başka alana indirgenebilir. Bu bağlamda, yapay bir alt-yapı/üst-yapı dikotomisinin pek bir anlam ifade etmeyeceği açıktır. Bugün Marx'ın tanımladığı 'sınıf'ların gerçeklikte olmayışı, egemen sınıfın tahakkümünün, iktisadî alanı aşan ve simgesel alana da nüfuz eden bir genişliğe sahip olmasıyla açıklanmalıdır. Dolayısıyla sınıf mücadelesi bitmemiş, daha geniş bir alana yayılmıştır.

Bu tabloda iktidar alanı içerisinde farklı alanların gücüne dair bir yorum görmekteyiz. Bu suretle, hangi alanların hangi tür belirlenimlerin içersinde yer aldığını ya da farklı güç ve sermaye alanları içersindeki geçişliliklerini tespit edebiliriz (Swartz, 1997: 139). Örneğin zevklerin sınıfsal üretimini çözümlediği yapıtı *Distinction*'da Fransız toplumunun sınıfsal yapısına yönelik derin bir araştırmadan hareketle, kişisel gelişimin hâlâ sınıfsal barikatlara çarptığını savunan Bourdieu, özellikle sermaye hacmi ve sermaye bileşimi kavramlarına ayrı bir önem verir. Sermaye hacmi, çok sermayeden az sermayeye doğru yürürken sermaye bileşimi 'iktisadi sermaye' (sınıf) ile 'kültürel sermaye' (statü) arasında değişir. Konuyu biraz daha açarsak, sermaye kavramı, Bourdieu'nün çalışmalarında üretim ve tüketim metalarının üretimini kolaylaştıran kaynaklar anlamının yanı sıra, kurallar, rol beklentileri ve toplumsal itibar anlamını da içerir. Ve bu kavramlar temelinde iki toplumsal merdiven kurulabilir: İlk merdiven, az iktisadi sermaye sahiplerinden (niteliksiz işçiler) iktisadi elitlerine (müteşebbisler ve menajerler) kadar uzanırken, diğer merdiven, az kültürel sermaye sahiplerinden (yine niteliksiz işçiler) orta tabakaya (öğretmenler ve idareciler) ve oradan da kültürel elitlere (sanatçılar ve akademisyenler) kadar uzanır (Van Der Loo ve Reijen, 2003: 108-109).

Bu bağlamda, Bourdieu'nün 'sınıf'ı, sınıfları şekillendiren toplumsal mekanizmaları gün ışığına çıkartmaya yarayacak 'epistemolojik bir araç' olarak anlam kazanır. Meslek, cinsiyet, ekonomik gelir, adâb-ı muaşeret kuralları, sanatsal zevkler, gıda tercihleri,

eğitim vb. özellikler, bedenselleştirilmiş ortak bir nesnel özellikler paketi olarak vardır ki bu, sınıf habitus'unu oluşturur. Callinicos, Bourdieu'nün çizdiği bu resmin "sınıfı düşmansı ilişkiler dizisi" olarak görmesiyle Marx'a yakın durduğunu, ancak ibrenin asıl olarak Weber'e yöneldiğini iddia eder. Çünkü Bourdieu'nün üzerinde çalıştığı sınıflandırma mücadeleleri, Weber'in çizdiği toplumsal prestijlerini artırmak için yarışan statü gruplarının tasvirine daha yakın görünmektedir (Callinicos, 2004: 433).

Toparlayacak olursak, alanın içersindeki kesintisiz mücadele, alanın itici gücüdür. Dolayısıyla yapı ile tarih arasında hiçbir biçimde çatışkıdan bahsedilemez ve alanın yapısını tanımlayan şey aynı zamanda onun dinamiğinin de temel ilkesidir. Tahakküme savaş açanlar, alanın değişimini ve alanın kendini yeniden yapılandırmasını sağlarlar:

> Sağ ile sol, artçı ile öncü, kutsal ile sapkın, ortodoksluk ile heterodoksluk arasındaki karşıtlık sürekli olarak tözel içerik değiştirir, ama yapısal olarak aynı kalır (Bourdieu, 1995: 183).

Fakat sonuç itibariyle, tüm bu belirlenimler, alanların işleyişini kavramak için yeterli değildir. Bu konumlara ilaveten kişilerin/grupların fikirlerine, amaçlarına, duygu ve kararlarına, hattâ sermayelerini dolaşıma sokarken başvurdukları stratejilere yani 'habitus'larına bakmak gerekir.

3.2.3. Fark'ın Tahakkümü: Distinction'un Çözümlemesi

Şimdi tam da bu noktada Fransa'da 1979'da yayınlanan ve çok kapsamlı gözlem verilerine dayanan *Distinction*'a daha detaylı bir biçimde dönebiliriz. Bourdieu'nün bu çalışmadaki temel hedefi, önceden de söylediğimiz gibi sınıf ve kültür analizini bir araya getirmek ve sınıfsal tahakkümün kültürel mekanizmalarını analiz etmektir. Dolayısıyla, Bourdieu değer veya kıymeti, sadece estetik bir nedenle toplumsal çıkarlar ve güçten ayrışık olarak konumlanan -güzel sanatlar, edebiyat, müzik gibi- kültürel ifade formları olarak gören bir kültür modelini kıyasıya eleştirir.

Bourdieu, kültürü toplumdan uzaklaştırma çabalarını eleştirirken, kültürü bir sınıf ideolojisine indirgeyen veya sadece sınıf-temelli toplumsal ilişkileri doğallaştırma ve bulanıklaştırma

aracına indirgeyen Marksist yaklaşımları da karşısına alır. Bu öğe kesinlikle sadece kültürün bir parçasıdır, ancak bu tür yaklaşımlar kültürün işleyişini sınıfların yeniden-üretimi temelinde analiz ederler. Böylece Bourdieu bir kültürün sınıfsal üretimi ve yeniden-üretimi teorisi sunar. *Distinction*'un çoğunda, sınıf-temelli hayat tarzı farklılıkları, Fransız toplumunun tükettiği gazeteler, müzik, gıda veya edebiyat çerçevesinde irdelenir. Bu kültürel pratikler sınıfsal yapıya sahip ve sosyal sınıfı yeniden-üreten şeyler olarak ele alınır. Bu bağlamda, Bourdieu kendi sosyal tabakalaşma temelli politik sosyolojisi için temel önemde üç genel iddia ve tez oluşturur (Seidman, 2004: 148-149):

1) Bourdieu, farklı ekonomik ve kültürel sermaye kombinasyonlarını yansıtan farklı sınıflar veya sınıfsal kesimler olduğunu öne sürer. Bourdieu, sınıfları kabaca mesleklerine göre tanımlayarak, işçi sınıfı, küçük burjuvazi ve orta ve üst sınıflar ayrımı yapar. Ayrıca, kültürel sermayelerine göre farklılık gösterdikleri söylenen her sınıfı kendi içinde alt kesimlere ayırır. Örneğin, burjuvazi nispeten yüksek düzeyde ekonomik sermaye sahipliğine dayanır, ancak bu sınıf içinde işadamları ve entelektüeller (öğretmenler, yazarlar, kültür emekçileri) arasındaki ayrımların büyük ölçüde kültürel sermayedeki farklılıkları yansıttığı söylenir. Birinci kesimdekiler ikincilere göre daha fazla ekonomik, ancak daha az kültürel sermayeye sahiplerdir. Öte yandan, kültür emekçileri (yazarlar, gazeteciler, sanat galerisi sahipleri) tipik olarak orta sınıf içindeki işadamlarında bulunmayan diploma benzeri belgeler ve özel kültürel bilgilere sahiplerdir. Sosyal sınıflar içindeki sermayenin yoğunluğu ve bileşimindeki farklılıklar sınıfsal farklılıklar ve çelişkileri açıklar. Böylece, ekonomik konum büyük ölçüde sınıfı belirlerken, kısmen ekonomik sermaye tarafından koşullandırılan kültürel sermaye de sınıfsal kesimleri yaratır.

2) Bourdieu, bu farklı sınıflar ve sınıfsal kesimler farklı kültür tarzlarının temelini oluştursalar da, her sınıfsal kesim içinde kültürel kalıpların az çok tekbiçimli olduğunu öne sürer. Bu Bourdieu'nün temel iddialarından biridir. Sınıflar ve sınıfsal kesimler, müzik, tiyatro, gıda ve ev dekorasyonu gibi farklı pratikler biçiminde kendini gösteren ortak sınıf-temelli kültür kalıplarının

oluşması bakımından, nispeten homojen hayat tarzları yaratırlar. Bourdieu bunu, her sınıfın kendi habitusunu yarattığını ileri sürerek izah eder. Her sınıf-temelli habitus kültürel alanlarda sürekli davranış kalıpları yaratır (Bourdieu, 1984: 150).

Sınıfsal konumun bireyi maddî zorunluluklardan kurtarma derecesi bir sınıfın habitusu ve kültürel pratiklerini şekillendirir. Örneğin, orta sınıflara özgü yüksek düzeyde ekonomik sermaye onların maddî zorunlulukların baskısından büyük ölçüde kurtulmalarına izin verir. Buna bağlı olarak, orta sınıflar nesneler ve hayatın stilizasyonu ve estetizasyonunu vurgulayan kültür biçimlerini tercih ederler. Nitekim, orta sınıfların üst tabakası klâsik müziği, soyut sanatı ve *avant-garde* filmler ve tiyatroyu tercih eder. Farklı biçimde ifade edilirse, orta sınıflar veya en azından onların alt kesimleri anlamın konuşma çizgisi, renk ve teknik gibi biçimsel etkenlerde yattığı kültürel objeler ve pratikleri tercih ederler. Aksine, düşük ekonomik sermayenin karakterize ettiği işçi sınıfı maddî zorunlulukların baskısı altındadır (Bourdieu, 1984: 150-151):

> Buna bağlı olarak, emekçiler, kendilerini kültüre daha işlevsel biçimlerde yaklaşmaya iten bir habitus geliştirirler. İşçi sınıfından bireyler anlamın içeriklerine göre aktarıldığı kültür objelerini seçerler. Örneğin, onlar melodi ve güfteyi, içerik-yönelimli sanatı ve işlevsel donanımı vurgulayan müziği beğenirler. Sınıf-temelli farklılıkların bir örneği gıda tüketimidir. Bourdieu'ye göre, araştırmalar işçi sınıfı erkeklerinin sınıflarına özgü erkeksiliklerini pekiştiren etli ve ağır gıdaları tercih ettiklerini gösterir. Bu yüzden onlar balıktan hoşlanmazlar, çünkü balık dikkat gerektiren, kadınsı ve daha hafif bir besindir. Aksine, orta sınıf erkekleri balığı kesinlikle dikkat gerektiren, daha hafif, sağlıklı olduğu ve pişirmesi daha karmaşık ve tüketimi pahalı olduğu -yani, stilizasyonu yansıttığı- için tercih ederler. Bourdieu bir anlamda, orta sınıfın maddî zorunlulukların baskısından nispeten uzaklığını, bütün kültür kalıplarında duyusal ve işlevselden ziyade, biçim ve stile genel bir bağlılık sergileyerek idealize ettiğini öne sürer. Gerçekte, maddilik ve işleve değer vermeme orta sınıfın daha üst bir ahlâkî statü iddia biçimidir -sanki bir pratik veya hayat tarzı daha soyut, manevi ve biçimsel oldukça, bu pratik ve hayat tarzının kendisi ve

onlar içinde yer alanlar ahlâken ve estetik olarak daha üstünlerdir (Seidman, 2004: 150).

(3) Bourdieu'ye göre kültürel tüketim, sınıfsal kesimlerin kendini ayırma ve daha üst bir statü iddia etme biçimidir. Özel olarak, kültürel üretim ve tüketim sınıfların egemen kesimlerinin kendi egemenliklerini kurma ve sürdürme yollarından biridir. Onlar kendi kültürel beğenileri, tercihleri, standartları ve hayat tarzlarını en değerli, arzulanır ve egemen kılmayı amaçlarlar. Onlar hegemonik sınıfsal statülerini değerleri, estetik stilleri ve yargıları toplumsal olarak egemen konuma geldikçe sürdürebilirler. Ayrıca, Bourdieu, tâbi sınıfların tâbi toplumsal konumlara razı olduklarını açıklar. Ona göre, tâbi sınıflar kendi toplumsal konumlarını yeniden-üreten hayat tarzları ve estetik tercihlerle sonuçlanan sınıfa-özel bir habitus yaratırlar. Yani, tâbi sınıflar kendi sınıfsal konumlarının mümkün kıldığı hayat tarzlarını seçer, ancak aynı zamanda onları yeniden-üretirler. Ayrıca ona göre, sınıfsal egemenliğin bu dinamikleri bireysel yetenek ve çaba ideolojisinin benimsenme derecesini gözlerden saklar. Yani, kültürel pratikler bireysel yeteneğin ürünleri olarak görüldükçe, egemen kültür kalıplarının toplumsal eşitsizliğin tamamlayıcısı olan sınıf-temelli dayatmalardan çok üst bir duyarlılığı yansıttığı düşünülür. Bourdieu bu perspektifi kendi geliştirdiği sınıfsal yeniden-üretimin kurumsal mekanizması olarak okullar analizine uygular. Statü ayrımları araştırmasında olduğu gibi, temel bir odak, kültürün, ilgili fâiller farkında olmadan egemenlik sistemlerinin yeniden-üretimini nasıl mümkün kıldığıdır. Okullar sınıfsal eşitsizliği sosyal sınıf ayrımlarını eğitsel ayrımlara dönüştürerek yeniden-üretirler.

Bourdieu, egemen sınıf kesimlerinin kendi sınıfsal kültürlerini egemen okul kültürü hâline getirdiklerini öne sürer. Okullar egemen sınıfların bir başka alanı hâline gelir. Örneğin, egemen sınıflardan çocuklar fiilen başarılarının devamını sağlayan sosyal ve kültürel sermaye biçimlerini (yani, dil becerileri, toplumsal bağlar, etkileşim biçimleri, zihinsel beceriler ve disiplinleri) okullara taşırlar. Onlar okul ortamını doğal bir biçimde yaşayacaklardır, zira daha kazançlı çıkacakları sosyal ve kültürel sermayeye (yani, bilgiler, toplumsal bağlar, kendine güven, kişiler-arası

becerilere) sahiplerdir. Aksine, işçi sınıfından bireyler okul sistemini toplumsal ve kültürel açıdan zor veya bir ölçüde yabancı bir toplumsal ortam olarak yaşayacaklardır. Onların özel sınıfsal becerileri, düşünme ve etkileşim biçimleri kolayca eğitim başarısına dönüştürülemeyecektir.

> Habitusları okullarda egemen olmadığı için, işçi sınıfı yeterince başarılı olamayacak ve aşağı konumda değerlendirilecektir. Burada iki noktanın vurgulanmasına gerek vardır. İlk olarak, okullar sadece sınıfsal egemenliği yeniden-üretmez, toplumsal eşitsizliği de artırırlar. İkinci olarak, okullar aracılığıyla sınıfsal eşitsizliğin bu yeniden-üretimi, başarının bireysel çaba ve yeteneklerin bir yansıması olduğu ideolojisi yüzünden yanlış-tanınır. Okullarda başarısızlık sınıfsal değil bireysel-temelli olarak yorumlanır ve bu durum sınıfsal hiyerarşinin sürmesine katkıda bulunur (Seidman, 2004: 151).

Kısacası Bourdieu'nün buraya kadar özetlediğimiz hacimli sosyolojik *corpus*'unun ana teması, toplumun ekonomik ve kültürel boyutlarının yeniden-bütünleşmesidir. Bourdieu, kültür ve ekonominin karşılıklı bir inşâ ağıyla ilişkili olduğunu savunmuş ve ekonominin sınıf ayrımları ile kültürün sembolik ayrımları arasında karşılıklı bir ilişkisellik olduğunu kanıtlamıştır (Gartman, 1991). Sınıf ve statüyü, sosyal hayatın ayrılmaz ikili boyutu olarak tanımlayarak, uzun vadeli projesi *Distinction*'da sınıf yaklaşımlarına ciddi bir katkıda bulunmuştur. Marksizm'in ekonomik determinizmini Weberci kültürel düzenin özgünlüğü fikriyle ve Durkheim'ın sınıflandırma girişimleriyle sentezleyen bu sınıf teorisi, sosyal sınıfları ekonomik alana, daha detaylı söylersek üretim ilişkileri içindeki konumlarına göre tanımlayan Marksist teoriye karşı, sınıfların toplumsal uzayda paylaşılan konum içinde ve tüketim alanında gerçekleşen paylaşılan eğilimler bağlamında ortaya çıktıklarını öne sürmüştür:

> 'Kaçınılmaz olarak bireyler ve grupların pratikleri içinde yer alan *temsiller* onların sosyal gerçekliklerinin en önemli kısmıdır. Bir sınıf kendi varlığına göre olduğu kadar *algılanan varlığı*na göre de tanımlanır' (Bourdieu, 1984: 564).

Toplumsal sınıflamalar sınıfların temel inşâsına girdikleri ölçüde sembolik egemenlik araçlarıdırlar ve onlar (her biri gerçekliğin temsilini koruyarak veya değiştirerek, gerçekliği koruma veya değiştirme gücüne komuta eden sınıflama şemaları üzerinde kontrol sağlamaya çalışan) sınıflar (ve sınıfsal kesimler) arasında yaşanan mücadelenin temel bir payandasını oluştururlar. Bu bağlamda şimdi Bourdieu'nün sosyolojiye en özel katkısı olan habitus kavramının sınıf mevzusuyla nasıl birleştiği konusuna geçelim.

3.2.4. Sınıf-temelli Habitus

Bourdieu'nün *sınıf habitusu* kavramsallaştırması, epistemolojik yaklaşımının bir sonucu olan "çift-odaklı bir analiz merceği"nin ürünüdür: Yani Bourdieu sosyal sınıfları ve bu sınıflar içindeki fraksiyonları, bir yandan, yapısı nesnel olarak gözlenebilecek ve bireylerin düşünceleri ve etkinliklerine dışsal ve onları kısıtlayıcı oldukları görülebilecek 'toplumsal olgular' olarak görür. Diğer yandansa, insanların toplumsal ve kültürel olguları inşa etmekte kullandıkları 'doğurgan ilkeler'i ortaya çıkartmak için, yapısalcılığın özünü değilse de metaforlarını -sınıflama sistemleri, ideolojiler, toplumsal pratikleri meşrûlaştırma biçimleri gibi unsurlarını- ödünç alır (Turner, 1991: 510). Bu bağlamda Bourdieu'nün sınıf-temelli kültürel güç analizi, bireylerin, hedeflerine ulaşma girişimlerinde bile eylemlerini kuşatan ve biçimlendiren toplumsal yapıları nasıl ürettiklerini ve yeniden-ürettiklerini kavramaya çalışan daha genel projenin bir parçası olarak karşımıza çıkar (Tucker, 1998: 69).

Bourdieu için toplumsal dünya -ve özelde toplumsal bölünmenin temel bir biçimi olarak sınıf- iki kez varolur: ilkin *maddi gücün nesnel dağılımı* (ya da toplumun farklı alanlarına yansıyan tarih) ve ikinci olarak bu dağılımın sosyal taksonomi ve zihinsel sınıflandırmalar (tarih, *habitusun* farklı şekillerinde somutlaşır) biçimindeki sembolik temsili. Bu mantığı izleyerek, Bourdieu iki analitik adımdan oluşan sosyal sınıfı inşâ etmeye girişir. İlkin sosyal dünya, farklılaşma ve sermaye dağılımının belirli ilkeleriyle beraber "çok-boyutlu bir konumlar uzayı" olarak kavranır. İkinci olarak da Bourdieu gündelik hayattaki kültürel tüketim ve sembolik anlatımın alışkanlıklarınca işaret edilen "yaşam tarzları uzayı"na (*sınıf*

habitusu) dikkat eder.

Distinction'u "Weber'in sınıf ve *Stand* [statü] arasındaki karşıtlığını yeniden düşünme çabası" olarak tanımlayan Bourdieu, hayat tarzlarını ve aktörün deneyimlerini, sosyal sınıf farklılıklarının görünümleri/tezahürleri olarak sunar. Bu bağlamda (i) sınıf mekânı ve *habitus* arasındaki nedensel ilişkiyi, (ii) tüketimin farklı alanlarına yerleşmiş çeşitli pratikler ile *habitus* arasındaki "anlatım" ilişkisini ve (iii) bu pratiklerin sınıf yapısı içindeki farklı mekânları işgâl eden bireyler arasındaki sembolik hudutları kurmak suretiyle toplumsal kolektiviteleri (yani statü grupları) inşâ etme biçimini (özellikle *Distinction*'da) ele alan Bourdieu, "sınıflandırma mücadelesi" olarak kavramsallaştırdığı süreç ile ilgili olarak "sınıf yapısı", "sınıf habitusu" ve "sınıf pratikleri"ni şöyle açıklar:

Sınıf Yapısı: Bu kavram E. O. Wright'tan farklı olarak, toplumsal işbölümünün (Bourdieu'deki Durkheimcı kuramsal aşıyı buradan okumak mümkündür) tamamını kuşatan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Böylece Bourdieu, sınıf yapısı kavramını, çözümleme alanını mülkiyet ve üretimin anlamı üzerindeki kontrol açısından tanımlamakla sınırlayan Marksist görüşten daha farklı bir mecradan okumaya girişir. Mülk sahipleri ile işçiler arasındaki kanonik bölünme açısından karakterize edilemeyen bir işbölümü analizine girişmek suretiyle Bourdieu'nün modeli, sadece Marksist gelenekte toplumsal ıstırabın kaynağı olarak görülen "orta sınıf" mesleklerini değil, kamu idaresindeki "meslekler"i, entelektüeller, sanatçılar ve öteki "kültürel üreticiler"i de içererek, çoğu sınıfsal analitik şemanın kenarda bıraktıklarını da kuşatır. Zira Bourdieu'nün kavrayışında *meslekî işbölümü* bir sistemi yapılandırır ki; bu durum, işbölümündeki mekânların teorik olarak anlamlı faktörler açısından birbirinden farklılaştığını imâ eder. Yani Bourdieu açısından bu faktörler, -önceki sayfalarda uzunca tanımladığımız- sermayenin 'dağılım'ından ortaya çıkar (Weininger, 2005:122).

Bourdieu bu sayede meslekî sistem yoluyla, başka bir deyişle farklı toplumsal konumlara yerleşmiş bireylerce sahip olunan ekonomik ve kültürel sermayenin geniş bir gösterge çeşitliliğini içeren araştırma verilerinin analizi aracılığıyla *sınıf yapısı modelini* geliştirir. Model üç dikey eksen tarafından kurulmuş *faktöriyel*

bir uzay olarak anlaşılmalıdır.

İlk ve en önemli eksen sermayenin topyekûn hacmine göre meslekî sistem içindeki mekânları farklılaştırır. Bourdieu için, sınıf mekânı bu eksen üzerindeki konumun bir işlevidir. Böylece onun elde ettiği veriler sanayiciler, özel sektör yöneticileri ve bu yüzden eksenin üst ucuyla örtüşen konumları işgâl edip aynı sınıfsal mekânı paylaşan profesörler gibi meslekî kategorilerin üyelerini gösterir. Bu sayede Bourdieu kolektif anlamda "egemen sınıflar" (kimileyin "burjuvazi") olarak bu kategorilere göndermede bulunur. Benzer biçimde el işçileri ve tarım çiftçileri, onların egemen sınıfların oluşturduğu mesleklere zıt bir sınıf mekânı paylaştığını gösteren eksenin öteki ucundaki örtüşen konumları işgâl ederler. Bu kategoriler "işçi sınıfı"nı oluşturur. Bunların arasında da kolektif olarak "küçük burjuvazi" olarak kavramsallaştırılan küçük firma sahipleri, teknisyenler, sekreterler ve ilkokul öğretmenleri gibi birbirleriyle örtüşen meslek kategorileri vardır (Weininger, 2005:123).

Faktöriyel uzaydaki ikinci eksen, sınıf mekânı içindeki konumları farklılaştırır. Bourdieu bu ekseni Marksist sözlükçedeki "sınıf fraksiyonları" kavramıyla beraber, karşıt konumlara göndermede bulunmak için tesis eder. Zira Bourdieu için, sınıflar içsel olarak sermayenin kompozisyonuna göre bölünmüştür. Böylece egemen sınıf içindeki meslek kategorileri birbirinden farklılaştırılmıştır; öyle ki profesörler ve "sanat üreticileri", sanayiciler ve ticaret patronlarına karşıttır. Bu iki kutuplaşmış ucun arasına yerleşmiş mesleklerin aslî görevleri, nispeten simetrik bir mülk yapısını tasvir eder. Benzer biçimde, küçük burjuvazi öncelikle ekonomik sermayeye borçlu olan küçük firma sahipleri ile kültürel sermayeye borçlu olan ilkokul öğretmenleri arasındaki ikinci eksenle beraber farklılaşır. Onların arasında bulunanlar ise teknisyenler, büro çalışanları ve sekreterler gibi kategorilerdir (Weininger, 2005:123).

Meslekî işbölümü, uzaydaki üçüncü eksenle beraber daha da farklılaşır. Kökeni ailenin ekonomik ve kültürel sermayesinin göstergelerinden doğan bu eksen, görevlerinin sonucu olan yörüngelerine göre konumları farklılaştırır. Tam da bu noktada Bourdieu'nün yaklaşımının sosyal hareketlilik analizi için şaşırtıcı

bir alan açtığı da burada belirtilmelidir; dikey hareketlere (ilk eksen boyunca) ilaveten, hareketlilik aynı zamanda "yatay" ve "çaprazlama" hareketleri de (ikinci eksen boyunca) gerektirir, yani bireyin sınıfsal mekânı ve onun fraksiyon mekanı benzer biçimde zamanın ötesinde değişkendir (Weininger, 2005:123-124). Bu bağlamda model, Bourdieu'nün meslekî işbölümünü *nesnel konumların bir yapısı* olarak kavratmak için tasarlanmıştır; yani bireylerin işgâl ettiği mekanlar olarak, ama onlardan bağımsız biçimde "sözde gerçeklik" şeklinde varolan mekânlar olarak:

> Sınıflar ve sınıfsal fraksiyonlar içindeki ve aralarındaki yakınlaşmalar ve uzaklaşmalar tabakalaşmanın dinamiklerini kompleks hâle getirir. Aslında her zaman sermayenin miktarı ve kompozisyonu tarafından ve sermaye sahiplerinin toplumsal kökenleri tarafından belirlenen bir 'nesnel sınıfsal konum' olsa da, organizasyonlar ve ideolojilerin gelişimi basit bir süreç değildir. Bourdieu çoğu kez farklı sınıfları, sınıfsal fraksiyonları ve bireylerin sınıfsal fraksiyonlar içinde farklı toplumsal kökenlerine göre ayrılmalarının düşünce kategorileri, konuşma sistemleri, ayrım göstergeleri, mit biçimleri, değerlendirme tarzları, beğeniler ve hayat tarzını nasıl yarattıklarını araştırırken daha yapısalcı bir konuma kayar. Genel argüman, nesnel mevkiin -sınıf, sınıf içindeki fraksiyon ve toplumsal kökenin- ayrıca farklı toplumsal inşâları mümkün kılan çıkarlar ve yapısal kısıtlamalar yarattığıdır.[74] Bu inşâlar, dünya içindeki 'şeyler', 'göstergeler' ve 'insanlar'ı sınıflayan ve organize eden kültürel kodlar inşa etmek için (farklı çıkarlara sahip bireylerin zımnen bildikleri) 'resmi kurallar'ı kullanmayı gerektirebilir. Bourdieu'nün bu tür analizi bireylerin özel kültürel kodları nasıl inşâ ettiklerini gösteren tam gelişmiş bir model üretmemiş, ancak ilginç bir 'sınıfsal kültürler' analizi sağlamıştır. Bu 'sınıfsal kültürler' her zaman Bourdieu için bağımlı değişkendir (bu analizde bağımsız değişken, nesnel sınıfsal mevkii ve 'ara değişkenler' olarak daha zayıf bir biçimde kavramsallaştırılmış yapısalcı üretken kurallar ve kültürel kodlarla ilgili süreçlerdir) (Turner, 1991: 514-515).

74 Bourdieu belirli bir nesnel sınıfsal konumun yapısal potansiyellerinin tarihsel eylem kapasitesindeki somut toplumsal gruplara nasıl dönüştürüldüğü konusunda çok açık yazmaz. Bourdieu, Lévi-Strauss gibi, derin yapılar ve somut pratikler arasında biçimsel benzerlikler arar, ancak dönüşümlerin nasıl ve ne zaman başarılı bir biçimde yapılacağını ve yapıldığını açıklayan bir teoriden yoksundur.

Kısacası Bourdieu açısından sosyal uzay aracılığıyla kurulan bu üç eksen de (hacim-kompozisyon ve yörünge), sınıf analizlerinde ciddi bir açılım sunabilir. Çünkü bu çok-boyutlu konfigürasyon sayesinde sınıfa ilişkisel değil, tözcü yaklaşan perspektiflerden uzak durmak mümkün olmaktadır.

Sınıf Habitusu: Bourdieu sosyal uzaydaki konumlar ve temel bir dolayım sağlayan *açıklayıcı bir şema* olarak habitus kavramı aracılığıyla, aktörlerin pratikleri arasında dolaylı bir nedensel bağlantı inşâ eder. Bourdieu, kavramın temel gayesini, *"eylemi 'fâilsiz' mekanik bir tepki olarak anlayan nesnelcilik ile bilinçli bir niyetin maksatlı işi olarak tasvir eden öznelcilikten kurtulmak"* olarak açıklar ki, bütün bunlardan başka, habitus kavramı toplumsal olarak inşâ edilmiş bir yatkınlıklar sistemine de işaret eder. Öte yandan bu kavram *habit* (alışkanlık) ile karıştırılmamalıdır. Tersine, yatkınlıklar son derece kendiliğinden ve yaratıcı olan eylemi (Bourdieu'nün deyişiyle *pratikleri*) doğurmalıdır. Meselâ, bir müzisyen enstrümanını çalmadan evvel, zihinsel olarak alternatif değişkenleri prova etmeksizin, uyumlu bir yapı gösteren bir bağlam içinde doğaçlama yapabilir (Weininger, 2005:124-125).

Habitus her aktörün sosyal uzaydaki konumuna göre biçimlendirilmiş olup, empirik olarak değişken ve sınıfa-özgü bir kavramdır. Daha açık bir ifadeyle, Bourdieu için habitus "üretim noktaları"na yerleşmiş değil, inşâ edilmiş bir süreçtir. Bu bağlamda sosyal uzaydaki her mekân, belirli yaşam koşullarının durumuna, Bourdieu'nün terimleriyle 'sınıf durumu'na tekabül eder. Bourdieu'ye göre belirli sınıf durumu deneyimi, bireylere belirli bir yatkınlar setini dayatan sosyal uzaydaki verili bir mekânı karakterize eder. Yapısal veya sınıfsal bir konumu paylaşan bireyler, ayrıca kendi toplumsal pratiklerini yapılandıran ortak bir habitusu üreten -kılavuzluk sağlayan ve sınırlayan, ancak aynı zamanda bireysel yeniliği mümkün kılan- benzer, tekrarlanan deneyimler yaşarlar. Bu yüzden, bireyler ne tamamen özgür fâiller, ne de toplumsal yapının pasif ürünleridirler; toplumsal hayat ne tamamen özneldir, ne sadece anlamlar ve iradî eylemlerden oluşur, ne de özellikle nesneldir ve toplumsal-yapısal süreçler tarafından yönlendirilir yahut sadece kısıtlayıcı ve zorlayıcı olarak yaşanır

(Seidman, 2004: 145). Bir anlamda, habitus benzer konumdakilerin kolektif bilincidir, çünkü o bireylerin dünyayı benzer biçimde sunmaları ve belirli bir tarzda sınıflama yapmaları, seçmeleri, değerlendirmeleri ve davranmalarını mümkün kılan bilişsel ve duygusal bir kılavuz sağlar.

Sınıf Pratikleri: Öte taraftan Bourdieu sosyolojisinin bir temel sorunu da "kolektiflerin varlık biçimleri"dir. *Distinction*'un temel varsayımlarından birisi, önceden de belirttiğimiz gibi toplumsal kolektivitelerin öncelikle tüketimin alanında biçimlendirildiğine dair öncüldü. Zaten Bourdieu'nün habitusun önemine dair vurgusunun arka planında bu varsayım vardır. Böylece kültürün "kutsanmış" biçimleri de (sanat, edebiyat, müzik, tiyatro vs.) dâhil olmak üzere, tüketim alanındaki pratikler üzerinde birçok verinin analizi gerekmektedir. Bu veriler üzerinde mütekabiliyet analizini (*correspondence analysis*) uygulamak suretiyle Bourdieu, sosyal uzayla eşbiçimli bir yapıyı betimleyen yaşam tarzının/habitusun çok sayıda göstergesini örneklerle sergiler. Daha özel olarak da farklı pratiklerin sosyal uzayın farklı kesimlerinde kümelendiğini gösterir. Çünkü eğilimsel bir 'şema'nın bir sistemi olarak *habitus* doğrudan gözlemlenemez, yorumlamalı biçimde kavranmış olmalıdır. Zira Bourdieu için hayat tarzları arasındaki farklılıklar, sosyal uzaydaki bireylerin giriştiği çatışmalarda son derece içerilmiştir. Bu, sınıflar arasında ve sınıf fraksiyonları arasındaki çatışmaların sembolik bir öğesidir. Bourdieu'nün sınıf ve statüyü evlendirme girişimi bu noktada önemlidir (Weininger, 2005:126-128).

3.2.5. Bourdieu'ye Yönelik Eleştirilerimiz

Buraya dek Bourdieu'nün ilk etnografik çalışmalarından *Distinction*'a kadarki üretim sürecinde modern toplumda adaletsiz hiyerarşilere neden olan eşitsiz üretim, bölüşüm ve mübadele rejimlerinin işleyiş tarzlarına dair analizlerini özetledik. Ancak çalışmamızda sunduğumuz argümantasyon açısından Bourdieu'nün sınıf perspektifi ile bizim kurduğumuz çerçeve arasında birtakım kuramsal gerilim hatları bulunmaktadır:

[1] Bourdieu'nün sınıf yaklaşımı, Marksist teorinin ihmâl ettiği kimi alanları (tahakküm mekanizmaları ve bunların kültürel tezahürlerinin analizini) kuşatan bir bakış açısı barındırsa da, sömürü

kavramının sınıf ilişkilerinin tahlilindeki belirleyici karakterini dışlayan bir çerçeveye sahiptir. Önceden de belirttiğimiz gibi, biz aktörler arasındaki toplumsal-sınıfsal ilişkiye nesnel karakterini veren mekanizmanın, sömürü ilişkisi ve buradan doğan mekanizmalar olduğunu düşünüyoruz. Bu ilişkinin kendisi, hem içseldir hem de görece istikrarlıdır. Ancak mekanizmalar, hem teknolojik gelişmeye hem de daha önemlisi mücadelelere tabidirler (yani tarihseldirler) ve tümden ilga edilmelerine dek (bu, ilke olarak mümkündür), çeşitli sofistikasyon düzeylerinde işlerler.

[2] Bourdieu'nün "sömürü"yü dışlayan çerçevesi, "sermaye" kavramının kullanımında metaforik yanın baskın olduğu yönünde kuşkular doğurmaktadır. Zira Bourdieu'nün kültürel sermaye kavramsallaştırması, mevcut hâliyle, içsel-ilişkisel bir karakter arz etmez. Sözkonusu kavramsallaştırmanın bu karakteri kazanabilmesi, "simgesel malların değerine, alandaki daha kuvvetli eyleyiciler tarafından, tahakküm altındaki eyleyicilerin aleyhine el konulmasına eğilmek"le (Göker, 2007b: 300) mümkün olabilirdi kuşkusuz. Ancak salt Bourdieu'nün kavramsal çerçevesi içinde kalarak, kültürel sermayeyi üreten özgün sömürü mekanizmasını kavramsallaştırmak, dolayısıyla onu (iktisadî sermayeden ayrı olarak) içsel-ilişkisel bir biçimde tanımlamak çok mümkün görünmemektedir. Bourdieu'nün bu hususta ki zayıflığının kaynağında, sadece malların *dağılımına* odaklanması var gibidir ki bunun da Weber'e yatkınlığıyla bağlantısı pekâlâ kurulabilir.

[3] Yine aynı sorunlu güzergâh üzerinden, Bourdieu, sermaye kavramına, ekonomi-politiğin alanını genişletmek suretiyle yeni açılımlar getirip, genel bir sembolik iktisat rejimi yapılarının analizini ön plana çıkarsa da, sınıfı oluşturan farklı mekanizmaların hiçbirine nihaî bir belirleme gücü atfetmediği için, iktisadi sermayenin üretim koşullarına eğilmez. Tabiî ki teorideki bu eksik, sınıf mücadelelerin uluslar arası platformda aldıkları hâlleri, yönelimleri ve eksenleri belirleme konusunda da yeterli bir donanımın sağlanmasını engellemektedir.

Sonuç olarak; "sınıf habitusu" kavrayışının sosyo-ontolojik açıdan, yani yaşam deneyimlerinin sosyo-ontolojik düzlemde tesis edilmesinde hayatî öneme sahip olduğu aşikârdır. Diğer yandan,

Bourdieu'nün sınıf teorisinin Marksist sınıf teorisinin yerine geçirilemeyeceği aşikâr olsa da, Bourdieu'nün kavramsal "alet kutusu"nun sınıf tahakkümünün kültürel veçhelerini analiz etmede çok önemli içgörüler geliştirebileceğini düşünmekteyiz.

3.3. Tarihsel Anlatının Politikleştirilmesi ve 'Oluşum': E. P. Thompson ve 'Platonik Marksizm'e Karşı 'Gerçek Tarih'in Savunusu

Çalışmamızın bu kısmını İngiliz Marksist tarihçi Edward Palmer Thompson'a ayırmamızın birbiriyle ilişkili iki nedeni var: Bunlardan ilki, onun, tarihsel materyalist sınıf kuramını, indirgemeci/ekonomist Marksizm'in tekelinden kurtarmaya çalışıp, bu bağlamda kültür ile insan fâilliğini makro-yapısal bir toplumsal dönüşüm analizinde birleştirmesi. Diğeriyse tarih yazıcılığı alanında bizzat "kaybedenler"in öyküsünün anlatıldığı bir *tabandan tarih literatürüne* öncülük edip, Marksist gelenek içerisinde tespit ettiği "suskunluklar"ı gidermeye çalışması.

Sosyo-tarihsel teori analizlerinin genelde Weberci miras ile empatik kılındığı ve diğer önemli kuramsal patikaların (Durkheimcı ve Marksçı) çoğunlukla ihmâl edildiği bir teorik ahvâlde, büyük ölçekli yapıların ve temel dönüşüm süreçlerinin doğasına odaklanılmasını merkeze alan bir geleneğin dili içinden konuşan Thompson'ın bu teşebbüsü, klasik teorik çerçevelerin sultasına son vermek, bunun yerine de sosyoloji disiplininde tarih-yönelimli analizleri geçirmeyi amaçlamak olarak özetlenebilir. Bu bağlamda, *genelde* klasiklerin araştırma gündemlerinin yeniden dirilişine tekabül eden, özeldeyse verimli Marksist düşüncenin yeniden işlendiği bu amaç doğrultusunda, Thompson'ın sınıf kuramına getirdiği yeni açılımı ve her tarihsel ânın tikelliğini aydınlatmaya dönük kurduğu "tarihsel deneyim" kavramını, tarihyazımının sosyal teori kapsamında nasıl işlerlik kazandığını göstermeye dönük olarak ele alacağız.

Başta da değindiğimiz üzere, klasik Marksist paradigmada sınıf kavramı, Marx'ın da ifade ettiği gibi 'artı-emeğin üreticiden emildiği', sömürücüler ile üreticiler arasındaki *toplumsal-tarihsel bir ilişki* olarak ele alınır. Bu açıdan, tarihsel materyalist sınıf kuramını

klasik sosyolojiden ve yapısalcılık başta olmak üzere diğer sosyalbilimsel yaklaşımlardan ayırt eden özellik, sınıfın ve sınıf ilişkilerinin tasvirindeki temel dinamiği üreticilerle mülk sahipleri arasındaki doğrudan toplumsal ilişkide görmesidir. Burada sınıfı yapısal bir konuma indirgeyen *jeolojik model* yerine -ki, *sınıf* bu modelde gelir, piyasa şansları, meslek vb. ekonomik kriterlere göre farklılaşan bir *tabakalaşma formu* olarak düşünülür- toplumsal ilişki temelinde inşâ edilmiş bir sınıf kavramının karakterize edildiği aşikârdır. Yani Thompson, Marksizm'in kimi güzergâhlarından klasik sosyolojiye kadar geniş bir alanı kapsayan ve temel tartışma noktasını *görece üstünlük veya eşitsizlik* arasına sıkıştıran ilk anlayışın aksine, artı-değere el koyanlar ve üreticiler arasındaki *toplumsal ilişki dinamiği*ne odaklanarak, toplumsal ve tarihsel süreçleri izah eden çelişki ve çatışmaları ön plana çıkarmıştır.

> 'İlişki olarak sınıf' aslında iki ilişki içerir: sınıflar arasındaki ilişki ve aynı sınıfın üyeleri arasındaki ilişki. Sınıflar arasındaki ilişkinin sınıfın tanımı için özsel olduğunu vurgulamanın önemi, gelir dağılımı, meslek grupları, statü, ya da başka herhangi bir ölçüte odaklanmış olsunlar, ilişkilerle değil, farklar, eşitsizlikler ve hiyerarşi ile ilgili olan 'tabakalaşma' kuramlarının oluşturduğu arkaplana karşı düşünüldüğünde kendiliğinden ortaya çıkar. Tahakküm ve sömürü gibi ilişkileri dışarıda bırakan bir sınıf tanımı (sınıfın bir 'tabakalaşma kategorisi' olduğu kabul ediliyorsa tabii) kullanmanın sosyolojik ve ideolojik sonuçlarına işaret etmek kesinlikle yersizdir. Daha da önemlisi, bu tür tabakalaşma kategorileri sınıfı tümüyle görünmez kılabilir. Eşitsizlikten oluşan bir süreklilikte, sınıflar arasındaki bölünme çizgisi nerededir? Bir tabakalaşma yapısındaki nitel kopuş nerededir? (Wood, 2001: 106).

Sözkonusu *ilişki(sellik)* vurgusu, Marksizm-içi sınıf tartışmalarında ilkin bizi sınıfın muhtelif derecelendirmeleri sorununa götürür. Örneğin (Theodore Shanin'in kavramsallaştırmasıyla) Marx'ın proletaryası en yüksek derecede bir 'sınıf olma' özelliğine sahipken, Marx'ın *18 Brumaire*'indeki köylülük 'düşük nitelikli bir sınıf'a tekabül eder. Öyle ki, sınıflarda homojenlik ya da heterojenlik gibi sorunların uç vermesinin yanı sıra, onların diğer gruplar ve bu grupların içsel bölünmeler ile tabakalaşmaları karşısında tanımlanmasından kaynaklanan problemler de söz konusu olur:

> En ciddi güçlük de, bizi doğrudan, bir bütün olarak *toplumun tarihi*ne götüren güçlük olabilir. Bu güçlüğün kaynağı, sınıfın yalıtılmış bir insanlar grubunu değil, gerek yatay gerekse dikey düzlemdeki bir *ilişkiler sistemi*ni anlatmasıdır. Demek ki bir farklılık (ya da benzerlik) ve mesafe ilişkisi söz konusu olduğu gibi, diğer taraftan, toplumsal işlev, sömürü ve tahakküm/tabiyet temelinde niceliksel açıdan farklı bir ilişki de vardır. Anlaşılan, sınıf üzerine yapılan araştırmalar, sınıfın da bir parçası olduğu toplumun geri kalan kesimini de kapsamalıdır (...) Bundan dolayı, sınıf incelemeleri, -bilinçli biçimde sınırlı ve kısmi bir yönle daraltılmadıkça- bir anlamıyla toplumla ilgili analizlerdir (...) Demek ki, son yıllarda toplumun tarihi konusundaki en dolaysız yaklaşımın bu geniş anlamıyla sınıf incelemesine dayalı olduğu söylenebilir (Hobsbawm, 1999: 131-132, vurgular bize ait).

Zira sosyo-tarihsel teori açısından ihmâl edilen bu kuramsal yönelim (başka bir deyişle *toplumsal tarih* ile *sınıf* analizi arasındaki mafsal üzerinden hareket eden *Teori*), ne Marx tarafından ne de onun halefi Marksist gelenekçe sistematik biçimde geliştirilmemiş olmasına rağmen, Thompson'ın tarihsel-sosyolojik eserleri bunun güzel bir istisnasını teşkil eder. Her ne kadar Thompson'ın özgül tarihsel çalışmalarla teori-inşâ etme faaliyetine ve dolayısıyla sınıf kuramına az sayıda kuramsal destek sağladığı kabûl edilse de, özgün bir tarihsel materyalist sınıf kuramı örneklemesi bakımından kayda değer bir önem taşımaktadır.

Sınıfın nesnel bir konumdan ibaret sayıldığı yaklaşımlara kuramsal bir mesafede duran Thompson, sınıf-oluşum süreçlerine odaklanarak, sınıfa ilişkin hiçbir yapısal tanımın, kendi başına sınıf-oluşumu sorununu çözemeyeceği yönündeki genel tezle yola çıkar. Sınıf oluşumları ve sınıf bilinci, mücadele sürecindeki insanların *deneyimler* kazanmasına bağlı olarak ortaya çıkar. Thompson'a göre buradaki 'deneyim' kavramı, yapının sürece dönüşmesini, 'yapı' ile 'süreç' arasındaki bir kesişme noktasını ve insan fâillerin tarihe yeniden iştiraklerini anlatır.

> Özerk özneler, özgür bireyler olarak değil, kendilerinin belirli üretici koşullarını ve ilişkilerini gereksinmeler, çıkarlar ve uzlaşmazlıklar olarak yaşayan ve sonra en karmaşık biçimlerde (evet, göreli olarak özerk) bilinç ve kültürleriyle... bu deneyimi ele alan ve

sonra kendi belirli koşulları üzerinde etkide bulunan kişiler olarak (Thompson, 1994: 264-265).

Tarihsel süreç ve insan deneyimi kavramları bu noktada Thompson'ın en kritik kavramlarıdır. Sınıfları fâillik olmadan, salt tarihsel sürecin 'taşıyıcıları' olarak, tarihsel sürecin kendisini de öznesiz bir süreç olarak yaklaşan Althusser gibi sistematik bir Marksist kuram veya tarihe uygulanması beklenen bir model geliştirmekten kaçınması da doğrudan doğruya bu anlayışının bir uzantısıdır. Örneğin *Peculiarities of the English* başlıklı yazısında Thompson, Perry Anderson'ın İngiliz tarihini bir modelden hareketle izah etme tarzını eleştirir:

> Modelini uygulama sürecindeyken dahi tarihçi, radikal bir kuşkuculuğa sahip olmalı ve tarihsel gerçekliğe karşı modelin yapısını esnek bırakmalıdır. Model ile gerçeklik arasında daimi bir diyalog olmadığında entelektüel gelişim imkânsızlaşır... Tarih modele indirgenemez; önceden yaşanmış her şey tarih olarak kalmaktadır. Öte yandansa bir model oluşturmaksızın tarih, tarih olmaz; en basitinden bir nedensellik, süreç veya kültürel koşullandırma kavramı devreye girdiği andan itibaren artık bir model varsayılmaktadır (Thompson, 1965: 350).

Burada Thompson'ın kavrayışı, tarihteki süreçleri ve bu süreçlerin mantığını kavramak yoluyla bir modelin geliştirilebileceğini mazur görse de, modelin her tarihsel konjonktüre uyması beklenen bir model değil, karşılaşılan kanıtlar (tarihsel fenomenler) karşısında sürekli dönüşüme açık bir model olması gerektiği yönündedir. Deneyim ve sürece ilişkin olarak Thompson'ın modele dair tezlerini, en sıkı örgüsüyle *Teorinin Sefaleti*'nde buluruz.

Burada Thompson, Althusser'in *Marx İçin*'de formülleştirdiği bilimsel bilgi üretimi temasına şiddetle karşı çıkar. Hatırlayacak olursak, Althusser kabaca bilimsel üretimde üç aşamadan bahsetmişti:

- Genellik I (Bilim insanının üzerinde çalıştığı hammadde. Yani "ideolojik" kavramlar. Örnek üretim, sermaye vs.)
- Genellik II (Teorik ve bilimsel yöntem)
- Genellik III (I ve II'nin ürettiği genellik. Yani teorik yöntemle ulaşılan bilimsel/somut bilgi).

Thompson'ın buna itirazı kısaca şöyledir: Bilimsel üretim sürecinin bütünüyle düşüncede başlayıp düşüncede sonlanması ve empirik araştırmaya yer vermemesi. Zira Althusser'in hammaddesi (bilgi nesnesi) bilimsel bilgi olmayı bekleyen, zamanında ideolojik olarak üretilmiş, pasif bir kavramdır. Oysa tarihçinin hammaddesi pasif değildir; analiz edilecek sorunsal, kendisini deneyimle dayattığından özgül bir varoluşa sahiptir. Öyle ki, disiplinli bir tarihsel ispat yöntemi, kavram ile kanıt arasındaki diyalogdan, bir yanda varsayımlar diğer yanda empirik araştırma ile yürütülen bir diyalogdan oluşur. Bu çerçevede, tarihsel materyalist bir analizin temeli şu beş önermeyi içermelidir:

1) Tarihsel bilginin dolaysız nesnesi, gerçek bir varoluşa sahip ancak tarihsel analiz temalarıyla bilgisi ifşa edilebilen olgulardan oluşur.

2) Tarihsel bilgi kendi tabiatı içinde eğreti ve eksiktir; seçici olup kanıta dönük sorularla sınırlanır ve tanımlanır.

3) Her ne kadar tarih, farklı toplumsal grupların (ulus, cinsiyet, sınıf gibi) aradığı cevaplara göre değişecekse de, bu geçmiş olayların her soru soranla beraber değiştiği anlamına gelmez ve kanıtın nesnel belirleyiciliği ortadan kalkmaz. Sadece değerlerde yaşanan dönüşümlerle birlikte, tarihsel gerçekliğe yüklediğimiz anlam değişir.

4) Tarihsel analizin gerekli bazı kavramları (ulus-devlet, ideoloji, sınıf gibi) vardır. Ancak kavramların yalnızca teoride bir yere sahip oldukları doğru değildir. Her kavram empirik bağlantılardan çıkar ve kavramın araştırılma yöntemi ne kadar soyut olursa olsun eninde sonunda kanıtla girişilen diyalog doğrulanır.

5) Tarihsel bilginin yargılanma mekânı Marksist teori veya felsefe değil, bizzat tarih disiplininin kendisidir.

Tarihi araştıran kategori olarak Teori tasviriyle[75] Thompson'ın buradaki katkısı, Marksist teorinin ve tarihsel analiz yöntemlerinin hem güçlü yanlarına hem de sınırlılıklarına uygun önemli bir düzeltmeye gitmesidir.[76] *Oluşum* kitabının ilk bölümü, gerek

75 Thompson'ın deyişiyle; "Tarih, *Grand Theory* imalâtı için bir fabrika değildir; seri hâlde küçük teorilerin üretildiği bir montaj hattı da değil".

76 Bu anlayış, kimi yönleriyle sosyal bilimlerde Giddens'ın vurguladığı, teorilerini ve anlam çerçevelerini toplumsal hayatın bileşeni olanlarla ilişkilendiren "çifte hermeneutik"

dinsel hareketler (Methodizm) gerekse toplumsal ve politik faaliyetler biçiminde olsun, kapitalizmin olgunlaşmasını izleyen halk kültürünün kesintisiz sürekliliğiyle beraber, proletaryanın bu kültürü, kendi öz pratikleriyle nasıl sınıfsal bir kültüre dönüştürdüğüne ayrılmıştır. Sonraki kısım, sömürü ile ifade edilen yapısal belirlenimlerin sınıf oluşumundaki konumuna odaklanır. Söz konusu olan, sadece işçilerin sömürü mekanizmalarına maruz kalması değil, iş süresinin uzayıp boş zamanın kısalması, uzmanlığın artması, aile iktisadının çökmesi gibi kapitalizmin nesnelliklerinin ancak proletarya tarafından maddî olarak yaşandığı şekliyle anlaşılabileceğinin gösterilmesidir. Üçüncü kısım emekçilerin bu deneyimle miras aldıkları kültürel kaynakları yaratıcı bir biçimde kullanarak nasıl örgütlü ve bilinçli bir sınıfa dönüştüklerine ayrılmıştır. Thompson'ın bu noktada İngiliz proletaryasının oluşumunu 1832'de tamamlanmış görmesi, onun sınıfın doğrudan sanayileşmenin bir neticesi olmadığı, bir süreç içinde hem belirlenim hem de kendi kendini inşâ ile oluştuğu teziyle çakışmaktadır. *Sınıf, sınıf mücadelesine öncül bir fenomen olmaktan ziyâde mücadele içinde oluşan bir süreçtir.*

Thompson'ın sınıf-oluşum süreçlerine ve bu süreçlerde insan fâillerin toplumsal deneyimlerine yoğunlaşması, sınıfın nesnel ve yapısal belirlenimlerini ihmâl etmesine ya da kenara itmesine (Wright, 1997: 28) yol açmaz. Tersine, Thompson'ın sınıf-oluşumunu, maddî belirlenimlerin mantığınca biçimlendirilen tarihsel bir süreç olarak ele aldığını gösterir. Nitekim 'sınıflar üretim biçimleri tarafından belirlenir' önermesi, eğer bu önerme üretim biçimleri etkili sınıf oluşumlarını sorunsuz ve mekanik bir

kavrayışını andırmaktadır. Sosyal bilimlerde, çözümleyicinin kendi analiz nesnesini oluşturan sıradan fâillerce önceden yorumlanmış bir gerçekliği gözlemlediği ve yorumladığı bir çifte hermeneutikten söz etmek mümkündür. Bu nedenle, gündelik dilimizle genelde sosyologlar ve sosyal bilimcilerin kullandığı daha teknik bilimsel terminoloji arasında mantıksal bir bağlantı sözkonusudur. Bu iki dil arasındaki ilişki, sokaktaki insanların etkinliklerini yorumlayan sosyoloji ile gündelik pratiklerinde sosyolojik kavramlardan yararlanan sokaktaki insanlar arasındaki bir diyalogda yer alır. Suçluluğu araştıran sosyologlar sapkın, damgalama ve etiketleme gibi kavramlar geliştirirler. Suçlular bizzat böylece kendi davranışları hakkında açıklamalar veya izahatlar geliştirirken bu kavramları kullanırlar. Bu sayede, kavramlar ve teoriler, yani yorumlar sosyal bilimci ile onun hedef grubu arasında dolaşımdadır. Giddens'ın çifte hermeneutik süreç olarak terimleştirdiği işte bu yorumlama sürecidir (Kaspersen, 2000).

biçimde yaratır anlamına gelmiyorsa, Thompson'ın tarih düşüncesi tarafından kabul edilebilir bir önermedir.

Thompson'ın yaklaşımı, üretim ilişkilerinin insan fâilleri belirli sınıfsal konumlara göre ayrıştırdığını, bu sınıfsal konumların temel karşıtlıkları ve farklı çıkarlar hâlinde bölünmeyi zorunlu kıldığını ve bu anlamda mücadelenin koşullarını yarattığını varsayar. Ancak Thompson'a göre sınıf oluşumundan söz edebilmek için, sınıfların bu nesnel ve yapısal koşullarca belirlenen sömürü ilişkilerini karmaşık bir toplumsal ilişkiler toplamı ve tarihsel süreç içinde 'yaşama' ve 'tecrübe etme' biçimlerine bakmak gerekir. Sınıfsal oluşum, bu bakımdan, toplumsal ilişkilerin tümünün içinde 'erkekler ve kadınlar üretken ilişkilerini ve belirlenmiş durumlarının deneyimini *yaşarken*, devraldıkları kültür ve beklentileriyle birlikte, yaşadıkları bu deneyimleri kültürel biçimlerinde yoğururken ortaya çıkar ve gelişir' (aktaran Wood, 1992: 100).

Zira 'deneyim' kavramı gibi aracı mekanizmalara ve dolayımlara başvurulmadıkça, üretim ilişkileri ile sınıf oluşumu arasındaki ilişki kavranamaz. Çünkü insanlar, üretim sürecinde asla doğrudan sınıf oluşumu içinde toplanmamaktadır. Üretimin gerçek dönüşümünü temsil eden Sanayi Devrimi tarafından işgücünün nesnel olarak bir araya getirilmesi ve dönüştürülmesi tamamlandığında bile üreticiler en fazla üretken birimlerde toplanmaktadır. Bu nedenle, tek tek üretim birimlerinin ötesinde, işçilerin sınıfsal oluşumlarda toplanması, ortak bir tecrübe ile ortak çıkarlara göre hareket etme yeteneklerine bağlı olan farklı bir süreçtir. O hâlde, farklı üretim birimlerindeki çalışan grupları bir sınıf olarak birleştiren, tek başına, aynı nesnel konumlara sahip olmaları değil, deneyimdir; bu nedenle deneyim, nesnel belirlenimlerin, üretim ilişkilerinin ve sınıf sömürüsünün etkileriyle doğrudan ilişkilidir. Özetle, üretim ilişkileri ile sınıf oluşumları arasındaki ilişki, Thompson'ın haklı olarak belirttiği gibi deneyim ile kurulur. Üretim ilişkilerinin deneyimi aracılığıyla işçiler bir sınıf olarak davranma eğilimi gösterirler ve özgül sınıf bilinci biçimleri geliştirirler.

> Sınıftan, ilişkisiz ve birbirine benzemez gibi görünen bir dizi olayı, hem deneyimin hammaddesinde hem de bilinçte birleştiren tarih-

sel bir fenomeni anlıyorum. Bunun tarihsel bir fenomen olduğunun altını çiziyorum. Sınıfı bir "yapı" ve hattâ bir "kategori" olarak görmüyorum. İnsan ilişkilerinde gerçekten olan (ve oluşumu da gösterilebilen) bir şey olarak görüyorum. Bundan da öte, sınıf nosyonu, tarihsel ilişki nosyonunu gerektirir... İlişki her zaman gerçek insanlarda ve gerçek bağlamda somutlaşmalıdır. Üstelik her biri bağımsız olarak var olan iki birbirinden farklı sınıfa sahip olamayız ve bunları birbiri ile ilişkiye sokamayız. Âşıklar olmadan aşk olmaz; köy eşrafı ve çalışanlar olmadan da riayet olmaz. Ve ne zaman birtakım insanlar (paylaşılan ve tevarüs edilen) ortak deneyimlerin sonucu olarak aralarındaki çıkarların özdeşliğini, çıkarları kendilerininkinden başka (ve genellikle karşı) olanlara göre duyumsar ve ifade ederlerse o zaman sınıf oluşur. Sınıf bilinci, gelenekler, değer sistemleri, düşünceler ve kurumsal biçimlerde somutlaşan bu deneyimlerin kültürel terimlerle ele alınmasıdır. Deneyim kesin görünürse de sınıf bilinci görünmez. Benzer deneyimleri yaşayan benzer meslek gruplarının tepkilerinde bir mantık görebiliriz ama bundan herhangi bir yasa çıkaramayız. Sınıf bilinci değişik zamanlarda ve yerlerde aynı şekilde ortaya çıkar ama hiçbir zaman tam tamına aynı şekilde değil (Thompson, 2004: 39-40).

Burada önemli olan şey, Thompson'ın sınıf-oluşumuna ilişkin tarihsel çalışmalarının ve bunların merkezinde yer alan deneyim kavramının, bize, eleştirmenlerinin öne sürdüğü gibi gerçekten de zorunlu olarak bu sürecin sadece öznel boyutlarını verip vermediğinin araştırılmasıdır. Perry Anderson'a göre Thompson'ın yaptığı tam olarak budur.

Anderson'a göre Thompson, İngiliz işçi sınıfının ortaya çıkmasını konu alan çalışmasında "iktisadi, siyasi ve demografik yapısal dönüşümleri araştırmak yerine bu dönüşümlerin o korkunç yıllarını yaşayanların öznel deneyim kalıntılarını inceler" (aktaran Wood, 1992: 104). Bu nedenle Thompson, üretim biçiminin kendisi yerine, üreticilerin anlık tecrübeleri üzerinde yoğunlaşarak bize sadece denklemin öznel unsurlarını vermektedir. Anderson'ın eleştirisine göre 'deneyim' kavramına dayanarak yapılan sınıf çözümlemeleri, Thompson'ın savunduğu gibi yapının sürece dönüşmesini ve bu çerçevede yapısal belirlenimler tarafından oluşturulan sınıf konumunu paylaşan insanların tarihe fâiller olarak geri dönmelerinin genel sürecini anlatmaz; tersine, sınıf oluşumunu

işçi hareketinin öznelliğine indirger.[77]

Belirli bir tarihsel öznelliği, kendi öznelliği içinde anlama çabası, önemli bir tehlikeyi bağrında taşır: Nedensellik zincirleri kurulurken ele alınan öznelliğe gömülme. Thompson'ın yapısal ve nesnel süreçlere dönük açık kuşkucu tavrı, onu belirli bir dönemdeki İngiliz işçi sınıfını bir kapalı devre olarak algılamaya sürükler gibidir. Thompson, Anderson'a göre, İngiliz işçi sınıfında oluşmuş sınıf bilincinin dayanaklarını ararken, tam bir mekâna gömülme örneği sergilemektedir.[78] Bir başka deyişle; Thompson'ın yöntemi, ele alınan tarihsel dönem ve mekâna dışarıdan etki eden gelişimleri analize eklemleme olanağından yoksundur. Dahası buradan kalkarak, Thompson'ın yönteminin, karşılaştırmalı tarih olanağından yoksun olduğu veya başka bir deyişle Thompson'ın yönteminin, *sınıf deneyimleri* hususunda karşılaştırmaya imkân tanımadığı söylenebilir.

Oysa yukarıda da belirtildiği gibi deneyim kavramının temel kuramsal gücü tam da yapı ile fâili ilişkilendirmeyi mümkün kılmasında yatmaktadır. Thompson sıklıkla deneyim kavramını, sınıf ilişkilerinin özünü oluşturan üretim ilişkilerinin, sınıf oluşumu üzerindeki yapısal baskısını belirtmek amacıyla kullandığını belirtir. İnsanlar, üretim süreci içinde doğrudan bir sınıf olarak bir araya getirilmedikleri için, başka bir anlatımla, bir sınıfta birleşen insanların tamamı üretim süreci veya sömürü sürecinin kendisi tarafından doğrudan bir araya getirilmediği için; sınıfların oluşumunda üretim ilişkilerinden kaynaklanan belirleyici baskı, ortak bir deneyime -üretim ilişkilerinden kaynaklanan sömürünün ve sınıflara bölünmenin deneyimine- atıf yapılmadan doğru olarak anlaşılamaz. Bu nedenle, terim, Thompson tarafından toplumsal varlıkla toplumsal bilinç arasındaki gerekli bir ara terim olarak;

77 "Sonuç, tüm hareketi sınıfın öznelliğine içsel olan, bütünselleştirilmiş hâli İngiliz işçi sınıfını gerçekten basit bir acı çekme ile direniş diyalektiği içinde üreten, nesnel ve öznel belirlenimlerin karmaşık katmanının ayrıştırılmasıdır" (Anderson, 1998: 59).

78 "Yirmi yılı aşkın bir sürelik merkezi önemlerine rağmen, okurlar Fransa'daki olaylar üzerine İngiliz radikalizmi içindeki karmaşık tutumlar ve tartışmalar hakkında ya çok az şey öğrenirler ya da hiçbir şey öğrenmezler. Yönteme dair açık bir önyargı onları dışlar; yurtdışındaki toplumsal devrimler İngiltere'deki işçi sınıfının kendi etkinliğine giremeyeceğinden ötürü, bu yılların verili tarihsel açıklamasının dışına düşerler" (Anderson, 1998: 56).

toplumsal varlığın bilinci belirlediği ortamı ifade etmek üzere kullanılır: "Üretim biçimi, diğer faaliyetler üzerindeki belirleyici baskısını tecrübe aracılığıyla uygulamaktadır." (aktaran Wood, 1992: 119). O hâlde, tecrübe tam olarak *belirleyişin tecrübesi*, üretim ilişkilerinden kaynaklanan çelişkilerin ve sömürü ilişkilerinin sınıfın üyelerince hangi biçimlerde deneyimlendiğine odaklanan sınıf kavramı da *yapılanmış süreç olarak sınıf kavramı*dır.

> İlişki ve süreç olarak sınıf kavramı şunları vurgular: Üretim araçlarıyla olan nesnel ilişkiler önemlidir; çünkü antagonizmalar kurar, çatışma ve mücadeleler yaratırlar; bu çatışma ve mücadeleler kendilerini sınıf bilincinde ya da açıkça görülebilir oluşumlarda açığa vurmasalar bile, toplumsal deneyimi 'sınıfsal biçimlerde' şekillendirirler; ve zaman içerisinde bu ilişkilerin kendi mantıklarını, kendi kalıplarını toplumsal süreçlere nasıl dayattığını fark edebiliriz. Tümüyle 'yapısal' sınıf kavrayışları, sınıfın kendi mantığını dayatma yollarını aramamızı gerekli kılmaz, çünkü sınıflar tanım gereği basitçe oradadır (Wood, 2001: 97).

Thompson'ın sınıf kavramına yöneltilen en yaygın eleştiri, Thompson'ın, basitçe, sınıf bilinci olmayan yerde, sınıfın da olmadığını görüşünde olduğu ve dolayısıyla onun sınıf kavramının Marx'ın "kendinde sınıf" ile "kendisi için sınıf" ayrımını içermediği yönündedir. Buna göre Thompson'ın sınıf tanımı, sınıfın, ikinci tanıma -"kendisi için sınıf" tanımına- indirgenmesine dayanmaktadır.

Ne var ki bu iddianın temelsiz olduğunu düşünüyoruz. Thompson'ın sınıf kavramının güçsüzlüğü olarak gördüğü şey, tersine, onun yaklaşımına asıl gücünü veren şeydir: Thompson'ın yaklaşımı, sınıf bilincinin yokluğunda da sınıfsal hareketleri algılayabilmesi ve değerlendirebilmesiyle, açık biçimde görülebilen ve kendisinin bilincinde olan sınıf oluşumlarının var olmadığı durumlarda sınıfın etkisini değerlendirebilecek araçlardan yoksun olan yapısalcı sınıf tanımlarına göre açık bir üstünlüğe sahiptir. Diğer yandan, Thompson'ın iradeci ve öznel bir sınıf tanımı yaptığı yönündeki eleştiri, asıl olarak, Thompson'ın düşüncesiyle eleştirmenleri arasındaki epistemolojik farklılıktan kaynaklanmaktadır: eleştirmenleri yapıları, süreçlere karşı ya da süreçlerin içinde

görürken, Thompson *süreçlerin yapısallığına* odaklanmaktadır.[79] Yapı olarak sınıf yerine, süreç olarak sınıfı ve sınıf ilişkilerini merkeze almak, aynı zamanda, gelişen üretim biçimiyle sınıf arasındaki ilişkileri de dinamik bir çerçevede görmeyi olanaklı kılar; sınıf ile üretim ilişkileri arasındaki ilişki asla sabit değildir ve bir üretim biçiminin tarihi, gelişen sınıf ilişkilerinin özellikle de üretim ilişkileri ile değişen ilişkilerinin tarihidir.

> Aslında Thompson, nesnel, yapısal sınıf belirlenimlerini ihmal ettiği için değil, bilakis, temel kaygısı olan sınıf oluşumu süreçlerini, onu eleştirenlerin yapar göründüğü gibi, 'nesnel' maddi belirlenim alanında ayrılan salt bir olumsallık ve öznellik alanına havale etmeyi reddettiği için voluntarizm ve öznelcilikle suçlanıyor. O, yapıyı tarihle karşı karşıya getiren ve sınıfa dair 'yapısal' açıklamayı nesnel, durağan sınıf yerlerinin şemasını çizmekle özdeşleştirirken, sınıf oluşumu sürecini görünüşte daha önemsiz bir tarihsel ve empirik açıklamaya ayıran kuramsal bir düalizmden yola çıkmaz. Bunun yerine, tarihsel materyalizmin ilkelerini ve maddi olarak yapılaşmış tarihsel süreçler kavrayışını ciddiye alan Thompson, sınıf oluşumu sürecini maddi belirlenimlerin 'mantığı' tarafından biçimlenen tarihsel bir süreç olarak görür (Wood, 2001: 96).[80]

Bu nokta, Thompson'ın asıl amacının sınıf bilincinden ve olgun sınıf oluşumlarından önce ve bunlara önkoşul olarak sınıfsal belirlenimlerin toplumsal süreçleri nasıl biçimlendirdiğini ve insanların nasıl sınıfsal davrandığını göstermek olduğunu açık hâle getirir. Thompson, tam olarak bu nedenle, 18. yüzyıl İngiliz toplumunu tanımlarken paradoksal 'sınıfsız sınıf mücadelesi' ifadesini kullanır ve sınıf bilincinin önkoşulunun bu mücadeleler olduğunu gösterir. Bu, sınıf mücadelesinin sınıftan önce geldiği anlamına gelir; çünkü sınıf bilincinin olmadığı durumlarda bile, üretim

79 Thompson'a göre, yapısal sınıf tasviri sınıfa bir "şey" olarak bir tür irade atfetmek eğilimindedir.

80 Süreç *versus* yapı meselesi hakkında Thompson'ın, eleştirmenlerinin inatla görmeyi reddettiği "epistemolojik ayrım" tartışması tam da bu noktada ele alınmalıdır. *Teorinin Sefaleti*'nde Thompson iki karşıt noktadan bahseder: (i) yapıya dair bilginin, yani teorik bilginin "kavramsal temsil" ile ilgili bir soruna karşılık geldiği ve hareket ile değişmenin farklı, empirik bir algı alanına ait olduğu düşüncesi, (ii) yapı ile tarihi karşıtlaştırmayan, teorinin tarihsel kategorilere uyum sağlayabildiği bir bilgi görüşü. Bu zıtlık Thompson'a göre aşılmalı ve süreçlere karşı yapılar yerine yapılaşmış süreçler kavramına odaklanılmalıdır.

ilişkilerinden kaynaklanan çelişki ve mücadeleler sınıfsal olarak gerçekleşir. O hâlde, Thompson'ın kesinlikle bir "kendinde sınıf" kavramı vardır ve 'sınıfsız sınıf mücadelesi' ifadesiyle buna gönderme yapmaktadır. Wood'a göre, bu durumda, Thompson'ın sınıf kavramına yöneltilebilecek temel soru sınıfı sınıf bilinciyle eşitleyip eşitlemediği değil, sınıf oluşumu sürecinin bu iki farklı aşaması -"kendinde sınıf" ve "kendisi için sınıf"- arasındaki çizgiyi fazla erken geçip geçmediğidir; daha açığı, acaba Thompson sınıf belirlenimli yaşam koşullarının etkilediği her bilinçlilikte bir sınıf olarak amaçlı bir biçimde hareket etmeye hazır olan bir sınıf mı görmektedir?

Diğer yandan, Neil J. Smelser'ın işlevselci bir yerden getirdiği eleştiri de en az Anderson'ınki kadar ciddiye alınmalıdır. Thompson'ın çalışmasının taşıdığı yorumcu yatkınlıkların yol açtığı metodolojik tahribata[81] ilişkin Smelser şunları söyler:

> Katılımcıların kendi tarihsel deneyimlerine dönük tutumlarına dair duygudaş bir değerbilirliğe ulaşma çabası, tarihçi açısından meşrû bir çabadır. Ancak bu çabayı tarihsel bir metodolojiye dönüştürmek, birkaç açıdan analizi zayıflatmaktadır. İlk olarak; tarihin, kendi mevcut kaygılarımızın dışında herhangi bir biçimde yazılabileceğini varsaymak, metodolojik açıdan toyluktur. Daha önceki tarihsel dönemlerin kaygılarına hürmet etme çabası dahi, zorunlu bir biçimde bugünkü deneyimlerimizden etkilenir. Bunun aksini iddia etmek, aşikâr olması gereken şeyleri, yani tanım ve analiz kategorilerimizi karartmak demektir. Üstelik tarihsel katılımcıların bilinçli zihin durumlarını anlamak, araştırmacı bilinç ve eylem arasında doğrudan bir ilişki olduğuna dair rasyonalist bir görüşü kabûl etmediği müddetçe, bu katılımcıların yaptıkları şeyi niçin yaptıklarına dair tarihsel bir anlayışa yol açmaz (Smelser, 1966: 216).

Açık ki bunlar politik sorulardır ve Thompson'ın tarihsel yaklaşımının buna yanıtı, dolaysız bir biçimde işin, sömürünün ve baskının tecrübesinden kaynaklanan popüler kültür ve bilinçlilikten sosyalist pratiği inşâ etmek ne kadar güç olursa olsun, bu

81 Smelser, Thompson'ın geniş veri ile ideolojinin kombinasyonu, formülasyonların muğlâklığı ve farklı türdeki tarihsel verilerin tutarsızca ele alınışından mustarip olmasından dolayı, kitabının bilimsel yetkinlikten uzak olduğunu iddia etmektedir.

pratiğin inşâ edilebileceği başka bir malzeme de olmadığı yönündedir. Thompson'ın sınıf kuramı ve tarih düşüncesi, işçi sınıfının onu ikâme edenler tarafından sadece temsil edilmeyip gölgede de bırakıldığı 'ikâmecilik'e karşıdır. Thompson'ın işçi sınıfının kendini özgürleştirme potansiyeli üzerine temellenen sosyalizm anlayışı, hegemonya anlayışıyla bütünlenir. Hegemonya, ona göre, bir sınıfın egemenliği ve diğer sınıfın itaati ile eşanlamlı değildir; hegemonya, sınıf mücadelesini içerir ve tâbi sınıfların direnişlerinin izlerini taşır. Bunun bir anlamı da; tâbi sınıfların tümüyle egemen sınıfın ideolojisi ve kültürünün denetimi altında olduğu ve emekçilerin yaratıcılığının ortaya çıkabileceği her alanı yok eden ideolojik egemenlik biçimlerinin çoktan işlerlikte olduğu savını reddetmek ve bunun yerine, egemen sınıfın kültürel buyruğunun işlemediği yerlerdeki popüler bilinçlilik biçimlerini öne çıkararak bunları sınıf bilincinin dikilebileceği kumaş olarak görmektir.

Buraya kadarki çerçeveden çıkan soru(n) şudur: İnsanlar üzerinde etkili olan herhangi bir fenomeni sırf tecrübe edilenle analiz etmek, o fenomenin hakikî bilgisi hakkında bize ne verebilir? Hakikî bilgi istatistikî ve matematiksel olarak tespit edilen midir, yoksa insanların bu tespit edilen şeyi nasıl ve hangi şartlarda deneyimledikleri midir? Thompson'ın açılımları bugünün teorik şartlarında bize bütünüyle tatmin edici yönler çizemese de yapısalişlevselci tarihçi ve sosyologlara karşı tarihte insan fâilliğinin sınıf mevzusunda ne kadar ciddi bir anlam taşıdığını göstermesi bakımından önemlidir. Fâillik-odaklı yaklaşımların insan deneyimini belirleyen gizli kalıpları keşfetmekte bütünüyle verimli olamayacağını kabûl etsek de yazının bu bölümünü Sartre'ın (Thompson'la hemdert olduğunu düşündüğümüz) bir sözüyle bitirelim: "*Tarih düzen değildir. Düzensizliktir; akılcı bir düzensizlik. Tarih tam da düzeni, yani yapıyı sağladığı anda, onu bozma yolundadır*".

3.4. "Deneyim" ve "Habitus" Kavramları Arasındaki Mafsal Üzerine Kısa Bir Değerlendirme

Thompson'ın yapıyla süreç arasındaki bir kesişme noktası olarak tanımladığı 'deneyim' kavramıyla, Bourdieu'nün 'habitus' kavramı arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. 'Deneyim' kavramı

Bourdieu'nün yapı ve özne arasına yerleştirdiği üçüncü bir düzey olarak 'habitus' kavramını andırmaktadır. Ancak bu konuyu aydınlatmadan önce, bu kandaş iki kavramın dayandığı epistemolojik zemin arasındaki eşmantığı irdeleyelim. Önceki bölümden de anlaşılacağı üzere Thompson'ın temel teorik ve metodolojik ilkesi şudur: Nesnel belirlenimler (üretim ilişkilerinin ve çalışma koşullarının dönüşümü), kendilerini tarihsel miras, gelenek ve değerlerin taşıyıcısı olan aktörlere dayatırlar. Bu eksende yeni ve yetkin bir tarihsel materyalist analizde, " 'nesnel' ve 'öznel'in ikici biçimde ayrılan, (kendilerini kolayca 'zorunluluk' ve 'fâillik' ölçümüne bırakan) birbiriyle sadece dışsal olarak ve mekanik biçimde ilişkili olan, nesnel etki ve öznel tepki olarak 'birbiriyle ardışık' şeyler olmadığını fark etmek zorunludur" (Thompson'dan aktaran Wood, 2001: 105). Bu bağlamda sosyal analize eşzamanlı olarak hem nesne hem de özne olan, nesnel süreçlerde hem fâil hem de maddî güç olarak bulunan bilinçli ve etkin aktörlerin rolünü dâhil etmek gereklidir. Thompson ile hemdert olan Bourdieucü araştırma tasarımı da, *iki merkezî meta-sosyolojik ilke*yi kendine rehber edinerek *toplumsal praxis bilimi*nin tohumlarını atarken bu ikici durumu teşhir eder: Toplumsal hayatın incelenmesinde devreye sokulan nesnelci ve öznelci perspektiflerin temel çatışkısını aşmak ve sosyal gerçekliği özcü kavramlar yerine ilişkisel kavramlarla düşünmek asıl hedef olmalıdır:

> Marksist gelenekte, sınıfları gerçeklik içinde bulmaya (ebedi problem "Ne kadar sınıf vardır?" sorusunun cevabını bulmaya) çalışan nesnelci bir eğilim ile sınıfların insanların yaptıkları bir şey olduğunu savunan iradeci veya kendiliğindenci bir teori arasında sürekli bir mücadele vardır. Bir yanda sınıfsal koşullardan, öte yandan sınıf bilincinden söz edilir. Bir yanda üretim ilişkilerinden, öte yandan 'sınıf mücadelesi', eylem ve harekete geçirmekten söz edilir. Nesnelci bakış akademik bakıştan, kendiliğindenci bakış militan bakıştan daha fazladır. Gerçekte, sınıflar konusunda takınılan konumun kişinin sınıfsal yapı içinde işgâl ettiği konuma bağlı olduğunu düşünüyorum (Bourdieu, 1993: 112).

Bourdieu de, Marx'ın 'kendisi için' (çıkarları için örgütlenmiş) sınıf ve 'kendinde' (örgütsüz ancak nesnel çıkarlara ve nesnel bir mevkie sahip) sınıf ayrımını ödünç alır ve böylece sınıfların

gerçekte gruplar değil, sadece 'potansiyeller' olduklarını öne sürer. Maddî kaynakların nesnel dağılımı, Bourdieu için gramer olarak gerçek grupları konuşmaya bağlar: Bourdieu fâillerin potansiyellerini tanımlar, ancak gerçek olmak için gerçek insanlara ve somut ortamlara ihtiyaç duyar. Ve bir toplumun dinamiklerini belirleyen faktör sınıfın veya sınıfsal fraksiyonların somut gruplaşmalara dönüşümüdür. Bu dönüşüm sosyal sermayeyi (gruplar ve ağları) harekete geçirmek için üretken maddî, kültürel ve sembolik sermayeyi kullanmayı gerektirir; hattâ daha önemlisi, sınıf çatışması özel bir kaynaklar kompozisyonunu meşrûlaştırmaya çalışan ideolojilerin sembolleri kullanmaları etrafında gelişir (Bourdieu, 1985).

Bourdieu açısından toplum içindeki çoğu çatışma, bu nedenle, özel bir toplumsal, kültürel ve üretken kaynaklar kalıbını en görünür kılmak için sembolleri kullanma çabaları etrafında gelişir. Örneğin, entelektüeller ve sanatçılar iş 'hırsı'nı yerdiklerinde, onların bu etkinlikleri, kendi egemenliklerini üretim araçlarına sahiplikle hafifletmeye çalışan bir ideolojinin sembollerini kullanmayı gerektirir. Sembollerin işletilmesinin ve egemenlik ilişkilerinin yuvalandığı kategori de sınıfsal kökene vurgu yapan habitus kavramıdır.

Habitus, bireyin toplumsal yapısal koşullarının bir ürünüdür, ancak ilgili toplumsal pratikleri, aktör toplumsal varoluş koşullarını yeniden-üretecek biçimde yapılandırır. Bu toplumsal yeniden-üretim süreci, araçsal, mekanik bir toplumsal pratik anlayışını imâ etmez. Habitus çok genel kılavuzluğa işaret ettiği ölçüde, bireyler onları stratejik açıdan avantajlı ve bazen yenilikçi biçimlerde uygulama gereği duyarlar. Başka bir deyişle toplumsal yapı, habitus ve pratik arasında basit doğrusal, nedensel, mekanik bir ilişki yoktur. Bourdieu'ye göre, yapısal veya sınıfsal bir konumu paylaşan bireyler, ayrıca kendi toplumsal pratiklerini yapılandıran ortak bir habitusu üreten -kılavuzluk sağlayan ve sınırlayan, ancak aynı zamanda bireysel yeniliği mümkün kılan- benzer, tekrarlanan deneyimler yaşarlar. Bu yüzden, yukarıda yaptığımız vurguyu tekrarlayalım: Bireyler ne tamamen özgür fâiller, ne de toplumsal yapının pasif ürünleridirler; toplumsal hayat ne tamamen özneldir, ne

sadece anlamlar ve iradi eylemlerden oluşur, ne de özellikle nesneldir ve toplumsal-yapısal süreçler tarafından yönlendirilir yahut sadece kısıtlayıcı ve zorlayıcı olarak yaşanır.

Her iki düşünürün de önerdiği kavramlarda içerilen teorik mesajın temel yönelimi şudur: Belirlenimlerin işleyişi tarihsel ve bundan ötürü de empirik bir problemdir. Bu mânâda teorik olan ile empirik olan arasında bir yarık olamaz.

Kısacası; yapısal belirlenimlerden çok sınıfsal oluşum süreçlerine ve işçi sınıfının kendini yaratmasına yoğunlaşan Thompson'ın tarih anlayışı için burada önemli olduğu söylenebilecek şey, olasılıkla, habitus kavramının işaret ettiği şeyin aynı zamanda toplumsal fâillerin pratik etkinliklerinin, başlangıç koşullarının basit mekanik yeniden üretiminden de uzak olduğu yönündeki vurgudur.

SONSÖZ YERİNE

"Kendinde sınıf" - "kendisi için sınıf" sorunsalını temelden reddettiği bir makalesinde Balibar, Marksizm'in aslî karakterinin bütünüyle sınıf ve sınıf mücadelesi analizinin içeriğine, güzergâhına ve geçerliliğine bağlı olduğunu iddia eder. Marksizm, bu analiz dışarıda bırakıldığında, ne toplumsal olanın teorikleştirilmesi ne de politik bir stratejinin tarihe eklemlenmesi olarak anlam kazanabilir. Zira sınıf mücadeleleri, sosyal değişimin başat ilkesi olma mânâsını taşıdığı sürece, Marksizm tarihsel hareketin "motoru" veya tek "temel belirlenimi" olarak değilse de, hiçbir politikanın kendisini soyutlayamayacağı evrensel-uzlaşmaz karşıtlık olarak görülmelidir. Ne var ki sınıfların yokluğundan dem vuranların itiraz ettiği ve Marksizm'in somut sahiciliğinin sorgulandığı kırılma noktası tam da burasıdır: Sınıf mücadelesi en azından kapitalist ülkelerde "ya onu övenlerin toplumsal olanın karmaşıklığı üzerindeki etkileri giderek azalır olduğu için ya da... bizzat sınıflar, çoğunluğun pratiğinde ve siyasetin en çarpıcı biçimlenmelerinde *görünür* kimliklerini kaybettikleri için sahneden çekilmiştir" (Balibar, 2000b: 197). Bu ahvâl, sınıfı bir olgudan çok bir mit gibi algılanma ve değerlendirilme kıskacında bırakmıştır. Balibar'ın sorusu bizim de iddialarımızla paralellik taşıyan bir içerime sahiptir: *Peki ama eğer sınıfların sadece mitsel bir kimliği varsa nasıl*

olur da bizzat sınıf mücadelesi gerçekliğini kaybetmez?

Post sınıfçıların gerekçesi Balibar'a göre kabaca şöyledir: Ücretlilik hâli genelleşmiş, emek zihinselleşmiş, hizmet sektörü alabildiğince büyümüştür -bu 'kaybolan proletarya'ya tekabül eder. Öte taraftan, mülkiyet ve idare işlevlerinin ayrışması süreci son bulmuş, ekonomide toplumsal denetim bütünüyle devlet aygıtına endekslenmiştir -bu da 'eriyen burjuvazi'ye tekabül eder. Madem ki Marksizm içinde orta sınıf, bürokrasi, küçük burjuvazi gibi flû ana tartışma eksenleri, tipik işçi ve işveren figürlerini marjinalize etti; o halde sınıflar ve sınıf mücadelesi politik bir mite, Marksizm de bir mitolojiye dönüşmektedir (Balibar, 2000b: 197-198). *Bu, sınıfsal-nesnel gerçekliğe yönelik ink*ârın nesnelci *hamlesidir ve klasik Marksist teorinin "kendinde sınıf" ayağını kırmaya hamletmektedir.*

> [Ancak] bazıları çıkıp sınıfların bir anda... ve Marksizm'in sömürüye ve sınıf mücadelesine bağladığı bir dizi toplumsal görüngünün - ağır yoksullaşmanın, işsizliğin, kapitalist üretimin eski 'kaleleri'nin hızla sanayisizleşmesinin, yani mali ve parasal spekülasyonla örtüşen sermaye yıkımının - gözlemlendiği bir bağlamda... ortadan kaybolduğunu ilan etmekte dev bir sahtekarlık olup olmadığını soracaklardır kendi kendilerine. Oysa aynı esnada, Marksizm'e şöyle bir bulaşmış olanların 'sınıf' politikaları olarak gördüğü devlet politikaları yürürlüğe konmaktadır; açıkça savunulan buyrukları artık genel çıkar... değil, işletmelerin sağlığı, iktisadi savaş, 'insan sermayesinin' verimliliği, insanların hareketliliği vb. olan politikalardır. Burada bizzat sınıf mücadelesiyle karşı karşıya değil miyiz? (Balibar, 2000b: 198).

Burada eksik olan şey toplumsal, politik ve teorik olanın eklemlenmesi sorunudur. Bu eklemlenme olmadığında sınıfsal uzlaşmazlıkların apaçıklığı bulanıklaşır. Buradan hareketle Balibar "sınıfların yokluğu" tezinin uç noktasını şöyle formüle eder: Toplumsal ve iktisadî mücadelelerin, çok-biçimli sosyal ve sosyal-altı çatışmalar durumunun dokusunda emilip dağıldıkları ve politik merkeziyetlerini kaybettikleri iddiası. Bu durum -kitabımızda geliştirmeye çalıştığımız tahakküm eksenli değil sömürü eksenli analiz önerisine denk düşen biçimde- Marx'vari bir siyaset felsefesinin Hobbes'vari bir siyaset felsefesi adına terk edilmesi demektir

(Balibar, 2000b: 198-201).

Bununla bağlantılı bir mesele olarak; yukarıdaki aktardığımız bir alıntıda, sınıfın yalıtılmış bir insanlar grubunu değil, gerek yatay gerekse dikey düzlemdeki bir *ilişkiler sistemi*ni anlattığını ve dolayısıyla sınıf incelemelerinin bir anlamıyla toplumla ilgili analizler olduğunu vurgulamıştık. Bir başka deyişle, görünen odur ki sınıf tartışmaları, kaçınılmaz olarak bir 'toplum' tahayyülü gerektirmektedir.

Sınıfın ilişkisel yapısı, bu gerekliliğin nesnel yanını oluşturmaktadır. "Kendinde sınıf"ın bir *durum* olmadığına dair yaptığımız analizin temel amacı da budur. Sınıfların *ayrı ayrı* yapısal karakterine dönük yapılacak her türlü vurgu, bizi neredeyse kaçınılmaz bir biçimde durağan bir yapı kavrayışına götürmektedir. Bu noktada, ayrı ayrı sınıfların değil, aslen *ilişkinin* ve bunun etekemiğe büründüğü *sürecin* yapısallığını vurgulamak hayatî önemdedir. Sınıf bilinci ve bunun özgün veçheleri, ancak bu tarihsel ilişkisellik içersinde görünür ve kavranır hâle gelir.

Diğer yandan meselenin, Lukács'ın ortaya koyduğu biçimiyle, bir de politik boyutu vardır: "...bir sınıfın egemenliğe yatkınlığı, bu sınıfın kendi çıkarları ve toplumun bütününü bu çıkarlara göre örgütleyecek sınıf bilinci çerçevesinde mümkündür. Ve sonuçta her sınıf mücadelesini belirleyen ya da kesin sonuca bağlayan soru, bu (yeniden-örgütlenme -ç.n.) hazırlığa ya da yeteneğe (başka bir deyişle *deneyim*'e, dolayısıyla bu deneyimi sağlayan üretim tarzına -ç.n.) bu sınıf bilincine, hangi sınıfın sahip olduğu sorusunda yatıyor" (Lukács, 1998: 120).[82] Lukács'ın bu soruya verdiği cevap, meselenin özünü net bir biçimde koymaktadır: "...tüm toplumu örgütleyecek bir planı sadece bu sınıfların [burjuvazi ve proletaryanın] yaşam koşullarından hareketle *tasarlamak mümkündür*" (1998: 128-129). Bu demektir ki; 'sınıf'la 'toplum' arasındaki içsel bağ, sadece sosyalbilimsel bir gerçekliğe değil, aynı zamanda bizzat buradan temellendirilegelen politik bir vizyona da işaret etmektedir.

82 Müteveffa Yılmaz Öner'in bu pasajın içine yerleştirdiği notların açıklayıcı gücüne dikkat çekeriz.

Meselenin hem nesnel hem de politik yönünü dikkate aldığımızda, 'sınıf'ı reddedenlerin 'toplum'u da reddetmelerinin bir rastlantı olmadığı görülecektir. Böylesi bir konum alanların zımnî bir "kendisi için sınıf" kabûlüne sahip olduklarını düşünmekteyiz. Onlar, ilişkiyi (antagonizmayı) salt politik direnişin varlığına, yani sınıfı salt "kendisi için sınıf"a indirgemekte ve sonra da bugüne dair uçucu bir değerlendirmeden hareketle 'sınıf'ı reddetmektedirler. *Bu da, sınıfsal-nesnel gerçekliğe yönelik inkârın* öznelci *hamlesidir ve klasik Marksist teorinin "kendisi için sınıf" ayağını kırmaya hamletmektedir.*

Bu hamlenin bizzat kendisine ve ilişkiselliğe dönük vurgumuz, aynı zamanda sınıf tartışmalarını bulandıran bir kavramın teşhir edilmesine yönelik bir niyeti de içinde barındırmaktadır. Sosyal teorideki yapı-fâil geriliminin ürettiği sorunların üstesinden gelebilmek için, yapısal sınıf kavramıyla esaslı bir hesaplaşmaya giremeyen kimi düşünce akımları, sosyal sınıfların toplumsal formasyondaki mevcûdiyetini bir kimliksel pozisyonun dışavurumu olarak tasvir etme yolunu tutmuşlardır. Bu bağlamda, artık sosyal oluşumun anlamı -maalesef- politik tınıdan muaf "fark" teriminde aranmaya başlanır.

Hâlbuki modernizmin hırçın yüzünün metalaşmayla beraber gelen erozyona tekabül ettiğini ustaca serimleyen Marx'tan beridir biliyoruz ki; "...tüketim nesnesi (meta), tüm ayırt edici kimliklerin çöküşüdür; kullanım değerini, Walter Benjamin tarafından bir üslup olarak kabul edilen 'farklılıktaki tekdüzeliğe' devretmek yoluyla kurnazca muhafaza eder" (Eagleton, 1998: 387). Buna bağlı olarak bugün, 'fark'ın post-modernist metinlerce her daim kutsanmasının ardında belki de bu gizli tekdüzeliğin ambalajlanıp satışa sunumu vardır. Değil mi ki; "[Meta] denilen fetişe hangi dinsel tören kurallarıyla tapılacağını moda sapta[maktadır]" (Benjamin, 2007: 95).

Meta, kendi ideolojisini meşrûlaştıracak bir düşünce tarzını keşfetmişe benzemektedir. Hâl böyle olunca da eşsiz, özerk, kendini belirleyebilen *özne*, metanın yürüttüğü politik sistemin siyasî ve ideolojik bir zorunluluğu olarak ona eklemlenmiştir. Oysa modernliğin gramerinde öznenin konumu bütünüyle farklı

iken şimdi özne, cenazesi çoktan kaldırılmış bir nostaljiyi andırmaktadır. Simgesel alanda saygın bir role sahip olan tarihsel özne, mevcut *şimdi* tarafından ters yüz edilmiştir. Siyasal bir gücün (buradaki hâliyle sınıfların) belirlenmesindeki güçlük de buradan kaynaklanmaktadır.

Bu eksenlerde netice itibariyle söylemek gerekir ki; Marksistler, durağan "kendinde sınıf" kavrayışının ve bundan temellendirilegelen kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçiş sahte sorunsalının yerine ilişkiselci ve empirik bir anlayışı ikâme etmedikleri ve pratikte emekçi kitlelere *olması gereken* "kendisi için bilinç"i dayatmak yerine mevcut bilinç formlarını devrimcileştirmeye çalışmadıkları müddetçe, sözkonusu nesnelci ve öznelci hamlelere, yani ikili kıskaca daima maruz kalacaklardır.

Oysa ki aslında burada ilginç bir durum sözkonusudur: Sınıfı "kendisi için sınıf"a indirgeyen salt "kendisi için sınıf"çıların tipik bir biçimde reddettikleri yapı, tam da karşıtlarınınki gibi bina misâli sabit bir şeye tekabül etmektedir.[83] Bu demektir ki; sarkacın bir ucunda (bir durum olarak "kendinde sınıf") ya da diğer ucunda (salt "kendisi için sınıf") konumlananlar, aynı 'yapı' kavrayışını taşımakta ama ilki bu kavrayışı olumlarken diğeri reddetmektedir. Post-Marksistleri bir yana koyarsak, günümüzdeki kimi Pozitivist Marksistlerin sözkonusu bir uçtan diğerine sıçrayıp sınıfa veda etmeleri de -tıpkı bunun tam tersi bir ihtimâl olarak, hülyâlarındaki 'sınıf'a kaçışları gibi- rastlantısal değildir.

Ya beyhûde hülyâlar ya da reddiye: bu, sahte bir ikilemdir...

---

83 Yazarın, yukarıda aktardığımız pasajına eklediği dipnot: "Marksizm-Sonrası edebiyatı, özellikle Ernesto Laclau, 'hegemonya' projesinin yenilenmesi isteğiyle Marksizm'in tek boyutlu sınıf ve toplum anlayışının bunalımını gözler önüne serer. Ancak, eninde sonunda bu bunalımı kendisi de paylaşmaktadır: 'Toplumun imkânsızlığı' ya da hareketin 'açık uçluluğu' olarak kavranan şey, Marksizm'in olanak verdiği 'ideal' ve 'kaza'nın karşılıklılığı düşüncesini nedense dışlıyor görünmektedir. Yaşanan bunalım, Marksizm'in bunalımıdır, buna evet. Ama olanakları ancak tek boyut üstünde, 'toplumsal formasyonların ideal çözümlemesi' düzleminde değerlendirilmiş bir Marksizm'in. *Bu yüzden 'ideal' formasyonun, en azından bir 'program' boyutuna taşınarak ele alınmasını korumak gerekiyor*" (Baker, 2005: 40d, vurgular bize ait).

KAYNAKLAR

ABÉLÉS, Marc (1998) *Devletin Antropolojisi*, çev: Nazlı Ökten, İstanbul: Kesit Yayıncılık.

ABENSOUR, Miguel (2002) *Devlete Karşı Demokrasi, Marx ve Makyavel Momenti,* çev. Zeynep Gambetti ve Nami Başer, Ankara: Epos Yayınları.

ALBERTSEN, Niels, DİKEN Bülent (1999). "What Is The Social?", (http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/Albertsen-Diken-What Is The Social.pdf.).

ALEXANDER, Jeffrey (1987) 'Centrality of the Classics', *Social Theory Today* (ed. Anthony Giddens and Jonathan Turner) içinde, Stanford: Stanford University Press.

ALEXANDER, Jeffrey (1996) "Cultural Sociology or Sociology of Culture? Towards a Strong Program", *Newsletter of Sociology of Culture Section* (10), 107-116.

ALTHUSSER, Louis (1976) *Lenin ve Felsefe*, çev. B. Aksoy vd., İstanbul: Birikim Yayınevi.

ALTHUSSER, Louis (2004) *John Lewis'e Cevap*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları.

AMIN, Samir (1980) *Class and Nation*, trans. Susan Kaplow, London: Heinemann.

ANDERSON, Perry (1998) *Marksizm'de Tartışmalar*, çev. Ahmet Özdemir, İstanbul: Göçebe Yayınları.

ANSAL, H., KÜÇÜKÇİFTÇİ, S., ONARAN, Ö., ORBAY, B. Z. (2000) *Türkiye Emek Piyasasının Yapısı ve İşsizlik*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

BAKER, Ulus (1996) "Marx'ın Bir Çift Sözü Var...", *Birikim* (84), 20-31.

BAKER, Ulus (1998) "Yerellik: Bir Aşındırma Denemesi", *Birikim* (111-112), 41-46.

BAKER, Ulus (2000) *Aşındırma Denemeleri*, İstanbul: Birikim Yayınları.

BAKER, Ulus (2005) *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Paragraf Yayınevi.

BALIBAR, Etienne (2000a) *Marx'ın Felsefesi*, çev. Ömer Laçiner, İstanbul: Birikim Yayınları.

BALIBAR, Etienne (2000b) "Sınıf Mücadelesinden Sınıfsız Mücadeleye mi?", *Irk, Ulus, Sınıf* (ed. E. Balibar ve I. Wallerstein) içinde, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: Metis Yayınları.

BENJAMIN, Walter (2007) *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (6. Baskı).

BHASKAR, Roy (1998) *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Routledge, London.

BLUMER, Herbert (1969) *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, California: University of California Press.

BORA, Tanıl ve ERDOĞAN, Necmi (2008) "Korkut Boratav'la Türkiye'de Sınıf Analizi Üzerine", *Toplum ve Bilim* (113), 183-193.

BORATAV, Korkut (1999) *1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, İstanbul: Gerçek Yayınları.

BOURDIEU, Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Routledge.

BOURDIEU, Pierre (1985) "Social Space and the Genesis of Groups", *Theory and Society* (14), 723-744.

BOURDIEU, Pierre (1987), "What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups" *Berkeley Journal of Sociology* (32).

BOURDIEU, Pierre (1993) "The Paradox of Sociologist", *Sociology in Question*, (Pierre Bourdieu) içinde, trans. Richard Nice, London: Sage Publications.

BOURDİEU, Pierre (1995), *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit Yayınları.

BOURDIEU, Pierre ve WACQUANT, Loic (2003) *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları.

BOURDİEU, Pierre (2007), "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (ed. Güney Çeğin vd.) içinde, çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.

BRAUDEL, Fernand (1990) *Akdeniz: Mekân ve Tarih*, çev. Necati Erkurt, İstanbul: Metis Yayınları.

BUĞRA, Ayşe (2004) "Bir Toplumsal Dönüşümü Anlama Çabalarına Katkı: Bugün Türkiye'de E. P. Thompson'ı Okumak"; İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu (E. P. Thompson) içinde, İstanbul: Birikim Yayıncılık.

BURKE, Peter (2000) *Tarih ve Toplumsal Kuram*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları (2. Baskı).

CALLINICOS, Alex (1998) *Tarih Yapmak*, çev. Nermin Saatçioğlu, İstanbul: Özne Yayınları.

CALLINICOS, Alex (2004) *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*, çev. Yasemin Tezgiden, İstanbul: İletişim Yayınları.

CALLINICOS, Alex ve HARMAN, Chris (2006), *Neo-liberalizm ve Sınıf*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Salyangoz Yayınları.

CARCHEDI, Guglielmo (1998) "Classes and Class Analysis", *The Debate on Classes* (Wright vd.) içinde, London-New York: Verso.

CARR, E. H. (1987) *Tarih Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları (2. Baskı).

CLARKE, Simon (2002) "Devlet Tartışmaları: I", çev. İbrahim Yıldız, *Praksis* (9).

COLLİNS Randall (1985) "The Conflict Tradition," *Three Sociological Traditions,* Oxford: Oxford University Press.

DAHRENDORF, Ralf (1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society*, London and Henley: Routledge & Kegan Paul.

EAGLETON, Terry (1998) *Estetiğin İdeolojisi*, ed. B. Gözkan, İstanbul: Özne Yayınları.

EAGLETON, Terry (2007) "Marx ve Özgürlük", çev. Vefa Saygın Öğütle, *Praksis* (17), 193-222.

EAGLETON, Terry ve BOURDIEU, Pierre (1992) "Doxa and Common Life", *New Left Review* (191).

ELSTER, Jon (2004) *Marx'ı Anlamak*, çev. Semih Lim, Ankara: Liberte Yayınları.

ERCAN, Fuat (1997) *Para ve Kapitalizm*, İstanbul: Devin Yayınları.

FEBVRE, Lucien (1995) *Rönesans İnsanı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

GARTMAN, David (1991) "Culture as Class Symbolization or Mass Reification? A Critique of Bourdieu's Distinction" *The American Journal of Sociology*, (97), 421-447.

GOULDNER, Alvin W. (1971) *The Coming Crisis of Western Sociology*, London: Heinemann.

GÖKER, Emrah (2001) "Durkheim'in Sol Eli: Pierre Bourdieu'nün Muhalefeti", *Praksis* (3), 228-251.

GÖKER, Emrah (2007a) "Bourdieu'den Sonra Ekonomik Sosyoloji", *Pierre Bourdieu: Sosyal Bilimlerde Açılımlar*, Uluslar arası Katılımlı Kongre.

GÖKER, Emrah (2007b) "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* (ed. Güney Çeğin vd.) içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.

GRAMSCI, Antonio (1986) *Hapishane Defterleri-Seçmeler*, çev. Kenan Somer, İstanbul: Onur Yayınları.

GÜLALP, Haldun (1993) *Kapitalizm, Devlet ve Sınıflar*, çev. Osman Akınhay-Abdullah Yılmaz, İstanbul: Belge Yayınları.

HABERMAS, Jürgen (2002) *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları (4. baskı).

HOBSBAWM, Eric (1999) *Tarih Üzerine*, çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

IGGERS, Georg G. (2000) *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*, çev. G. Ç. Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

KAGARLITSKI, Boris (1991) *Düşünen Sazlık: 1917'den Günümüze Sovyet Devleti ve Entelektüeller*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Metis Yayınları.

KASPERSEN, Lars Bo (2000), *Anthony Giddens: An İntroduction to a Social Theorist*, trans. Steven Sampson, London: Blackwell.

KIVILCIMLI, Hikmet (1970) *27 Mayıs ve Yön hareketi'nin sınıfsal eleştirisi*, İstanbul: Ant Yayınevi.

LEBARON, Frederic (2003) "Pierre Bourdieu: Economic Models against Economism", *Theory and Society* (32), 551-565.

LELEDAKIS, Kanakis (2000) *Toplum ve Bilinçdışı*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

LEVINE, A., SOBER, E. ve WRIGHT, E. O. (1987) "Marxism and Methodological Individualism", *New Left Review* (162), 67-84.

LUKÁCS, György (1998) *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları.

MARX, Karl (1973) *Grundrisse*, Harmondsworth: Pelican.

MARX, Karl (1975) "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right", *Early Writings* içinde, Harmondsworth: Penguin.

MARX, Karl (1979) *Grundrisse*, çev. Sevan Nişanyan, İstanbul: Birikim Yayınları.

MARX, Karl (1987) Ücretli Emek ve Sermaye-Ücret, Fiyat ve Kâr, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları.

MARX, Karl (1990) *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları.

MARX, Karl (1997a) *Kapital, cilt I*, çev. Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları (5. Baskı).

MARX, Karl (1997b) *Kapital, cilt III*, çev. Alaattin Bilgi, Ankara: Sol Yayınları (3. Baskı).

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (1987) *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları.

MARX, Karl ve ENGELS, Friedrich (1993) *Komünist Manifesto*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol Yayınları (3. Baskı).

MILIBAND, Ralph (1987) "Class Analysis", *Social Theory Today* (ed. Anthony Giddens & Jonathan H. Turner) içinde, Cambridge: Polity Press.

MOUZELIS, Nicos (1995) *Sociological Theory: What Went Wrong?*, London: Routledge.

OLLMAN, Bertell (1968), "Marx's Use of 'Class'", *American Journal of Sociology* (73), 573-580.

OLLMAN, Bertell (1993) *Dialectical Investigations*, New York: Routledge.

OLLMAN, Bertell (2006) *Diyalektiğin Dansı*, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul: Yordam Kitap.

OSSOWSKI, Stanislaw (1963) *Class Structure in the Social Consciousness*, London: Routledge & Kegan Paul.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2005) "Pozitivist Marksizm ve Felsefi-Politik İçerimleri", *Praksis* (13), 203-222.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2006) "Sosyal Bilimlerde Psikolojizm: Psikolojik Bir Fenomen Olarak 'Birey' İdeolojisi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler* (ed. Kubilay Hoşgör) içinde, Ankara: Vadi Yayınları.

ÖĞÜTLE, Vefa Saygın (2007) "Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer Tarihyazımında Temel Gelenekler ve Marksist Yol İzleri", *Praksis* (17), 69-112.

ÖNGEN, Tülin (1996) *Prometheus'un Sönmeyen Ateşi: Günümüzde İşçi Sınıfı*, İstanbul: Alan Yayıncılık (2. Baskı).

ÖNGEN, Tülin (2002) "Marx ve Sınıf", *Praksis* (8), 9-28.

POLANYI, Karl (2002) *Büyük Dönüşüm*, çev. Ayşe Buğra, İstanbul: İletişim Yayınları (2. Baskı).

POULANTZAS, Nicos (1984) "The New Petty Bourgeoisie", *Class and Class Structure* (ed. Alan Hunt) içinde, London: Lawrence and Wishart.

POULANTZAS, Nicos (1992) *Siyasi İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, çev. Şen Süer-Fevzi Topaçoğlu, İstanbul: Belge Yayınları.

POULANTZAS, Nicos (2004) *Faşizm ve Diktatörlük*, çev. Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim Yayınları.

RAGIN, Charles ve CHIROT, Daniel (2002) "Immanuel Wallerstein'ın Dünya Sistemi: Tarih Olarak Siyaset ve Sosyoloji", *Tarihsel Sosyoloji* (ed. Theda Skocpol) içinde, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları (2. Baskı).

RINGER, Fritz (2003) *Weber'in Metodolojisi: Kültür ve Toplum Bilimlerinin Birleşimi*, çev. Mehmet Küçük, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

ROEMER, John E. (1982) "Methodological Individualism and Deductive Marxism", *Theory and Society* (Vol. 11, No. 4), 513-520.

SEIDMAN, Steven (2004) "Critical Sociology: Anthony Giddens and Pierre Bourdieu", *Contested Knowledge: Social Theory Today* içinde, London: Blackwell (3rd ed.).

SMELSER, Neil J. (1966) "The Making of the English Working Class (Review)", *History and Theory*, Vol. 5, No. 2, 213-217.

SÖNMEZ, Mustafa (2001) *Gelir Uçurumu: Türkiye'de Gelirin Adaletsiz Bölüşümü*, İstanbul: Om Yayınları.

SWARTZ, David (1997) *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: University of Chicago Press.

TARRIT, Fabien (2009) "'Analitik Marksizm'in Kısa Tarihi, Kapsamı ve Özgünlükleri", çev. Vefa Saygın Öğütle, *FelsefeYazın* (14), 84-99.

THOMPSON, E. P. (1965) 'Peculiarities of the English', *The Socialist Register* (Vol. 2), 311-362.

THOMPSON, E. P. (1971) "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century", *Past and Present* (50), 76-136.

THOMPSON, E. P. (1994) *Teorinin Sefaleti*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Alan Yayıncılık.

THOMPSON, E. P. (1995), "18th Century English Society: Class Struggle Without Class?", *Class* (ed. P. Joyce), Oxford: Oxford University Press.

THOMPSON, E. P. (2004) İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayıncılık.

TUCKER, Kenneth H. (1998) *Anthony Giddens and Modern Social Theory*, London: Sage.

TURNER, Jonathan H. (1991) 'Constructivist Structuralism: Pierre Bourdieu', *The Structure of Sociological Theory* içinde, Wadsworth Publishing Company (5th ed.).

VAN DER LOO, H.ve REİJEN, V. (2003) *Modernleşmenin Paradoksları*, çev. Kadir Canatan, İstanbul: İnsan Yayınları.

WACQUANT, Loic (2005) *Pierre Bourdieu and Democratic Politics*, Cambridge: Polity Press.

WEBER, Max (1997) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, İstanbul: Hil Yayınları.

WEININGER, Eliot B. (2005) , "Foundations of Pierre Bourdieu's Class Analysis", *Approaches to Class Analysis* (ed. E. O. Wright) içinde, Cambridge: Cambridge University Press.

WOOD, E. M. (1992) *Sınıftan Kaçış: Yeni 'Hakiki' Sosyalistler*, çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Akış&Dönem Yayıncılık.

WOOD, E. M. (2001) "Postmodern Gündem Nedir?", *Marksizm ve Postmodern Gündem* içinde, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Ütopya Yayınları.

WRIGHT, Erik Olin (1997) *Classes*, London and New York: Verso.

WRIGHT, Erik Olin (1998a) "A General Framework for the Analysis of Class Structure", *The Debate on Classes* (Wright vd.) içinde, London and New York: Verso.

WRIGHT, Erik Olin (1998b) "Reflections on *Classes*", *The Debate on Classes* (Wright vd.) içinde, London and New York: Verso.

WRIGHT, Erik Olin (1998c) "Rethinking, Once Again, the Concept of Class Structure", *The Debate on Classes* (Wright vd.) içinde, London and New York: Verso.

DİZİN

Kavram Dizini

A

ahlâkî ekonomi 31, 32, 33, 34
antagonizma 145, 156
artık değer 106

B

başkaları için sınıf 87, 88
belgeler fetişizmi 28
burjuvazi 19, 20, 21, 22, 30, 42, 45, 49, 50, 51, 52, 56, 64, 68, 71, 72, 74, 75, 85, 87, 88, 119, 125, 131, 154, 155

Ç

çelişkili mevkîler 20, 56, 98, 100, 102, 105, 106
çoklu mevkîler 98, 100, 101, 105, 106
çoklu sömürüler 98, 100, 105, 106

D

deneyim 13, 14, 24, 28, 29, 47, 48, 49, 50, 51, 55, 61, 78, 79, 80, 86, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 100, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 112, 130, 133, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 150, 155
determinizm 11, 18, 128
devlet 22, 23, 28, 29, 30, 34, 35, 44, 48, 51, 52, 53, 66, 68, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 94, 98, 101, 105, 111, 114, 117, 140, 154
dolayımlı mevkîler 24, 98, 101, 102, 103, 105, 106

E

ekonomik düzey 38, 67, 71, 72
ekonomik özne 12, 64, 65, 66
ekonominin özerkleşmesi 30
ekonomizm 66, 72, 73, 113
emek-değer teorisi 56, 98
eşitsiz gelişim 21, 22

F

fâil 14, 23, 24, 34, 35, 37, 50, 51, 53, 68, 71, 74, 75, 82, 84, 108, 109, 110, 112, 118, 119, 120, 121, 122, 127, 133, 136, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 148, 149, 150, 151, 156
feminist 36, 102, 111

G

geçici mevkîler 24, 98, 103, 104, 106
gölge sınıf 103
göreli özerklik 75, 76
güç istenci 53

H

habitus 14, 24, 108, 113, 114, 117, 118, 121, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 148, 149, 150, 151
hegemonya 9, 75, 111, 148, 157
homoloji 120

İ

içsel ilişkiler felsefesi 46
ideal tip 82
ideoloji 9, 11, 12, 17, 19, 23, 37, 38, 49, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 80, 84, 103, 113, 124, 127, 128, 129, 132, 137, 139, 140, 147, 148, 150, 156
ideolojik düzey 71, 72
ikâmecilik 148
iktidar seçkinleri 52
iktisadi sermaye 123, 135
ilişki analizi 46
ilişki olarak sınıf 46, 137
ilişkisel 47, 50, 52, 57, 58, 69, 88, 96, 97, 100, 107, 111, 112, 118, 122, 128, 133, 135, 149, 155, 156, 157
ilişkisellik 42, 128, 155
illusio 113
indirgemecilik 46, 94

K

kamu erkinin nesnelleşmesi 29
kendinde bilinç 64, 81
kendinde sınıf 12, 21, 23, 24, 37, 38, 46, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 79, 87, 88, 89, 93, 122, 145, 147, 153, 154, 155, 157
kendinde sınıftan kendisi için sınıfa geçiş 12, 88, 157
kendisi için bilinç 81, 87, 89, 90, 157
kendisi için sınıf 12, 23, 24, 37, 38, 46, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 77, 81, 87, 88, 93, 145, 147, 153, 156, 157
kollektivite 82
konjonktür 38, 43, 44, 45, 66, 67, 68, 78, 91, 139
kültürel sermaye 118, 120, 121, 123, 125, 127, 130, 131, 135

M

maddî çıkar 53, 84, 85, 95, 96, 97, 101, 102, 103, 105
mekanizma 22, 24, 30, 31, 44, 57, 82, 83, 84, 95, 96, 97, 98, 100, 106, 107, 108, 110, 117, 120, 122, 123, 124, 127, 134, 135, 141, 142
metodolojik bireyci 57, 87, 94, 95, 108, 113, 115
mikro-düzey sınıf yapısı 24, 94, 95, 96, 97, 105, 108
mütekabiliyet analizi 134

N

nedensellik 51, 139, 144
negatif sınıf bilinci 87
nesnel çıkar 53, 84, 86, 149
niyetsellik 83

O

orta sınıf 19, 20, 21, 52, 56, 94, 98, 100, 104, 125, 126, 130, 154
ortodoks konsensüs 110, 111

oyun teorisi 99

P

paternalist emek düzeni 33
polemos 43, 79
politik düzey 67, 68, 71, 72
politik ekonomi 30, 31, 32
politik özne 12
post-sınıfçılar 154
Pozitivist Marksizm 62, 63, 78, 87, 90
pratiklerin genel ekonomisi 114, 115
proletarya 19, 21, 38, 51, 60, 68, 74, 85, 87, 88, 89, 119, 137, 141, 154, 155

R

rasyonel eylem teorisi 115
reflexivite 113

S

sembolik sermaye 120, 150
sermaye 13, 18, 21, 46, 47, 48, 54, 71, 73, 74, 98, 101, 105, 107, 112, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 135, 139, 150, 154
sınıfa kaçış 91
sınıf bilinci 22, 23, 24, 40, 43, 55, 60, 62, 63, 64, 66, 68, 70, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 94, 104, 106, 108, 138, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 155
sınıf çıkarları 39, 84, 89, 101, 102
sınıf-doğuran etki 95
sınıf durumu 61, 70, 133
sınıf habitusu 14, 24, 108, 114, 129, 130, 133, 135
sınıf hegemonyası 75
sınıfın yapısal belirlenimi 68
sınıf işlevi 70
sınıflandırma mücadelesi 130
sınıf mücadelesi 11, 15, 23, 32, 38, 39, 40, 41, 42, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 88, 94, 108, 122, 123, 141, 146, 147, 148, 149, 153, 154, 155
sınıf oluşumu 24, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 93, 94, 106, 108, 141, 142, 143, 144, 146, 147
sınıfsız sınıf mücadelesi 146, 147
sınıf tahakkümü 46, 119, 136
sınıftan kaçış 17, 22
sınıf yapısı 19, 20, 21, 24, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 52, 79, 86, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 120, 130
sosyal sermaye 120, 150
sömürü 11, 13, 22, 23, 24, 39, 40, 41, 44, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 65, 78, 79, 80, 81, 84, 86, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 144, 145, 147, 154
statü 28, 53, 70, 71, 94, 104, 105, 107, 116, 119, 123, 124, 126, 127, 128, 130, 134, 137

T

tahakküm 20, 23, 41, 42, 46, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 97, 98, 102, 106, 112, 119, 120, 121, 123, 124, 134, 135, 136, 137, 138, 154
tarihin toplumsallaşması 35
tarihselcilik 70, 72
teleoloji 14, 24, 39, 77, 88, 93
toplumsal cinsiyet 18, 45, 97, 102, 106
toplumsal formasyon 21, 43, 44, 45, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 76, 87, 98, 108, 156, 157
toplumsalın tarihselleşmesi 35
toplumsal özne 64, 65
toplumsal uzam 120, 121, 122
toplumsal uzay 120, 128

üretim ilişkileri 40, 42, 43, 44, 45, 64, 67, 68, 82, 95, 128, 142, 144, 145, 146, 149
üretim tarzı 11, 43, 44, 45, 71, 72, 74, 80, 98, 155

Y

yabancılaşma 97
yanlış bilinç 84
yapı 9, 14, 24, 27, 38, 46, 50, 67, 69, 70, 77, 78, 108, 123, 124, 133, 138, 143, 144, 146, 149, 150, 155, 156, 157
yapısal-inşacı 109
yeniden-üretim 112, 113, 116, 117, 125, 127, 128, 150
yeterli etkinlik 68, 69

A

Althusser, Louis 18, 73, 80, 110, 121, 139, 140
Amin, Samir 22
Anderson, Perry 80, 139, 143, 144, 147

B

Baker, Ulus 11, 15, 43, 49, 79, 87, 88, 89, 157
Benjamin, Walter 12, 156
Bhaskar, Roy 51, 95
Bloch, Marc 35, 36
Boratav, Korkut 10, 12, 13
Bourdieu, Pierre 14, 18, 24, 70, 84, 96, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 148, 149, 150
Brenner, Johanna 103

C

Callinicos, Alex 51, 54, 55, 56, 57, 80, 82, 86, 124
Carchedi, Guglielmo 99, 100
Cassirer, Ernst 112

D

Dahrendorf, Ralf 60, 61, 62, 63, 70
Dobb, Maurice 9, 36
Durkheim, Emile 18, 62, 111, 112, 128, 130, 136

E

Elster, Jon 87, 88
Engels, Friedrich 42, 55, 79, 87, 88

G

Giddens, Anthony 110, 111, 112, 140, 141
Gouldner, A. W. 20, 110

H

Habermas, Jürgen 29, 30, 35
Hilton, Rodney 87, 88
Hobsbawm, E. J. 35, 36, 64, 65, 138
Husserl, Edmund 113

L

Lenin, V. I. 9, 18, 21, 22, 89
Lukács, György 60, 64, 70, 71, 77, 78, 81, 82, 85, 155

M

Machiavelli, Nicolo 112
Mallet, S. 19
Mao, Zedung 9, 21
Marx, Karl 9, 11, 34, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 70, 71, 79, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 109, 110, 111, 112, 119, 122, 123, 124, 136, 137, 138, 139, 145, 149, 154, 156
Merleau-Ponty 88
Miliband, Ralph 38, 52, 53, 54, 55
Mouzelis, Nicos 113, 114

O

Ollman, Bertell 39, 40, 42, 43, 46, 47, 48, 50, 51, 65

Ö

Öngen, Tülin 12, 60, 64, 65

P

Parsons, Talcott 61, 62, 110
Platon 113
Polanyi, Karl 29, 30, 33, 34
Poulantzas, Nicos 19, 21, 23, 38, 44, 45, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77

R

Ranke, Leopold von 23, 27, 28, 34, 35
Roemer, J. E. 41, 56, 57, 58, 98, 99, 100, 105, 107

S

Smelser, N. J. 62, 147
Smith, Adam 32, 54
Sweezy, Paul 9, 36

T

Thompson, E. P. 14, 18, 22, 24, 29, 31, 32, 33, 34, 38, 47, 61, 62, 63, 80, 81, 89, 104, 110, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151

W

Wacquant, Loic 112, 114, 120, 121, 122
Wakefield, E. G. 48
Wallerstein, Immanuel 21, 22
Weber, Max 30, 52, 53, 82, 96, 111, 112, 119, 124, 128, 135, 136
Wright, E. O. 14, 19, 20, 24, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 130, 141

Toplumsal Sınıfların İlişkisel Gerçekliği

Günümüz Türkiye'sinin akademik alanına egemen olan *illusio* (bilim insanının katıldığı alandaki sembolik tahakkümü sineye çekmesi, buna alışması ve zamanla bunun yeniden-üreticisi olmayı öğrenmesi), ithalat yönelimli taşeron stratejilerinin kuşatması altındadır. Bu kuşatmanın mevzilendiği alanlardan birisi de hiç kuşkusuz sosyoloji disiplinidir. Bir taraftan söz konusu *illusio*'dan dolayı müzmin bir tüketimcilik haliyle her daim barışık olan, bir taraftan da politikadan muaf olmayı kendisine vazife bilen sosyoloji alanının akademik fâilleri, kimi tartışma noktalarını analiz-nesnesi olmaktan çıkarmıştır. Bu gözden düş(ür)melerden birisi -belki de en önemlisi- toplumsal sınıf meselesidir. Nitekim sınıf meselesinin gözden düş(ürül)mesi, politik alandaki daralmanın temel sebeplerinden biridir.

Bu bağlamda sosyo-tarihsel teoriyi sınıf meselesi ile sınama arzusundaki bu çalışma, zikredilen yok-sayma operasyonunun ardındaki mekanizmaların köküne inerek, (a) işçi sınıfının siyasî bir fâil olarak tarih sahnesine çıkışını ve kendini kendi nesnel koşulları içinde *sınıf olarak* kurmak suretiyle siyasallaşmasını; (b) sınıf meselesinin kalbini oluşturan "toplumsal" kavramını politik aktörlükten sistematik bir biçimde dışlayan temel tarih paradigması olan Rankeci tarihyazımının eleştirisini; (c) sınıf hakkındaki polemiklerin, kronikleşmiş epistemolojik karşıtlıkları olan "kendinde sınıf" ve "kendisi için sınıf" kavramları ekseninde nasıl tüketildiğini son dönem literatürdeki başat figürleri içeriye buyur etmek suretiyle ele almaktadır.

Sınıf meselesini Erik Olin Wright, Pierre Bourdieu, Nicos Poulantzas, Edward P. Thompson vb. düşünürler ekseninde, ama en temelde de Marx ve sonrası tartışmaları yeni bir kavrayışla temellük eden bu çalışmanın aslî derdi; "sınıf"ın tarihsel gerçekliğini kavramaya yönelmiş, tartışmalar dâhilindeki mümkün olduğunca çok sayıda görünümü değişik boyutlarıyla kapsayacak ilişkisel sosyolojik bir anlayışı hem epistemolojik hem de aslen sosyo-ontolojik düzlemlerde ikâme ve idâme etmeye dönük bazı adımlar atmaktır. Buradan hareketle de, politik alanı kültürün ve ahlâkın kıskacından kurtarma amacında iş görebilecek tezler geliştirmek amaçlanmaktadır.

TAN KİTABEVİ YAYINLARI 10
KURAM DİZİSİ 1
www.tankitabevi.com

14 TL (KDV DAHİL)

9 786055 668099