WANG HUI • ÇİN'İN YİRMİNCİ YÜZYILI

Wang Hui

Çin'in Yirminci Yüzyılı

Devrim, Geri Çekilme ve Eşitliğe Giden Yol

İngilizceden Çeviren: Ümit Şenesen



Yordam Kitap

Wang Hui

1959'da Çin'de doğan Wang Hui, Pekin'de Tsinghua Üniversitesi'nde profesördür. Çalışmaları çağdaş Çin edebiyatı ve düşünce tarihi üzerine yoğunlaşmıştır. 1996-2007 arasında Çin'de çok itibar gören *Duşu* (Okumak) adlı derginin editörlüğünü yapmıştır. ABD'de çıkan *Foreign Policy* (Dış Politika) dergisi 2008'de Wang Hui'yi dünyanın en önemli 100 aydını listesine koymuştur. Harvard, Edinburgh, Bologna (İtalya), Stanford, UCLA, Berkeley, Washington üniversitelerinde ders vermiştir. *China's New Order* (Çin'in Yeni Düzeni), Harvard University Press, 2006; *The End of the Revolution* (Devrimin Sonu), Verso, 2011; *The Politics of Imagining Asia* (Asya'yı Düşleme Politikası), Harvard University Press, 2011 *China's Twentieth Century (Çin'in Yirminci Yüzyılı),* Verso, 2016, kitaplarının yazarıdır.

Eserin Orijinal Adı

China's Twentieth Century
Revolution, Retreat and the Road to Equality
(Verso, London, 2016)

Çevirmenin Notu:

Çeviri sırasında bazı terimler konusunda yardımcı olan, görüş belirten, önerilerde bulunan dostlarım Hikmet Kırık'a, Semih Koray'a, Ceki Aldiş'e teşekkür ederim.

Ümit Şenesen



Çin'in Yirminci Yüzyılı

Devrim, Geri Çekilme ve Eşitliğe Giden Yol

Wang Hui

İngilizceden Çeviren:
Ümit Şenesen

Yordam Kitap: 295 • **Çin'in Yirminci Yüzyılı** • Wang Hui
ISBN 978-605-172-205-4 • *Çeviri*: Ümit Şenesen • *Düzeltme*: Duygu Ergün
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni*: Gönül Göner
Birinci Basım: Nisan 2017
© Verso © Yordam Kitap, 2015

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat:3 34110 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 • **Faks:** 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap.com • **E:** info@yordamkitap. com
www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

Baskı: **Yazın Basın Yayın Matbaacılık Turizm Tic.Ltd.Şti.** (Sertifika No: 12028)
İ.O.S.B. Çevre Sanayi Sitesi 8. Blok No: 38-40-42-44
Başakşehir-İstanbul
Tel: 0212 565 01 22

Çin'in Yirminci Yüzyılı

Devrim, Geri Çekilme ve Eşitliğe Giden Yol

İçindekiler

Giriş 9

1 Devrim ve Uzlaşma (1911-13) 17

2 Kültürün Dönüşümü ve Siyaset 53

3 Halk Savaşından Uluslararası İttifak Savaşına (1949-53): Yirminci Yüzyıl Çin Tarihi Açısından ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı 128

4 Temsiliyet Bunalımı ve Parti-Sonrası Siyaseti 176

5 İki Tür Yeni Yoksul ve Onların Gelecekleri 204

6 Üç Eşitlik Kavramı 250

7 Bütün Şeylerin Eşitliği ve Sistem Ötesi Toplum 283

Notlar 340

Dizin 377

Giriş



1911 devrimci sürecinin başlamasından çok önce, 1907'de yirmi altı yaşındaki Lu Xun, pek az kişinin anladığı antik klasik Çince ile yeni yüzyıla ilişkin beklentilerini şöyle dile getirmişti:

> [Mademki] kültürler geliştikçe bakış açısı kazanmakta ve insan aklı olayların durağan ve değişmeyen durumlarından rahatsızlık duymaktadır, öyleyse bu yazar yirminci yüzyılın kesin olarak derinlik ve saygınlık özellikleriyle belirginleşeceği, eğilimlerinin de on dokuzuncu yüzyıldan farklı olacağı görüşünü ileri sürmektedir. Yeni bir yaşamın ortaya çıkışı ikiyüzlülüğe son vermeyecek ve manevi yaşamı sağlamlaştırırken aynı zamanda yaygınlaştırmayacak mıdır? Tinsel yaşamın aydınlığı parıldamayacak, gelişmeyecek midir? Sanal gerçeklik dünyasından uyanış, öznel ve bilinçli bir yaşamının gelişmesine yol açmayacak mıdır? Manevi yaşam sağlamlaşırsa, bunun sonucunda insanın varoluşunun anlamlılığı derinlik kazanacak, bireyin bütünlüğünün değeri daha iyi anlaşılacak, o zaman, rüzgârla denizin öfkesine karşı koyarak, farklı bir varoluş biçimine giden yolu döşemek için insan iradesinin gücüne dayanan yeni bir ruh, yirminci yüzyılı haber veriyor olacaktır.[1]

Lu Xun, "yirminci yüzyılın yeni ruhu" dediği şeyi özetlemek için iki ifade kullanmıştır: "maddeciliği terk edin, maneviyatı geliştirin; bireye güvenin, kitleleri reddedin."[2] Burada sözü edilen "maddecilik", İngiltere Sanayi Devrimi'yle gelen "on dokuzuncu yüzyılın maddi uygarlığı" yani kapitalist ekonomi anlamına gelmektedir. "Kitleler" ise Fransız Devrimi'nin

başlattığı "on dokuzuncu yüzyıl siyasi uygarlığı" yani anayasal demokrasi ve parlamenter parti sistemi demektir. Lu Xun, on dokuzuncu yüzyılın yaratıcı gücünün, yüzyılın sonlarına doğru söndüğünü, başlarda özgürlük ve eşitliği simgeler gibi görünen iktisadi ve siyasi yeniliklerin, geçmişin monarşisinden pek de farklı olmayan yeni despotluk biçimlerine dönüşmekte olduğunu ileri sürmektedir. Yeni gelen yüzyılda Çin'in görevi, önceki iki Avrupa devrimini (Hobsbawm'ın deyişiyle "çifte devrimi" – burjuva demokratik devrimi ile Sanayi Devrimi'ni) ve bunların doğurduğu sonuçları aşarak her bireyin özgürlüğünü geliştirebileceği "insanların ülkesi"ni kurmaktır.[3]

Bu, "yirminci yüzyıl"ın Çin'de ilk dile getirilişlerinden biridir. "Yirminci yüzyıl" kavramı o dönemin Çin halkına göre, nereden çıktığı belli olmayan "yabancı bir şey" (*yiwu*) idi çünkü Çin daha önce "on dokuzuncu yüzyıl" ya da "on sekizinci yüzyıl" diye bir şey tanımamıştı. 1907, o zamanlar Guangxu'nun Ding Mo yılıydı, yani Qing imparatoru Guangxu'nun otuz üçüncü saltanat yılıydı. Guangxu, Mançuların kuzeyden geldiklerinden bu yana dokuzuncu imparatordu. Lu Xun'un yazısında "yirminci yüzyıl"ın karşısına konan "on dokuzuncu yüzyıl" Çin'in geçmişini değil, Fransız ve İngiliz devrimleriyle başlayan tarihî dönemi kastediyordu. Lu Xun'a göre biz Çinliler bu "yirminci yüzyıl" yabancı öğesini, başarmamız gereken görev olarak alırsak ancak o zaman "öz benliğimiz"e kavuşacaktık. Niye böyle olacaktı? Çünkü on dokuzuncu yüzyılın çifte devrimi, geç Qing dönemindeki reform ve devrim dalgasının saptadığı hedefti. Birinci ve ikinci afyon savaşlarında uğranan yenilginin gölgesindeki Çin, 1860'ta başlayan ve ülkeyi zenginleştirip askerî gücünü sağlamlaştırmayı amaçlayan bir "Batılılaşma Hareketi"ne (*yangwu yundong*) girişmişti. İlk (1894-1895) Çin-Japon Savaşı'nı Çin kaybedince, "barbarları denetim alına almak için barbarların ileri tekniklerini öğrenme" çabası, örneğini 1898 Yüz Gün Reformu'unda gördüğümüz bir

siyasi reform hareketine dönüşmüştü. Bunun önemli öğelerinden biri, bir parlamento kurup hanedanlığı "çağdaş devlet"e dönüştürmek üzere Avrupa anayasal monarşi siyasetini taklit etmeye çalışmaktı. Ulusal devrimin başlamasıyla hükümet reformu hareketinin başarısızlığa uğraması bir oldu. Devrimin yükselen dalgasıyla, yavaş yavaş ufukta cumhuriyet belirdi. Bu yeni Çin'in doğuşuna yol açan güçler, Avrupa milliyetçiliğinin, piyasa ekonomisinin, maddi uygarlık ve siyasi düzenlerinin ülkeye girmesiydi. Bu nedenle, Çin, Avrupa ya da Rusya ile aynı anlamda bir on dokuzuncu yüzyıl geçirmemiş olsa da yirminci yüzyıl, Çin'in, geç Qing reformu ve devrimleri ötesinde görev yüklenmesine yol açarak "öz-uyanış"a erişmesinin bir fırsatı olarak görüldü.

Yirminci yüzyıl bu anlamda sadece bir değil birçok "yabancı şey"di: Anayasal monarşi yandaşı Kang Youwei, Konfüçyüsçü, Budist ve ütopyacı komünist düşüncelerin bir alaşımı olan, kavramları ve ufkuyla sadece savunduğu anayasal monarşiyi değil, bütün "on dokuzuncu yüzyılı" da aşan *Büyük Birlik*'i (*Datong shu*) bu dönemde yazdı. Radikal ulusal devrimci Zhang Taiyan, on dokuzuncu yüzyıl devletçiliğine, ırkçılığına, parti siyasetine, anayasal demokrasiye ve biçimsel demokrasiye sert eleştiriler yöneltirken "bütün şeylerin eşitliği" kuramına başvurdu. Böylece Zhang, devrimci hareket içinde içsel bir "yabancı şey" hâline geldi. 1911 Devrimi'nin önderi Sun Yatsen bile iki farklı ve karşıt devrimi –devletin gönencini ve gücünü arttırmayı hedefleyen on dokuzuncu yüzyılın devrimci ulusal hareketi ile yirminci yüzyılın toplumsal devrimini– tek bir devrimde birleştirmeye çalıştı. Bu dönemde devletin egemenliği, ulusal kimlik, parti siyaseti, sivil toplum, Sanayi Devrimi, kentleşme, devlet planlaması, piyasa ekonomisi ile buna karşılık gelen eğitim sistemi ve medya kültürü hep birlikte Çin'in toplumsal dönüşümünün ana içeriğini oluşturdu, o sırada yirminci yüzyılın yabancı öğeleri bunun içinde saklı kaldı. Başka bir deyiş-

le Çin'in yirminci yüzyıl dönüşümündeki içeriğin çoğu, "uzun on dokuzuncu yüzyıl"ın türevleri ya da uzantılarıydı. Ama bu dönüşümlerin içinde bunların zıddı ya da karşıtı gizliydi. Lu Xun'un dediği gibi "rüzgârla denizin öfkesine karşı koyarak farklı bir varoluş biçimine giden yolu döşemek için insan iradesinin gücüne dayanan yeni bir ruh, yirminci yüzyılı haber veriyor olabilir." "İrade", nesnel koşuları aşabilen ve yaratıcı eylemi yürütebilen bir gücü, bir tür bilinçli eylemi ifade etmektedir. Ama bu tür yaratıcı güç, sadece öznellik değildir, belli bir çabanın amacını, daha geniş bir çerçeveye oturtan bir üründür.

Yirminci yüzyıl Çin'i, biçimlenmekte olan yeni öznelliklerin bilinçli olarak zorladığı siyasi süreçlerin ürettiği sayısız olguyla nitelenir. Farklı etnik kökenleri temel alan bir imparatorluktan tek bir egemen cumhuriyet yaratırken, bir yandan da bu egemen devletin bir tür kurumsal çoğulculuğu kucaklamasını sağlamak; siyasi partileri ve devleti yadsıyan bir kültürel hareket aracılığıyla yeni bir siyaset tanımlamak ama aynı zamanda on dokuzuncu yüzyıl siyasi partileri ve devletlerinden farklı bir siyaset biçimi yaratmak; halk savaşının tekniklerini ve tarzını kullanıp toprak reformunu yapmak, parti kurmak ve parti üstü öğeleri olan üstün siyasi parti oluşturmak için parti ile yığınlar arasındaki çevrimsel hareketleri yürütmek; proletaryanın da burjuvazinin de henüz olgunlaşmadığı bir toplumda, siyaseti ve ön almayı sınıf kavramının ana içeriğine dönüştürüp sosyalizm uğruna yanıp tutuşan bir sınıf hareketini öne çıkarmak –sonuçta sadece sınıf siyasetini değil, karışık kökenli bir tarım imparatorluğunda sosyalist bir devrimi de yaratmak– olgularının hiçbiri, o zaman var olan maddi koşulların incelenmesiyle ne bulunabilir ne de kestirilebilirdi. Tersine bunlar ancak siyasileşme sürecinin ürünleri olarak anlaşılabilirdi.

2004'te *The Rise of Modern Chinese Thought* (Çağdaş Çin Düşüncesinin Doğuşu) adlı kitabımın önsözünde demiştim ki "'Uzun yirminci yüzyıl'da Çin Devrimi, Çin toplumunun temel

yapısını kökten değiştirdi. Çağdaş Çin kimliği sorununu açıklamak için yalnızca 'Çin' kategorisinin sürekliliğine güvenmek yetmez. Bu konuda başka tarih araştırmalarının yeni aydınlanmalar sağlayabileceğini umuyorum."[4] Burada, bu görüşe şunu eklemek isterim: Yirminci yüzyıl, Çin'i öyle bir konuma getirmiştir ki geçmişine bakıp ilerisini görmek ya da kestirmek olanaksızdır; bu nedenle "Çin"den söz edebilmek için bu yüzyılın açıklanması gerekir.

Bu derleme, *The Rise of Modern Chinese Thought*'un bittiği yerden başlar, yirminci yüzyıl Çin'ini ve siyasi süreçlerini ele alır. Son on yıl boyunca yirminci yüzyıl bana göre "uzun" olmaktan çıkıp "kısa" hâle gelmiştir. Yüzyılın özü, 1911 Devrimi'yle başlayıp 1970'lerin ortalarındaki Kültür Devrimi'nin sonuna kadar süren "uzun devrim"dir. Bu yüzyılda siyasileşme ile siyasetsizleşme karşılıklı olarak iç içe geçmiş yinelenen olgular ise de her birinin farklı dönemlerde başat olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla siyasileşme, siyasetsizleşme ve yeniden siyasileşmeye dönme izleklerini incelemeyi, araştırmamızın odağına koymak işe yarayabilir.

Yirminci yüzyıl Çin'inin siyasileşmesini üç farklı süreci ele alarak irdeleyeceğim: *siyasi bütünleşme*, *kültür ve siyaset*, *halk savaşı*. Bu üç izlek, devrim ve savaş sırasında ortaya çıkmış ama farklı biçimlerde başka tarihî dönemlerde de görünmüştür. Çin'i siyasi olarak birleştirebilecek bir devlet biçimi bulma çabası, yalnızca farklı iki siyasi güç arasında değil farklı siyasi ilkeler arasında da bir rekabete dönüştü. Bu süreçten doğan devlet hayli siyasileşmişti. "Devlet" ya da "ulus-devlet" kavramlarını soyut olarak açıklamaya çalışmak, devlet ile siyasi güçler arasındaki ilişkinin önemini anlamamızı engeller. Süregelen kültürel hareket, katılımcıların siyaset anlayışını yenilemiş, yeni bir insan kuşağı yaratarak siyasiliğin dünyasını yeniden tanımlamıştır. Kırsal kesim, kentler ve ulusal kimliğin siyasi hareketliliği arasındaki ilişkiler halk savaşı ile kökten değişmekle kalmamış,

sınıf, siyasi parti, devlet, halk gibi tanıdık siyasi kavramlar da dönüşerek yeniden yapılanmıştır. Karmaşık siyasileşme sürecini ele almadan, bu kavramların yirminci yüzyıl bağlamındaki tarihî anlamını kavrama şansımız pek azdır.

Bu üç siyasileşme süreci Çin'in yirminci yüzyılının her yanına sinmiştir. Bunlar yalnız kökten devrimde, stratejik uzlaşmada söz konusu edilmekle kalmamış; gençliğe, kadının özgürleşmesine, emeğe ve emekçilere, dile ve edebiyata, kentlere ve kırsal kesime vb. bir sürü şeye nasıl bakılması gerektiğini ele alan "kültürel" sorunlar başlığı altında pek çok kez dillendirilerek, siyaseti bir yaratıcılık alanına çevirmiştir. Bu süreçler, ayrıca askerî mücadeleyi, toprak reformunu, hükümet erkinin kurulmasını, birleşik cepheyi tek bir süreçte buluşturan halk savaşında da dile getirilmiştir. Bunlar ayrıca, halk savaşının, on dokuzuncu yüzyıldan sonra her siyasi karakteri dönüştürmesinin yolu anlamına da gelmektedir. Söz gelimi, siyasi parti ile kitleler arasındaki çizgi belirsizleşmiş; siyasi güç, geleneksel devlet aygıtından farklı bir anlama bürünmüş; (köylülerin proleter siyasi güç hâline dönüşmesinde olduğu gibi) sınıfın yerine, sınıf olma süreci geçmiştir. 1950'lerden 1960'lara kadar uluslararası siyaset alanındaki egemenlik kavramı örtüsü altında, ABD Saldırganlığına Direniş ve Kore'ye Yardım Savaşı ile Çin ve Sovyet Komünist Partileri arasındaki tartışma, uluslararası askerî ve siyasi olaylar alanında kutuplaşma örnekleridir.

Yirminci yüzyılın siyasi yenilikleri, aslında bitmek bilmeyen savaşla, devrimle, kalkışmayla ilintilidir. 1989 ile 1992 arasındaki küresel gelişmeler sonucu, belirgin özelliklerini Çin ve Rus devrimlerinden alan sosyalist hareket yenilgiyle sona erdi. "Kısa yüzyıl"ın acı sonu, insanları yirminci yüzyılı olumsuz yargılamaya yönelten, siyasileşme sürecinin kendisini de bu acıklı sonun kaynağı olarak gösteren bir büyüteç verdi. Böyle bir görüş, bu yüzyılla doğrudan ilişkilendirilen –sınıf, siyasi parti, ulus, devlet, kitleler ve kitle çizgisi, halk ve halk savaşı,

vb.– bütün siyasi kavramları gözden düşürmeyi hedefliyordu. Ama bu kavramları silip atmak yerine, bu kavramların ne zaman, ne anlamda siyasileştiği, hangi koşullar altında siyasi olmaktan çıktığı sorusunu sormanın yararı vardır. Örnek olarak sınıf kavramını ele alalım. Sınıf, yirminci yüzyılın siyasi hareketlenmesinde dev bir rol oynamıştır ama sınıf hareketlenmesi iki olanağı içinde barındırır. Birincisi, bir kimse kimliğinin konumu ya da mülkiyet hakları bakımından belli bir sınıfa ait olmasa da o sınıfın bir temsilcisi ya da askeri olabilir. Sözgelimi köylü ya da yönetici sınıf kökenli aydınlar, proletarya üyesi hatta önderi olabilir. İkincisi, sınıf kökeni sonradan, kimliğin kemikleşmiş bir kurumsal belirleyicisi, dostu düşmandan ayıran anahtar gösterge hâline gelmiştir. Bu olası durumların ikisi de insanları harekete geçirebilir ama birincisi siyasileşme, ikincisi siyasetsizleşme olarak alınmalıdır. Siyasi partiyi ikinci bir örnek olarak alırsak, Parti, halk savaşı koşullarında kitle çizgisiyle içli dışlıydı; düşünceleri "kitlelerden kitlelere" taşıyarak devasa bir güç yaratıyordu. Ama iktidar partisi çoğu zaman kitlelere yabancılaşıp sıradan yoz bir siyasi makineye dönüşüyordu. Ben bu olguya Partinin katmanlaşması, yani siyasetsizleşmesi diyorum. Böylece, bu kategoriler dışında yeni bir siyaset aramak isteyenlerin tersine, ben bu kategorilerin kendilerini evrimleriyle birlikte çözümlemek, hem siyasileşmenin hem siyasetsizleşmenin nedenlerini ve mantığını kuramsal olarak incelemeyi amaçlıyorum. Bu kategorilerin hepsi on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış olsa da bunların içindeki yabancı öğeleri bulmayı umuyorum çünkü bu farklı öğeler bu eski kategoriler içinde güçlü yeni enerjilerin kıvılcımını çakabilir.

Bu anlamda, yeni bir siyaset arayışının bu "yabancı şey"lerle bağının koparılamayacağı savını ileri sürüyorum. Bir kültür siyaseti açıklamasından halk savaşının ve evriminin ele alınmasına, parti-sonrası siyasetinin nereden geldiğinin izini sürmekten "bütün şeyler eşittir" çalışmasına kadar bu kitabın her

bölümü, yirminci yüzyıl siyasi uygulamalarındaki içsel "yabancı öğeler" ile onların içerebileceği olanakların açıklanması işine soyunmuştur. Tıpkı Ernst Bloch'un söndürdüğü "umut" gibi, bu bastırılmış öğeler de bizim çağımızda belki yeni biçimlerle, geçmiştekinden farklı ilişkilerle yeniden filizlenebilir.

8 Nisan 2015, Çarşamba
Qinghui University Park

1

Devrim ve Uzlaşma (1911-13)



Çin'in Yirminci Yüzyılının Başında "Asya'nın Uyanışı"

Çin'in "Kısa Yirminci Yüzyıl"ı: İki Özellik

Eric Hobsbawm, yirminci yüzyıl sona ererken, özellikle Avrupalı bir bakış açısıyla, "kısa yirminci yüzyıl"ı, Birinci Dünya Savaşı'nın patladığı 1914'te başlayıp 1991'de Sovyetler Birliği'nin yıkılışıyla sona eren dönem olarak tanımladı. Hobsbawm, 1789-1848 arasına "devrimler çağı" demesine karşılık, bu döneme "aşırılıklar çağı" adını verdi; böylece yirminci yüzyılın, şiddetle dolu olmasına karşın, daha önceki "çifte devrim"in (Fransız Devrimi ve Britanya Sanayi Devrimi'nin) yaratıcı tarihî mirasından yoksun olduğunu ima ediyordu. Ben de buna karşılık, Çin'de 1917-1976 arasını, "devrimler yüzyılı" olarak adlandırdım.[1] Hem aşırı hem devrimci bir çağdı. Bu "uzun devrim"i tetikleyen 1911 Çin Devrimi, yalnızca Çin'in "kısa yirminci yüzyılı"nın başlangıcı değildi, aynı zamanda "Asya'nın uyanışı" denen olaylar zincirinin de en önemli halkasıydı. "Kısa yirminci yüzyıl"a yönelik bu iki bakış açısının

karşılaştırılması, o dönemin çağdaş Çin'inin iki benzersiz özelliğini fark etmemizi sağlar.

Birincisi, imparatorluk ile devrimci devlet inşası süreciyle kurulmuş ulus arasındaki süreklilik, milliyetçi hareketler ile anayasal demokrasinin damgaladığı bir dönemde özellikle dikkat çekicidir. 1905 Rus Devrimi, 1905-1907 İran Anayasa Devrimi, 1908-1909 Türk Devrimi ve 1911 Çin Devrimi, "Asya'nın uyanışı"nın merkezidir. 1911 Çin Devrimi, kısa sürede Asya'nın ilk cumhuriyetinin kuruluşuna yol açmış, devrimi gerçek bir başlangıcın anlamlılığıyla ödüllendirmiştir. 1905 Rus Devrimi iki bakımdan anlamlılık kazanmıştır. İlki, Çin sınırlarında geçen Rus-Japon Savaşı'nı Rusların kaybetmesiyle tetiklenmiştir. İkincisi, Çin ulusal devrimine zemin hazırlamış (Çin Devrimci İttifakı [*Tongmenghui*] aynı yıl kuruldu), cumhuriyetçilerle anayasal monarşistler arasında şiddetli tartışmalar başlatarak İran ve Türk devrimlerine de esin kaynağı olmuştur.

"Asya'nın uyanışı" ile Birinci Dünya Savaşı'nın çıkışı, "imparatorluklar"ın çökme çağının işaretidir. 1905 Rus Devrimi başarısızlığa uğramış olsa da, sonunda savaşlar-devrimler nedeniyle çöken, çok uluslu dev Rus İmparatorluğu'ndaki yozlaşma belirtilerini yüzeye çıkarmıştır. Rus sosyalist devrimi ve milliyetçiliğin artan gücü birlikte yürüyüşe geçmiş, kendi kaderini tayin hakkı ilkesi, Polonya ve Ukrayna gibi Rus sınır bölgelerinde binlerce yandaş kazanmıştır. Bu sınır bölgeleri sonradan daha geniş Sovyetler Birliği'ne katılmış olsa bile, SSCB'nin 1991'de dağılması, temelinin milliyetçilik ilkesiyle ciddi ölçüde bağlantılı olduğunu gösterir. 1867'de kurulan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu 1911'de çöktü; Macaristan ile Avusturya kendi cumhuriyetlerini kurunca, evvelce imparatorluğun daha küçük parçası olan uluslar bağımsız ulus konumuna erişti. Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin, Otto Bauer'in kuramıyla uyuşan, Avusturya-Macaristan topraklarında devrimleri ve reformları sahneye koyma planları suya düştü. Osmanlı İmparatorluğu'nun

toprakları geniş, nüfusu kalabalıktı; doğuşu, Avrupa deniz keşiflerini hızlandıran uluslararası önemde tarihî bir olaydı. Daha önceki devrimleri savuşturmuş bu imparatorluk, Birinci Dünya Savaşı'nın kokusu duyulmaya başlayınca düşe kalka çöküşe yöneldi; yeni doğan Türkiye'de kurumsal çoğulculuk yerini, daha dar bir alanda daha az karmaşık bir yapıya bıraktı. Bu üç imparatorluğun çöküşüyle ortaya çıkan milliyetçilik, meşruti reform, karmaşık kurumsal çoğulculuğun çözülüşü, aynı olayın farklı yüzleriydi. 1918'de Woodrow Wilson'ın "on dört maddesi", kendi kaderini tayin hakkı adıyla ulusal ilkeyi imparatorluğun önüne geçirdi; ulus, ulusçuluk, ulus-devlet, bütün yirminci yüzyılın siyasi mantığına egemen oldu.

İlk başta Qing İmparatorluğu'nun da komşuları gibi çökeceği sanılıyordu. 1911'deki bölgesel ayaklanma bütün imparatorluk düzeninin kırılmasını tetikledi, ayrılıkçılık ve bağımsızlık rüzgârları bütün ülkeye yayıldı. Felsefi düzeyde etnik kökene dayalı milliyetçilik, çoğunluğun Han, Moğol, Tibetli, Uygur olduğu bölgelerde sarsıntı yarattı. Dahası, devrimcilerin aydın önderi Zhang Taiyan, Qing'i Avusturya-Macaristan ve Osmanlı imparatorluklarıyla karşılaştırdı.[2] Ama şaşırtıcı biçimde, şiddetli karışıklığa, parçalanmaya, yabancı işgaline rağmen, kırılgan cumhuriyet, önceki imparatorluğun toprağını da nüfusunu da koruyarak birliğini bozmamayı başardı.[3] Çok kökenli imparatorluk ile egemen devlet arasındaki bu biricik sürekliliği nasıl açıklayabiliriz?

Günümüz Çin'inin ikinci benzersiz özelliği, devrim ile devrim sonrasının, kısa yirminci yüzyıl sonundaki sürekliliğidir. 1917 Rus Devrimi'yle başlayan devrimci ulusal hareketler, yalnızca burjuva anayasal demokrasisiyle değil, toplumsal devrimler ve sosyalist düşüncelerden etkilenmiş devlet inşası hareketleriyle de ittifak yaptı. Rus Ekim Devrimi, Avrupa savaşlarının ürünüydü ama sosyalist iktisadi program ve devlet inşası projesini ulusal devrimle birleştiren Asya devrimlerini, özellikle de

1911 Çin Devrimi'ni yansıtıyordu. Lenin Çin Devrimi'nin bu ayırt edici özeliğini ilk 1912-13'te fark etti. Öte yandan "sosyalist devrim ... emperyalizm baskısı altındaki bütün sömürgeler ve ülkelerle uluslararası emperyalizme karşı bütün bağımsız ülkelerin savaşımı olacaktır,"[4] diyordu. Ama bir yandan da, sosyalist devletlerin ve eylem programlarının (proletaryasız sosyalist hareketlerin) geri kalmış tarım ülkelerinde kapitalizmi (burjuvasız kapitalizmi) geliştirebilmesi gerekiyordu.[5]

1911 Çin Devrimi'nin sosyalist yanı, aslında Sun Yatsen'in devleti inşa programının sadece ulusal bir siyasi devrim değil, aynı zamanda kapitalizmin zayıflıklarını yenmeyi amaçlayan toplumsal bir devrim olmasında da yatıyordu. Buna erişmenin ana yolları, Henry Geoerge'un kuramında önerildiği gibi, toprak sahipliğini eşitlemek ve toprak değeri üzerindeki vergileri arttırmaktı. 1911 Çin Devrimi'ni, 1905 Rus, 1905-7 İran, 1907-9 Türk devrimlerinden ayıran özelliği, milliyetçi hareketleri sosyalist devletin inşasıyla, uluslararası devrimlerle ilişkilendirmesiydi. Bu özellik, yirminci yüzyıl devrimlerinin, Amerikan ve Fransız devrimleriyle örneklenen on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl devrimlerine göre kökten farklılığının habercisiydi. 1911 Devrimi, 1905'ten beri gerçekleşen devrimler dizisinin dönüm noktası olarak devrimci "kısa yirminci yüzyıl"ın gerçek başlangıcını oluşturuyordu (bu da "aşırılıklar çağı"ndan çok daha fazla bir şeydir).

Kısa süren 1911 Devrimi, uzun Çin Devrimi'ne açık bir çağrıydı. 1911 Çin Devrimi, 1917 Rus Devrimi ve sosyalist kampın kuruluşu, o güne kadar kapitalizmin tek yönlü genişlemesi altında olan küresel görünümü değiştirdi. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyıl sonrası genel dünya düzenini, "devrim" bakış açısı olmadan anlayamayız.

Soğuk Savaş sona erince Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupa sosyalist devletleri birbiri ardına dağıldı; ulus ilkesi ile kapitalist piyasa demokrasisi düzeni çifte zafer kazandı. Bu değişiklik

Batı'da eski imparatorlukların dağılmasına benzetilerek, uluslaın ve halkların zorba Sovyet imparatorluğundan kurtulma anı ve meşruti demokrasiye doğru bir adım gibi görüldü. Rusya'da ve Doğu Avrupa'da devrim dönemiyle devrim sonrası dönem arasındaki kopuş açıkça görülebiliyordu. Ama Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki bu kökten değişimler dolaylı yoldan 1989 Pekin toplumsal ayaklanmasından filizlenmiş olmakla beraber Çin, "aşırılıklar çağı" bitince siyasi yapısını, nüfusunun bileşimi ile sayısını korumakla kalmadı, sosyalist devlet düzeninin yönettiği piyasaya yönelik iktisadi dönüşümünü de tamamladı ya da tamamlama yolunda ilerlemektedir. Neden?

İlk soru imparatorluk ile ulus, imparatorluk düzeniyle cumhuriyetçi düzen arasındaki ilişkilerle, ikincisi ise piyasa ekonomisi-sosyalizm ilişkileriyle ilgilidir. 1989'dan sonra kimse Çin'in, eski siyasi yapısını koruyarak ekonomisini bu kadar hızla toparlayacağını beklemiyordu. Benzer biçimde 1911'i izleyen fırtınalı yıllarda toplumsal kalkışmanın ülkeyi nereye sürükleyeceği konusunda kimsenin bir fikri yoktu. Günümüz Çin'inin siyasi yapısı, 1949 ulusu inşa projesinin ürünüdür; büyüklüğü ve egemenlik ilişkileriyse, Qing hanedanıyla 1911 Devrimi'nden sonra yeni doğan Cumhuriyet arasında kurulmuş sürekliliğe kadar gider. Başka bir deyişle, kendi içlerinde ve birlikte, "süreklilik içindeki kesintiler" olarak düşünülen "devrim"-"süreklilik" ikilisi Çin'in "kısa yirminci yüzyılı"nı anlamamıza ışık tutar. İster Çin'in yirminci yüzyıl tarihini yorumlamak, ister günümüz Çin'iyle geleceğini tartışmak isteyelim, bu konuları temel olarak anlamadan ilerleme sağlayamayız.

Devrim Yeniliği ve Süreklilik

Devrim ile süreklilik arasındaki bağlantı ne tarihî bir kaçınılmazlık ne de gerekli bir "kültürel kural"ın ürünüdür; belli tarihî olayların gelişiminden doğmuş, bu olaylarda yer alan de-

ğişik bileşenlerce oluşturulmuş, düşünceler, değerler, gelenekler, alışkanlıklar gibi gözle görülemeyen güçlerce koşullanmıştır. Devrim patlak vermeseydi süreklilik bir tartışma konusu olmazdı ama sürekliliğe sadece devrimin doğal bir sonucu diye de bakılamaz. 1911 Wuchang Ayaklanması'nın peşinden Qing hanedanının yetkesinin de kırılmasından sonra Güney'de bölgelerarası gevşek bir devrimci ittifak oluştu ama bunun bütün ülkede devlet inşası projesini tamamlamaya yetecek gücü yoktu. 12 Şubat 1912'de Güney ile Kuzey'deki rakip güçler barış görüşmelerinde anlaşamaya varınca Qing imparatoru tahttan çekiliş fermanını yayımladı. Bu arada komünistler, meşrutiyetçiler, karma Yuan Shikai önderliğindeki askerler beklenmedik biçimde "Beş Uluslu Cumhuriyet" (*wuzu gonghe*)[6] bayrağı altında birleşti.

İçinden çıkılmaz ölçüde karmakarışık olaylar zincirinin peşinden ilk devrimci ulus inşası hareketleri görüldü. Bu olaylar zincirini nasıl değerlendirmeliyiz? Japon Anayasa Hukukçusu Arigo Nagao, Qing imparatorunun "Tahtan Çekilme Fermanı"nın etkisi ve Qing hanedanı ile Çin Cumhuriyeti arasındaki egemenlik aktarını sorununa ilişkin olarak Kuzey-Güney barış görüşmeleri konusunda yorum yapan ilk kişidir. 1913 tarihli "Devrimci Çağın Başından Sonuna Kadar İktidar Aktarınının Tam Öyküsü" incelemesinde egemenlik sorununu (Wuchang Ayaklanması ve Nanjing Geçici Yönetimi) devrimci hareketlerden uzağa, Kuzey-Güney barış görüşmelerine ve tahttan çekilmeye kaydırmış, Çin Cumhuriyeti'nin egemenliğini imparatorun "bağış" olarak verdiğini ileri sürmüştür. Ariga, Yuan Shikai'nin anayasa danışmanıydı, dolayısıyla bu görüş, Yuan'ın başkanlığa erişmesini haklı göstermeye yönelik açık bir siyasi amaç taşıyordu. Daha sonra Yuan'ın imparatorluğu yeniden canlandırma kampanyasına katıldı.

Devrimci söylemle Kuzey-Güney arasındaki barış görüşmeleri, Qing imparatorunun tahtan çekilmesi, Yuan

Shikai'nin başkanlığa seçilmesi, bitmeyen, sonunda da başarısız olan devrimin öncü belirtileriydi. Gerçekten de Qing imparatoru çekilip Yuan Shikai'ye iç siyaset ile dış ilişkiler yürütmek üzere "Geçici Cumhuriyet hükümetini kurmak için tam yetki" verilince, Sun Yatsen buna "Cumhuriyet hükümetini kurma yetkisini Qing imparatoru veremez," diye açıkça karşı çıktı.[7] Daha sonra, Ulusalcı Parti'nin İlk Ulusal Kongre Bildirgesi'nde kendisinin "karşı devrimci zorba sınıfla uzlaşma arayışını" yansıttı.[8] Ancak Çin Cumhuriyeti ile Qing hanedanı arasındaki sürekliliğin nasıl "yaratıldığı"nı görebilmemiz için, Kuzey-Güney arasında "Beş Uluslu Cumhuriyet" konusundaki uzlaşma büyüteç görevini üstlenir. "Egemenlik halkındır" ilkesinin getirilmesiyle bu uzlaşma, egemenliğin sürekliliğinin bir parçasını oluşturdu.

"Kısa yirminci yüzyıl"ın "uzun devrimi"inde yeni çatışmalar, "halk" kimlerden oluşur, nasıl tanımlanmalıdır, halkı kim temsil eder gibi merkezî sorunları ortaya çıkardı –ki bunların hepsi çağdaş devrimlerin merkezî sorunlarıydı. Ama yukarıda sözü edilen uzlaşmalarla pazarlıkların etkileri geniş kapsamlıydı. Daha sonraki –Dört Mayıs Hareketi, İlk Ulusal Devrim, Japonya'ya Direniş Savaşı, Ulusalcı Parti ile Komünist Parti arasındaki mücadele, Çin Halk Cumhuriyeti'nin uluslararası olaylarda resmen tanınması gibi– yurt içi ve uluslararası çabalarda egemenliğin sürekliliği hep yenilendi, yeniden kuruldu, hiç terk edilmedi, bütünüyle farklı rakip siyasi güçler arasında gizlice verilmiş bir söz işlevi gördü. Hatta Yuan Shikai'nin imparatorluk yönetimine karşı Ulusal Korunma Savaşı sırasında bile "bağımsızlık" ilan eden bölgeler hiçbir zaman kopmaya çalışmadı, çabaları hep birleşik cumhuriyeti kurma talebiyle sınırlı kaldı. Habsburg, Hohenzollern, Romanov, Osmanlı imparatorlukları birbiri ardına çözülürken Çin'deki çeşitli eski ve yeni siyasi güçler, siyasi amaçlarını devletin birliğine dayandırdı.

İmparatorluk ile Devlet, Kuzey ile Güney

Hobsbawm, yirminci yüzyıl için uygun bir izleğin ulus-devlet olduğunu belirtir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ulus-devlet, imparatorluğun yerine geçerek yirminci yüzyılın baş öyküsü oldu. Ulusalcılık, halkın egemenliği, anayasal monarşi, egemenliğin merkezîleşmesi, anlaşmalar ve sözleşmeler, savaş sonrası söylemin ön sıralarında yer aldı. Bunların karşısında imparatorluk, hükümdar iktidarı, zorbalık, çok kutuplu ya da paylaşılmış egemenlik-hükümranlık ilişkileri, haraç düzeni ile askerin söz sahipliği vardı. Ulusalcılığın söyleminde "cumhuriyete yürüyüş", imparatorluktan ulus-devlete dönüşme sürecidir; uluslararası siyaset alanında egemenlik, ulusal devletle derinden ilişkili olup aslında çoğu zaman kural olarak onun varlığını temel alır. Tarihî çalışmalar bağlamında, ulus inşası, ulusallık, kitlenin seferber edilmesi, kamu alanı hep "ulus-devlet" terimiyle iç içedir.

Ancak günümüz Çin'inin başat özelliği –yukarıda belirtildiği gibi, devrimle biçimlenen ulus-devlet ile imparatorluk arasındaki süreklilik– söylemi karmaşıklaştırır. Açıklandığı gibi, Birinci Dünya Savaşı sonrası birçok imparatorluk çeşitli küçük devletlere ayrılmış ya da ayrı cumhuriyetler olarak daha büyük bir birliğe katılmışken, 1911 Çin Devrimi, egemenliğin Qing hanedanından "Beş Uluslu Cumhuriyet" bayrağı altında Çin Cumhuriyeti'ne geçmesini sağlamıştır. Dolayısıyla egemenliğin sürekliliği iç siyasi çekişmelerde olmazsa olmaz bir öncüldür. Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra Çin, bu sürekliliği yirmi birinci yüzyıla taşıyan tek yirminci yüzyıl öncesi tarım imparatorluğudur.

İkincisi, imparatorluktan ulus-devlete dönüşüm, çeşitli tarihî önkoşullarla ortaya çıktı. İmparatorluğun ve ulus-devletin inşası, Qing hanedanı tarihinde çeşitli biçimlerde örtüşür ama bu örtüşmeler bir imparatorluktan bir devlete

dönüşmenin normal evrimi olarak düşünülemez. On yedinci yüzyılda Mançuların Çin Seddi'ni aşıp güneye geçmesiyle on sekizinci yüzyılda evrensel imparatorluk sisteminin biçimlenmesinden, emperyalist işgallerle eşitsiz anlaşmalar sonucunda on dokuzuncu yüzyılın son yarısındaki kurumsal reformlara kadar Qing hanedanının iç-dış ilişkileri sürekli değişmiştir. Sınırlar içinde yönetim yetkesinin ayrışması, dış ticaretin ve hacminin denetimine izin verilmesi gibi çağdaş ulus-devlet özelliklerine benzetilebilecek bazı uygulamalar, Qing'in özellikle Kuzey halklarıyla diplomatik ilişkilerinde uzun süredir var olup sürekli gelişiyordu. 1884'te Sincan Bölgesi'nin oluşturulması da bu sürecin canlı bir parçasıydı. İmparatorluk düzeni durağan değildi; güçlenme sürecinde egemenliğin belli bir merkezîleşmesi doğmuş olsa da, imparatorluğun birden çok yetke merkezi vardı.

Ulus devlete ilişkin olarak günümüz Çin'i, Qing hanedanlığının ırk, din, coğrafya ilişkilerini devralıp egemenliğin el değiştirmesi yoluyla bunları yasallaştırmakla yetinmemiş, daha sonraki kurumsal tasarımlarında çok merkezli düzenlemeleri, "azınlıklara bölgesel özerklik" (*minzu quyu zizhi*) gibi uygulamalarla korumuştur. Devrimci bakış açısından bu kurumsal tasarımın toplumsal içeriği (sözgelimi çeşitli bölgelerde toprak reformlarının farklı hızlarıyla örüntüleri) de bir "zorunlu uzlaşma" idi. Çin'in 1997'de Hong Kong, 1999'da Macau'nun egemenliğini yeniden eline alması, Avrupa sömürgeciliğinin sonunu getirdi, yine de "Özel Yönetim Bölgeleri" tasarımı, ulus-devlet çağında imparatorluk tarzı hükümranlık ilişkisinin çağdaş bir biçemi olarak görülebilir. İmparatorluk düzenindeki merkezîleşme eğilimine ulus-devletin tohumları gibi bakmamalı, onu imparatorluk yapısının bir parçası olarak almalıyız. Benzer biçimde "azınlıklara bölgesel özerklik" de imparatorluğun doğal mirası gibi düşünülmemeli, günümüzdeki egemenlik ve ulusal eşitlik ilkesi altında tarihî geleneğin yeni-

den keşfedilişi sayılmalıdır. Merkezî hükümet ile kuzeybatı ve güneybatının yarı özerk bölgeleri, Hong Kong ile Macau Özel Yönetim Bölgeleri arasında yüzlerce yıl sonraki çekişmeler bile, imparator ile devlet arasındaki karmaşık ilişkiyle tarihî bağlar taşımaktadır.

Öyleyse bu olgu, imparatorluk ile devletin arasına ayrı siyasi varlıklarmış gibi çizgi çekilemeyeceğini gösterir. Qing İmparatorluğu ile Çin Cumhuriyeti arasındaki egemenliğin sürekliliği Çin'in biricikliğini gösteriyorsa, o zaman imparatorluk ile ulus-devletin karşılıklı iç içe geçmesi yaygın bir olgudur. Amerika Birleşik Devletleri'nin, Rusya'nın, Hindistan'ın, başka birçok "ulus-devlet"in örgütlenme düzeniyle davranış biçiminde "imparatorluk" öğelerini bulabiliriz. Lenin'in on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl kapitalizminde "olabilecek en iyi siyasi sığınak" saydığı ulus-devlet, şimdi dünya kapitalizminin "imparatorluk" diye nitelenmesiyle, git gide sınırlanmaktadır. Yirminci yüzyıl biterken tarihçiler, "imparatorluktan ulus-devlete" söyleminin aşırı basitleştirme olduğunu fark etti. Aslında imparatorluk ile ulus-devletin çoğu yönü ortaktır. Çoğu zaman imparatorluğa yakıştırılan özelliklerin varlığı geçmişle ve bugünle sınırlı olmayıp süregelen Avrupa birleşme projesinde de yeni bir siyasi biçim olarak kendini göstermektedir. İmparatorlukla ulus-devlet bu anlamda sadece görünüşle değerlendirilmemeli, siyasi ve tarihî bağlamı içinde yorumlanmalıdır. Bir başka deyişle, siyasi bir biçim olan görece basit ulusal ya da çok uluslu birleşim, ne ahlak ne de siyaset zemininde, kendi başına olumlu ya da olumsuz özellikler kazanır; yönetim biçimini değerlemenin temeli her zaman tarihidir, siyasidir.

Devrimin perde arkasında doğan devlet ile imparatorluk arasındaki süreklilik, karmaşık bir oyunun sonucudur. Sahnedeki her gücün –Güneyli devrimcilerin, Yuan Shikai önderliğindeki (askerî hizipler, Moğol soyluların, cumhuriyeti onaylamayan Kuzey bölgeleri dâhil) Kuzeyli güçlerin, imparator ailesinin,

anayasal monarşistlerin– kendi çıkarları, istekleri, siyasi amaçları vardı ama Tahttan Çekiliş Fermanı'nda yazıldığı gibi, "Han, Mançu, Moğol, Uygur, Tibet, hepsi topraklarını tek birlikte, halklarını tek halkta toplama" ilkesini benimsedi. Hatta Kuzey ile Güney birbiriyle savaşırken bile bu ilke geçerliliğini hiç kaybetmedi. Bu olguyu nasıl açıklayabilir, "egemenliğin sürekliliği" ile "devrim-karşı devrim" ilişkisini nasıl anlayabiliriz?

Bu soruyu açıklamak için önce, Kuzey ile Güney, anakara ile denizaşırı, eski Qing ile ilk Cumhuriyet dönemi eksenlerine yerleştirilebilen iki "Çin" kavramına bakmalıyız. İki kavram arasındaki fark bölgesel olmakla kalmaz, siyasidir de. İlki, Qing hanedanının ülkesinde ve insanlarında odaklanan çok uluslu bir yapıdır, siyasi söylemi anayasal monarşiyi ve "dışarıyla rekabet"e yönelik "büyük milliyetçilik" kavramını içerir. İkincisi, daha dar bir toprak üzerinde, geçerliliği Mançu hükümdarlarına karşı çıkmaya dayanan Ming hanedanı nüfusunda odaklanır. Han milliyetçiliği "içeriyle rekabet"e, Qing'in son döneminde devrimcilerin önerdiği "egemenlik halkındır" ilkesine yöneliktir. Bu devrimcilerin Mançulara karşı olmasının kökleri "Han milliyetçiliği"ne tam uymayan ya da uyması gerekmeyen bir siyasi devrim talebine dayanır. Bu devrimcilerin gevşek bir Han cumhuriyeti kavramıyla harekete geçtiklerini gösteren pek çok tarihî kanıt bulunmaktadır.

Devrimin tarih yazımı her zaman Güney ile kıyı kesimlerinde yoğunlaşır. Bunun önemli nedeni, Çin Devrimci Birliği'yle öncülerinin en çok bu bölgede çalışmış olmasıdır. 1980'lerde tarihçiler, Çin Devrimi'nin merkezi "Güneydoğu Asya (*nanyang*)[9]"da mı, yoksa Çin'de mi –Hubei, Hunan, Zhejiang bölgelerinde mi[10]– diye tartıştı. Daha geniş bir açıdan bakıldığında, denizaşırı Çinlilerin çoğu zaman düşlediği ikinci Çin kavramı, Ming hanedanı görünümüyle uyumlu olmakla kalmaz, aynı zamanda okyanus merkezli tarihçileri de yansıtır. Çinli bilimciler "Kendini Güçlendirme Hareketi" ticaret ve sanayinin gelişimi,

kıyı kesimlerinde serpilen kentler ve kasabalar, geç Qing döneminde yeni doğan sınıflar ve öbür toplumsal gruplar gibi konularda çok araştırma yapmıştır. Kuzey ve Güney Amerika'da, Japonya'da, Güneydoğu Asya'da Çin devrimcilerinin eylemleri üzerine yapılanlarla bu çalışmaları birleştirirsek, o zaman devrime desteğin, Güney ile kıyı bölgeleri coğrafi alanında olduğu açıkça ortaya çıkar.

Denizaşırı merkezli görüş, kapitalizmin küresel genişlemesine yakından bağlıdır. Denizaşırı Çinlilerin "Çin" kavramı, ırk ayrımına uğradıklarından "Qing'e Karşı Ming'i Yaşat" talebiyle örülmüştü. Yen Ching-hwang'a göre "eğer Çin hükümeti, Mançular yerine Han olsaydı, denizaşırı Çinlilerin 1911 Devrimi'ne kitlesel katılımları herhâlde gerçekleşmezdi."[11] Bu da Sun Yatsen'in "barbar Tatarları sürün, Çin kurtulsun" (*quchu dalu, huifu zhonghua*) sloganına yanıt gibidir. Devrimden sonra devrimciler Mançu karşıtı ulusal taleplerini hemen değiştirip "Beş Uluslu Cumhuriyet" sloganına sarıldı. Aralarında Zou Rong, Chen Tianhua, Zhang Taiyan, Sun Yatsen, Wang Jingwi, Zhu Zhixin'in de olduğu devrimcilerin yüreklendirdiği biçimde bunların Qing hanedanlığından ayrılıp bir Han cumhuriyeti kurma niyetinde olduklarını anlamak zor değildir. 1911 Wuchang Ayaklanması'ndan sonra yeni kurulan Hubei askerî hükümeti, resmî bildiriler ve telgraflarla –çoğunluğu Han olan– "on sekiz bölge"den yardım istedi, böylece devrimin, Ming hanedan toprağında bağımsız bir Han ulus-devleti inşası amacında olduğu izlenimini kolayca yaratıyordu. Dahası, siyasi güçlerin fiilî dağılımından anlaşılacağı üzere Nanjing geçici hükümeti ile senatosundaki koltukların çoğunda Han ya da on sekiz bölge temsilcisi oturuyordu. Bu etnik dağılım, Kuzey ile Güney'de kurulan iki hükümetin örüntüsüyle tam uyumlu görünüyordu.

Ulusun Kendi Kaderini Tayin Hakkı ve "Geri Kalmış Kuzey"

Hem 1911 Devrimi'nin Güneyli destekçileri açısından hem Lenin'in sermayenin siyasi talebinin "tam demokrasi ve cumhuriyet"[12] olduğu görüşünden anlaşıldığı gibi, sermayenin gelişmesi için "siyasi sığınak" sağlayacak burjuva cumhuriyeti ile bağımsız ulus-devletin oluşturulması gerekiyordu. Bu sığınağın oluşumunu engelleyen çeşitli etmenler vardı: sömürgeci güçlerin Çin'i parçalaması, Çin'in kırsal kesimlerindeki tutucu güçler, Qing hanedanı ile Kuzeyli savaş ağalarının temsil ettiği "geri kalmış Kuzey". "Geri kalmış Kuzey" deyimini Lenin 1912'de, Kuzey-Güney çekişmesinden söz ederken kullanmıştı: "Yuan Shikai'nin partileri, en geri kalmış bölgelerin gerici unsurlarına, yani bürokratlar, toprak sahipleri ile gerici burjuvazi"den oluşan "Çin'in geri kalmış Kuzey"ine dayanır.[13] Yuan Shikai'nin monarşiyi yeniden kurma olasılığını daha 1912'de görüp bunu, Çin Devrimi'nin baş etmesi gereken "Kuzey sorunu" ile ilişkilendirmiştir. Ancak Lenin'in "geri kalmış Kuzey" anlayışı sınıf çözümlemesine, özellikle de Yuan Shikai'nin temsil etmekte olduğu çıkar grubu çözümlenmesine dayanmaktaydı, bu yüzden "en geri kalmış bölgeler"de kapitalizmin gelişmesini engelleyen bölgesel, ırksal ve dinsel yanları dikkate alınıyordu. Lenin, daha sonraki ulusun kendi kaderini tayin hakkı kuramında, karmaşık çok uluslu imparatorlukları kapitalizmin gelişmesine engel görüp ulus-devleti, kapitalizmin "kuralı ve ilkesi" saymıştır. Lenin'i ve siyasi çözümlemelerinin doğal uzantılarını rehber alan Bolşevikler, ulusun kendi kaderini tayin hakkı çerçevesinde Ukrayna ile Polonya'nın bağımsızlığını destekledi.

Ama Lenin, Çin Devrimi'nden söz ederken neden Sun Yatsen'in programını övmekle kalmamış, Moğolistan, Tibet ve Sincan'ın bağımsızlığını desteklememiş ama "geri kalmış Kuzey"i, devrime engel olarak görmüştü? Lenin'in ulusal so-

runa bakışı, yöntem açısından "hukukun her türlü 'genel kavram'ından süzülmüş yasal tanımlar"a değil, "ulusal hareketlerin tarihî-iktisadi incelenmesine" dayanıyordu.[14] Ulusal hareketlerin iktisadi temeli, "meta üretiminin tam bir zaferi" idi, dolayısıyla "burjuvazi iç piyasayı kapmış olmalı, nüfusun tek bir dil konuştuğu alanlar siyasi olarak birleşmeliydi, bu dilin gelişerek yazındaki yerini sağlamlaştırmasının önündeki bütün engeller kaldırılmalıydı." Ancak bu durumda "her ulusal hareket, ulus-devlet kurulmasına yönelir, çağdaş kapitalizminin bu gereklerini en iyi yerine getirebilir"di.[15]

İşte bu dayanakla Lenin, Avusturyalı sosyal demokrat Otto Bauer'in "ulusal kültürel özerklik" kavramını reddetmekle kalmadı, Rosa Luxemburg'un Polonya'nın bağımsızlığına karşı çıkmasını da eleştirdi. Lenin'e göre Luxemburg'un ana hatası, "en önemli noktayı –burjuva demokratik reformların çok önceden tamamlandığı ülkelerle tamamlanmadığı ülkeler arasındaki farkı– görememek"ti. 1798 ile 1871 arasındaki Avrupa demokratik devrimlerinden sonra Batı Avrupa "oturmuş bir burjuva devletler düzenine, genel bir kural olarak, ulusal bakımdan türdeş devletlere dönüşmüştü. Dolayısıyla bugün Batı Avrupalı sosyalistlerin programlarında kendi kaderini tayin hakkını arayan biri, Marksizmin ABC'si konusunda bilgisizliğini ele verir." Ancak,

> Burjuva demokratik devrimi Doğu Avrupa ile Asya'da 1905'e kadar başlamadı. Rusya, İran, Türkiye, Çin'deki devrimler, Balkan Savaşları, bizim "Doğu"muzda, bizim dönemimizdeki dünya olayları zinciridir. Bu olaylar zinciri içinde, ulusal bakımdan bağımsız ve ulusal birliğe kavuşmuş devletler kurmaya çabalayan burjuva demokratik ulusal hareketlerini ancak kör bir insan göremez. Rusya ile komşusu ülkelerin bu evreden geçiyor olmaları nedeniyle ve sırf bu yüzden programımıza ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı ilkesini koymalıyız.[16]

Öyleyse Lenin'e göre ulusal ilke mutlak değildi; ulusa kendi kaderini tayin hakkının verilmesi, geri bölgelerde olası bir kapitalizmi geliştirme yararı sağlayıp sağlamayacağına ve söz konusu ülkede belli bir jeopolitik durum olup olmadığına bağlıdır. Sözgelimi Avusturya'da,

> Macarlar ve Çekler, Avusturya'dan ayrılmamaya, daha açgözlü ve güçlü komşularca şimdiki ulusal bağımsızlığının paramparça edilmemesi için Avusturya'nın birliğini korumaya çalışıyor! Bu kendine özgü durumdan dolayı Avusturya ikili bir devleti benimsemiş ve üçlü bir (Alman, Macar, Slav) devlete dönüşmek üzeredir. [17]

Ama Rusya'da, çoğu Rusya'nın sınır bölgelerinde oturan "yabancı" halklar toplam nüfus içinde çoğunluktu (nüfusun %57'si). Rus İmparatorluğu'nun bu "tebaa halklar" üstündeki baskısı, Rusya'yı çevreleyen devletlerdekinden (Lenin'in deyişiyle, sadece "Avrupa devletleri" değildi bunlar), daha güçlüydü. Üstelik sınır bölgelerinde yaşayan, Rus olmayan nüfus arasında kapitalist gelişme düzeyi ve okuryazarlık oranı genellikle iç bölgelere göre daha yüksekti. "Son olarak, Rusya sınırları içindeki bazı akraba devletlere de sıçrayan burjuva devrimleri ve ulusal hareketler evresinin başladığını gördüğümüz yerler de komşu Asya devletleriydi."[18]

Bu çözümlemeye dayanarak Lenin'in Çin sınır bölgeleri sorununa temel yaklaşımını anlayabiliriz. Birincisi, Avusturya'daki Macarlar ve Çekler gibi, Çin sınır bölgeleri de bağımsızlık peşindeyse, Rus İmparatorluğu gibi "daha açgözlü ve güçlü komşular"ın yönetimi altına girebilir. Çin-Japon Savaşı'ndan, Rusya, Almanya ve Fransa'nın "Üçlü Müdahalesi"ne, Boxer Ayaklanması'nı bastırmak için gösterilen birleşik çabadan, büyük ölçüde Çin topraklarında geçen Rus-Japon Savaşı'na kadar, Rusya, Japonya, İngiltere, Fransa, başka Avrupa güçleri Çin'den önemli parçalar koparıp denetimlerine katma çabasını

sürdürüyordu. İkincisi, Çin'in iç bölgeleri daha ileri bir "kapitalist gelişme ve genel kültür düzeyi"ne sahip olmakla kalmıyordu, aynı zamanda oralarda bir "burjuva devrimi ve milliyetçi hareket" de başlamış bulunuyordu. Bu durumda Çin'in bütünlüğünü korumak, devrimin (ve karşılığında kapitalizmin) gelişmesine yarayacaktı. Lenin işte bu bağlamda Yuan Shikai ile Kuzeyli ortakları için "geri kalmış Kuzey" terimini –devrimin gelişimi yolunda aşılması ya da ortadan kaldırılması gereken bir engel anlamında– kullanmıştı. Lenin'in, Çin kökten devrimcilerinin, kendi devrimci amaçlarına ters düşen bir uzlaşmaya girmelerini çözümlemesinin nedeni belki de siyasi-kuramsal görüşüdür. Bu uzlaşma, "geri kalmış Kuzey"in pazarlıkta Güneyli devrimcilere üstün geldiğini ama aynı zamanda devrimin, kapitalizmin gelişiminde ayrılıkçılığa dayanmamış olduğunu gösterir –Çin'de "Kuzey sorunu" ile hem devrim hem kapitalizm boğuşmuştur. Bu tarihî soy kütüğü açısından, egemenliğin Qing hanedanı ile Çin Cumhuriyeti arasındaki sürekliliğini açıklamak zordur.

"Kuzey sorunu"nda geçen "Kuzey" ile sadece Kuzeydoğu Çin, Moğolistan ile Beiyang (Kuzey) savaş ağalarının elindeki Kuzey Çin kastedilmez, "Beş Uluslu Cumhuriyet" içindeki başat beş ulustan dördünün oturduğu topraklar, yani yukarıdaki bölgelerle yakın ilişkileri olan Kuzeybatıyla Güneybatıdaki Tibet de bu kapsama girer. Hatta Çin Halk Cumhuriyeti kurulduktan sonra bile, Moğolistan ile Tibet bölgelerinde toprak reformu öbür bölgelere göre çok daha yavaş yürümüştür. Bu da bütün Çin devrimci süreci boyunca Kuzey ile ilişkilerin sürekli "uzlaşmalar" gerektirdiğini gösterir. Sun Yatsen 1 Ocak 1912'deki "Çın Cumhuriyeti Geçici Başkanlık Açılış Bildirgesi"nde (Çin Cumhuriyeti Geçici Anayasası'ndaki gibi) "Beş Uluslu Cumhuriyet" kavramını şöyle ele aldı: Ülkenin temeli halkın içindedir. Han, Mançu, Moğol, Uygur, Tibet topraklarının tek bir ülkede birleşmesi, Han, Mançu Moğol, Uygur,

Tibet uluslarının tek bir kişide birleşmesidir. Bu ulusal birliktir."[19] Daha önceki ulus kavramıyla karşılaştırınca "Beş Uluslu Cumhuriyet" artık yeni cumhuriyeti, Ming hanedanının Han yerleşim bölgeleriyle sınırlamıyor, birleşik Qing İmparatorluğu arazisine genişletiyor, böylece "cumhuriyete yürüyüş"teki daha çeşitli yaklaşımlar için geniş bir alan açıyordu. Bu bakımdan, daha önce anayasal monarşistlerin geliştirdiği Çin kavramını kabul ediyor ama monarşi yerine cumhuriyeti geçiriyordu.

Murata Yujiro, Yang Ang, Chang Ang gibi bilim insanları "Beş Uluslu Cumhuriyet" kavramının, "anayasal monarşistlerle cumhuriyetçilerin geç Qing döneminde ulus kavramı üzerine yaptıkları konuşmaların, tartışmaların, görüşmelerin bir ürünü" olarak çok daha eski bir kökü olduğunu ileri sürmüştür.[20] Kang Youwei, Liang Qichao, Yang Fu, Yung Du bu kavrama çeşitli yönlerden katkılar yapmıştır ama hepsi "Beş Uluslu Monarşi"yi Çin'in birleşmesinin kaynağı olarak ele almıştır. Monarşi beş ulusun birleşmesinin önkoşulu olagelmiştir. Bu nedenle 1911 Devrimi öncesinde "Beş Uluslu Anayasal Monarşi" Mançu karşıtı devrimin ve Han ulusçuluğunun karşı teziydi. 1911 Devrimi'nden sonra yeni uzlaşma cumhuriyet oldu ve Sun Yatsen halkı "Beş Uluslu Cumhuriyet" bayrağı altında toplanmaya çağırdı.

Ancak yukarıdaki belgelerden farklı olarak Murata Yjiro, Sun Yatsen'in "Moğol, Tibet, Mançu temsilcilerinin bulunmadığı ortamlarda 'Beş Uluslu Cumhuriyet'ten pek ender söz ettiğine" dikkat çeker.[21] Qing sarayı güçten düşüp monarşi sürdürülemez olunca, devrimden önce "Beş Uluslu Anayasal Monarşi"yi savunan anayasal monarşistler, şimdi "Beş Uluslu Cumhuriyet"e dönmüştü.[22] Bu dönüşüm Çin'de çağdaş eşitlikçi yönetimin temellerini attı ama aynı zamanda (Tibet'in dindar toplumundaki siyasi-iktisat düzeni gibi) tutucu dinî-siyasi gelenekleri, köktenci sınıf yönetimini hukuk, kurum ve uygulama aracığıyla dengeleme çabasına yol açtı.

Çin Cumhuriyeti kurulup da "Beş Uluslu Cumhuriyet" kavramı icat edilince, Kuzey-Güney sorunu ortadan kalkmadı. Bir Han cumhuriyeti kurulması isteğine karşı Urga (Ulan Batur) önce bağımsızlığını ilan etti, peşinden Tibet de, Han Çinlilerine sürgün emri yayımladı. Kuzey-Güney barış görüşmeleri sırasında Moğol beyleri, cumhuriyet fikrine aşırı kuşkuyla yaklaşıyor, "Güneyli aydınlar bizi cumhuriyete mecbur ediyor," diyordu.[23] Ulan Batur'un bağımsızlığı "imparatora ihanet anlamına gelmiyor ama 'cumhuriyetin ne olduğunu' tam olarak anlamadığımız için, 'demokrasi'nin Çin'in birliğini sağlayamayacağı dedikoduları bizi rahatsız ediyor," vurgusunu yapıyorlardı.[24]

Bu sözler, Kang Youwei, Liang Qichao, Yung Du gibi aydınların devrim öncesi tartışmalarının yansımasıydı. Yang Ang ve başka bilim insanları, siyasi düzenin dönüşmesiyle Moğol beylerinin çıkarlarının ve Moğol toplumunun kendi yapısının etkileneceği gerekçesiyle, Moğol beylerine "Beş Uluslu Cumhuriyet"ten çok "Beş Uluslu Anayasal Monarşi"nin uyacağını göstermişti. Bu eşitlikçi siyaset ile tarımsal siyasetin çatışmasıydı. Moğol beyleri, Güney'in temsilcisi Wu Tingfang'a yazdıkları mektupta, Mançular, Moğollar, Tibetliler, Uygurlar "gelenekleri gereği yalnızca kendi hükümdarlarını tanır, 'cumhuriyet' nedir bilmez, ayrıca cumhuriyetin, bir avuç seçkinin zorba yönetimi olmasından korkar," demişlerdi. "Önerdiğiniz 'cumhuriyet' yönetimi, yalnızca on sekiz Han bölgesinde mi uygulanacak, yoksa Mançu, Moğol, Tibet, Uygur topraklarını da mı kapsayacak?" diye sormuşlardı.[25]

Daha geniş Kuzey bölgesinde hükümdarlık ile cumhuriyet arasında uzlaşma sağlanamamış, "Beş Uluslu Anayasal Monarşi" sloganı "Beş Uluslu Cumhuriyet"e henüz dönüşmemişti. Çeşitli güçlerin görüşlerini özümsemiş bir "büyük uzlaşma" gerçekleşemese, egemenliğin yumuşak geçişi sağlanamasa, "devrime katılmayan ya da cumhuriyeti onaylanmayan bölgeler Çin Cumhuriyeti topraklarında birleştirilemeseydi" Çin harita-

sı çok değişirdi. Mançu kökenli üç Kuzey bölgesi, cumhuriyeti kabul etmeyen ya da bağımsızlığını ilan eden dört bölge (Hebei, Şantung, Shanxi, Henan), iç ve dış Moğolistan'ın on birliği, Ariga Nagao'nun iddiasına göre "demokrasi ve cumhuriyeti tanımayan, yalnız Qing imparatorunun buyruğuna uyan" Çahar, Uryankay ve Kazaklar, Çin Cumhuriyeti'ne katılmazdı.[26]

Barış görüşmelerinin ortasında ulusal kongre hazırlıkları yapılırken bölge temsilcileri, Kuzey ve Güney hükümetlerince toplantıya çağrıldı. Jiangsu, Anhui, Jiangxi, Hubei. Hunan, Shanxi, Shaanxi, Zhejiang, Fujian, Guangdong, Guangxi, Sichian, Yunnan, Guizhou bölgelerinin temsilcilerini çağırma görevi Nanjing Geçici Hükümeti'nde, Hebei, Şantung, Hennan, Gansu, Sincan ve üç Kuzeydoğu bölgesinin temsilcilerini çağırma görevi ise Quin sarayındaydı. Moğol ve Tibet temsilcilerini her iki hükümet birlikte çağırıyordu. Yuan Shikai ulusal meclisi Pekin'de toplayabilmek için, Moğol ve Uygur temsilcilerinin güneyin bir ucundaki Şanghay'a gitmek istemediklerini söylemişti.

"Qing İmparatoru'nun tahttan çekiliş fermanı" da hükümet şekli konusunda Sun Yatsen'in açılış konuşmasıyla Geçici Anayasa'daki söylemi aynen benimsemişti: "Yönetme yetkisi anayasal bir cumhuriyet olarak bütün ülkenindir", "halkın, sınırlar içinde rahatsız edilmeden huzur içinde yaşaması umuduyla Han, Mançu, Moğol, Uygur, Tibet topraklarını büyük Çin Cumhuriyeti'ni oluşturan tek ülke olarak birleştiriyorum."[27] Ancak, egemenliğin tahttan çekilmeyle el değiştirme biçimi ve "ülkenin birleştirilmesi için orduların ve halkın eşgüdümünü sağlamak üzere Yuan Shikai'nin Geçici Cumhuriyet Hükümeti'ni örgütlemekle tam yetkili kılınması da açıkça Kuzeyli güçleri yatıştırmak içindi. Bu kırılgan görüşmeler, egemenliğin sürekliliğini güçlendiren "el değiştirme" biçimi ve peşinden egemenliğin sürekliliğini sağlayan devrimler, çatışmalar olmasaydı, günümüzde Orta Asya, Orta Avrasya, İç Asya, İç

Avrasya coğrafi bölgeleri –Volga Irmağı'ndan doğuya Xing'an Dağları'na kadar olan geniş alan– ile Himalaya yükseltisi bütünüyle bambaşka olurdu.

Her ne kadar Moğol, Uygur, Tibet toprakları ile Çin'in göbeğindeki Orta Asya düzlükleri arasındaki ilişki çok eskilere dayanıyor olsa da, günümüz Çin'inin özel biçimlenmesini anlamak için, imparatorluktan cumhuriyete geçiş sırasında bu bölgelerin ilişkilerindeki sürekliliği ve devrimi açıklamamız gerekir. İç Asya bakımından, Çin Devrimi'yle varılan uzlaşma, on yedinci yüzyıldan bu yana Qing ile geliştirilen uzlaşmaya benzer. 1980'den beri çoğu bilim insanı İç Asya'yı, uygarlık merkezlerinden kopuk uzak bir bölge olmaktan çok, Avrasya kıtasının önemli bir bölgesi olarak düşünmüştür. Onlara göre iç Asya halkı, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıl dünya tarihinin en geniş kara imparatorluğunu kurmuş Moğol İmparatorluğu'nu da içeren, beşinci ve on beşinci yüzyıllar arasında Avrasya kıtasındaki büyük değişmelerin itici gücüydü. Moğol üstünlüğü on beşinci yüzyıldan sonra şu etmenlerin bileşimiyle sona erdi: ticaret yollarının değişmesi, teknolojik ve askerî üstünlüklerin yardımıyla (Moskova Büyük Dukalığı, Türkiye'deki Osmanlı İmparatorluğu, Hindistan'daki Moğol hanedanı, İran'daki Safavi hanedanı, Çin'deki Ming ve Qing hanedanları gibi) başka tarım imparatorluklarının yükselişi ve dinsel etmenler. Sonunda Moğolların göçebe kültürü "Qing tarafından eritilmek ya da boyun eğdirilmek suretiyle sona erdirilmiştir ... Moğol birliğini, gücünü, görkemini yeniden kazanmak için yanıp tutuşan son Moğol kalıntıları, bozkır bölgesini aralarında paylaşan iki büyük imparatorluk kurucusu –Çarlık Rusya'sı ve Qing Çin'i– arasında sıkışıp kaldı.[28]

Moğol İmparatorluğu'nun çöküşü büyük boyutlu jeopolitik sonuçlara yol açtı: "Bozkırlardaki güçlü, bağımsız Moğol göçebe devletinin ortadan kalkması dünya çapında tarihî bir olay oldu. Bozkır cephesinin kapatılmasının anlamı, göçebelik çağının

sona ermesi, dinsel bütünlük temasları, çatışmalar, sınırların kayması, Moğolların bölünmesi, dağıtılması, yok edilmesidir. Şimdi bunlar Volga Irmağı ile Kuzey Çin arasında oraya buraya serpilmiş, istemeden yurtlarından uzak yaşayan, bu kıtanın gördüğü en kalabalık halktır."[29]

Tarihçiler, Qing hanedanının içeride ve denizaşırı yerlerdeki olaylarla başa çıkmadaki değişik tarzlarına ve Qing'in iç Asya siyasetinin daha başarılı olduğuna da dikkat çekmiştir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda Çin-Rus ilişkileri, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sıyla olan diplomatik ilişkilere ve uluslararası hukuka da yansıyıp Çin-Rus sınırında yaşayan Moğollar ve öteki halklarla nasıl baş edeceği konusunda Qing'e esin kaynağı oldu.[30] Bir yandan, Moğolların yasal, iktisadi, askerî vb. etmenleri on yedinci yüzyıldan başlayarak Qing toplumunun içyapısını (sözgelimi sancak düzenini) sürekli etkilerken, öte yandan Moğollar da, Mançularla etkileşim içinde Orta Asya düzlüklerinin tarım kültürüne uyum sağladı. On dokuzuncu yüzyılda deniz güçleri büyüyüp sanayi, ticaret ve kentler geliştikçe değişik üretim tarzları arasında yeni çıkar çatışmaları boy gösterdi.

Duruma kapitalizmin gelişmesi açısından bakan Lenin, bölge içim "geri kalmış Kuzey" terimini kullandı. Ancak işe, on yedinci yüzyıldan beri gittikçe önem kazanmış bir olgu olan "Çin"in birliği açısından bakan Sun Yatsen, yavaş yavaş "Beş Uluslu Cumhuriyet" kavramını bırakıp yeni ve tek bir "Çin ulusu" (*zhonghua ninzu*) kavramına yanaştı. 1920'de Şanghay'daki Ulusalcı Parti konferansındaki konuşmasında "Beş Uluslu Cumhuriyet" sloganını "pek uygunsuz" bularak eleştirdi. "Ülkemizde beşten çok ulus yok mu? Benim görüşüme göre, Çin'deki bütün kimlikleri tek bir Çin ulusu altında toplayalım, (tıpkı Amerika gibi, başlangıçta Avrupa'dan gelen kökeni çeşitli halkların bugün Amerikan ulusunu, dünyadaki en görkemli ulusu oluşturması gibi) Çin ulusunu en uygar topluma dönüştürelim. İşte o zaman 'uluslaşmamız' gerçekleşecek."[31]

Buna karşın, 1912'deki "Beş Uluslu Cumhuriyet" tartışmasından, 1949'dan sonra Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası'nda yer bulan "değişik kökenli azınlıklara bölgesel özerklik"e kadar "Çin ulusu" kavramı, Kuzey ile Güney arasındaki karmaşık ilişkilerde iz bıraktı. On dokuzuncu yüzyılda denizci güçler geliştikçe, kıyı bölgelerinde sanayi, ticaret gelişip kentler oluştukça, çeşitli üretim tarzları arasındaki yeni çelişkiler de kendini bir kez daha göstermeye başladı.

İki Tür Siyasi Bütünleşme ve Devrim: Çok Partili Meclis Sistemi, Yönetimin Bütünleşmesi ve Devrimci Devlet Kurulması

Geç Qing hükümetinin önerdiği "bölgesel özerklik" (*difang zizhi*) siyaseti, cumhuriyetin ilk döneminde ayrılıkçı eğilimlere siyasi ortam hazırladı. Merkezî hükümet ciddi askerî ve mali sorunlarla karşılaştı, askerî güçlerin ülke içinde yer değiştirmesi ya da bölgesel hükümetlerin topladığı vergileri merkeze göndermesi konularında merkezin etkinliği azaldı. Aynı zamanda devrim, eski bürokratik sistemin etkinliğini düşürdü. Bu sorunlar, cephelerde ayrılıkçı eğilimler ve kötüleşen uluslararası koşullarla birleşince meşruti hükümetin kurulmasına ket vurdu. 1911 Çin Devrimi'nden sonra ulaşılan geçici uzlaşma, yeni siyasi tartışmalara, askerî çatışmalara ve bölgesel ayrılıklara yöneldi. Pekin hükümeti, merkezîleşmeyi askerî ve siyasi güçle sağlamaya çalışırken, Ulusalcı Parti (*guomindang*) altında örgütlenip mecliste çoğunluğu elinde tutan Güneyli güçler ile Çin Devrimci Birliği, bu gücü mecliste toplamaya çalıştı. 1912'de Yuan Shiaki geçici başkan seçilince, Nanjing hükümeti, başkanın yetkilerini kısıtlamak amacıyla Çin Cumhuriyeti Geçici Anayasası'nın taslağını hazırladı. 1913'te Ulusalcı Parti, mecliste çoğunlukta iken üyeler, "üstün meclis" öneren bir "Kutsal Tapınak Anayasa Taslağı" yazdılar. Song Jiapren'in öl-

dürülmesiyle onu izleyen "İkinci Devrim" sonrası Yuan Shiaki bu üstün meclis hamlesine, anayasal bir "üstün başkan" çerçevesi çizen ve meclisi basit bir danışma organı derecesine indiren "Çin Cumhuriyeti Anayasası"nı geçirmek üzere bir meşruti grup oluşturarak yanıt verdi.[32] Hemen birkaç yıl sonra 1915'te Yuan Shiaki monarşiyi geri getirdi.

"Siyasi bütünleşme"yi tarihî resmin merkezine oturtursak, bunun 1912 dolayında iki karşıt tarzda ortaya çıktığını görürüz. İlk tarz, yeni "açık partiler" ve meclis siyasetine odaklı anayasal demokrasiydi. Song Jiaoren Mart 1912'de Nanjing'de Çin Devrimci Birliği'nden temsilcilerle bir toplantı düzenleyip, Birliğin yeraltı devrimci örgütü olmaktan çıkıp yer üstünde "açık parti" olmasını önerdi; böylece parti örgütü genişleyecek, genel seçime katılabilecek ve bir kabine kurmaya çalışacaktı. Önerdiği siyasi program, yönetim sistemini birleştirmeyi, yöresel özerkliği özendirmeyi, etnik uyum sağlamayı, devletin toplumsal politikasını güçlendirmeyi, zorunlu eğitimi yaygınlaştırmayı, kadın-erkek eşitliğini desteklemeyi, zorunlu askerliği uygulamaya koymayı, mali sistemde reform yapmayı, vergi sistemini standart hâle getirmeyi, uluslararası eşitlik için çaba göstermeyi, sınır bölgelerine göçü ve oradaki toprakların ekilip biçilmesini teşvik etmeyi içeriyordu. 1912 Kuzey-Güney barış görüşmelerinin ardından genel seçime gidileceği duyurulunca, ülkenin her yanından her çeşit siyasi parti fışkırarak meclis partisi siyaseti filizlendi. Ama Song Jaoren'in 20 Mart 2013'te öldürülmesinin ardından Yuan Shiaki'yi saf dışı bırakıp yeni bir hükümet ("İkinci Devrim") kurma çabası da başarısızlığa uğrayınca, ulusal birleşmeyi desteklemek üzere meclis partilerinin kurulup işe koyulmasını merkeze alan demokratikleşme eğilimi çıkmaza girdi. Meclis partilerinin büyüyüp işe girişmesi fikri, daha önce örneğine rastlanmayan bir şey değildi; Avrupa demokrasilerinde bu tür partilerin önemli bir birleştirici işlevi olduğu görülmüştü.[33]

Meclis partisi siyaseti çevresinde siyasi bütünleşme yerine, yönetimin ya da iktidarın çevresinde yoğunlaşan birleşme öne çıktı. 1 Ocak 1912'de geçici başkan olarak yaptığı açılış konuşmasında Sun Yatsen, geçici hükümetin görevlerini şöyle sıraladı: "Yurttaşlarımız, ülkeyi birleştiren hiçbir yurtiçi kurumumuz, uluslararası ilişkilerle ilgilenecek egemen bir yürütme örgütümüz olmadığına inanıyor. Bu kuruluşu oluşturma görevi daha fazla ertelenemez. Bu nedenle ben, geçici hükümeti kurmakla görevlendirildim."[34] Toplum içindeki görüşler, amaçlar, çıkarlar çok çeşitliyken, merkezî yönetimin gücüyle siyasi bütünleşme, siyasi birliği sürdürüp etkin yönetimi geliştirici bir etki yaratır. Modern çağda, meclis sistemi altında bürokratik yönetim, yasal sayılan tek kurumsal düzenleme değildir. Merkezî yönetim ve yürütme yetkisi, bu güne kadar yaygın geçerliliği olan bir hükümet biçimi kabul edilmektedir.

Ama Şubat 1912'den sonra Yuan Shikai'nin temsil ettiği Kuzeyli güçler, yürütme erkine el koyunca, Çin Devrimci Birliği ile Ulusalcılar meclis siyasetine dönmek zorunda kaldılar. Yuan'ın, merkezîleştirdiği yürütme erkiyle siyasi bütünleşmeyi sağlama çabasını engellemek üzere, meclisteki Ulusalcılar bürokratik sistemin yaptırım birimi olan yürütme dalını meclis denetimi altına alan bir anayasa taslağı hazırladı. Bu karışık siyasi ortamda, meclis siyasetinin etkinliğinden uzun süredir kuşkulanan eski anayasacılardan bazıları, daha önceki anayasal monarşi tercihlerini, merkezî yönetim erkine dayanan yeni bir siyasi bütünleşme kuramı içine yerleştirip adına "devlet egemenliği" dediler. Ama yönetim erkinin önemini altını çizerken bile, öne çıkardıkları "devlet" kavramı, gelecekte olası herhangi bir monarşi girişiminin gücünü sınırlamayı amaçlamaktaydı. Geç Qing hanedanlığı sırasında Kang Youwei ile Liang Qichiao, sırf monarşinin gücünü sınırlayacak anayasal desteği sağlamak için devletçiliği (özellikle de, devleti canlı bir yapı olarak sunan Alman devletçiliğini) öne sürdüler.

Dolayısıyla geç dönem Qing'in devletçi kuramının asıl hedefi, önem sırasına göre önce sınırsız monarşi yetkisi, sonra devrimdi. Ancak 1911 Devrimi'nden sonra, özellikle de 1912'de Qing'in tahttan çekilmesinden sonra, anayasacıların "Egemenlik Devletindir" savsözü, meclisin hızla genişleyen gücünü sınırlamayı amaçlıyordu. Kang Youwei, çıkarların cirit attığı meclisin, bütün vatandaşların iradesini temsil edip edemeyeceğini sorgulayarak hükümetin bizzat temsil, vatandaşların amaçlarının birleştirme ve yürürlüğe koyma sorumluluğunu üstlenmesi gereğini ima etti. Dolayısıyla Kang'ın kuramları, merkezî yönetim erkinin siyasi bütünleyici işlevini güçlendirmeye yönelikti. Kang ile Sun Yatsen siyasi bakımdan birbirine karşıydı ama Kang'ın egemenlik devletindir görüşüyle, Sun'un geçici hükümet umutları ortak bir zemine oturuyor, her ikisi de ülkenin siyasi bakımdan bütünleşmesinin sorumluluğunu, merkezî yönetim erkinin alması gerektiğini düşünüyordu.

Meclisin ya da merkezî yönetim erkinin yandaşı iki karşıt siyasi konum, devletin farklı kavramlarını temsil ediyordu. Meclis ya da parti sistemini yurttaşların –siyasi iradesini dile getiren– temsilcisi olarak görmek, siyasi (temsilci de) olmayan tamamen bürokratik yetki türleri içinde en mantıklı biçimsel aracı güç olarak yönetim erkini görmektir. Bu, yönetim erkini siyaset dışı bir araç olarak tanımlayan Max Weber'in kuramıdır. Bu ilke, çağdaş liberalizmin genel siyasi görüşünün özelliğidir.[35] Kang ile Liang, bunun tersine, "egemenlik devletindir" deyip hükümet etme erkini berkitmeyi umuyordu. Düşledikleri hükümet etme erki, anlaşılan, bürokratik sistemdeki bir devlet biçiminden farklıydı.[36] Kang Youwei'nin, "egemenlik devletindir", "halkın egemenliği" kuramının başka bir biçimiydi, burada "devlet"in bütün yurttaşların toplu iradesini temsil ettiği varsayılıyordu. Böylece merkezî yönetim erki, "devlet"in temsilcisi olarak, siyaset dışı bürokratik sistem değil, aksine –toplumun amaçlarının birleştiricisi– siyasi bir güçtü.

Dolayısıyla "devletin egemenliği", yalnızca bir egemenlik kuramı değil, siyasi birleşmenin siyasi bir kuramıydı da. Yönetim erki ile siyasi birleşme arasındaki ilişkinin düzgün kuramsal desteğinden yoksun olan Kang kuramı, doğrudan "egemenlik" kavramına uygulanıyordu. 1913 tartışmasını başkan ile meclis arasındaki çekişmeye oturtursak, ikisi arasındaki farkı anlayabiliriz: İlki iktidarı hükümdardan devlete kaydırırken ikincisi kamu yönetimini siyasi birleştirici olarak görür. Kang Youwei başkan ile başbakan arasındaki ilişkiyle ilgili koşullarla kuralları tekrar tekrar çözümleyip siyasi bütünleşmenin manevi kaynağı olarak ulusal dini (Konfüçyüsçülüğü) kullanmayı umdu. Merkezî ve yerel hükümetlerin, Kuzey ile Güney'in farklı ve çoğu zaman çelişen çıkarlarıyla taleplerini uzlaştırmayı umuyordu.

"Egemenlik devletindir" talebini toprak reformu tartışmasıyla ilişkilendirirsek, erken cumhuriyetçi siyasi birleşmenin başka bir boyutunu görürüz: toprak sahipliği ile devlet arasındaki ilişki. Kang Yuwei, siyasi "Özerk Birleşik Bölgeler" (*liansheng zizhi*) kavramına ya da federal sisteme karşı çıktı; onun yerine toplumun en alt yerel birimine (*xiang*) belli bir özerklik tanıdı. Kendi "egemenlik devletindir" kuramı, yerel özerkliği (*jiceng zhenghi*), kolektif toprak sahipliğini, "birleşik büyük devlet"i (*da yitong guojia*), bürokratik, biçimci ve siyaset dışı yaptırım aracı olarak değil de siyasi bütünleşme düzeneği olarak aldığı kamu yönetimiyle birleştiriyordu.

"Egemenlik devletindir" diyerek kuramda yaratılan anlam kargaşası, devlet kuramının kendisinden kaynaklanıyor olabilir. Kamu yönetimi uzmanı Alman Wolfgang Seibel, ilginç bir gözlemi dile getirmiştir: Hegel ile Weber yirminci yüzyıl siyaset kuramına önemli açıklıklar getirmiştir olsa da aslında Alman siyaseti, Hegelci ya da Weberci değildir. Seibel'e göre Hegel,

> devleti, dolayısıyla hükümeti ve yönetimi, yasaları doğru uyguladığı sürece ve hükümet makinesinin tekil üyeleri –bürokratlar diye okuyun– evrensel düşünceye bağlı olduğu sürece, mantığın yeniden doğuşu gibi görür. Bu da Weber'in, yasa kuralının gerçekleştirilmesi demek olan bürokrasi kavramına karşılık gelir... Hegel meşru devlet erkini, evrensel ortak iyiliğin temsili olan soyut kavrama bağlarken, Weber biçimsel yasallığı meşru kılma etkisi üzerinde odaklaşır... Hegel ile Weber kamu yönetiminde, devlete örgütsel bir olgu olarak "örgenselci" bakış açısını göz ardı eden "akılcı" düşünce okulunun temsilcileridir... Öyleyse, sadece örgütsel etkinliğe ve uyuma değil, aynı zamanda rakip toplumsal grupların siyasi bütünleşmeye erişmesi konusunda Alman kamu yönetiminin fiilî kalitesi, onların kuramsal kavrayışlarının ötesindedir.[37]

Bu kurama göre devlet yönetimi, kamuyla etkileşimiyle ve çeşitli çıkarlarla işbirliği hâlinde "simgesel anlam kazandırma" ve "kimlik örüntüleri yaratma"yı üretir. Almanya'da kamu yönetimi "partilerin ve meclisin ortaya çıkmasından çok önce siyasi bütünleştirici bir hizmet görmüştür. Bu özelliğiyle, on dokuzuncu yüzyıl başlarında anayasal hükümete karşı bir seçenek olarak görülmüştür."[38]

Yönetim kuramının bir birleştirici olarak ortaya çıkışı, Almanya'nın erken modern dönemden beri yaşadığı uyumsuzluk durumuyla derinden bağlıdır. Otuz Yıl Savaşı'ndan sonra daimi ordu kurup bunun mali yükünü üstlenmek, rakip toplumsal grupları tek bir hükümet altında birleştiren kapsayıcı ve etkin hükümetin gelişimini tetikledi. Amaçlardan biri, kraliyet daimi ordusuyla soylu kesim arasında Avrupa'da sık sık ortaya çıkan çıkar çatışmasını yatıştırmaktı. On dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında bu kuramın temel yandaşı Lorenz von Stein (1815-90), bunu "işleyen devlet" terimleriyle açıkladı –devletin toplum içinde yuvalanmış bir varlık olarak algılanmasını sağlayan "bir hükmetme aygıtı değil, yaşayan bir

organizma." "Tıpkı Hegel'in, merkezî olmaktan uzak, toprağı dağınık yönetim yapısına uyumlu biçimde örgütlemeye yarayan yeniden birleştirici bir mit olarak işlev gören, aklın fiilî gerçekleşmesi demek olan devlet kavramı gibi, Lorenz'in işleyen devlet kavramı da Alman yönetim biliminde Weberci olmayan söylemin anahtar sözcüğüdür." Von Stein, Hegel'in "tüzel kişilik" kavramını ödünç alıp şunu önerdi: Bir devletin eylemlerinin "edimler" ile "iş" olarak ikiye ayrıldığı fiilî yaşamı, bir kişinin fiilî yaşamı gibidir. "Edimler" yasaları uygulamak, adli ya da başka resmî kararlar vermek gibi eylemlerden oluşur. Ama devletin fiilî yaşamı tekil kararların toplamıyla nitelenemez. Tıpkı bir kimsenin fiilî yaşamının iş biçiminde gruplanan kararlarının toplamıyla nitelenmesi gibi, devletin fiilî yaşamı da işleri yürütme biçimindeki kararlarının toplamıyla nitelenir. Öyleyse işleri yürütme, "işleyen bir devletin fiilî yaşamıdır."[39]

Yönetim ile siyaset arasındaki ilişkiyi kuramsallaştıran Weberci olmayan gelenekten biri de Otto Hintze'dir (1861-1940). Toprak sahibi soylu kesimi kraliyet ordusuna katma gereğine bakışının tam ortasında, kamu yönetiminin birleştirebilme yeterliliğinin, çağdaş istikrarlı Alman hükümetinin önkoşulu olduğu fikrini vurgulamıştır. Rudolph Smend (1883-1975) yönetim kararlarıyla kamu ruhu arasındaki karşılıklı etkileşimin altını çizen bir katkı yapmış, bu bakış açısıyla bütün devlet aygıtının birleştirici işlevini tanımlamıştır.[40]

Burada dile getirilen yönetimde karar verme ile kamu ruhu arasındaki bağlantı, Kang Youwei'nin ulusal dinden söz etmesiyle benzerdir. Bütün bu kuramlar tek bir yönü gösterir: Kamu yönetimi siyasi bütünleştirme düzeneğidir, bürokratik, biçimci, siyaset dışı bir yürütme aygıtı değildir. Yönetim erkini, siyasi birleştirici olarak görmek, gerçekte bunun devletle toplumun aracısı olduğu anlamına gelir. Alman kuramı "siyasi birleştirici olarak kamu yönetimi" gibi, egemenlik devletindir kuramı da uyuşmazlık durumundan türemiştir. Bu iki kuramın ortak

yanı, devlete ya da kamu yönetimine siyasi birleştirme rolü vermeleridir. Bu anlamda "egemenlik devletindir" doğru bir ifade değildir. Kang ile Liang'ın "devlet egemenliği" kavramını kullanmaları, geç Qing devletçiliğinin izlerini taşımakta ve kamu yönetiminin siyasi birleştirme sağlayacağı yolundaki umutlarını doğru ifade etmemektedir. "Siyasi bütünleşme" bir süreçtir. Bölünmüş toplumsal güçleri ve çıkarları tek bir canlı yönetim aygıtında birleştirmeye çalışır. Kamu yönetimi ancak bu anlamda sadece şekilci ve bürokratik olmaktan çıkıp siyasi nitelik de kazanır. Birleştiricilik işlevi sayesinde bütün ulusun iradesinin varlığını ortaya koyar. Denetleme ve dengeleme düzeninden yoksun olması, liberallerin bu sistemin dediğim dedikçi bir yöne kayması (Yuan Shikai'nin kendini imparator ilan etme denemesi gibi) kaygılarını ve demokratların bu ilke altında "egemenlik halkındır" düşüncesinin sönmesinden korkmalarını haklı çıkarır. Ama her iki görüş de "birleştirici" siyasi işlevi ve koşullarının yaratılmasını atlamaktadır. "Siyasi birleşme"ye tamamen tepeden inme bir süreçle erişilemez.

"Egemenlik devletindir" kuramı ile "kamu birleştiricisi olarak yönetim" karşılaştırılınca ilkinde "devlet" soyuttur, Hegel'in amaç olarak devlet kavramına benzer. Kang ile Liang siyasi bütünleşmeyi sağlayacak uygun bir hükümet erki bulamamıştır. Siyasi bütünleşmeye devlet eylemiyle ulaşabilme düşüncesi, Çin'in parçalanma ve bölünme ortamında doğmuştur. Siyasi bütünleşme, dağınık toplumsal güçleri, toplumsal çıkarları ve talepleri yönetim sisteminin canlı işleyişine katan siyasi bir süreçtir. Erken cumhuriyet döneminde meclis ile yürütme arasındaki çelişme aynı zamanda Kuzey ile Güney, askerî güçle siyasi güç ve eski rejimin kalıntılarıyla devrimci güçler arasında da geçerliydi. Qing imparatorunun tahttan çekiliş fermanının, eski devletten yenisine geçişte yasal sürekliliği sağlayan en önemli olanak olduğu söylenebilir ama ortaya çıkıyla pek çok sorun çözülmeden kaldı. Yuan Shikai başkan olduktan sonra

"birleşme" gereğini sık sık dile getirdi. Sınır bölgelerindeki ve diplomatik ilişkiler alanındaki ufak etkiler bir yana bırakılırsa ne Güneyli devrimcilerle ne de Kuzey'deki askerî hiziplerle gerçek bir bütünleşme sağlayabildi. Merkezî hükümetle bölge hükümetleri arasındaki gerginlik aynen sürdü, hem Kuzey'in hem Güney'in egemenlik isteklerinde geniş kırsal alanlar bütünüyle göz ardı edildi. Bu bağlamda siyasi bütünleşmenin nasıl ve hangi temelde gerçekleştirileceği sorunu baskı yaratıyordu.

Kang Youwei ile Liang Qichao işte bu bağlamda kamu yönetim sisteminin sadece biçimci bir bürokrat aygıt gibi çalışmakla yetinmeyeceğini, siyasi bütünleşmeyle bütün ülkenin toplu iradesini temsil edeceğini de umuyorlardı. Ancak merkezî yönetim erkinin simgesi (başkan ya da başbakan olarak) hükümetin başıydı. Bu da "egemenlik devletindir" kuramının hükümdarsız bir monarşi kuramı olduğu anlamına geliyordu. Liberaller, uygun denetleme ve dengelemeler olmazsa, sistemin kişisel yetkeciliğe kayacağı (başlıca örneği Yuan Shikai) düşüncesinden haklı olarak rahatsızdı. Demokratlar da bu ilke altında "egemenlik halkındır" düşüncesinin görüntüden ibaret kalacağı endişesinde haklıydı. Devletçilerin, bazı güçlü kişilere olan temelsiz güvenleri bir yana, asıl hataları siyasi bütünleşmenin tepeden aşağı doğru yapılamayacağını anlamamalarıydı. Halkın aşağıdan yukarı doğru katılımı ve tanınması sağlanmadıkça gerçek bir "siyasi bütünleşme" sağlanamazdı. 1913'ten sonra Kuzey ile Güney arasında süregelen siyasi çatışmalar ve toplumu harekete geçirebilecek herhangi bir devlet gücünün yetersizliği nedeniyle merkezin yönetim erki, siyasi bütünleşmeyi sağlamaya yetmiyordu. Bu kuramın tutmaması doğaldı.

Yirminci yüzyıla kadar "modern prens", "devlet" ya da "yönetim" değildi, devlet gücünü elinde tutmaya ve toplumsal taleplerle amaçları bütünleştirmeye çabalayan siyasi partiydi. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasi bütünleşmenin ilk yolu parti, yani Song Jiaoren'in temsil ettiği türden Avrupai bir meclis par-

tisi olmaktan çıkmıştı. Bu yeni bir erk türüydü. Devrimler, uzlaşmalar, meclis çabaları, üstün başkan ve hükümdarlığın geri getirilmesi heyecan zincirinin sonunda ortaya çıkan on dokuzuncu yüzyıl türü "siyasi parti" değil, ama yirminci yüzyılın yine "siyasi parti" adını almış siyasi bir yeniliğiydi. Bu yeni güç siyaset sahnesine çıkınca, bürokrat devletin doğası büyük ölçüde değişti. Hem Ulusalcı Parti'yi hem Komünist Parti'yi içeren bu özel parti türü, zaman zaman meclis çekişmelerine girdiyse de, siyasi cepheleşme yoluyla siyasi bütünleşmeyi yeğleyerek, toplumsal seferberlik üzerine çok daha fazla doğrudan odaklandı. Bu siyasi örgütte önderlik ya da "söz geçirme" (kültürel olanı da dâhil) toplu iradenin oluşumuyla sınırlanmış ve bütünleşmişti; geçerliliği "devrim"den geliyordu.

Mao Zedong, "Hunan'da Köylü Hareketini Araştırma Raporu"nda 1911 Devrimi'ne şu ünlü sözlerle değinmişti: "Ulusal devrim kırsal alanda büyük değişiklikler gerektirmektedir. 1911 Devrimi bu değişiklikleri sağlayamadığından başarısız oldu."[41] Bu yargıya, yeni devrimci hareketler açısından varılmıştır ama "egemenlik devletindir" kuramının siyasi yenilgisinin temel nedenini de ortaya koymuştur. Mao bu raporu yazdığı sırada yeni tür siyasi partiler toplumsal hareketlere öncülük ediyor, siyasi bütünleşmeyi aşağıdan yukarıya doğru kuruyordu. "Egemenlik halkındır" ilkesinin evrensel kabul gördüğü bir zamanda bütünleşmenin itici gücü, Kang Youwei ile Liang Qichao'nun kucakladığı "devlet" değil, korkup kendilerini yabancı hissettikleri "devrim"di.

Dahası bütünleşme, devletin yönetim bütünleşmesi değil, toplumsal seferberlikle kendini yeniden tepeden tırnağa yapılandırmasıydı. Bu hareketlerde parti, siyasi kimlik edinmenin özel koşulları (savaş ve toplumsal çatışmanın devrimci süreci) altında, siyasi bütünleşmenin örgütsel gücüydü. Daha önceki cumhuriyetçi meclis partisi sisteminin koşullarına bağlı değildi; toplumsal iradeyi birleştirerek siyasi erki doğrudan eline

almak için çalışan bir siyasi gruptu. Ulusalcı Parti'nin yeniden yapılanması ile Çin Komünist Partisi'nin kurulması bu yeni siyasi değişimin yansımalarıydı; farklılıkları ve karşı karşıya gelmeleri, tarihî çatışmanın yeni bir aşamasıydı. Kuzey Seferi sırasında siyasi parti, örgütleyici, katılımcı toplumsal seferberliğin siyasi bütünleştiricisiydi. Parti, bu siyasi birleştirici işlevi sayesinde devlet erkini ele geçirdi. Ancak Ulusalcı Parti izlediği siyasi gelişmede toplumsal hareketlerle ilgilenmedi, daha bürokratik olan parti-devlet sistemine döndü. Öte yandan ÇKP, partiyi, (sınır bölgelerindeki Sovyet hükümetleri de dâhil) devleti ve toprak reformuna dayalı büyük ölçekli toplumsal seferberliği birleştirmekte direndi.

Bu siyasi örgütlenme dilinde "yurttaş", "köylü", "işçi sınıfı", "çalışan kitleler" yan tutmayan betimsel terimler değildi, tersine siyasi anlamlar yüklenmiş yeni siyasi öbeklerdi. Birinci Ulusal Devrim bağlamında devrimin düşmanları, Pekin savaş ağaları ile kent ya da kır kesimindeki "köhne" ya da "feodal güçler" denen seçkinlerdi.

Mao, 1926 tarihli ünlü "Çin Toplumunun Sınıf Çözümlemesi" başlıklı yazısında, "dostlar" ile "düşmanlar" ayrımını yapmak amacıyla Çin toplumunu şu sınıflara ayırdı: "emperyalizmle bağı sayesinde yaşamlarını sürdürüp büyüyebilen" "toprak ağası sınıf" ile "işbirlikçi sınıf"; "Çin'de kentte ve köyde kapitalist üretim ilişkilerini temsil eden" "orta burjuva sınıfı"; "topraklı köylüler", "usta zanaatkârlar" ile "alt tabaka okumuşlar"dan oluşan "küçük burjuva sınıfı;" "yarı-toprak sahibi köylüler", "küçük zanaatkârlar" ile "tezgâhtarlar ve sokak satıcıları"nın oluşturduğu "yarı proletarya sınıfı", "çağdaş sanayi proletaryası" ve "sayısı epeyce olan lümpen-proletarya". Bunlar arasında savaş ağaları, bürokratlar, işbirlikçi sınıf ve büyük toprak ağaları, sömürgeci güçlere doğrudan ya da dolaylı bağlı bütün gruplar "düşmanlarımız"dı, sanayi proletaryası "devrimimizin öncü gücü", yarı-proleterya ve küçük burjuvazi "yakın

dostlarımız"dı.[42] Buradaki en önemli kavram, yinelenen "biz" idi ve o olmazsa "düşmanlar", "dostlar", hatta "devrimin öncüsü" bile olmazdı. Bu "biz" devrimci siyasi partiydi.

Mao'nun Çin toplumundaki sınıf çözümlemesi durağan bir sınıflama değil, itici gücü devrimci bir parti olan toplumsal harekete uygun bir çözümlemeydi. Her öbek siyasiydi, siyasi birliğe ulaşma amacıyla yapılmış siyasi bir sınıflamaydı. Fiilî seferberlikte, sözgelimi "köylü", "işçi", "kentli küçük burjuva" gibi terimler, çiftçilik yapan, emeğini satan ve dükkân işletenleri tanımlıyordu. Ancak, "kitleler" ya da "birleşik cephe" gibi kavramlar, siyasi seferberlik alanının başlangıç kategorileriydi. Çin Devrimi'nde "halk" kavramı bu siyasi karakterlere dayandırıldı, daha doğrusu, bu siyasi karakterlerin birleştirilmesiyle üretilmişti.

Devrimci parti ve onun öncülüğündeki hükümetler "kitlelerden kitlelere" örgütsel çizgiyi izledi. Bir yandan birleşik cepheyi (siyasi bütünleşme ile) genişletirken öte yandan partinin ve devrimci hükümetlerin kırsal kesimdeki öncü rolünü pekiştirdiler. Askerî çabalar ve toprak reformuyla, devrimin ilk evrelerinde önerilen "toprak sahipliğini eşitleme" talebini karşılamaya çalıştılar. Bunların hepsi partinin benimsediği, siyasi bütünleşme amacı taşıyan araçlar ve stratejiler olarak görülebilir. Devrimci partinin ana işlevi, çeşitli seferberlik türleri ve çabalarla "halkı" ve halk devrimlerini yaratmaktı. "Halk", basit bir sıradan işçiler, köylüler ve diğer çalışanlar yığını değil, "dost-düşman" ilişkisine anlam kazandıran siyasi bir karakterdi. Böylelikle parti örgütünü kurma, işçileri örgütleme, köylüleri harekete geçirme, toprak reformunu yürürlüğe koyma, askerî mücadelelere katılma ve üsler kurma gibi işler, "düşmanlar", "biz" ve "dostlar" ayrımı sürecinin parçasıydı ve bu yolla işçiler, köylüler, öğrenciler, gençler ve kadınlar, "halk" olarak yeniden yapılanıyordu.

Siyasileşme bu dönemin temel özelliğiydi. Aslında hem 1920'den sonra kabuk değiştiren Ulusalcı Parti hem 1921'de ku-

rulan Komünist Parti "devleti partiyle yönetme" (*yi dang zhi guo*) ilkesini izleyip devletin yönetim işlevine çeşitli kademelerde doğrudan müdahale etti. Böylece kamu yönetimi kendine özgü bürokratik mantığı kesintiye uğrattı, onun yerine partinin örgüt kolları, toplumsal yapıda artan bir etkiye sahip oldu. Ulusalcı ve Komünist partiler arasındaki yarışmanın sonucu, büyük ölçüde, siyasi bütünleşme çabalarının topluma erişme başarısına bağlı oldu. Her iki parti de "politik bütünleşme"yi kamu yönetimi ile birleştirdi, her ikisi de devlet ile halk (toplum) arasında aracılık üstlendi, her ikisi de halkı temsil edip devleti yönetmenin başat gücü oldu. Parti ile devlet arasındaki karşılıklı etkileşim ile, özellikle partinin yönetime doğrudan karışmasıyla, devlet, siyasi bütünleşme işlevini gören kamu yönetimi sistemi hâline geldi. Bu da, çok partili meclis sisteminden farklı yeni bir parti devlet sistemi yarattı. Parti örgütünün önderlik ettiği bu devlet türü, siyasi bütünleşme ve kamu yönetimi işlevlerini üstlendiğinden buna, "siyasi bütünleşme düzeneğine hizmet eden kamu yönetimi sistemi" diyebiliriz.

"Uzun devrim" ve onun değişen stratejileri farklı tarihî koşullara denk geldiğinden, parti ile devletin bütünleştirici işlevi, başka herhangi bir bürokratik devletle karşılaştırılamayacak bir düzeye yükseldi. İki parti devletin harekete geçirme yetisi ve bütünleştirici işlevi, çelişkiler (ulusal çelişki ve sınıf çelişkisi) çerçevesinde ortaya çıktı; "demokratik diktatörlüğün" iki özelliği vardı –çok geniş bir siyasi bütünleştirme ve temsil etme kapasitesine sahip olarak "demokratik"ti; bu siyasi bütünleşme, dışlayıcı ve şiddet yüklü olduğundan "diktatörlük"tü. Bu benzersiz siyasi sürece "egemenliğin sürekliliği" gözlüğüyle bakarsak, Çin Devrimi ve devlet inşası süreci sırasında bu sürekliliğin ortaya çıkışı, yenilenişi ve tamamlanışına, yeni bir siyasi öznenin doğuşunun ve bunun siyasi bütünleşme yetisinin hep artmasının eşlik ettiğini görürüz. Bu siyasi özne, Pekin hükümetinin aksine, kendi egemenliğinin sürekliliği için öncelikle uluslarara-

sı tanınmaya gerek duymuyordu. Tam tersine yeni parti-devlet başka devletlerce, genellikle kabul gören kurallar ve uluslararası ilişki standartları gereği tanınmadı; uluslararası varlığı uluslararası çatışmaların ortasında birleşik cephenin siyasi açılımıyla ayakta kaldı. Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa sosyalist devletleriyle karşılaştırıldığında bile, Çin Devrimi'nden doğan sosyalist devlet yapısının siyasi (bürokratik olmayan) özelliği hemen göze çarpar. "Aşırılıklar çağı" bittikten sonra bile Çin siyasi sisteminin istikrarını nasıl olup da belli derecede koruduğu sorusunu yanıtlamak istersek, bu eşsiz özelliğini göz ardı etmemeliyiz. Bu siyasi sistemin bürokrasiden tamamen kurtulduğu anlamına gelmez. Aslında bir siyasi parti toplumsal hareketlere katılmaktan devletle bütünleşmeye atladığında çeşitli düzeylerde bürokratlaşma kaçınılmaz olur. Bu piyasalaşma ve yasal kodlama çağında siyasi örgüt, yönetimi yasaya göre yürüten bürokratik bir sistem olur ya da olma eğilimine girerken siyasi bütünleştirici rolü de yavaş yavaş azalır.

The End of Revolution (Devrimin Sonu) kitabımda bu süreci "parti devlet"ten "devlet parti"ye dönüşme diye açıkladım.[43] Bütüncül devletin yurttaşlık haklarını baskı altına almasını önlemek için bazı kimseler, devleti baskıcı olarak aldıkları bütüncüllükten uzaklaştırıp yasaya göre yönetilen bürokratik devlete dönüştürmek umuduyla, devlet ile yurttaş arasındaki mesafenin daha da açılmasını önermektedir. Ancak siyasi bütünleşmenin önceden var olan mekanizmalarının aşınmasıyla kamu yönetiminin temsil işlevi öyle bir bunalıma girmiştir ki bazı kimseler "kitle hattı"nın yeniden canlandırılması ve kamunun geniş ve anlamlı biçimde yönetime katılmasını istemektedir.[44] Yukarıdaki çelişkili talepler, ilgili iki başka olguyu işaret etmektedir: Bir yandan temsilî siyaseti bunalımdan çıkarmak için "siyasi özgürlük" ve "yasa kuralı"nın sözde genişlemesi bütün dünyada yenilgiye uğradı. Öte yandan Çin'in kamu yönetimi, siyasi bütünleştirici rolünden siyaset dışı bürokratik sisteme

kayınca, parti devlet kaçınılmaz olarak temsilde bir çöküş yaşadı. Bu karmaşık konu daha fazla tartışma gerektirir. Burada şu kadarını söyleyelim ki toplum ile devletin her ikisini de tekrar gündeme getiren yeni (on dokuzuncu yüzyıl türü meclis partisinden hayli farklı) siyasi örgütlenmenin çözümlemesi yapılmadan, "kısa yirminci yüzyıl" boyunca Çin'in ulaştığı ne "halk egemenliği" ne "egemenliğin sürekliliği" anlaşılabilir. Ne de Çin'in yirminci yüzyıl "siyasi bütünleşme" deneyinde hangi manevi kaynakların ve gücün bulunabileceği kavranabilir.

"Halk egemenliği"nin geçerliliği sağlanır sağlanmaz, devrim kalıbı içindeki siyasi bütünleşme kaçınılamaz, karşı konulamaz hâle gelir. "Devrimci koşul"un iki olayına dikkat etmemiz gerekir: birincisi, Dört Mayıs Hareketi'nden 1970'lere kadar uzanan sürekli köktenci "kültür devrimi"; ikincisi, Kuzey Seferi'nden devrimci üslerin kurulmasına, Japonya'ya, Direniş Savaşı'ndan Kurtuluş Savaşı'na kadar süren "halk savaşı". Burada "halk savaşı", genel anlamda askerî bir harekât değil, toprak reformu ve köylü sınıfının gündeme gelmesiyle eşleşen devrimci bir süreçtir. Yirminci yüzyıl Çin'indeki "kültür" ve "savaş" konularını bundan sonraki bölümlerde ele alacağım.

2

Kültürün Dönüşümü ve Siyaset



1910'larda Savaş, Devrim ve "Düşüncelerin Savaşı"[1]

"Uyanış" Çağı

Dört Mayıs Hareketi'nden bu yana doksan yıl geçti. Bütün dünyadaki çok önemli tarihî olaylar gibi bunun da Çin tarihindeki anlamını tam olarak açıklamak gitgide zorlaştı. Bilim insanları, bir zamanlar bir harekete tek başına özellik kattığı düşünülen bilim, demokrasi, cumhuriyetçilik, yerel anadil kullanma gibi izleklerin çoğunun artık özgün yaratılar olarak ele alınamayacaklarını göstermiştir. Dört Mayıs Hareketi'nin bu önemli öğelerinin köklerinin izi, yalnızca tarihî kanıtlara bakarak, geç Qing hanedanının çeşitli akımlarına kadar sürülebilir. Ama ben farklı bir soru soruyorum: Dört Mayıs Hareketi'nin anlamı, sadece kanıtlarla ya da olgusal yorumlarla kavranabilir mi? Dört Mayıs Hareketi'nin yeniliklerini nasıl anlayabiliriz?

Son yirmi yıl boyunca bu hareketi açıklayan iki etkili ama karşıt anlatım ortaya çıktı. Bunlardan biri çağdaş Çin edebiyatıyla düşünsel geleneğinin kaynaklarını geç Qing hanedanına bağlar, böylece geleneksel bilimin, hareketin sınırını çağdaş

Çin tarihinin başlangıcıyla çizmesini reddeder. Öteki anlatım, Kendini Güçlendirme Hareketi, Yüz Gün Reformları, 1911 Devrimi ve Dört Mayıs Hareketi'ni aynı sürecin farklı evreleri olarak çerçeveler. Böylece Çin'in eski moda silahlarını ve teknolojisini nasıl geliştireceğinden siyasi ve toplumsal kurumlarını nasıl çağdaşlaştıracağına, son olarak Çin düşüncesinin temelden elden geçirilmesinin gerekli olup olmadığı sorularına kadar düşünsel tartışma odağının dönüşüp evirilmesine ışık tutar.[2] Her bir anlatım başka bir karmaşıklığı vurgular. İlki, Dört Mayıs Hareketi'ni geç Qing hanedanının devamı gibi gösterip önemsizleştirerek hareketin geleneksel tarihî tanımına gölge düşürür. İkincisi, hareketin çağdaş Çin tarihi içindeki öncülük anlamının altını çizer. Ancak bu "öncülük" teriminin kullanılması aslında çağdaşlaşmanın standart anlatımından türemiştir. Bunu, Dört Mayıs Hareketi'nin "Çin'in çağdaşlığa doğru yürüyüşünün kapsamlı başlangıcı"nı[3] oluşturduğu biçimindeki geleneksel görüşle karşılaştırdığımızda, bu tarihsel anlatımın yeni bir açıklama getirmediğini görürüz.

Dört Mayıs dönüşümünü geç Qing hanedanından gelen doğrusal gelişmeye oturtmak üzere araçsal, kurumsal, kavramsal bakış açılarını ileriye yöneltmek, "Dört Mayıs kültür dönüşümü" kavramında içerilen "yönlü değişim" anlamını aslına uygun olarak yakalamaz. Dört Mayıs Hareketi' "kültür dönüşümü"nün itici gücü, araçsal ve kurumsal değişmeyi ileriye taşıma kavramında içkin olmakla kalmaz, aynı zamanda kültürel yeniden doğuş "aydınlanma"sıdır. I. Dünya Savaşı ve Çin'in cumhuriyet bunalımları sırasında on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının çağdaşlaşma modeli adamakıllı çıkmaza girmişti, burjuva ulus-devleti gibi serbest rekabetçi kapitalist ekonomi ve ona ilişkin değerler takımı, daha önce kendinden menkul ilericiliğini aniden kaybetti. Cumhuriyet bunalımı ve ulusal tehlike artık yalnız Çin'in geleneğine bağlanmıyor, git-

tikçe daha çok on dokuzuncu yüzyıl çağdaş Batı uygarlığının ürünü olarak görülüyordu.

Sonuçta cumhuriyet, hükümet sistemi olarak nasıl değerlendirilmeli, Çin aydınlarının o zamanlar model diye aldıkları Batı'nın on dokuzuncu yüzyıl sonları siyasi, iktisadi ve toplumsal düzenleri nereye oturtulmalı ve bunun uzantısı olan Çin geleneği nasıl değerlendirilmeli soruları hep birlikte "Dört Mayıs kültür dönüşümü"nün temel konuları oldu. Bu "dönüşüm"ün bileşenleri cumhuriyet bunalımının yanı sıra Avrupa savaşı ve onu izleyen devrimler sonucunda Batı'nın değişen görünümüydü. Liang Qichao'nun 1902 ile 1906 arasında yazılmış *Yeni Yurttaş Üzerine Söylemler* (*Xin min shuo*) ile Avrupa savaşı sırasında yazılmış Avrupa Gezisi Üzerine İçsel Düşünceler (*Ouyou xinying lu*) karşılaştırılırsa, ilki ideal bir Avrupa görünümü çizerken, ikincinin Batı uygarlığının sayısız düzenbazlığına dikkat çektiği görülür. Liang'ın o zaman ele aldığı "Çin halkının öz-aydınlanması", artık Batı uygarlığına dayandırılmıyor, Batı'nın içine düştüğü bunalımı temel alan içe bakıştan türetiliyordu.[4] Nisan 1917'de yayımlanan "Savaştan Sonra Doğu-Batı Uygarlıklarının Uzlaştırılması" yazısında Du Yaquan şunu söyledi: "Savaştan sonra insanlığın esaslı bir değişikliğe gideceğine artık kuşku yoktur. Reform çağı kapımızda."[5] Dahası, savaş "Batı uygarlığındaki ciddi sakatlıkları açığa çıkardı"; halk "çağdaş yaşamın ne Doğu'da ne de Batı'da kusursuz sayılabileceği konusunda aydınlandı", dolayısıyla "yeni bir uygarlığın doğuşu, insanların zayıflamasıyla hız kazandı."[6]

"Kültür dönüşümü" gereksinimini yalnızca "tutucularlar" mı fark etti? Elbette değil. Huan Yuanyong'un yazdıklarını çözümleyen Ted Huters su götürmez biçimde şu sonuca vardı: "*Gençlik* [*Qingnian zazhi*, daha sonra *Yeni Gençlik* (*Xin qingnian*)] dergisinin gözü pek, ödünsüz başyazısındaki sesini, kesinlikle ünlü *Doğu Derlemelesi* (*Dongfang zazhi*) dergisinden aldı."[7]

Yeni Gençlik'in temel siyasi gündemi, gerçek bir cumhuriyetin kuruluşunu doğru buluyordu. Bunu yaparken yalnız monarşinin geri gelmesi biçimindeki siyasi talebe saldırmakla kalmıyor, aynı zamanda monarşinin toplumsal temelini de ortaya koyuyordu. Ancak, Avrupa savaşı ile Rus ve Alman devrimlerinin onlara, Batı tarihine başka gözle bakma olanağı sağladığı da göz ardı edilmemeli. Chen Duxiu "1916 Yılı" başlıklı yazısında "yirminci yüzyılda yeni bir uygarlık yaratmak istiyorsak, on dokuzuncu yüzyıl uygarlığının kalıtıyla sınırlı kalmamalıyız," demişti. Avrupa savaşının etkisiyle askerî işler, siyaset, bilim ve bütün düşünsel eğilimlerin "geçmişten koparak esaslı değişiklikler geçireceği"ni ileri sürmüştür. Monarşiye dönüşü ve onun 1915'teki yenilgisini yaşayan Çin, bunu "yansıtmalı ve yeniden başlayıp... 1915'in yeni bir çağın başlangıcı olması için yemin etmeli, geçmişten gelen ne varsa silip atmalıdır."[8]

Bir yıl sonraki Rus Şubat Devrimi'nin patlamasıyla, Chen şu görüşü dile getirdi: "Bu büyük savaşın tarihte eşi yoktur. Savaştan sonra siyasi bilgideki, kurumlardaki reformlarla gelişmelerin geçmişte benzeri olmayacaktır. Savaştan sonra Avrupa tarihi anlayışımızın kökten değişeceğini sanıyorum. Savaştan sonraki küresel koşulları bilebilmek için savaş öncesinin tarihsel bakış açısı anlamsız kalacaktır."[9] İki yıl sonra Li Dazhao şunu ileri sürdü: "1789 Fransız Devrimi, Fransız halkının yüreğindeki değişikliğin simgesi olmakla yetinmez, gerçekte on sekizinci yüzyıl dünyası insanlarında yürek değişikliğini temsil eder. 1917 Rus Devrimi, yalnızca Rus halkının aklında ve yüreğindeki değişmenin göstergesi değil, gerçekte dünyanın her yerinde halkın kalbinde bir yirminci yüzyıl değişikliği anlamına gelir."[10] Cumhuriyet değerlerine sadık Yeni Kültür Hareketi, "bilim" ve "demokrasi" bayrağını kaldırıp monarşiye dönüş isteyen Kang Youwei ve destekçilerine karşı dört başı mamur bir saldırı başlattı. Ama bu Yeni Kültür Hareketi yazarlarının söylemi, eski on dokuzuncu yüzyıl izleklerinden

uzak durmakla yetinmiyor, tersine Fransız Devrimi'yle onun getirdiği değerleri onaylamayı, on dokuzuncu yüzyıl siyasi ve iktisadi sistemlerinin terk edilmesi örtülü isteğiyle bütünleştirmeyi hızlandırıyordu.

On dokuzuncu yüzyıl siyasi ve iktisadi modelinden vazgeçilmedikçe köktenci Çin siyaseti ayağa kalkamazdı. Benzer biçimde bu istekten tam bir geri dönüş olmadıkça "tutuculuk" denen kültür kuramı da oluşturulamazdı. "On dokuzuncu yüzyıl"a yönelik bu tutumlar çok açık olmaktan uzaktı ama savaşın ilerlemesiyle kültür tartışmasının her iki tarafı da konuya balıklama daldı. "Dört Mayıs kültür dönüşümünü" I. Dünya Savaşı ile gelen insanlığın gürlemesi bağlamına oturtarak bu "bilinç değişikliği"nin genel anlamını daha iyi kavrayabiliriz. Bu bir "öz-uyanış" (*juewu*) çağı, yeni siyasetin bu "öz-uyanış"la harekete geçtiği bir çağ, birbirine zıt "öz-uyanış" türlerinin uyardığı tartışmaların, her konumlanmanın gerisinde yoğurulan kuramların çağıydı.

Dönemin çeşitli yayınlarında "öz-uyanış", "uyanış" ya da "aydınlanma" (*juewu*) terimleri pek bol kullanılır. *Gençlik* dergisi 1915'te birinci cildinin ilk üç sayısında Gao Yihan'ın "Cumhuriyet ve Gençliğin Öz-Uyanışı" dizisini yayımladı.[11] Aynı yıl Ekim'de *Doğu Derlemesi*, Du Yaquan'ın "Halkımın Bugünkü ve Gelecekteki Öz-Uyanışı" yazısını bastı.[12] Chen Duxiu'nun "Son Uyanışımız" yazısı Şubat 1916'da *Gençlik*'te çıktı. Aynı yılın Ekim'inde Liu Shuya *Yeni Gençlik*'te "Avrupa Savaşı ve Gençliğin Öz-Uyanışı"nı yayımladı. Nisan 1917'de *Yeni Gençlik*'te Chen Duxiu'nun "Rus Devrimi ve Yurttaşlarımızın Uyanışı" yazısı basıldı. O yıl Ağustos'ta *Doğu Derlemesi*'nde Du "Bugün ve Gelecekteki Siyasi Durumumuzun Aydınlanması"'nı yayımladı.[16] 1917 sonlarına doğru *Doğu Derlemesi* Zhang Shizhao'nun "En Son Avrupa Düşünsel Eğilimleri ve Benim Uyanışım" yazısını bastı[17]. Aralık 1918'de Zhiyan (Chen Duxiu) "Savaş Sonrası

Uyanış ve Doğu Halklarının Talepleri"ni *The Weekly Review*'da (Haftalık Değerlendirme) yayımladı.[18] Ocak 1919'da Du'nun "Büyük Savaş'tan Sonra Halk Uyanışımızın Durumu" *Doğu Derlemesi*'nde çıktı.[19] Aynı yıl Dört Mayıs Hareketi karmaşasında kurulan Tianjin Öğrenci Birliği, "Aydınlanma Derneği"ni kurup *The Enlightment* (Aydınlanma) dergisini çıkardı. Bu arada Şanghay *Republican Daily*'nin (Cumhuriyet Günlük) bir eki *The Enlightment* çıktı, çabucak Dört Mayıs döneminin en ünlü gazete eklerinden biri oldu.

Bütün bu "öz-uyanışlar" ya da "aydınlanmalar" Avrupa savaşının ve cumhuriyetin bunalımlarından kaynaklanmıştı. İlki, geç Qing hanedanından bu yana Çin aydınlarının parlattığı neredeyse mükemmel Batı görüntüsünü parçalarken, ikincisi, (cumhuriyet değerlerine değişik yaklaşımların ikna için izlediği farklı öz-uyanış yollarına karşın) tek başına cumhuriyet siyasetinin Çin'i felaketten kurtaracağı yanılgısının kökünü kuruttu. Kısaca, yeni "öz-uyanış" temelinde yeni siyasetler geliştirilmeliydi. Ama sonuçta siyaset ile "öz-uyanış" arasında nasıl bir ilişki vardı? Sanırım siyaset ile tarih arasına bir boşluk konmuştu. Siyaset, kurama göre tarihin doğal bir uzantısı olarak düşünülemez ama tarihsel kırılmanın farkına varmaktan doğmuştur. "Tutuculuk" kırılmayı, tarihsel süreklilik tartışmasının öncülü olarak koyarken, "köktencilik" aynı şeyi, yepyeni bir dünyayı düşlemenin gözlüğü gibi ele alır.

* * *

Kültür ile siyaset insan yaşamının iki temel karakteridir; ikisi arasında içkin bir fark yoktur. O zaman, savaş ve cumhuriyet bunalımları ortamında, Dört Mayıs kültür hareketi, kültür ile siyaset alanlarını niye ayırdı? İtici gücü açıkça siyasi dürtüler olan bu hareket neden bir kültür kayması olarak algılandı? Tarihsel malzemenin çözümlenmesine girişmeden önce, Dört Mayıs kültür hareketinin düşünsel gündeminin biçimlenme

yolunun çeşitli yönlerinin keşfedilmesi önem taşır. *Gençlik*'in açtığı yoldan gidip birkaç soruyu ana çizgileriyle belirteceğim.

Birincisi, Dört Mayıs kültür hareketi, kültürü siyasetten hangi koşullar altında ayırmıştır? *Gençlik*'in ilk sayısında "Yazışmalar" sütununda yer alan, Wang Younggong ile bir yazar (Chen Duxio) arasındaki iletiler bunun nasıl oluştuğunu açıklar. Wang'ın mektubu, Chou-an (Barışı Planlama) Derneği'nin devlet olma ile monarşiyi geri getirme tartışmasını yorumlayarak derginin doğrudan işe karışmasını istiyordu. Chen buna yanıtında derneğin geri getirme açıklamasını kesin bir dille reddederek *Gençlik*'in bu tartışmaya katılmayacağını bildiriyordu:

> Dergimizin kutsal görevi gençliğin düşüncesinde reform yapmak ve gençliğin kendini yetiştirmesine yol göstermektir. Gündelik siyasi olayları eleştirmek görevimiz değildir. Halkımızın düşüncesi temel bir uyanış geçirmemiştir, ülkeyi yönetmenin zor olmasının nedeni budur. Hükümetin geçen yılki uygulamaları, bütünüyle ilk hükümdarların ulus ruhunu korumak için öğretilere ve Çin usullerine uyma çabasıdır. Hükümet için ne sinir bozucu bir iş! Komşu ülkelerin hırstan gözü dönmüş insanlarına "yurttaşlarımız siyasetle ilgilenmek istemiyor" diyebilir miyiz? Japonya'nın buyrukları yeterince güçlü bir uyarı değilse, bu derginin bir yazısı ne işe yarar ki.[20]

"Dergimizin Açılış Bildirgesi" başlıklı yazıya bakarsak "Ulusal geleceğimizin inişe geçmesi, moral çöküntüsü ve öğrenmenin dibe vurması, sonunda gençliğin omuzlarına yüklenecek sorunlardır. Yayına başlamamızın amacı, kendini nasıl yetiştireceğini ve geleceğini nasıl iyi yöneteceğini gençlerimizle tartışmaktır."[21] *Gençlik*'in kuruluşunu yönlendiren siyasi güdü bellidir. Fakat bu siyasi eylem ancak, "gençliğin düşüncesinde reform yapma, kendini yetiştirmesini yönlendirme" ve "bütünüyle uyanma"yı hızlandırma yoluyla siyaset dünyasına uzak durarak becerilebilir. "Kültür" ve onun "hareket"i bu siyasi çabayı başarıya ulaştıracak stratejiyi sağlar.

Gençlik dergisi siyasete, neden bu dolaylı yolla girmek zorunda kalmıştı? Siyaset, insan yaşamının her an her yanında hazır bulunmasına karşın, dönemin benzersiz bir siyasi özelliği siyasetin devletle iç içe geçmiş, "siyaset" terimi devlet ve siyasi partilere ilişkin işlerin öteki adı olmuştur. Başka bir deyişle, devlet işleriyle sınırlanan siyaset, çağdaş siyasetin en önemli özelliğini tanımlar hâle gelmiştir. Ama Dört Mayıs döneminin temel öz-uyanışı, başarısız bir cumhuriyetçi devlet bilincinden doğmakla kalmaz, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl, Batı çağdaşlığının düş kırıklıklarından da beslenir. Sonuçta siyaseti yeniden canlandıracak hareket, bu garip "siyaset" modelini yenilemeyi temel almak zorundadır.

Chen, "Çin Siyasetini Sağlamlaştırma Gündemim" konuşmasında şunu ileri sürmüştür: "Siyasi konuları göz ardı etmiyoruz, tersine, on sekizinci yüzyıldan devralınan siyasi sistem çökmüş olduğundan, niyetimiz yeni siyaseti toplumun temellerinden yaratmaktır. Anayasa istemiyor değiliz, yeni bir anayasayı kendiliğinden gerektirecek gerçek toplumsal koşulları hazırlamak niyetindeyiz. Biçimsel koşulları soyut olarak tartışmanın bir yararı yok." Siyaset her yerdedir; "insanoğlu siyasetten kaçamaz." On sekizinci yüzyıl ulus-devletini merkezine alan siyaset ve cumhuriyet sonrası iktidar kavgası hep "sahte siyaset"tir;[22] devlet odaklı siyaset ya da "devletçilik", "siyasetten uzaklaşmış siyaset"tir. Chen'in yinelediği "yeni siyaseti toplumun temellerinden yaratma" çağrısı, kültür hareketinin görevidir. Bu değerlendirme, topluma dayanmayıp kendini devletle sınırlayan Çin parti siyaseti için de yapılabilir. "Siyaset, baskıcı siyasettir; partiler özel hiziplerdir", "halkın çoğunluğunun onlarla etkileşimi yoktur. Dergi yayımlamamızın ana hedefi, yurttaşlarımızın tam bir uyanışa kavuşması umuduyla gençliğin eğitilmesidir, dolayısıyla hâlâ beklenmekte olan parti siyasetini büyük ölçüde iyileştirmeyi umuyoruz."[23]

Siyasetten bütünüyle kopmuş ama siyaseti yaratabilecek "kültür" neydi? Latincede olduğu gibi klasik Çincede de "kültür"ün kökeni üretken bir süreçtir. Latincede "kültür"ün kökü *colere*'dir, toprağı işlemek demektir; sonraları insanın ruhsal ve düşünsel ilgilerini besleyip eğitmesi anlamını kazanmıştır. Çince "kültür" kavramı, *wen* ve *hua* sözcüklerinden gelir. *Wen*, doğal örüntüler anlamına gelir[24], aynı zamanda görenek düzeni ve müzik demektir.[25] *Hua*, *wen*'in gelişme aşamalarıdır (doğum, dönüşüm, değişim). "Siyaset" kavramındaki gibi "kültür"ün çağdaş kavramı da devletle bağlantılıdır. Marksist anlayışa göre "üstyapı" kapitalist üretim güçlerinin üstünde yer alır, kültür de bu üstyapıda kök salan bir işlevdir. "Yeni Kültür Hareketi" siyaseti canlandırmak için kültürel yöntemleri ("temel uyanış" siyasetini) kullanmayı amaçlar. Ancak toplumsal dönüşüm stratejisi, çıkarların gerçekleşmesini bütünüyle yeni devlet sistemleri ve parti siyaseti içinde gerçekleştirir. Öyleyse "kültür" ve "hareket"i, yeni halkı (gençliği) gerçek toplumsal koşullarda yoğurur ama aynı zamanda devletin ve siyasi partilerin siyasetten dışlanması eğilimini, "yeni halk" ve onun "temel uyanış"ı ile tersine çevirir. Kültür ve siyaset kavramları, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda devlet siyasetinin reddinin yarattığı düş kırıklığından doğmuştur. Bu açıdan bakıldığında "Yeni Kültür Hareketi" bir yirminci yüzyıl klasiğidir.

Açıktır ki yirminci yüzyıl siyaseti, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların temel değerler dizisinden bütünüyle sapmaz; devlet ve partiler, "siyaset"in ana araçları olarak kalır. Devrimci siyaset de benzer biçimde tanımlanır. Dört Mayıs kültürel ve siyasi hareketinin dolaysız bir ürünü –Komünist Parti'nin kuruluşundan, Ulusalcı Parti'nin (*guomindang*) yeniden yapılanmasından tutun da, Gençlik Partisi'nin ve öteki partilerin kuruluşuna kadar– yeni bir parti siyasetidir. Öyleyse "kültür", can alıcı önemde iki görev üslenir. Biri, toplumun temellerinden

yeni bir siyasi öğe yaratıp büyütmek, öteki devlet ile siyasi partilerin içinde ve arasındaki geniş çelişki ve çatışmalar sürecinden (ya da "devrim"den) yararlanıp siyasetin doğumunu, gelişmesini ve temel dönüşümünü gerçekleştirmektir.

Bu yirminci yüzyıl "kültür"ünün kaderi, devlet siyasetinin dışında mı yoksa içinde mi olacağı arasında gidip geldi. Dört Mayıs Kültür Hareketi ilkinin, siyasi partilerle devletin içinde ve arasında yer alan kesintisiz "kültür devrimi" ise ikincinin bir örneğidir. İster "dışında" ister "içinde" sayılsın, siyaseti kültürden ayırmaya çalışan, bunu destekleyen yöntemler, yirminci yüzyıl Çin'inin ayırt edici olgusu hâline gelmiştir. Bu açıdan Dört Mayıs kültür hareketi, on dokuzuncu yüzyıl sonrası yeni siyasetin en önemli başlangıç noktasıdır.

Burada "Dört Mayıs kültür hareketi" deyimini, onu "Yeni Kültür Hareketi" kavramından ayırmak için kullanıyorum. Ocak 1920'de Sun Yatsen "Denizaşırı Guomindang Yoldaşlarına Mektup"unda şunları yazdı:

> Pekin Üniversitesi öğrencilerinin Dört Mayıs Hareketi'ni başlatmasından bu yana yurtsever gençlik her yerde yepyeni düşüncelerle yeni devrimci eylemler düzenlemekte; görüşlerini paylaşmakta büyük bir canlılık ve isteklilik göstermektedir. Ülkemizin çeşitli kesimleri bir uzlaşmaya varmıştır... Hevesli gençlerin başlattığı her türden yeni yayının, zamanın gereklerine yanıt verdiği görülmektedir... Bu yozlaşmış ve temelsiz sahte hükümet, neyse ki bu hareketi bastırmaya çalışmamaktadır. Bu yeni kültür hareketi, ülkemizin düşünce tarihinde görülmemiş bir değişim selini temsil etmektedir. Kökenine bakıldığında yayın dünyasında, aydınlanmış birkaç düşünürün söylemine dayanmıştır ama sonra kamuoyunda görkemli bir çiçeklenme, bütün ülkeyi saran bir öğrenci hareketleri dalgası, halk bilincinde bir uyanma, halkın yaşamını adadığı yurtsever bir hareket doğurmuştur. Eğer partimiz bu hareketin başarısından bir yarar sağlamak istiyorsa, düşüncedeki bu değişikliği temel almalıyız. *Savaş Sanatı*'ndan

"kalbe ve akla hücum" ile *Seçmeler*'den "kalpte ve akılda reform" gibi alıntılar hep bundan söz etmektedir. İşte bu yüzden bu yeni tür kültür devrimi, gerçekten en değerli fırsattır.[26]

Sun Yatsen'in temel amacı, partinin "bu devrimin başarısından yararlanması"dır. Yani "düşünce değişimi" bir önkoşuldur. Burada kültür hareketini parti siyasetiyle birleştirme güdüsü yatar. Sun Yatsen "yeni kültür hareketi" deyimini, *Yeni Gençlik*, *Rönesans* (*Xin chao*) vb. yayınların coşturduğu düşünsel ırmağı kapsamak için kullanmıştır. Böyle yapmakla Chen Duxiu, Hu Shi, Fu Sinian, Luo Jialun vb. eski ve yeni eylemcinin gözünde tanınırlık kazanmakla kalmadı, bu hareketle parti siyaseti arasında kaçınılmaz bir etkileşim olduğunu göstermiş oldu. Dört Mayıs döneminin "düşüncelerin savaşı"nda "yeni kültür hareketi" terimi, yukarıdaki yayınlara özgü olan ve okuyucularını sürükleyip götüren kültür selini kastediyordu. Ama bu yayınların karşısında olan ya da onlarla tartışanlar bu nitelemeye girmiyordu. Kültür hareketleri karşılıklı tartışmayla biçimleniyordu, siyasi doğasının kökeni, bu tartışmalarla oluşan düşünceler ve değerler harmanındaydı. Karşı konumdakileri, tartışmaları, birleşmeleri ve ayrışmaları iyice incelemeden hiçbir "kültür hareketi"nin doğası tam olarak anlaşılamaz. Dört Mayıs kültür hareketinin çerçevesini bilinen bir olay gibi değil de bir inceleme konusu olarak çizersek, partileri görüşler ve davranışlar arasındaki çatışma ve tartışmanın doğuşunu, oluşumunu, gelişimini ve dönüşümünü ortaya çıkarabiliriz.

1970'lerden bu yana önce Kuzey Amerika'da, sonra Çin'de, Dört Mayıs Hareketi'ni köktencilik özelliği taşıyan düşünsel bir hareket olarak tanımlama konusunda bir uzlaşma oluştu. Ünlü "aydınlanma ve kurtuluşun ikili dönüşümü" deyişi, aydınlanma ile milliyetçilik arasındaki tarihî sözleşmeyi bozarken Çin aydınlanma hareketinin acıklı sonuna yas tuttu.[27] Benjamin

Scwartz'ın liberalizm, tutuculuk ve köktencilik üçlü ayrımı[28] da benzer biçimde Dört Mayıs köktenciliğinde düşünsel önderliğe dikkat çekti. Buna karşılık Lin Yusheng, "Dört Mayıs kültür dönüşümü"nü "sorunları çözmek için kültürel düşünceyi kullanmanın bir yolu" ("kültürel-düşünsel yaklaşım") olarak tanımladı. Bu yaklaşımın derin köklerinin, geleneksel Konfüöyüs kültüründe bulunduğunu ileri sürüyordu. Sonuç olarak Lin'in savına göre Dört Mayıs Hareketi'nin gelenekçilik karşıtlığı ve köktenciliği, geleneksel düşünce kalıbının çağdaş dile getirilişidir. Bütün bunlar "Çin bilinçliliğinin bunalımı"[29] olmuştur. Dört Mayıs kültür hareketinin siyasi yeniliklerini nasıl yorumlamalıyız? Bu kültür hareketi, köktenci siyasetin çekirdeğini oluşturup açılışını yaptıysa, yirminci yüzyıl Çin'indeki kültür ve siyasetin benzersiz değişimlerini neye yormalıyız? Bu siyasetin kültürel özü nasıl açıklanabilir? Bu soruların hiçbiri yukarıdaki çözümlemede yeterince açıklanmış değildir.

Kırk yıl kadar önce Maurice Meisner, Dört Mayıs Hareketi'ni, Çin'in 1960'lardaki düşünce zinciriyle aynı kefeye koydu. Yarım yüzyıl arayla ortaya çıkmalarına karşın her iki hareketin de "bilinci dönüştürmek" amacıyla "kültür devrimleri" olduğuna işaret etti.[30] Bu çok anlamlı bir gözlemdi ama yeterince tanınmadı. Lin Yusheng'in, "kültür" üzerindeki vurgunun temelde Konfüçyüsçü olduğu önermesine dayandığı anlaşılan Schwartz, Meisner ile Lin Yusheng'in vardığı sonuçları birbiriyle bağlamaya kalktı. "Kuşku yok ki Mao, kültür devriminin, kendini siyasi bir devrime dönüştürdüğü zaman gerçekliği etkileyeceğinde diretiyordu. Ama 'kültür' 1966'da can alıcı önemdeyse, 1919'da da öyle olabileceği gerçekliğini korumaktadır."[31] Dört Mayıs "kültür dönüşümü"nün köklerinin geleneksel Konfüçyüs tarzı düşünmeye kadar götürülmesi kavramını kabul eden Schwartz, Dört Mayıs Hareketi'nin "kopuk bilinçliliği"ni uzun bir geçmişin derinliklerinde yeniden konumladı. Meisner'in,

yirminci yüzyıl Çin siyasetinde "kültür"ün oynadığı benzersiz rol üzerindeki direnişini de toprağa gömdü. Asıl sorun şudur: Dört Mayıs Hareketi'nin "kültür dönüşümü"nde içerilen bilinç kopması nereden çıktı? Yirminci yüzyıl Çin devrimci siyaseti neden hâlâ "kültür devrimi"ne sıkıca bağlıdır?

Dört Mayıs kültür tartışmasının kapsamı çok geniş olduğundan tartışma malzemesi seçimimi sınırlamak zorundayım. Bu bölüm, Dört Mayıs kültür hareketinin kurulunu ve dönüşümünü açımlama amacıyla üç parçaya ayrılmıştır. İlk parça, *Doğu Derlemesi* üzerinde odaklanıp Çin aydınlarının, Avrupa savaşı ve cumhuriyet bunalımı çözümlemesini neden kültür konuları tartışmasına çevirdiklerini açıklamaktadır. İkinci parça, *Yeni Gençlik* ve *Rönesans* üzerinde yoğunlaşıp Yeni Kültür Hareketi ile Dört Mayıs dönemi siyasi hareketinin ilişkisini çözümler. Üçüncü parça, erken yirminci yüzyıl siyasi hareketlerini, özellikle yeni bir parti siyaseti türünün oluşumunu odak alıp "Yeni Kültür Hareketi"nin çökerek dönüşmesini açıklamak amacıyla kültür hareketi ile parti siyasetinin ilişkisini tartışır.

"Uygarlıklar Çatışması"ndan "Uygarlıklar Uzlaşması"na

Yeni Gençlik'in Eylül 1918 sayısında yayın yönetmeni Chen Duxiu'nin "*Doğu Derlemesi* Gazetecisine Sorgulama–*Doğu Derlemesi* Sorunu ve Monarşinin Geri Getirilişi Konusu Üzerine Sorular"[32] yazısı yayımlandı. Üç ay sonra *Doğu Derlemesi* yayın yönetmeni Du Yaquan, "*Yeni Gençlik* Gazetecisinin Sorgulamasına Yanıtlar" yazısını yayımladı.[33] İki ay daha geçti, Chen "*Doğu Derlemesi* Gazetecisine Bir Sorgulama Daha"[34] yazdı. Du (Wei Sun'un [1873-1933] takma adı, 1900'den sonra bilinen adıyla Du Yaquan, daha sonra Cang Fu ve Gao Lao) yanıt vermedi ama "Doğu ve Batı kültürleri uyuşabilir mi" sorusu

çevresindeki büyük ideolojik tartışma başlamıştı. 1919 sonunda Du, "Yerli Dil Üzerine" denemesini *Doğu Derlemesi*'nde yayımlayarak Yeni Kültür Hareketi'nin iki önemli dalının –yerli dil hareketi ve yeni edebiyat dili hareketi– eleştirisini başlatıp yeni bir atağa öncülük etti. Ancak çatışma başladığı gibi bitti. Bir ay sonra iç ve dış baskılarla Du, *Doğu Derlemesi* yayın yönetmenliğinden sessiz sedasız ayrıldı. Bu arada *Yeni Gençlik* önderliği düşünsel hareket içinde, dil ve edebiyat reformu alanında dev dalgalar yaratmış, yeni yönlere yelken açmıştı. Du'nun ayrılışının ardından *Doğu Derlemesi* yönetimi, "gerçek uygulama sorunlarına vurgu" yapmaya yönelmiş, kamuoyunu yönlendirme çabalarından caydığının işaretini vermişti.[36]

"Doğu-Batı uygarlıklarını uzlaştırma" Du'nun geçici bir hevesi değildi ama *Doğu Derlemesi* için bitmeyen bir ilgi konusuydu.[37] Bu öfkeli tartışmanın nedenini ve etkisini açıklamak amacıyla *Doğu Derlemesi*'ni incelemek ve bu uygarlık tartışmasını yönlendiren tarihî güçlerle ideolojik eğilimleri çözümlemek gerekir. 11 Mart 1904'te kurulan *Doğu Derlemesi*, Şanghay Ticari Basımevi tarafından yayımlanıyordu. 1948'de yayını durduğunda, birkaç kesinti (Kasım 1911-Mart 1912, Şubat 1932-Aralık 1932, Kasım 1941-Mart 1943) dışında kırk beş yıllık sürede kırk dört cilt çıkarmıştı. İlk yayın yönetmeni Jiang Weikao idi, peşinden beşinci ciltten önce Qian Xuke (1869-1928) bu konuma geldi, ardından Meng Sen 21 Ağustos 1908'de beşinci cilt, yedinci sayıda yönetmenliği devraldı. Önceleri basit bir edebi seçmeler derlemesi olarak yayımlanan derginin görünümü 1911'de sekizinci cildin ilk sayısıyla birlikte önemli ölçüde değişti. Du, 1 Temmuz 1912'de dokuzuncu cildin ilk sayısıyla resmen yayın yönetmeni olarak atanmıştı ama Meng Sen'in Jiangsu Bölge Meclisi'ne üye seçilmesiyle, 12 Haziran 1909'da altıncı cildin beşinci sayısından başlayarak tam sorumlu yayın yönetmeniydi; derginin değişen biçimi de onun elinden çıkmıştı. "Doğu

ve Batı uygarlıkları" sorunu da onun gözetiminde yavaş yavaş önemli bir konuya dönüşüp sonunda *Doğu Derlemesi* ile *Yeni Gençlik* arasındaki tartışmaya yöneldi.

Her ne kadar Qing hanedanı döneminde "öze yönelik Çin bilgisiyle uygulamaya dönük Batı bilgisi" üzerine sıcak bir tartışma süregelmekteyse de Dört Mayıs Hareketi'ndeki Doğu ve Batı uygarlıkları tartışması bütünüyle başka nedenlerle önem kazandı. Kabaca söylersek, bu tartışma Çin düşünsel dünyasının iki önemli olaya tepkisinden doğmuştu: I. Dünya Savaşı ve Çin'deki cumhuriyet bunalımı. Tartışma konuları, Birinci Dünya Savaşı'nın nedenleriyle sonuçları nasıl yorumlanmalı, erken Cumhuriyet dönemi cumhuriyet bunalımları, özellikle de Yuan Shiaki'nin monarşiye dönme çabaları nasıl anlaşılmalıydı? "Doğu-Batı uygarlıkları tartışması", uygarlık, kültür ve düşüncelere yönelik olarak başladı ama bu konuların gerisinde örtük bir siyasi alt-metin bulunuyordu. Ocak 1919'da Du "Büyük Savaş'tan Sonra Halk Uyanışımızın Durumu" yazısını *Doğu Derlemesi*'nin on altıncı cildinin on birinci sayısında yayımladı. Şöyle yakınıyordu:

> Günlük olaylara baktığımızda aydınlanmadan kaçınamıyoruz, yani böylesine yıkıcı bir kavgadan ve devasa özverilerden sonra insanoğlu maddi ve manevi büyük reformlara yöneliyor. Yeryüzündeki hiçbir ülke bu önemli değişimden uzak kalamıyor. Ülkemiz insanlarından bu dünya olaylarına pek az ilgi duyanlar bile bunu onaylayacaktır. Ülkemizde Kuzey ile Güney arasındaki savaşta görüldüğü gibi kimileri savaşa katılma aptallığını yaptı ama sonuçlarından zarar görmesi üzerine askerleri geri çekip savaşı durdurdu. Böylece yurttaşlarımızın bir tür aydınlanma yaşadığını bilebiliriz. Ama bu aydınlanmanın derecesi büyük ölçüde, dünyanın gelecekte geçireceği reformlara ülkemizin nasıl uyum sağlayacağına bağlıdır. Bu yüzden ülkemin insanlarının uyanışını hızlandırmak için Büyük Savaş'ın etkisini onlara iletmeyi çok istiyorum.[38]

Burada I. Dünya Savaşı ile Çin'in Kuzey-Güney iç savaşının ilgili olaylar olduğunu ileri sürerek, "yurttaşlarımızın aydınlanmasını" gerekli görmektedir.

"Uyanış" ile söylenmek istenen nedir?

Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana *Doğu Derlemesi* sürekli olarak cumhuriyet döneminin siyasi bunalımlarıyla ilgilenmiştir. Cumhuriyet bunalımı tartışmaları, savaş sırasında yavaş yavaş, savaşın tetiklediği uygarlık bunalımlarına duyulan ilgiyle birleşmiştir. 1914-1919 arasında derginin her sayısı Çin ve yabancı ülkelere ilişkin başlıca olayların haberlerini sunmuş, uluslararası siyaset ve askerî konularda çözümlemeler üretmiştir. Doğu-Batı uygarlıklarının farklarının, çatışmalarının, uzlaşmalarının çözümlemeleri, Avrupa savaşının çözümlemeleriyle biçimlenmiştir. Du'nun savaş öncesi yazıları, I. Dünya Savaşı olmasaydı *Doğu Derlemesi*'nin geç Qing uyanışının temel konumunu sürdüreceği;[39] cumhuriyet bunalımları olmasaydı erken cumhuriyetin demokratik siyaset konusundaki iyimserliğini yansıtacağı izlenimi verir.

Savaş, derginin görünümünü ve ele aldığı izlekleri kökünden değiştirdi. Du'nun *Doğu Derlemesi*'nden istifa bildirisi şöyle diyordu: "Bu derginin ilk çıkışından bu yana on yedi yıl geçti. Bu on yedinci yıl, savaştan sonraki ilk yıldır. Dünyanın durumu değişti, dergi dünyası da dünyaya ayak uydurmak için değişen zamanların farkında olmalıdır."[40] Başka bir deyişle Du'nun istifası ve *Doğu Derlemesi*'nin değişim yönü, tek bir olgudan kaynaklanmaktaydı: İdeolojik ve kültürel "savaş sonrası dönem"i başlamıştı.

Eric Hobsbawm "kısa yirminci yüzyılın, 1914'te I. Dünya Savaşı'nın patlamasıyla başladığını, 1991'de Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku'nun çözülmesiyle bittiğini ileri sürmüştür. Onun düşüncesine göre yirminci yüzyılın bütün tarihi, Birinci Dünya

Savaşı ile onun zemin hazırladığı devrimler örgüsüdür, bu savaşın esin verdiği tarihî değerler dizisinin sona ermesiyle de bitmiştir.[41] Avrupa savaşı, (tarihin evrilme yolunu değiştirip yeni değerler ve değer dizileri yaratan Fransız Devrimi, I. Dünya Savaşı, Rus Devrimi, II. Dünya Savaşı, Çin Devrimi gibi) önemli bir tarihî olay olarak çeşitli alanlarla toplumlarda bir dizi sonuç doğurdu, Çin cumhuriyet bunalımı da bunlardan biridir. Ancak tarihî gelişmeler tarihin seyrini, yalnız büyüklüklerinden dolayı değil, kendilerinden önceki tarihî değer dizilerini sona erdirdikleri için de değiştirir; kendilerinden sonra gelen artık önceki modelin devamı değil, o olayın ardından yeni bir modelin ortaya çıkışıdır.

Bir olayın tarihsel yorumu, tanınırlığına, hakkındaki yargıya, tetiklediği duygulara olduğu kadar, bunlarla yarattığı eylemlere de bağlıdır. *Doğu Derlemesi* ile *Yeni Gençlik*, savaş ve cumhuriyet ikiz bunalımına birlikte katlandılar ama ikisinin tarihi anlatması derinden farklıydı. İlki savaşı ve cumhuriyet bunalımını yakından izleyerek savaş ve çağdaş uygarlık ilişkisini yansıttı. İkincisi ise savaş ile cumhuriyet bunalımından uzak durmaya çalışarak tarihî değişmelerle devrimlerin yoğurduğu değer yabancılaşması yoluyla (önce Fransız, sonra Rus) devrimleri yol işaretleri olarak kullandı. *Doğu Derlemesi*, geleneğin çağdaş olası gücünü vurgulayıp Çin "uygarlığı"nın anlamını bu bunalım içinde yeniden değerlendirdi. *Yeni Gençlik* ise "yeni ana akım" çağrısıyla "yeni kültür" ve "yeni düşünceler"i kullanıp "gençliği" ve "genç olma"yı yeğledi. Böylece hem Çin uygarlığından hem on dokuzuncu yüzyıl Batı'sından farklı duruşuyla üçüncü bir çağ açmanın yolunu hazırladı. Sonuç olarak, öz ile tarihî olaylar arasındaki ilişkinin farklı kurulumları, iki tür kültür siyaseti doğurdu. Du'nun ayrılmasıyla *Doğu Derlemesi* ve *Yeni Gençlik* hem düşüncede hem sözde etki kaymasına uğradı, bu da Çin siyasetinin merkezî sorunuyla savaş sonrası dönemi düşüncelerinin dönüşmesini kolaylaştırdı.

Avrupa savaşı ile Çin cumhuriyet bunalımı zaman olarak örtüşmekle kalmadı, aralarında çok yakın ilişkileri vardı. 28 Temmuz 1914'te Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Almanya'nın da iteklemesiyle Sırbistan'a savaş ilan ederek çok uluslu bir savaşı tetikledi. Bir aydan fazla bir süre sonra 20 Eylül 1914'te ünlü Alman biyoloğu ve tekçilik (monizm) yandaşı Ernst Heinrich Philipp August Haeckel (1834-1919) *Indianapolis Star*'da yayımladığı bir yazıda "Birinci Dünya Savaşı" terimini kullandı.[42] Bu savaş, Fransa-Prusya Savaşı (1870-1) sonrası, Alman-Avusturya birliği ile Britanya, Fransa, Rusya "itilaf" devletleri arasındaki, silah yarışıyla sömürge anlaşmazlıklarının adım adım getirdiği bir sonuçtu. Savaş ilerledikçe, Rusya, Japonya, Birleşik Devletler, İtalya ve yirmi sekiz başka ülke peş peşe birbirlerine savaş açarak dünyada benzeri görülmemiş bir savaş hâli doğurdular. Savaş boyunca ve 1915 sonunda Barışı Planlama Topluluğu'nun ve başka siyasi güçlerin yardımıyla (aynı zamanda Yuan Shikai'nin çevirdiği dolaplarla) Yuan kendini yeni bir hükümdarlığın kurucu imparatoru ilan edip hanedan adı olarak "Hongxian"ı seçti.

Olayların bu hâli önceki siyasi bunalımların eseriydi. İmparatorluğa dönüş açıkça cumhuriyet bunalımının sonucuydu ama ardından gelen ulusal birlik sorunu tartışmaları, I. Dünya Savaşı'nın önceden benzeri olmayan –ulus-devletler arasında bir savaş– olmasıyla yakından bağlantılıydı. Savaş başlayınca Japonya, İngiliz-Japon antlaşmasına ve Doğu Asya'da barışı koruma gerekçesine sığınarak Almanya'ya savaş ilan etti. 27 Ağustos 1914'te Japonya, Jiaozhou Körfezi'ni kuşatıp Qingdao'ya saldırmak üzere Şantung'a asker gönderdi. 18 Ocak 1915'te Japonya, Yuan hükümetine gönderdiği "Yirmi Bir Talep" ile Şantung'u, Güney Mançurya'yı, Moğolistan'ı, Hanyeping demir-çelik tesisini, limanları ve adaları kiralamak istedi. Japonya ayrıca Çin'in bütün denetimini ele geçirmesini sağlayacak siyasi, mali, askerî ve başka güçleri kuşanmak için

koşullar getirdi. 7 Mayıs'ta Çin'in kırk sekiz saatte yanıt vermesini buyurdu.

Monarşinin hızla çöküşü, Yuan'ın bu "Yirmi Bir Talebi" kabulüyle yakından ilişkiliydi. Ama monarşiye olan gizli duygudaşlık Yuan'ın ölümüyle hemen sönmedi, çünkü aslında monarşiye duyulan yakınlık, Yuan'a duyulan yakınlıktan farklıydı. Monarşi duygudaşlığı yalnızca erken Cumhuriyet siyasi kargaşası ve meşruluk bunalımının eseri değildi (Moğol ve Tibet konuları siyasi düzen değişikliklerinin belirtileri olarak görüldü), Çin aydınlarının savaş sırasındaki çağdaş Avrupa yönelimlerini de yansıtıyordu. Yuan'ın kendini imparator ilan etmesi başarısızlığa uğrayınca, Çin'in savaşa girmesi konusunda savaş yanlısı Duan Qiri kabinesi ile Başkan Li Yuanhong arasında görüş ayrılığı baş gösterdi. Başkanlık ile kabine arasındaki bu çekişme, General Zhang Xun'un, azledilmiş Mançu imparatorunu Haziran 1917'de tahta çıkarması sonucunu doğurdu.[43] Yuan Shikai'nin kendini imparator ilan etme çabasından, Zhang Xun'un, Qing hanedanlığını geri getirmesine kadarki Çin siyasi düzeni üzerine çatışmalar, I. Dünya Savaşı sırasındaki uluslararası siyasi strateji sorunlarıyla iç içe geçmişti.

Yine 1917'de Rusya'da Şubat ve Ekim devrimleri olmuş, ardından Lenin, Almanya ile Brest-Litovsk Anlaşması'nı imzalayıp Rusya'yı savaştan çıkarmıştı. 1918'de Almanya, Sosyal Demokrat Parti'nin geçici hükümeti kurmasıyla Almanya Cumhuriyeti'nin doğduğu Kasım Devrimi'ne tanık oldu. Savaşın nedenleriyle sonuçlarını çözümleme sürecinde Çin aydınları, vurguyu yavaşça savaştan devrime kaydırarak yeni düşüncelerle tartışmaları ateşledi. 1919 Dört Mayıs Hareketi'nin baş nedeni, Paris Barış Konferansı ile Versay Anlaşması'nda Çin'in çıkarlarının korunmadığı algısıdır. Ama bu bunalımın köklerinde, Japonya ile Almanya'nın Şantung'un egemenliği konusundaki mücadelesi kadar Almanya'nın savaşta yenilmesi de yatar. Dört Mayıs Hareketi bu bağlamda doğrudan I. Dünya Savaşı'nın sonucudur.

Savaşın sona ermesiyle Sovyetler Birliği'nin kurulması, Çin'in süregelen kültür hareketi ile siyasi reformuna yeni fırsatlar yarattı. Kısa bir süreye sığan Çin Komünist Partisi'nin kurulması, Guomindang'ın yeniden yapılanması, Kuzey Seferi'nin başlatılması bütünüyle ayrı olaylarmış gibi görünse de birbirleriyle ilişkilidir.

Bu sarsıntılı dönüşümde, nasıl oldu da "Doğu ve Batı uygarlıkları" Çin düşünsel yaşamında merkezî sorun hâline geldi ve Dört Mayıs Hareketi'nden sonra ortadan kalktı? Bu soruyu yanıtlamak için "Doğu ve Batı uygarlıkları" sorununun ortaya çıkışını, gelişmesini ve evrimini dikkatle incelememiz gerekir.

Avrupa Savaşına Ulusalcı Yanıt

Birinci Dünya Savaşı'nın sunduğu tarihî fırsat olmasaydı, Çin düşünsel dünyası bu kadar çok olayı yansıtamazdı. 1911 gibi erken bir tarihte *Doğu Derlemesi*, Fransa-Prusya Savaşı'ndan sonra Avrupa'nın siyasi durumu ve çeşitli ülkelerin dış siyasetleri konusunda makaleler yayımlıyor, Avrupa'nın kendi sınırları içinde büyük felaketler yaşayacağını, bunun Asya'ya da sıçrayabileceğini, 1915'te İngiliz-Japon antlaşması sona erdiğinde Mançurya ve Moğolistan'da Japon, Britanya ve Rus rekabetinin başlayacağını tahmin ediyordu. "Önümüzdeki on beş yıl, Avrupa ve Asya kıtalarının kurtuluşu için can alıcı önemdedir" kehaneti ortalığa çıkıyordu.[44]

Avrupa'da savaşın patlamasının arifesinde 1 Temmuz 1914'te *Doğu Derlemesi*, "ABD ile Meksika Arasında Diplomatik İlişkiler", "Japon Siyasetinde Toplumsal Karışıklıklar", "İrlanda Konusunun Yeni Durumu" uluslararası güncel durumu yakından izleyip çözümleyen başka dış ilişki yazıları yayımladı. Japon başbakanının önerdiği İngiliz-Japon işbirliğine karşı Qian Zhixiu, "Çin'e Karşı İngiliz-Japon İşbirliği" yazısında İngiliz-Çin işbirliğinin gerekliliğini öne sürdü. Yazı,

Japonya'nın Müttefikler safında savaşa girmesinin Çin'in çıkarlarına zarar vereceği kanısındaydı. Başka bir makale, "Britanya Kralının Fransa Ziyaretini Tarihe Not Düşmek" Britanya, Fransa ve Rusya'dan oluşan "üç devlet arasındaki antlaşmanın ciddi sorunları"nı tartışıyordu.[45] Büyük Savaş'ın patlamasının arifesinde Qian ile başka Çin aydınları, Çin'le çok uzaklardaki Avrupa arasında kaçınılmaz bağlar olduğunu sezmişlerdi. Bu geniş bağlamda *Doğu Derlemesi*, cumhuriyet sonrası siyasi bunalımının odağını "siyaset"ten (anayasa, meclis, siyasi partilerden) "devlet"e (egemenlik, birlik, bağımsızlığa) kaydırdı. Derginin, 1911'de rejim değiştiren "devrimci savaş" ve cumhuriyet anayasacılığı kapsamı göz önüne alınırsa,[46] siyasi algılama odağındaki bu kayma hayli anlamlıydı.

Du'nun "Sürekliclik" yazısı, on birinci cildin ilk sayısında, Avrupa'da savaşın patlamasının arifesinde çıktı. "Bir ülke, kısacık bir sürede inşa edilemez" ama örtük olarak dünü, bugünü, yarını ilgilendirir, diyordu. "Ani bir patlama, ulusun temellerini zayıflatır... Çünkü eski âdetler terk edilecek, kişisel görüşler farklılaşacak" bu da herhangi bir uzlaşmayı olanaksız kılacaktır. Devlet ile onun sürekliliği, devrime ve onun ulusun temellerini sarsmasına karşı örtük bir yargının dile gelmesidir. Bu yargıya dayanıp "tutuculuk" ve "eskiden yeniye süreklilik" gereğini savundu:

> Ülke yönetiminde "sürekliliği" uygulamak, tutuculuğun gözetilip korunmasını gerektirir. "Tutuculuk" eski usulleri canlandırmak değil, her şeyi değiştirip durmamaktır. Ulus bir kez parçalandı mı artık eski yönetim biçiminin bir bölümü zedelenir; eğer sürekliliği yara alan düzeni iyice bozmadan destekleyebilirsek zedelenen düzen kendi kendini iyileştirebilir. Ancak bozulma çok büyükse ve süreklilik aksadıysa, o zaman tek çözüm göz boyayan bir onarma, yeniden düzenleme ve sürmeyecek şeyi sürdürmek olur. Eğer birisi yeni yönetim biçimini kırıp dökerek eskiyi canlandırmada ayak direrse, ilk bozulmadan sonra ikinci bir

> bozulmaya yol açar, böylece ulusun temelleri daha da zedelenir...
>
> Ulusun sürekliliğinin korunması ve parçalanmasının önlenmesi sadece ulusun yasasıyla sınırlı değildir. Onu sürdürmek, yaygın bir ahlaklılığı gerektirir. Ulus, bireylerin toplamından oluşur. Ama birey ile ulus aynı şey değildir; sonuçta ulusun amacı, doğal olarak kişininkiyle eş değildir. Yurttaşımızın siyasi davranışındaki ahlaklılık, ulusun amacı için kendi amacından özveri göstermesinde yatar.[47]

"Sürekliliği" anlamak için iki bağlamsal açıklama gerekir. Bir yandan 1911 Devrimi'nden sonra geçici hükümet, çeşitli ülkelerden tanınma istemek zorunda kaldı. Devrim bir kırılmayı içerdiğine göre bu tanınma isteği gayet doğaldı. Ancak devrim sonrası Çin, Çin kuralcılığının devamı değil miydi? Tanınma isteği ulusun kendini sakatladığının kabulü anlamına gelir mi? Yukarıdaki bağlamda sürekliliğin, ülkenin sürekliliğini yeniden istemesi, cumhuriyetçilikle monarşiyi karşı karşıya getiren devrimci kavramın eleştirilip gözden geçirilmesi anlamına gelir.

Öte yandan Qing'in düşmesiyle birlikte Çin sınır bölgelerinde durum günden güne bozuldu. Dış Moğolistan, Rus stratejilerinin etkisiyle bağımsızlık arayışına girdi. Yuan Shikai hükümetiyle Kulun hükümeti arasındaki anlaşmazlığı çevreleyen atama sorunu ile öteki konular, Çin egemenliği üzerinde doğrudan etkili oluyordu. Dış Moğolistan'ın Rusya ile oluşturduğu, iki tarafın da Çin'in egemenliğini tanımadığı birlik, dış Moğolistan'ın da dışındaki Hailar bölgesinde bile ayrılıkçılık sorunları doğurdu. 1911 Devrimi'nden sonra, Tibet'te konuşlanmış Qing askerleri arasında çıkan iç kavga ve isyan, Tibetlilerin ciddi direnişine yol açtı. 1912'de Nepal aracılığıyla Tibet'teki Qing birlikleri silahtan arındırıldı, Kaşgar hükümetinin mali yardımıyla bütün Qing asker ve subayları Hindistan üzerinden sağ salim Çin'e döndü. Buna "Renzi Olayı" denir. Bundan bir süre sonra merkezî hükümetle Tibet arasındaki ilişki ihmale uğramış hatta askıya alınmıştır.[48]

Ocak 1913'te on üçüncü Dalay Lama, Rus öğretmen Buryat Moğolu Agavan Dozhiev'i, iki ulusun birbirini "bağımsız devlet" olarak tanıdığı "Moğol-Tibet Anlaşması"nı imzalamak üzere dış Moğolistan'ın başkenti Kulun'a gönderdi. Ekim 1913'te Çin, Britanya ve Tibet arasındaki Simla Konferansı sırasında Tibet temsilcisi Shatra Pal-jor Dorje, Britanya'nın kışkırtmasıyla, "Tibet'in bağımsızlığı" talebinde bulundu. 1915 sonlarına doğru, temel amacı 1905 anlaşmaları ile eklerinin gözden geçirilmesi olan "Tibet Konusunda Çin-Britanya Konferansı" Londra'da toplandı. 1905 Anlaşması'nın özgün beşinci maddesi şöyleydi: "Tibet görevlileri Pekin hükümetinden gelen emirlere uyar ve Tibet yasalarını öbür ülkelerin yasalarına benzetmeyi arzu eder." O tarihte Britanya, Çin'deki diplomatik dokunulmazlığının kaldırmasına razı olmuştu. Ama cumhuriyet kurulduktan sonra, "anlaşmanın gözden geçirilmesini on yıl ertelemek" ve bu maddeyi iptal etmek için "özellikle Tibet'i ilgilendiren Çin yasalarında tam anlamıyla reform yapılmadığı" bahanesini kulandı. Ayrıca Çin'in Lhasa'yı açmasını talep etti.[49]

"Sürekliliğin" çözmeye çalıştığı ulusal süreklilik sorunu hayli zorludur. Qing imparatorluk gücü çok yüzlü belirsiz bir temsil türüdür; Çin imparatorunu, Moğolistan büyük hanını, Mançurya boy beylerini, Konfüçyüsçülük temsilcilerini, Lamacılık yanlıları ile daha başkalarını kapsar. Karmaşık "Çin" toplumunu çeşitli bağlarla geniş bir imparatorluk yönetim biçimi altında toplar. Çin Cumhuriyeti Qing'in yerine geçti ama siyasi kültürü de sarsıntılı bir dönüşüm geçirdi. Moğolistan, Tibet ile öbür çevre bölgelerinin ayrılması, bu yeni ulusun yüreğini ağzına getiren tekrarlı bunalımlara neden oldu. 1911 kışında Kang Youwei, "Cumhuriyet Yönetim Biçimi Üzerine" denemesinde "Qing ortadan kalkarsa Moğolistan ve Mançurya elde tutulamaz," diye yazdı. Ocak 1913'ten Mart'a kadar *Buren* dergisinin birinci ve ikinci ciltlerine yazdığı "Moğolistan ile Tibet'e Övgü"de bu noktaya ye-

niden değindi. "Moğolistan ile Tibet'in bağımsızlığı konusu her ne kadar geçen yılki devrimle geldiyse de... bütün kabahati şimdiki hükümete yükleyemeyiz."[50] Cumhuriyet ve imparatorluğun geri getirilmesi konusundaki açıklaması ile Konfüçyüsçülük savunusu, yukarıda açıklanan bunalımla yakından ilgiliydi.

Dört Mayıs dönemindeki kültür tartışması, siyasi düzen sorununu gittikçe artan biçimde, yetkecilik ile cumhuriyetçilik karşıtlığı olarak sunarken, devrimin patlamasından bu yana kaçınılmaz hâle gelmiş olan imparatorluk yetkesinin çoklu temsilci doğası sorununu atlıyordu. Bu konunun ayrılmaz bir parçası, iki hükümet biçimi arasında süreklilik olup olmadığı sorusuydu. "Süreklicilik" yayımlandığında Moğol sorunu su yüzüne çıkmış, Tibet sorunu da oluşmaktaydı. Diplomatik tanınma, Çin'in egemenliğinin tamamlanmasıyla doğrudan ilişkiliyken, Du'nun devletin sürekliliği konusundaki açıklaması, olayların bu tarihî durumuna açık bir yanıttı. "Süreklicilik" kavramı, ulusun sürekliliğinin bireyin devlet iradesine gönüllü boyun eğmesine bağlı olduğunu vurguluyordu. Sonuç olarak siyasi iktidarı devralma sorunu, yurttaşlığın ahlaki durumuyla sıkı sıkıya bağlıydı. Siyasi düzen sorunu, sonunda ahlaki konulara gelip dayanarak, *Doğu Derlemesi*'nin vurgusunun siyasi konulardan uygarlığa ya da kültüre kaymasının zeminini oluşturdu.

Doğu Derlemesi'nin on birinci cildinin ikinci sayısı 1 Ağustos 1914'te çıktı. Bu, savaşın ilanından sonraki ilk yayımlanışıydı. Senato ve Anayasa Konseyi'nin fotoğrafları bir yana bırakılırsa, dergi, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun yeni varisinin, Sırbistan'da suikastta öldürülen Arşidük Ferdinand ile karısının, Britanya ve Fransız savaş gemilerinin resimlerini içeriyordu. Çin basını savaşın gelişmesini, önderleri, olayları izlerken pek seyrek fotoğraf kullanırdı ama *Doğu Derlemesi* resim koymayı yıllarca sürdürdü. Kapak konusu, (Gao Lao adını kullanan) Du'nun "Edilgenliğe Karşı Çıkış" başlıklı makalesiydi. "Dış

koşulların hızlandırdığı" "sürekliciliği" yansıtarak, halkımız edilgenliğin üstesinden gelip toplumsal sorumluluğu cesurca yüklenmelidir, savını ileri sürüyordu. Peşinden "Büyük Avrupa savaşı kapıda" başlıklı başka bir makalesinde, 31 Temmuz öncesi Avrupa savaşının gelişmesinin izini sürüyordu. Yazar, sonlara doğru şuna işaret etti:

> Bu savaş Avrupa ve Asya kıtalarını etkileyecektir... Japonya, Britanya'nın müttefikidir. Britanya ile Almanya savaşa tutuşursa kavga, bunların Doğu Asya'da ele geçirdiği topraklara sıçrayacaktır. Japonya'nın Britanya'ya yardım için Almanlara saldıracağını kestirmek güç değildir. Savaş söylentisi yayıldıkça, Hong Kong, Qingdao ve Saygon limanları hızla savunma hazırlıklarına girişmiştir. Ülkemiz, Büyük Güçler'den biriyle özel bir ilişki içine girmese de tamamen tarafsız kalacaktır. Hangi ülke durumdan yararlanıp üstünlük kazanmayı, güce el koyup tarafsız ülkenin çıkarlarına zarar vermeyi düşünmemiştir ki? Öyleyse vakit varken neden kendimizi korumayalım?[51]

Aynı sayıda "Xu Jiaqing'in "Rusya-Moğolistan Yazışmaları" Rus Dışişleri Bakanlığı'nın Moğolistan ile diplomatik ilişkilerini anlatmak üzere çıkardığı "Yazışma Tutanakları"nı ayrıntılarıyla açıklamakta, Dalay Lama'nın "Rusya'dan çekinip Çin'le ittifak kurma" niyetini Rusya'nın hoş karşılamadığını ortaya koymaktadır.[52]

Mançurya, Moğolistan, Şantung ve uzlaşılamayan öbür bölgelere ilişkin tartışmalar bir yana, 1914'te savaşın çıkışından 1919'da barış anlaşmasının imzalanmasına kadar, başka hiçbir dergi Avrupa savaşının her küçük gelişmesini ve anlamını, *Doğu Derlemesi* kadar ince eleyip sık dokuyarak ele almamış, onun kadar çok sayıda çözümleme ve görüş yayımlamamıştır. Buna en yakın dergi 1915'te yayınagiren ve *Doğu Derlemesi*'ne öykünerek "Çin'de ve Yabancı Ülkelerde Önemli Olaylar Günlüğü"nü yayımlayan *Yeni Gençlik*'tir. *Doğu Derlemesi*'nin Eylül 1914'te yayımlanan on birinci cildinin üçüncü sayısında başyazı Du'nun

makalesi "Büyük Savaş ve Çin" idi. "Bugün Avrupa ülkeleri arasındaki büyük savaş yüz yıl içinde büyük değişikliklere yol açarken Çin üzerindeki on yıllık değişime etkisi düşük olacaktır." Yazı, Avrupa Savaşı'nın genel çerçevesi içinde yakın gelecekte Çin'deki değişiklikleri açıklıyor, Avrupa'daki ulusal çatışmalar bir tarafın kesin zaferiyle sonuçlanırsa, Çin'in çok daha ciddi güçlüklerle, evvelce görmediği baskılarla karşılaşacağını ileri sürüyordu. Du, Alman-Avusturya ekseninin zafer kazanması durumunda şunları öngörüyordu:

> Ortaçağın Kutsal Roma İmparatorluğu, Avrupa'da yeniden ortaya çıkacaktır. Rusya'nın Doğu Avrupa'da güneye sarkması duracak, dikkatini Asya'ya çevirmekten başka çaresi kalmayacaktır. Bunun sonunda Britanya büyük bir hevesle Hindistan'ı savunmaya odaklanacaktır. Hollanda'nın Güney Denizi'ndeki sömürgeleri Borneo, Sumatra, Java, Celebes ve öbürleri, Japonya'nın birkaç katı toprak alanına sahiptir. Eğer Almanya, Hollanda'yı kendine katarsa, Almanya'ya ait bazı Qingdao bölgeleriyle Pasifik Adalarını birleştirerek Japonya, Britanya, Rusya ve Fransa'nın Doğu Asya'daki gücüne üstünlük sağlayacaktır. Doğu Asya'da güç dengesini sağlayabilmek için bu ülkeler büyük olasılıkla birbiriyle pazarlık ederek bir birlerini dengeleyecek her türlü hakkı ele geçirmeye çalışacak, ülkemiz her yandan kuşatılacaktır. Eğer Almanya ve Avusturya tamamen yenilirse, üç İtilaf devleti, Britanya, Rusya ve Fransa'nın önünde... Avrupa'da hiçbir engel kalmayacak... bunlar Doğu Asya'daki nüfuzlarını serbestçe genişletebilecektir."[53]

Jiaozhou Körfezi konusu nedeniyle Çin savaşta İtilaf devletlerinden yana oldu. Ama *Doğu Derlemesi* savaşın çıkmasından yıllar önce, Fransız-Prusya Savaşı'ndan sonra Avrupa'daki güç dengesini çözümlemiş, Avrupa'da patlayan bunalımın, nüfuz alanı çekişmelerine doğrudan bağlı olduğunu bulmuştur. Sözgelimi 1911'de Fransa ile Almanya arasında Fas konusunda ipler gerilmişti. İtalya 1912'de Türkiye ile anlaşma imzalayınca

Balkan ülkeleriyle Türkiye arasında hemen çıkan savaş, Büyük Güçler'in devreye girmesine yol açtı. Asya bölgesinde Britanya, Hindistan'ı işgal etti, Rusya, Sırbistan'a el koydu, Fransa, Annam'ı istila etti, Britanya ile Rusya, Afganistan ve İran için kavgaya tutuştu, Kore ve Mançurya bölgesinde Rus-Japon rekabeti Japonya lehine dönmek üzereydi.[54] Kısacası, Avrupa Savaşı'nın her iki tarafın başka bölgeler üzerindeki iştahını kabartması tek yanlı değildi.

Genel olarak Çin aydın çevresi I. Dünya Savaşı için üç farklı yorum yapıyordu. İlki, Avrupa savaşını ulus-devletler arasında bir çatışma olarak görüyordu. Bu da iki amaca yönelikti: biri Çin'in bir ulus-devlet olarak durumunu güçlendirmek, öbürü Batı modeli ulus-devletlerin ötesine geçip yeni bir siyasi kurum oluşturmaktı. İkinci yorum, savaşı demokrasi ile yetkecilik arasındaki bir kavga olarak ele alıyordu. Burada ABD ile Britanya demokrat, Almanya ve Rusya yetkeciydi. Bu senaryoda savaş, demokrasiyle yetkecilik, açık siyasetle gizli siyaset, cumhuriyetçilikle monarşicilik arasındaydı. Üçüncü yorum, Alman ve Rus devrimleriyle rejim değişikliklerinden sonra ortaya çıktı, hem Rusya hem Almanya barış imzalayarak savaştan çekilmişti. Savaşın nedeniyle sonucunu sınıf çatışması ile sınıf kavgasına bağlıyordu. Savaşın ilk evresinde halkın asıl ilgisi, savaş ile ulus-devletlerin siyasi düzeni arasındaki ilişkiydi. Çoğunun gözünde, ulusal kimlik bu düzende etnik kimliğin önüne geçmiş, uyumsuz etnik ve ulusal kimliklerin siyasi düzenleri arasında benzeri görülmemiş dehşette savaşlara yol açmıştı. İşgal ya da bölünmeden kaçınmak için ("Yurttaşlarımızın Yurtseverliği" ve "Halkımızın Öz-Farkındalığı"nda dile getirildiği gibi) Çin halkının etnik kimliğini ve ulusal bilincini uyarmak gerekliydi. Bunlar Du'nun ve *Doğu Derlemesi*'nin Avrupa savaşına karşı ilk tepkileriydi.[55] Sonuçta ulusun sürekliliğini "Süreklicilik" yoluyla savunmak, 1911 Devrimi'nden önce ve sonraki tartışmalarda odağın siyasi düzenden ulusa kaymasına yol açtı.

Ulus-Ötesicilik, Uygarlıklar Çatışması, Irka Dayalı Ulusalcılık

"Beyaz Irkın Birliği Kuramı" ve "Pan-Asyacılık"

Savaşın başlarında *Doğu Derlemesi*'nin çeşitli Avrupa ülkeleri arasındaki çatışma çözümlemeleri, savaşın sonucunu ve eğilimini tartmak için ulusların aralarındaki ilişkilerin ötesine uzanan başka bir bakış açısı doğurdu. Avrupa savaşı, tek bir ırk ve uygarlık görünümü veren Avrupa'nın savaşı ortadan kaldırıp en sonunda birleşip birleşmeyeceğini merak eden Avrupalıların milliyetçi tepkilerini uyardı. Bu mantık, ulus-devletlerin arasındaki dalaşmayı kazanmak için ırkçılığa dayanıyordu. Çinli aydınlar ise, bu devlet-ötesi ve ulus-ötesi birleşik uygarlık ortaya çıkarsa, Çin'in nasıl bir durumla karşı karşıya kalacağını merak ediyordu. Qian Zhixiu'nun "Beyaz ırkın büyük birliği", bu söylemin başlangıcı gibi görülebilir. Yüzbaşı Stewart Murry'nin *The Nineteenth Century*'de çıkan makalesine gönderme yapan Qian şöyle diyordu:

> Murry'nin makalesi Napolyon'un St. Helen'de yaptığı şu kestirimden söz ediyor: "Koşullar zorlarsa, Avrupa güçleri bir tür birlik kurabilir." Beyaz adam, Britanya Anglo-Saksonları'nın Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, bütün dünyada egemenlik kurmak isterse, yekvücut bir varlık olması gerekir... Murry'ye göre, Avrupa'da büyük bir savaş patlarsa çeşitli kıta ülkelerinin yanı sıra Büyük Britanya'nın da Pasifikte hiçbir üssü kalmaz. Bu da Japonya'ya iyi bir fırsat sunar ve Çin, Japonya'nın ikmal deposu olur. Bunun sonucunda Afrika'da ayaklanma başlarsa Asya oraya asker gönderir... [Murry'den alıntı]: Evli olmayan tek bir Çinli kadın ya da erkek yoktur. 1750'den 1800'e kadar elli yıl boyunca nüfus neredeyse ikiye katlandı. Önümüzdeki elli yılda yeniden iki katına çıkmayacağına nasıl emin olabiliriz? 800 milyon Çinliye karşı kendimizi nasıl savunabiliriz? Gelecek elli yılı düşünmek ne kadar önemli?

Beyaz ırkın büyük birlikteliği düşüncesi ve Avrupa birliği kavramını biraz işledikten sonra Qian kısaca Londra Kraliyet Akademisi Başkanı Dr. Caldecott'un "insan ırkının birleşmesi" görüşlerinden söz etmişti. Bu görüş, "bütün insanların Hristiyanlık öğretisini ne dereceye kadar kabul edeceğini ölçme" yöntemini özetliyordu.[56] Eğer "beyaz ırkın birleşmesi" Batı'nın içgüdüsel karşı çıkışını bastırmak için "uygarlıklar çatışması kuramı"nı içerirse, o zaman "insan ırkının birleşmesi kuramı" işin özü olarak Hristiyanlığın evrenselliğini öne çıkarabilir –biri çatışma öbürü uyum söylemidir. Ancak, (Batı) "uygarlığı" bunların ana ekseniyse iki kuramın Doğu-Batı ilişkilerini tartışması pekâlâ özdeştir.

"Uygarlık" düşüncesi, ırk ve din kavramlarını kapsamına alırken ulus-devletlerin ötesine geçer. Avrupa savaşı, ulus-devletlerin dövüşmesiydi. Savaş karşıtı bazı çabalar, milliyetçiliğin yerine uygarlık ve Avrupa birliği kavramlarını kullanmaya çalıştı. Ama "beyaz ırkın birleşmesi" mantığı ve "insan ırkının birleşme kurmacası"ndan yola çıkarsak, uygarlık çevresinde toplanmış bir Avrupa fikri, ulus-devletler ya da Hristiyan ülkeler arasındaki çatışmayı ortadan kaldırır, çatışmanın kendisi yok olmaz. Tersine çatışmayı yeni bir olgusallığa, uygarlıklar arasında çatışmaya taşır.

1911'de Du, Britanya'nın eski Hindistan valisi George Curzon'un Doğu ve Batı kuramını çevirdi. Bir yazısında "Doğu'nun anlamı"nı, "Batıya göre Doğu, aslında bir karşıtlığın adıdır," diye tanımladı, Afganistan, İran, Arap bölgesi, Küçük Asya, Türkiye ve başka yerlerde Doğu ile Batı arasında kapışmalar olabileceğini ileri sürdü.[57] Kasım 1915'te Xu Jiaqing (*Diplomatik Zaman*'dan çeviriyle) "Avrupa Birleşik Devletleri Kuramı"nı yayımladı ve şu uyarıyı yaptı, "Avrupa tarihinin çeşitli sayfaları, güçlü bir düşman devletin tehdidi karşısında Avrupa birliğinin en güçlü olduğunu gösteriyor... Sonuç olarak,

Avrupa Birleşik Devletleri oluşumu içeride barışı koruyabilirse de... kimi barışçıların dualarının tersine, dünya barışını sağlayamaz. Sadece rekabet birimini değiştirip kaydırır, yeni felaketlere yol açması kaçınılmazdır.[58]

Avrupa birliği düşüncesi ırk üzerine kurulmuştur ve bu en açık olarak Asya bakış açısıyla görülebilir. Liu Shuya'nın *Yeni Gençlik*'teki "Avrupa Savaşı ve Gençliğin Öz-Uyanışı" ile *Doğu Derlemesi*'nden gelen konuyla ilgili görüşler birbirini güçlendirdi. Yazarın alıntı yaptığı "Gençliğimizin Bilinçliliği"ndeki ilkeler dökümündeki ikinci kalem şuydu: "Sarı ve beyaz ırklar birbirine karşıdır."[59] Fransız Devrimi'ni savunan *Yeni Gençlik* neden benzer bir görüş sergiledi?

Avrupa'da savaşın başlamasına yakın, Almanya'nın baskısı ve işgaline karşı Fransız General Charles Mangin, Fransız sömürgelerinden 500.000 kişiyi askere alacaklarını söyleyip propaganda kampanyası başlattı. "Batı cephesinde çarpışmak üzere Japon askerlerin getirtilmesini" savunan siyasetçiler de vardı. Ama bu öneriler Fransız halkını galeyana getirdi: "Sarı derililerden yardım istemek, üstün Avrupa ırkının gerçekten çok aşağılanması olur."

O sıralarda iki ünlü Alman aydını, Rudolf Eucken (1846-1926, 1908 Nobel Edebiyat Ödülü sahibi) ile Ernst Haeckel, ortak bildirilerinde Britanya'nın savaşta "sarı ırka" yer vermesine karşı çıktı, Rusları "yarı-Doğulu, yarı-barbar ırk" olarak adlandırıp "Britanya'yı kendi halkını kurban etmek için barbar bir ırkla işbirliği yapmamaya davet etti."[60] Hem Eucken'in, Doğu düşüncesini savaşa ve uygarlığa ilişkin kendi görüşleriyle birleştirdiği felsefesi, hem Haeckel'in, Doğa ve Tanrı arasındaki ikilik ile maneviyatçılıkla maddeciliği uzlaştırmaya çalışan tekçilik felsefesi 1910'larda ve 1920'lerin başlarında Çin'de hayli etkiliydi.[61] Bu açıklama, Eucken'in "manevi yaşam" ve "yaşamın içsel kavgası" kavramının ve Haeckel'in "Tanrının her şeye gücü yetme dinbilimselliği"nin,

milliyetçiliği desteklemekle yetinmeyip bunu sadece beyaz ırka yönelttiğini de gösterdi. "Onlar Doğu Asya ırkını köpek, koyun, kedi olarak görürse, biz de onların Doğu Asya'yı ve sarı ırkı aşağıladıklarını görürüz, heyhat! Böylesine eğitimli bilim insanları böyle görüşler taşıyabiliyorsa, subayları ve siyasetçileri Doğu Asyalıları insan sayar mı?[62] Liu şunları da sordu:

> Fransa, ölüm-kalım kavgasının tam ortasında sarı ırkın yardımını isterse aşağılanacağından korkuyorsa, normalde sarı ırkı ne kadar düşük görüyor acaba? "Asya bunalımı Asyalı kanıyla çözülmelidir", "Asyalılar bizim kölemiz olmalı" gibi sözlere Britanya ve Londra gazetelerinde sık sık rastlanıyor. Her ülkenin savaş tutsaklarına neler yaptığına bakarsak, bu esirin ırkına göre değişir. Beyaz olmayanlar hayvan muamelesi görür. Herkes tutsak olduğu hâlde... yumuşak ve sert davranışlar yer ile gök kadar uzaktır. Bu ırk, Doğu Asya halklarını insan olarak görüyor mu?

Şu sonuca varır: "Avrupa savaşı bittiğinde beyaz ve sarı ırkların ölüm-kalım savaşına girme zamanı gelecektir."[63]

Savaş bunalımını atlatmak için bir "Avrupa Birliği" yaratma söylemi Avrupa kamuoyunda, Avrupa'nın Asya'yla karşılıklı çekişmeleri ile "beyaz ırk-sarı ırk" karşıtlığı kaçınılmaz olarak iç içe geçmiştir. Arka plana bunu koyan Zhang Xichen, Ocak 1916'da (bir Alman yazarın özgün yapıtına dayanarak) "Avrupa ile Asya Arasında Gelecekteki Büyük Savaş"ı yayımladı. Ulusların arasındaki çarpışmayı yeni bir uygarlıklar arası çatışma türünün izleyeceğini düşünüyordu:

> Büyük Avrupa savaşı bittiğinde bir sonraki sorun, çelişkilerle çatışmalar, ulus-devletler arasında değil, bir uygarlıkla öbürü, bir ırkla öbürü arasında; başka bir deyişle Avrupa ile Asya arasında olacaktır.
>
> Doğu Asya benzersiz bir uygarlık alanı yaratmıştır. Bunun merkezinde tartışılmaz biçimde Çin vardır, Hint kültürü ve Japon siyasi nüfuzuyla derinlik ve ayrıntı kazanmıştır. Yani Japonya bu uygarlığın kolu, Çin ise beynidir.

> Bugünün Doğu Asya'sı kargaşa ve iç kavga içindedir. Ama Avrupa'da savaş sona erip de savaşan devletler arasında barış imzalanınca, Doğu Asya halkları büyük olasılıkla birlik olup güçlü bir işbirliğine gidecek, sarı ve beyaz ırkı temsil eden uygarlıklar büyük bir çatışma içine girecektir.
>
> Çıkacak savaş, dünya tarihinde eşi görülmedik olacaktır. Bu savaşın benzeri olmayacaktır çünkü askerî ya da sınai nedenlerden doğmayacak, iki dünya görüşünün, iki dinsel bakışın, iki karşıt ruhun çarpışması olacaktır.[64]

Bilindiği gibi "uygarlıklar çatışması" Soğuk Savaş'ın son yıllarında yaygın bir konuydu. Samuel Huntington'ın çözümlemesine göre Soğuk Savaş'ın bitiminde, ideoloji ve ulus-devletler arasındaki çelişkinin ortadan kalkmasıyla, yeni çatışma olgusu uygarlıkları temel alacaktı.[65] Ama "uygarlıklar çatışması" çağdaş bir buluş değil, Avrupalıların yüzlerce yıldır düşündüğü bir sorundur. "Avrupa ile Asya arasında savaş" kuramı, I. Dünya Savaşı sırasında uygarlıkların kapışmasının açık belirtisiydi. Tıpkı bugünün uygarlıklar çatışması kuramının, Soğuk Savaş sonrası düşüncesi üzerindeki etkisi gibi, uygarlıklar çatışmasının önceki biçimi de savaş sonrası siyasi durumun açılımlarından doğmuştur. Avrupa savaşının yansımalarına bakınca, uygarlıklar çatışması kuramı, ulus-ötesi bir düşünme tarzı sergilerken, (milliyetçiliğin süregelen yaygınlığına karşın) uluslararası çatışmaların biçimine ilişkin "ulus-devlet sonrası" bir düşünme tarzının ortaya çıktığı görülür.

"Avrupa ve Asya uygarlıklarının çatışması" kuramı ve "Pan-Asyacılık" konusu, geç Qing hanedanlığından bu yana gittikçe ilgi çekmekteydi. *Doğu Derlemesi*, 1914'te Rus-Japon Savaşı sırasında kuruldu. İlk sayının kapağında, Rus ve Japon imparator ailelerinin resimleriyle Rus generallerinin fotoğraflarının yanı sıra Şanghay Ticari Basımevi'nin iki yayınının –*Rus-Japon Savaşı'nın Olaylar Günlüğü* ve *Rusya*– reklamı vardı. İlk sayının başyazısı "Yeni *Doğu Derlemesi*'nin İlkeleri" idi ve

amacın "yurttaşlara esin vermek ve bütün Doğu Asya ile ilişki kurmak" olduğu belirtiliyordu. O dönemin *Doğu Derlemesi*, derginin "Japonya ile işbirliği, yeryüzündeki her şeye erişmek için Doğu'nun özerkliğini tamamen kazanması"[66] hevesleri uyandırmanın yanı sıra zaman zaman "sarı ırk" milliyetçiliği tartışmalarına da girdi.[67] Ancak Japon "Pan-Asyacılığı"nın ve Avrupa'nın "uygarlıklar çatışması" kuramının tamamlayıcı ilişkileri olmadığı gibi,[68] her ikisi de emperyalist söylem öğeleri taşıyordu.

Rus-Japon Savaşı'ndan sonra, "Mançurya'nın eski hâline döndürülmesi"[69] sorununa ilişkin olarak, Britanya ile Rusya'nın Tibet üzerindeki rekabeti, Japonya ile Rusya'nın kuzeybatı Çin üzerine kapışması, Almanya ile Japonya'nın Jiaozhou Körfezi konusunda yarışmasından endişelenen hükümetin sıkı tarafsızlığı nedeniyle, *Doğu Derlemesi* çok zor duruma düştü. Bir yandan "beyaz ve sarı ırklar arasında hızlanan rekabet"[70] karşısında Çin-Japonya-Kore işbirliğinin gereğini kavramıştı. Öte yandan öbür büyük güçler gibi Japonya'nın da Çin üzerinde planları olduğunu sezmiş, sarı ırkla herhangi bir birlik yerine "ulusal egemenliği koruyacak bir plan"ın ülkeyi kurtarmanın en iyi yolu olduğu sonucuna varmıştı.[71]

1905'ten sonra, sarı ırka odaklanan Pan-Asyacılık, Çin-Japon birliğinden vaz geçmeyi dile getirdi.[72] Onun yerini, kendini Batılı emperyalistler gibi modelleyen Japonya da içinde olmak üzere, dediğim dedik devletlerin yayılınacı stratejileri aldı.[73] Bu çizgiye, ulusal çıkarların savunmasına dayalı siyasi ulusçuluğun uygun düşmesi doğaldı.

Rus-Japon Savaşından sonrakilere çok benzer koşullar altında, Ağustos 1914'te Japonya'nın Almanya'ya savaş ilan etmesi, Şantung sorununu Çin kamuoyunun ilgi odağı yaptı. Kasım 1915'te Çin'in asker gönderme zorunluluğu olmadan, şu dört koşulla İtilaf Devletleri'ne katıldığına ilişkin dedikodular duyuldu: Çin'deki bütün Alman nüfuzunu kaldırmak, Japon iş-

galine karşı Çin'i savunmak, İtilaf Devletleri'ne askerî ikmal sağlamak, Hindistan ve Rusya yakınlarındaki "hiçbir kışkırtmaya" kapılmamak. Bu duyumlar Japon kamuoyunda ters tepki yarattı, Çin'in savaşa katılacağına ilişkin konuşmalar Japonya tarafından hızla bastırıldı.[74]

14 Ağustos 1917'de başkan vekili Feng Guozhang, sonunda Almanya ve Avusturya'ya savaş ilan etti. Bunun nedenlerinden biri, güney Devrimci Partisi'yle savaşmak için Japonya'dan borç almaktı. Avrupa savaşı sona yaklaştıkça, Avrupa'da, Birleşik Devletler'de ve Japonya'da savaş ertesinde Çin'in iktisadi savaş alanı olacağı gerçeği kavranmaya başladı. Çin aydınlarının, savaş sonrası barış görüşmelerinde Japonya'nın oynayacağı rolden duyduğu endişe günbegün artıyordu.[75] 1919'da Paris'te Versay Antlaşması imzalanınca Almanya'nın Şantung'daki hakları ile Jiaozhou Körfezi'nde kiraladığı toprakların tamamı Japonya'ya aktarıldı. Bu koşullarda Çin kamuoyu, Japonya usulü "Pan-Asyacılık"la bütün ilgisini kesti ve onun emperyalist emellerinden endişe duydu.[76]

Doğu Derlemesi, Çin-Japon ilişkileri ve "Pan-Asyacılık" sorunları üzerine yoğunlaştı. Sözgelimi, on ikinci cildin dördüncü sayısında Gao Lao'nun "Japon talepleri konusu", on ikinci cildin altıncı sayısında Zhang Xizhen'in "Japonya'nın talepleri sorununun yeniden çözümü" (aynı sayıda "Japon militarizmi" çevirisi), ve on üçüncü cildin onuncu sayısında Xu Jiaqing'in [*Sun Journal*'dan Shigeo Suehiro tarafından çevrilen] "Savaş sonrası Doğu Asya'da güçlerin konumu" yazıları Çin-Japon görüşme süreci üzerine değişik açılardan görüş belirtiyor, Jiaozhou Körfezi sorunu derinlemesine çözümlüyordu.[77]

Sonuç olarak, "Avrupa ile Asya Arasında Gelecekteki Büyük Savaş"ı yayımladıktan üç ay sonra Zhang Xizhen beklendiği gibi önceki çalışmalarına ek olarak "Pan-Asyacılığın kaderi"ni yeniden yazdı. "Pan-Asyacılığı" belirsiz, somut planlamadan yoksun olarak eleştirip "Pan-Asyacılığın geleceği"nde yedi açı-

dan engel buldu: "İtilaf Devletleri hâlâ varlığını koruyor", "Asya ülkelerinin temellerinde şimdiki ve gelecekteki zayıflıklar", "uygulayıcı kurumlarda eksiklik", "Asya ülkeleri arasında karşılıklı kuşkular", "Asya devletlerinin amaçlarında farklılıklar", "çıkarların eşitsizliği" ve "ideoloji yokluğu." Dolayısıyla şu sonuca vardı: "Sözde Pan-Asyacılık, dünyanın çeşitli yerlerinde karşıtlık doğurabilir ama hiçbir şey elde edemez. Savunucuları iyice düşünüp bu düşün geçici bir heyecan olduğuna karar verdi."[78]

Bir buçuk yıl sonra Du, Japonca *Diplomatik Zaman*'dan "Uluslararası yurttaş için uluslararasıcılık"ı çevirdi. Irkların uyumlaştırılması, yatırımın ve göçün serbest olması açılarından ırka ve jeopolitiğe dayalı Pan-Amerikancılığın ve Pan-Asyacılığın beyaz ırkın birleşmesi kuramlarının sınırlarını tartıştı. Bunların yerine "uluslararası yurttaş için uluslararasıcılığı" savundu.[79] Du, savaş sonrası göç sorununu ve etkilerini inceleyen az sayıda kişiden biriydi. Onun uygarlıklar arası uzlaştırma kuramı, çağdaş dünyada iktisadi akım ve insan göçü üzerine araştırmalarıyla yakından ilişkiliydi.[80] Kasım 1918'de Ukita Kazutami'nin (1856-1946) "Yeni Asyacılık" makalesini çevirip yayımladı. Belli bir dereceye kadar ulus-ötesi uygarlaştırma yönetimi konusunda düşünmeye hâlâ devam ettiği anlaşılıyordu.[81]

"Pan-Asyacılık" sadece *Doğu Derlemesi*'nde tartışılmadı, o zamanlar aydınlar dünyasında ilgi çeken ortak bir konuydu. 1919'da Li Dazhao, *Doğu Derlemesi*'ndeki tartışmaları yansıtan *Yurttaş* dergisinde iki makale yayımladı, "Pan-Asyacılık ve Yeni-Asyacılık" ile "Asyacılığı Yeniden Değerlendirmek." Li Dazhau, Japon "Pan-Asyacılığı"nın Monroe Doktrini'nin Asya tarzından türetilmiş "daha büyük Japonyacılık" olduğuna inanıyordu. Doğası "eylemsizlik" değil saldırganlıktı; ulusların kendi kaderini tayin hakkı değil zayıf ülkeleri fetheden emperyalizmdi; Asya demokrasisi değil Japon militarizmiydi; dünya kurumlarıyla uyum sağlayan değil uluslararası kurumları altüst eden bir kurumdu."[82] Bunun için iki anahtar ilkesi olan bir "Yeni Asyacılık"

öneriyordu: "Biri, Japon Pan-Asyacılığından zarar görmeden önce, onu ortadan kaldırmak için Asya'nın zayıf ülkeleri birleşmeli; öbürü de Asya'nın bütün insanları bir araya gelip bir dünya örgütüne katılmalı –böyle bir örgüt o zaman kurulabilir."[83] Açıktır ki Li Dazhao ulusal birliklerden ya da uygarlıklar çatışmasından çok, "bütün insanlar"ın birlik olmasına odaklanmıştı. Bu nedenle, onun savına göre, bir toplumsal devrime ya da toplumsal harekete dayanan bölgesel ya da uluslararası bir örgüt "insanların büyük birliği"ni temsil etmeliydi.

Uygarlıklar Uzlaşması ve Çağdaş Batı Uygarlığının Aşkınlığı

Çin aydınının "Pan-Asyacılık" eleştirisi, Japon kamuoyunun "Asya uygarlığı"nı (aslında Japonya merkezli "Asya uygarlığı" ya da "Toyo uygarlığı") Batı'yla zıt kullanımının tersine, uygarlıklar çatışmasını gözden geçirip değiştirerek uzlaştırmaya yönelikti. Li'nin siyasi konumu *Doğu Derlemesi*'nden büyük ölçüde farklıydı ama onun uygarlıkları kaynaştırma savunusuna katılıyordu. Somut değerlendirmeye bakmaksızın, Avrupa ve Asya uygarlıklarını ya uzlaştıran ya çarpıştıran önsav, o zamanki "tartışmaların göstergesi" hâline gelmişti.[84] 1915'in başında Qian Zhixiu, "Wu Tingfang'ın Çin-Batı Kültür Savı"nda Wu'nun Çin ve Batı kültürleri üzerine kuramını tanıttı.[85] Wu tartışmasında Asya kültürünün üstünlüğünü vurguluyordu:

> Asya'nın toplumsal düzeni, dışarlıklıların gözüne tanıdık gelmez. Din, Batı uygarlığında düşük rol oynar ama Asya uygarlığının temelini oluşturur. Sonuç olarak, uygulamaya dönük beyaz insan iktisadi sorunları temel alırken, beyaz olmayan biri temeli ahlak üzerine kurar. Benim görüşüme göre beyaz adam azla yetinmez, neden? Çünkü azla yetinmekten hoşlanacak zamanı yoktur. Beyaz, servet biriktirmeyi yaşamın amacı sayar, oysa halkımız ahlakı hedef alır. Evlatlık ilişkilerine gelince beyaz olmayanlar, sorumsuz beyazlara göre daha güçlü evlatlık bağlarına sahiptir. Sonuç olarak toplumsal duygu [Asya'da] daha keskindir, bireyler daha az acı çeker.[86]

Avrupa ile Asya arasındaki temel kavramsal ayrım beyaz ile beyaz olmayan arasındaki ırk ayrımcılığına dayanırken, toplumsal düzenler, dinler ve başka yaşam biçimleri ayrılıkları, bu ırk bölünmesini pekiştirir. Ama Tagore'un Doğu uygarlığı bildirgesi gibi, bu ikili Doğu-Batı uygarlığı çatışma ve karşıtlığa dayanmaz, çağdaş uygarlığın bunalımlarını aşmaya yöneliktir. Tagore'un 1916 Japonya ziyaret çok önemli bir olaydır. O yılın sonunda *Doğu Derlemesi*, Hu Xueyu'nun "Ünlü Hintli Tagore'un Japonya Konuşması"nı yayımladı:

> Biz Asyalılar Batı uygarlığına özenmeyiz ama kendi geleneksel Doğu uygarlığımızı, onunla gelişmek ve ufkumuzu genişlemek için, çok iyi koruruz. Doğu uygarlığımız siyasi değildir, topluma yöneliktir. Saldırgan ya da mekanik değildir, manevidir. İlkeleri insani ilişkiler üzerine kuruludur. Biz bugün Doğu'da dünyanın eğilimlerini gözlerken, dünyanın sorunlarını da kendi sorunlarımız gibi ele alalım, Doğu uygarlığını yeryüzündeki her ulusun tarihi ile uyumlulaştırmak üzere yayalım.[87]

Tagore'un Avrupa savaşı ve çağdaşlık üzerine din ve manevi uygarlık bakış açısıyla yaptığı çözümlemeler, Çin aydınlarının uygarlık konusundaki düşüncelerini derinden etkiledi.[88] Liang Qichao'nun "Avrupa yolculukları üzerine içsel düşünceler", Du Yaquan'ın "Durgun uygarlık ve etkin uygarlık", Lian Shuming'in *Doğu-Batı Kültürü ve Felsefesi* ve sayısız başka yapıt Tagore'u yanıtladı ya da yankıladı. Böylece, çağdaşlığın bunalımlarını aşma izleğinde Doğu-Batı uygarlığı üzerine ciltlerce yapıt üretildi.[89]

Doğu Derlemesi, Doğu-Batı arasındaki farkı uygarlık açısından yıllarca inceledi,[90] ama uygarlıktaki ayrışmayı düşünsel bir araç olarak kullanıp Batı'ya tapınmayı reddetti. Yeni bir eğilim olarak "uygarlık öz-farkındalığı"nın yollarını döşedi. *Doğu Derlemesi* için "öz-farkındalık" Batı'yı (ya da çağdaşlığı) körü körüne izleme eğilimine yön değiştirtmenin ilk ve en önemli yoluydu. Aynı zamanda Çin'in (geleneği) gözü kapalı redde-

dilmesiyle savaşmanın da bir aracıydı. Seçilen bu konu, *Yeni Gençlik*'e göre tam karşı köşedeydi. Qian Zhixiu Batı'ya tapınmanın ve Çin'e yurtseverlik karşıtı "kıskanç milliyetçilik" diye kara çalmanın düşünsel eğilimini özetleyip siyasi terimlerle Du Yaquan'ın "sürekliciliği"ni kurmaya çabaladı.

> Halkımızın son zamanlardaki düşüncelerine bakınca işlerin göründüğü gibi olmadığı anlaşılıyor. Yasalar ve davranış kuralları gibi genel konulardan giyim-kuşam ve özel merak gibi konulara kadar herkes Avrupai ve Amerikanvari olmak istiyor. Sıra kendi ülkelerine gelince aşağılayıcı ve küçük görücü bir bakışla Çinli olmanın yetersizliğinden dem vuruyorlar. Bunu aşırı yurtseverlikle karşılaştırınca, iki bakışın birbirine ters yönlere çevrilmiş ama aynı düşünce biçimi olduğu ve aşırı inkâra vardığı görülüyor. Buna bir ad vermekte zorlanıyorum dolayısıyla "başka ülkeleri kıskanmacılık" diyorum.[91]

İki yıl sonra Chen, *Yeni Gençlik*'te "Benim Yurtseverliğim"i yayımlayarak bu görüşe ve eğilime yanıt verdi. Chen ülkeleri, halkının ahlakının ve gücünün belli bir düzeyin üstünde ve altında olduğu ülkeler diye iki öbeğe ayırdı. İkinciler "kendini mahveden, kendini kurban eden, mıknatısın çivileri çekmesi gibi güçlü düşmanları ve diktatörleri kendine çeken, her zaman yok olmanın eşiğinde bulunan ülkelerdir. Dolayısıyla sonlarını kendileri hazırlar; batmayı kendileri becerir... Ölümleri güçlü düşmanların ya da diktatörlerin elinden olur ama ölüm nedenleri halklarının davranışları ve doğasıdır. Tam bir kurtuluşa erişmek için halkımızın karakterinin ve davranışının değişmesi gerekir." Öyleyse "benim yurtseverliğim, yurdum için kendimi feda etmek değil, ülkemin itibarını korumak için kendine saygılı yurttaşlar yetiştirmek, ülkemin gücüne güç katmaktır, ey yurtsever gençlik!" Sonra "çalışkanlık", "sadelik", "bütünlük", "temizlik", "dürüstlük" ve "güvenilirlik" erdemlerini sıralayarak "kıskanç milliyetçilik" suçlamasına, "sürekli kutsal yurtseverlik" denen kavramla karşı çıktı.[92]

Bu uygarlık tartışmasının aynı zamanda siyasi olduğu açıktı. "Son Uyanışımız"da Çin'in ve siyasi değerlerinin değerlendirilmesi sorununa değindi. Çin, ölçü ve siyasi örnek olarak Batı'yı seçerse, siyasi geleneklerini ve değerlerini hâlâ koruyabilir mi? Bir kültür geleneği olarak Çin dönüşümü, bütünüyle değişimi (ve Batı'nın bütün ilerici değerlerinin ithalini) gerektirir mi? *Doğu Derlemesi* ile *Yeni Gençlik* arasındaki bu alevli tartışma, kültürlerin uzlaşması kuramını onaylayan ve ona karşı çıkanlar arasında yapılmıyordu, daha çok "öz-farkındalığın doğası" üzerine bir tartışmaydı.

Hongxian Monarşisi, Yönetim Biçimi Bunalımı, "Yeni ve Eski Düşünce" Sorunu

Cumhuriyet Bunalımı, Erkin Paylaşımı ve Ulusal Gelenek

"Uygarlık öz-farkındalığı" ile erken cumhuriyet aydınlarının siyasi tutumu arasındaki ilişki sorununa iyice dalmadan önce, Hongxian monarşisi sorununda çeşitli aydın öbekleri arasında ortaya çıkan ciddi parçalanmayı ele almalıyız. Bunun da kültür tartışmasıyla derin bağlantıları vardır. Yukarıdaki kültür tartışmasının mantığı ve erken cumhuriyet siyasetiyle bağları anlaşılmadan, bu siyasi tartışmanın kavranması, "eski ve yeni düşünce" arasındaki çarpışmanın yüzeysel bir değerlendirmesiyle sınırlı kalır.

Yuan Shikai (12 Aralık 1915'te) imparator olmadan önce, Barışı Planlama Topluluğu'nun etkinliklerinin ve Frank Johnson Goodnow'un monarşiyi savunan denemesinin ardından, "ulusal yönetim biçimi" denen sorunu çözmek için birtakım adımlar atılmıştı. Anayasal monarşi ve cumhuriyet bir kez daha en duyarlı konular olarak Çin siyasetinin alanına girmişti. 11 Aralık 1915'te "Ulusal Yönetim Biçimine Çözüm Genel Halk Yoklaması" yapıldı ve hemen ertesi gün Hongxian monarşisi res-

men var oldu. *Doğu Derlemesi* her ayın ilk günü yayımlandığından (aslında zaman zaman ay ortasından sonra çıkıyordu) 1915 sonunda monarşinin geri getirilmesi üzerine yorum ya da görüş yoktu. Ancak Ekim 1915 gibi erken bir tarihte *Doğu Derlemesi*, "Yerli ve Yabancı Çağ" sayfasında "Barışı Planlama Topluluğu Tartışması" başlığı altında Goodnow'un "Cumhuriyetçilik ve Mutlakiyetçilik Üzerine" Yang Du'nun "Anayasal Monarşi ve Ulusal Kurtuluş (Üç Bölüm)" başlıklı iki uzun denemesi, Wang Fengying'in "Barışı Planlama Topluluğu'na Mektup" ve Liang Qichao'nun iki endişeli makalesi "Acayip! Sözde Ulusal Yönetim Biçimi Sorunu Üzerine" yer aldı. Yuan'ın tahta çıkmasıyla ilgili olaylar ve ayrıntıları, 1916'nın ilk sayısında (on üçüncü cilt) verildi, ayrıca aylık "Çin'de Önemli Olaylar" köşesinde bir önceki ayın 11'i ile 15'i arasındaki olaylar sıralandı.

Her iki sayı da sıkı bir tarafsızlığa uydu, herhangi bir görüş açıkça belirtilmedi ama dikkatle okununca *Doğu Derlemesi*'nin bu olaydan endişe duyduğu anlaşılıyordu. Siyasi açıdan *Doğu Derlemesi*, tahta çıkma olayının cumhuriyetçilik ile monarşistlik arasında bir çatışma olduğuna inanmıyor, Çin yönetim biçiminin canlı bir birime doğru gelişmesini engelleyen bir bunalım olarak görüyordu. Sonuçta, *Doğu Derlemesi* monarşiyi benimsemese de ulusal birlik ve egemenlik sorununun önemini doğruluyordu.[93]

Cumhuriyetin ilk yıllarında Du, "bölgecilik" ve "dış borç" sorunlarını "Çin Cumhuriyeti'nin Geleceği" denemesinde Aşil'in topuğuna benzetiyordu. O sıralarda yazılan "Devrimin Başarı Günlüğü"nde devrimin başarısını, Devrimci Parti üyelerinin kalkışmasından çok "bölgelerin toplanması", "donanmanın işbirliği yapması", "barış görüşmelerinin düzenlenmesi" ve "sınırların kaydırılması" nedenlerine bağladı.[94] Du 1914'te şunları yeniden yazdı: "Gündelik olaylardan söz edenler derin bir nefes alıp şöyle diyor: 'Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana birkaç yıl geçti, yine de iç çekişme şahlandı, mali durum tam

bir iflas, uluslararası ortam öylesine vahim ki bu gidişle ulusumuz yaşamak için yeterince güçlü olamayacak.'" Bu makalesinde halkın ilgisini, ulusal kimliğin zayıflığına, merkezî hükümetin güçsüzlüğüne ve hazinenin yetersizliğine çekmeye çalıştı. Onun "sürekliciliği", cumhuriyetçi ve geleneksel siyasetin bütün kırılganlığını kınıyor, ulusal birlik sorununa çözüm olarak yönetim biçiminde farkı öne geçiren ulusalcı sürekliliği öneriyordu. Şubat 1915'te "Kendini Yönetme Söylemi"ni yazdı. Cumhuriyet sonrası sözleşmeleri ya da bölgeselciliğin reddini çözümleyerek "kendini yönetmenin anlamı, halka kendini yönetme hakkını vermektir ama halkımızın ortalama eğitimi hâlâ ilkokul düzeyinde, onlara yön göstermeli, onları denetlemeliyiz" sonucuna vardı.[95]

Bu açıdan bakınca en yakın tehlike, demokrasinin yetkeciliğe üstünlüğü tartışmalarında boğulmak değil, Çin yönetim biçimi bunalımıydı. Mart 1916 (on üçüncü bölümüm üçüncü) sayısının başyazısı Jia Yi'nin "Ulus İnşasının Temel Sorunu" idi. İster zamanlama ister konuya ilgisi nedeniyle olsun bu yazı, Hongxian'ın monarşisine bir yanıt olarak algılandı. Ancak yazar cumhuriyetçi siyasetten ya da imparatorluk yetkesi sorunundan hiç söz etmemişti. Onun yerine "ulusu inşa sorunun temeli"ni merkezî ve yerel yetkililer arasındaki güç dağılımının yanlışlığına bağladı. Şuna işaret etti:

> Bugünün ikliminde ulusu inşa isteği, güç dağıtımı ilkesinin arkasında durmayı gerektirir. İlk olarak şu anlaşılmalıdır ki erkin merkezde toplanması ve yerel düzeyde paylaşılması, bir dağıtım sorunudur, dışlama değil. İkinci olarak merkezî hükümetle özerk örgütlerin birbirinin altını oyan değil, birbirini tamamlayan kurumlar olduğu bilinmelidir. Her türlü anlamsız tartışmayı ortadan kaldırmanın ve gelecekte uygun çözümlere ulaşmanın tek yolu budur. Bu da ulus inşasının gerçekten temel sorunudur.[96]

Bu izlek aynı yılın yedinci ve sekizinci sayılarında da sürdü, o zamana kadar Hongxian monarşisi çökmüştü. *Doğu*

Derlemesi, bir yandan monarşi hareketini, genel isteğe açıkça karşı, semavi mandacılık olarak görüyor,[97] öte yandan da merkez-yerel sorununun tam olarak çözülmediğini biliyordu. Sonuç olarak "yetkeci siyaset engellenecek, erkin paylaşımı kesinlikle genişletilecek"ti.[98]

Doğu Derlemesi'nin tahminleri tahta çıkma sonrası koşullarına dayanır. 1911 Devrimi'nin ardından bölgesel ayrılmalar, merkezî hükümet ve diplomasi bunalımları doğdu ve söndü, yetke birliği bir türlü sağlanamadı. Qing hanedanının düşüşü, devrimden değil, siyasi birlik olmaması ve yerel güçlerin askerîleşmesinden kaynaklandı. Du, bu durumu şöyle çözümledi:

> Devrimci ordu ayaklanınca aynı anda bölgeler [destek için] bağımsızlık bayrağını dalgalandırdı, her biri kendi askerî hükümetini kurup kendi yöneticisini seçti. Durum yatışınca hepsinin üstünde bir bölgesel hükümet kuruldu. Nanjing Bölgesel hükümeti, federal bir hükümeti andırıyordu.[99]

Bu durum geleneksel Çin bölgesel düzeninden farklıydı ve erken cumhuriyet döneminde merkezîleşme mi, güç paylaşımı mı sorunları etrafında dönen sürekli bir siyasi tartışmaya yol açtı. Monarşinin getirilmesinden sonra yukarıdaki koşullar, genel bunalımı yükseltti ama bölgesel parçalanma da sürdü. Yuan'ın tahta çıkmasının peşinden Cai E, Dai Kan ve Li Liejun, Yunnan'da bağımsızlık ilan edip başkaldırdı; Guizhau ve Guanxi onları izledi. Monarşi bozgunundan sonra bağımsızlık dalgası durulmadı. Önce Guangdong bağımsızlığını duyurdu, peşinden Zhejiang, Shaanxi, Sichuan ve Hunan değişik tarzlarda onu izledi. Öbür bölgeler de yumruklarını sıktı ve durum birden karıştı. Bunun karşılığında merkezî hükümet bunalımı doğdu. "Ulusu Koru" askerî bayrağı ilk açıldığında merkezî hükümet Cao Kun, Zhang Jiyao ve Li Chantai'yi misillemeye zorladı. Pekin hükümeti içinde güç kavgaları yoğunlaşırken Sichuan'da, Hunan'ın batı bölgesinde ve Guizhou sını-

rında savaş patladı. Tahta çıkışı protesto eden Duan Qirui ve Xu Shichang istifa etti. 15 Haziran 1916'da merkezî hükümetin elindeki donanma monarşiye açıkça karşı çıktı; güçlü Birinci Filo önderliğinde Li Dingxin'i başkomutan seçip "Ulusu Koru" ordusuna katılarak merkezî hükümetin emrinden ayrıldığını bildirdi. Bu askerî ve siyasi etmenler, merkezî hükümet ve onun askerî yapısında bunalımlar yarattı.

Çin hükümet biçimi bunalımlarının yanında, merkezî hükümette bölünme, yerel güçlerin dağılması, çeşitli dış güçlerin diplomatik baskıları, zaten onların Çin'de tutunma rekabetlerine pamuk ipliğiyle bağlı olan resmen tanınma sorununu kuşatmıştı. Sadece Mançurya, Moğolistan ve Tibet gibi sınır bölgelerindeki aşırı istikrarsızlık değil, Shagdong'un ve öteki iç bölgelerin egemenliği de bıçak sırtındaydı. Çin Cumhuriyeti'nin diplomatik bunalımları, toprak bütünlüğü ve özerk egemenlik konularına eklenmişti.

Bu yolda kafa yoran *Doğu Derlemesi*, cumhuriyet bunalımını "çevrimsel siyaset" olarak adlandırdı;[100] bu siyaset, cumhuriyetçilikle yetkeciliğin siyasi değerlerinin çatışmasından doğmamıştı. Bağımsızlık dalgasının tetiklenmesi, doğrudan monarşinin geri getirilmesiyle bağlantılıydı; ama bölgesel dağılma eğilimi hep vardı ve çözüme kavuşamayan bunalımlar 1911 Devrimi'ni çevrelemişti. Bu dönemde *Doğu Derlemesi*, merkezî hükümet, bölgesel güç bölüşümü ve toplumsal özgürlük arasında olumlu ilişkilerin nasıl sürdürüleceği konusunda önemli bir siyasi düşünme değer takımı geliştirmişti. Bu, 1911 Devrimi öncesindeki "merkezî yetki" ve "diktatörlük" eleştirisinin tam tersi olmakla kalmıyor,[101] 1911 Devrimi'nden sonra Du'nun "yönetim daralması" savunusundan da büyük ölçüde ayrılıyordu[102]. Du "Erkin merkezîleşmesi ve dağıtılması"nda şunu demişti:

> Son altı ayda değişen olaylar... federal yönetimdekinden farklı değildir. Merkezîleşmiş hükümetin izlediği siyasetin etkisini

> yaratan nedenlere bakarsak şunları görürüz: bir, hükümetin merkezî siyaset uygulaması tutarlı bir ruhtan yoksundur... iki, aşırı merkeziyetçiliğe hiçbir zaman ulaşılamaz. Belli bir güç paylaşımı olmazsa merkezîleşme de çökmek zorundadır.[103]

Şunu kabul ediyordu: "Son altı ayda çıkan olaylar monarşi hareketinden doğmuştur, bunun merkezîleşme ve yerinden yönetim sorunuyla bir ilgisi yoktur." Ancak aynı zamanda şunu da vurguluyordu: "Ülkemizin bugünkü koşullarında aşırı merkezîleşme olanaksızdır ama aşırı yerinden yönetim de olmamalıdır. Merkeziyetçilikten çok uzaklaşmış bir devlet, dış güçlere zayıf görünür ve bölgelerarası çatışmaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu da ülkenin bütünlüğünü baltalar. Özellikle de bugün yerelin gücü paylaşması denen şey, her bir bölgeyi yerel bir diktatörün yönetmesidir." Çin, büyük çaplı bir bunalımın ortasındayken önerisi şudur:

> Önce hükümet yönetimi üçe ayrılmalıdır: merkezî yönetim, bürokratik yönetim ve öz-yönetim... Askerî konular, dışişleri ve yazışmalar doğrudan merkeze bırakılmalı, ulusal birliği korumak için merkezin denetimi güçlendirilmelidir. Mali, hukuki ve polisi ilgilendiren işler bürokratik denetime bağlı olmalıdır. Eğitim, sanayi ve diğer kamu gönenci işleri öz-yönetimin elinde olmalıdır. Bu yerel hükümetin halka baskı kurmasını [önler], tersine halkın gönenci için çalışmasını sağlar.[104]

"Devletçilik" ile "Siyaset Merkezciliği"nin Farkı

Hongxian monarşisi bunalımına yanıt olmak üzere ulus inşası ve erkin merkez ile yerel arasında paylaşımı sorununa odaklanan *Doğu Derlemesi*, cumhuriyetçilik mi, yetkecilik mi siyasi değerlendirmesinden çok, ulusal birlik ve bağımsızlık konusuna ilgi gösterdi. Dergideki ulusal birlik ve erkin merkezîleşmesi tartışmaları, derginin demokratik açıdan yetkeciliğe karşı olduğu anlamına gelmiyordu ama ulusal sınırların zorla geliştirilmesine de karşıydı.[105] Du, büyük hükümetlere de karşıydı ama bu duru-

mu geleneksel yetkeciliğin ürünü olarak ele almıyor, dünyanın her tarafındaki ülkelerde güncel bir ortak olgu olarak görüyordu.

Dolayısıyla *Doğu Derlemesi*'nin hükümet boyutu tartışmasına yaklaşımında, geleneksel ile çağdaş, demokrasi ile yetkecilik ikilemleri yer almaz. Derginin çözüm süreci, sadece çağdaş siyasetin kendi bunalımları bağlamında değerlendirilmelidir.[106] Bu söylem bir dönüm noktasıdır. *Doğu Derlemesi* ile benzerlerinin, Çin siyasi düzen bunalımı tartışmasını çağcıl siyasi bunalım çerçevesine oturtmaya başladıkları, yetkecilik tartışmasını sadece çözümleme amacıyla yetkecilik bağlamında ele almadıkları anlamına gelir. Hongxian monarşisinin başarısızlığı ertesinde Du, açıkça şunu söylemişti: "Cumhuriyetçi siyasetin ulusal koşullarımıza uymadığı iddiası, ulusal yapımızın reformuna engel olmak için monarşistler tarafından yayılmaktadır. Bugünlerde gazeteciler aynı görüşü papağan gibi yineleyerek 'anayasal demokrasi bugünkü duruma uymaz,' diyorlar." Cumhuriyetin daha ilk günlerinde Du, "feodalizm" erkin merkezîleştirilmesi ya da paylaşılması" ve "çağdaş demokrasi" sorunlarıyla ilgilenmiş[107] ama devrime ve anayasalcılığa karşı olumlu ve iyimser görüşünü sürdürmüştü. 1913 tarihli "Çin Siyasetine Genel Bakış"ında Çin'in siyasi yönelimini devrimci ve anayasalcı hareket olarak özetlemişti; bunlardan ilki "monarşiyi demokrasiye", ikincisi "saltanatı temsilî hükümete" çevirir ... Demokratik ve anayasalcı Çin Cumhuriyeti, bu iki büyük siyasi eğilimin karşılıklı etkileşimiyle kurulmuştu."[108] Ama birkaç yıl sonra "anayasalcı demokrasi"nin Çin'e uyup uymadığını soruyordu.

"Siyaset merkezciliği"ni (*zhengzhi zihuyi*) açıklayan Du şöyle yazdı:

> Demokratik anayasalcılık, yurttaşlarının siyasi idealidir ama ben yine de bunun günümüze uymadığını söylüyorum. Bu idealin yok olmasının zamanımıza daha iyi uyduğu görüşünde de değilim... Bana göre, bu siyasi ideale karşı çıkmak yerine onun yardımına koşmalı, bu idealin hızla gerçekleşmesini ummalı-

> yız. Ancak bu ideale ulaşıldıktan sonra halkımız, zamanın acil gereklerini karşılama çabasıyla, yirminci yüzyıl dünyasının dev güçleriyle baş edebilir. Bu siyasi idealin günümüze uygun olmadığını söyleyenler, sadece halkımızı uyarmakta ve bu ideali yaşama geçirecek koşulları incelemeye zorlamaktadır. Ülkemiz *guojia zhuyi*'ye [İngilizceye çevirenin notu: bundan böyle "devletçilik" diye çevrilecektir] ulaşmak için kısa sürede bu ideali aşmalıdır... Normalde bir ulus belli aşamalarla ilerler. Çeşitli Avrupa ulusları demokratlıktan devletçiliğe geçmiştir, ulusumuzun geleceği de bu ilerlemeyi atlamamalıdır. Ulusumuz bu idealden cayarsa, devletçiliği getiremeyiz. Yirminci yüzyılda yaşayan bizler demokratik anayalscılıkla yetinmemeli, bu siyasi ideal evresini tamamlamalıyız... Eğer iç siyasette bütün yurttaşlarımız, parti siyasetçilerine ve bürokratlara yenilirse, geleceğe baktığımızda, devletçiliği nasıl gerçekleştirebiliriz! Bu da bizi yirminci yüzyılda güç duruma düşürebilir.[109]

"Siyaset merkezciliği" ya da demokratik anayasalcılık, hükümeti merkez alır, ulusun iç koşullarının düzeltilmesine vurgu yapar. Bireylerin haklarıyla grupların hakları arasındaki sınırı gözetip halkın haklarını genişletir, devletinkileri kısar. "Devletçilik" ise devleti merkez alır, reforma ve ülkeyi dış ortama uyumlaştırmaya odaklanır, yurttaşların ulusal çıkarları savunmasını vurgulayarak devletin çıkarlarını halkınkilerin önüne geçirir. Du'nun "devlet" kavramı, "siyaset"i hükümet ile sınırlayan çağdaş ideolojinin tersine, belli bir tarafsız alan içerir, bütün siyasi yaşamı devletin denetlemesi önerilmez. Du, siyaset merkezciliğini reddetmiyor ama onun devletçilik kavramında içerilmesini umuyordu. Onun "şimdiki zamanlar" çözümlemesini izlersek, yurttaşlar "siyaset merkezciliği" görüşünü aşırı benimserse, kolayca ortaya çıkabilecek iç çatlama, dış güçlerin işgalini getirir. *Doğu Derlemesi*, pek çok kez, Mançurya, Moğolistan ve Tibet sorunlarında cumhuriyetin kayıplarını tartışmaya açtı. Du'nun görüşüne göre, büyük güçlerin saldırganlığı bir yana, erken Cumhuriyet'in "devletçiği" de benzer sonuçlar doğurdu.[110]

"Siyaset merkezciliği"nin odağı, çerçevesini parlamenter siyasetin çizdiği parti siyaseti biçimidir. "Siyaset merkezciliği"ne yönelik eleştiriler içinde, zorunlu olarak, parti siyasetini hedef alanlar da vardır. 1911 Devrimi'nin peşinden, anayasalcılık ve siyasi partiler sorunları üzerine bolca görüş belirtildi. Du, "anayasayı oturtmak için her ülkede siyasi partiler olmalıdır," diyerek "siyasi partilere siyasi olayları inceleme, politika araştırma ve yurttaşları yönlendirme" görevlerini önerdi.[111]

Ama Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra meclis siyaseti karmaşaya sürüklendi. Hongxian monarşisi döneminde, yerel parçalanma ve merkezî yetki bunalımının siyasi partiler sorununa bağlı olmasının gösterdiği gibi, Yuan karşıtı hareketlerin çoğu parti üyelerince düzenlenmiştir. Bu Du'nun "siyasi partiler varlıklarını coğrafi alanlara dayandıramaz", "duygular değil ideolojiler temel alınarak bir araya gelinmelidir"[112], değerlendirmelerinden farklıdır. Ulusun kaderi söz konusuyken partiler kendi çıkarları peşinde koşarsa, ülkenin parçalanmasına katkıda bulunur. 1912'de Xuan Lan'ın *Doğu Derlemesi*'nde çıkan "Jön Çinli Partisi ile Jön Türk Partisi" karşılaştırmasında, ne Çin ne de Türk devrimlerinin bütün halkın devrimi olduğuna, sadece azınlıktaki siyasetçilerin zaferi şans eseri kazandıklarına işaret edildi. Goangdong ilericilerinin söyledikleri genç Selanikliler partisinin sözlerden farklı değildi. "Yöneticiler yozlaşmışsa onların gücü büyük ölçüde yabancı sermayenin eline geçer. Herkes para ve ün peşindedir ama başı dik yurttaşın güçsüzlüğü kalıcıdır. Dürüst, yürekli, derinden üzülen gerçek yurtseverler, makam peşinde olan allameler ve zorba askerlerce dışlanır. Çin de Türkiye de aynı kaderin kurbanıdır."[113]

Jön Türkler'in bir kolu olan Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti, 1913'te adını İttihat ve Terakki Fırkası'na çevirdi. Partinin amacı II. Abdülhamit'i devirip 1876 Anayasası'nı geri getirmekti. 1905 darbe girişimi başarısız olunca pek çok üye sürüldü. Sürgünde görüş ayrılıkları oldu. (Mizancı) Murat'ın gö-

rüşü Pan-İslamcı olup küçük reformlar yoluyla sultanla anlaşma yanlısıydı. Ahmet Rıza'nın (1859-1930) başını çektiği görüş, sultanın yetkeci yönetimiyle kavgayı sürdürdü, gizli oyla yaygın ve adil seçim yapılmasını, erkin meclise verilmesini ve yargının bağımsızlaşmasını istiyordu. Sebahattin Bey'in başında olduğu liberal görüş ise azınlıkların geniş özerkliğini talep etmekle kalmıyor, Avrupa güçlerinin Türkiye'nin içişlerine karışmasını da savunuyordu.

Nisan 1909'da Jön Türklerin partisi padişahı sürgüne gönderdi, Osmanlıcılığı öne çıkardı, etnik hareketleri bastırdı ve Alman yanlısı bir tutum aldı. Türk-İtalyan Savaşı, 1911'den 1912'ye kadar sürdü; 1912'de Balkan Savaşı patladı (Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan ve üç Karadağ prensliği Türkiye'ye savaş açtı). 2 Kasım 1914'te Türkiye, Almanların teşvikiyle, Britanya, Fransa ve Rusya'ya savaş ilan etti. Böylece Birinci Dünya Savaşı'na katıldı. Ocak 1917'de Du, "Açığa Çıkan Dış İlişkiler" yazısında Çin'in diplomatik bunalımlarını ve yakındaki parçalanma tehlikesini açıkladı. Burada da Jön Türkler örneğini kullanıp siyasi partilerle devletin bölünmesi arasındaki ilişkiyi inceledi. Şu uyarıyı yaptı:

> Ulusumuzun siyasi partileri şu andaki durumu göremezse ve Jön Türklerin partisinin Balkanların parçalanmasına yol açan davranışına özenirlerse, [ulusumuzun] olası parçalanması çok yakındır.[114]

1918'de, Du bunları yayımladıktan bir buçuk yıl sonra Türkiye savaşı kaybedip teslim oldu. 30 Ekim'de Türkiye Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kaldı ve Jön Türklerin partisinin iktidarı sona erdi. Parti kendini feshetti.

Du, yukarıdaki görüşünü, Chen ile tartışmaya mecbur kaldığı bir zamanda yazmıştı ama ikisinin siyasi partilere ilişkin görüşleri pek çok benzerlik taşıyordu. "Son Uyanışımız"da Chen, Çin'in siyasi bunalımlarını, Çinlilerin ülkelerine ve onun

siyasi parçalanmasına aldırış etmemelerine bağladı. "Sıradan yurttaşlar ve esnaf siyasette yer almayı düşünmüyor. Ulusal siyasetin dönüştürülmesi hükümetin ve parti üyelerinin ellerine bırakılıyor."[115]

Ancak biraz daha derinden bakınca ayrılık ve farklılıklar su yüzüne çıkar. Chen, bütün halkın katıldığı, "son uyanış" adını verdiği iki düzeyli bir siyaset biçiminden umutluydu: "siyasi uyanış" ve "ahlaki uyanış". "Siyaset" tanımına "ahlak"ı da katıyordu. Başka bir deyişle, ahlak siyasetin ulaşabileceği son anlamdı, kitle katılımı ve konuşma özgürlüğü bu ahlaklı siyasetin olmazsa olmazıydı. 1916'da Wang Shuqian'ın, onun parti siyaseti eleştirisi konusundaki sorusuna verdiği yanıtta, "parti görüşü" ile "halkın genel iradesi"ni ayırarak ikincinin anayasal siyasetin gerçek temeli olduğunun altını çizdi. "Siyasi işleri halk iradesine göre yürütmek, anayasal siyasetin özüdür. Bu özü görmezden gelirseniz yürütme baskıya, parti hukuksuz bir varlığa dönüşür."[116] Siyasi yapıya ilişkin görüşünde Chen, "yürütmenin yasadışı eylemlerine karşı halk adına millet meclisinin uyanık davranmasını" önerdi. Hükümet borçlanmasını, Rusya ve dış Moğolistan arasındaki anlaşmayı, Song Jiaoren suikastını ve başka konuları incelerken millet meclisinin, demokratik gücünü doğru kullandığına işaret etti. [117]

Bu görüşten yola çıkan Du, parti siyasetiyle ülke istikrarı arasındaki ilişkiyle ilgilendi. Ona göre, parti örgütünün amacı "ülkenin gelişmesine yardım etmek üzere siyasi dengeyi korumak"tı. Ama Çin siyasi partileri, Jön Türkler gibi sıkıntı çekecekti. "[Onlar siyasi] üslubu kötüye kullanmış, bilgisiz rekabet vakit kaybından başka işe yaramamıştı. Siyasi düzeyde bu aşikârdı ama toplumsal düzeyi incelediğimizde eski ve yeni ahlak arasındaki ayrılık kuramda ve uygulamada farklı sonuçlara yol açtı. Her iki taraf da hoşgörüsüz olduğundan sürekli çatışma çıkıyordu."[118]

Meclis siyaseti bağlamında siyasi partilerle konuşma özgürlüğü konuları birbirine sıkıca bağlıdır. Aynı zamanda, konuşma özgürlüğünün kullanılması kendi başına yeni bir bunalım yarattı. "Başkalarının kendi uygarlıklarını ilerletmek için [kullandığı] konuşma özgürlüğü ve basın özgürlüğü, biz onları taklit etmeye kalkınca tartışma konusu oldu."[119] Konuşma özgürlüğü halkın genel iradesini ifade edemediği ve parti siyaseti bağlamında yürütülen tartışmalar, özel çıkarların batağına gömüldüğü için Du'nun ve Chen'in görüşleri her zaman birbirine zıt değildi. "Konuşmanın Gücünü Yitirme Nedeni"nde Du, kamu söyleminin çağdaş koşulunun, geleneksel dönemdekinden de beter olduğuna inanıyordu. Şimdiki söylem, siyasi olayların girdisini çıktısını ya da siyasi işlerin getirisini götürüsünü yeterince anlatmayı beceremediği gibi, asıl görevi olan sıradan toplumsal konuların düzeltilmesi ve denetlenmesini bile sağlayamıyordu.

Sorunun kökeni, bir yandan çağdaş söylemin kendini kamuoyunun polisi olarak görmesi, öte yandan gizli çıkarlar, siyasi hizipler ve parasal ilişkilerce baskılanması olgusunda yatıyordu.[120] Bu görüş, Du'nun Doğu-Batı uygarlıkları tartışmasında sergilediği, Çin'in yalnızca "parçalandığı" "bütüncüllük"ten uzak kaldığı görüşüyle uyumludur. Hongxian monarşisinden önce Du'nun parti siyaseti eleştirisi, Çin'in kargaşa ortamına yoğunlaşmıştı ama "Doğu ve Batı uygarlıkları tartışması"ndaki izleklerde bu siyasi eleştiri, gittikçe o günkü Batı siyasi modelinin kendisine yönelmeye başladı. Buna uygun olarak Çin siyasi bunalımları, geleneksel siyasetten değil, çağdaş Batı siyasi modelinin aynen kopya edilmesinden doğuyordu.[121]

Yüzeysel bakışla Du'nun, açıkça siyasi yan tutmadan, hem monarşiyi hem cumhuriyeti eleştirdiği sanılabilir. Ancak monarşi o tarihte (1917) zaten başarısız olmuştu. Jön Türk partisinin yol açtığı ulusal parçalanmayı örnek gösterip eleştiri oklarını açıkça ama sakince "parti siyaseti"ne, "parti hizipleri"ne ve hatta bütün cumhuriyet siyaset sistemine yöneltmişti. Du'nun şöyle diyordu:

> Bu harekette monarşi yanlılarıyla cumhuriyeti destekleyenlerin, herhangi bir uluslararası birliktelik sergilemediği görülmektedir. Sözgelimi Yuan Shikai'nin yabancı danışmanları ya da popüler partiler için çalışan yabancılar birbirleriyle çelişki içindedir. Bundan böyle siyasetçilerle parti üyeleri, dış ilişkiler söz konusu olduğunda, hizip görüşlerinden uzak durmaya özen göstermelidir. Siyasi anlaşmazlıklarımıza yabancı güçleri katmamalıyız.[122]

Du'nun parti siyaseti eleştirisi, "siyaset merkezciliği" ve "anayasal demokrasi" düşüncelerinin eklenmesiyle derinleşti. Monarşi ile cumhuriyet konusundaki kamuoyu görüşünün birbirinin tersi olduğu sıradaki tutumunun, daha sonra Chen tarafından "monarşiyi geri getirme" olarak eleştirilmesi şaşırtıcı değildir. Du'nun "siyaset merkezciliği" ile "devletçiliği" karşılaştırma söylemi, "siyasi konu"dan "kültür konusu"na dönüşmenin ipuçlarını vererek Dört Mayıs Hareketi döneminde uygarlık ve kültür tartışmaları kanalıyla siyasi tartışmaların aldığı yönün bir ön örneğini oluşturuyordu.

İki Devlet Kavramı: Uygarlıkçı Devlet ve Ulus Devlet

Devlet ile siyaset arasında ayrım yapan Du, çeşitli devlet türlerinin farklılığının ipuçlarını veriyordu. Ona göre, "siyaset merkezciliği" üzerine kurulmuş ülkeler ayrı bir uygarlıkçı modeldi. "Siyaset merkezciliği"nin önemli öğelerini özümsemesi gereken Çin, "o zaman"ın baskısı nedeniyle, devletin sürekliliğiyle daha da çok ilgilenmeyi seçti. Başka bir deyişle ulus, iç kaynaklı bir uygarlık ve tarih temelinde kurulmalıydı, dışsal bir etmen üzerine değil. Bu öz olarak uygarlığa sahip bir ulus kavramıdır. Siyasi tanımlanması siyasi yapısına değil, uygarlıkçı devletler arasındaki çelişki ve ayrılığa dayanır.

Du başka bir makalede şuna işaret etti. "Siyaset, eşitlik yaratma değil, işleri yönetme kurumudur. Siyasetin, uygarlığın doğasını yaratması için halk canlı, iş âlemi zengin olmalıdır."[123] Bu görüş yüzeysel olarak siyasi alanda bir sınırlama yaratır ama

gerçekte "siyaset"i günlük yaşamın sağlam bir temeli hâline getirir. Daha önceki çalışmalarında benzer düşüncelerin izlerini buluruz. Sözgelimi, Mart 1913'te basılan "Çağdaş Uygarlığın Yetersizlikleri" makalesinde der ki, "Devletin temelleri henüz atıldığında sürekli huzursuzluk başladı. Bırakın dış güçlere karşı koymak için uygarlık gücümüzü konuşlandırmayı, iç sorunları çözecek gücümüz bile yoktu. Aynı zamanda, kendi uygarlığımız aracılığıyla dünyayla ilişkiye girme noktasına bile gelemedik." Bugün "maddi gücümüzü geliştirmek, manevi etkimizi arttırmak, uygarlık alanında yarışabilmek, bütün bunları gevşek biçimde değil hızla yapabilmek için" çalışmalıyız.[124] Burada uygarlıklar arası yarışta asıl özne devlettir ama yarışanlar farklı uygarlıkların ülkeleridir.

Dolayısıyla Avrupa ulus-devletleri arasındaki rekabetten başka, bir de Çin ile Batı arasında rekabet vardır. Bu kuram dolaylı olarak ulus-devletin, yaygın bir devlet türü olmadığını ama bir ulusun tarihe göre tanımlanmış uygarlığı olduğunu göstermiştir. Du'nun gözlemine göre "siyaset" kendine özgü bir uygarlık ve yaşam biçimi üstüne inşa edilmelidir. Çin'in Avrupa ülkelerinin siyasi kültürünü kopyalaması gerekmez. Sonuç olarak "devletçiliği" savunmanın yanı sıra Du, çağdaş milliyetçiliğin askerî eğilimlerini de eleştirdi.[125] Şu açıklamayı yaptı:

> Bizim toplumumuzda toplumsal ilişki denen şey yoktur. Şehir, kasaba, köy coğrafi adlardır, il, ilçe, belde onların yönetim birimleridir, kimlik özellikleriyle ilgili kavramlar değildir. "Devlet" terimi feodal zamanlardan kalmadır, beylerin toprak alanını belirtir. Devletlerin üstünde, "göğün altındaki her şey" (*tianxia*) vardır, bu da günümüzün devlet (diyelim ulus-devlet) tanımından hayli uzaktır. Kraldan başka kimse yoktur, karşılıklı ilişkiler hiç yoktur. Bu nedenle devletin insani yanının tanınmaması doğaldır. Bizim ulusumuzun, ulus ırkı (*minzu*) kavramı da hiç olmamıştır.[126]

Bu görüşe göre Çin devleti, ulusal bir siyasi birimden farklıdır. Çin'in yerel bölgeleri, Avrupa ulusları gibi kendinden menkul bireysel varlıklar değildir. Devletin ulusal olmayan bu biçiminin tanımı altında, parçalanma nefreti saklıdır. Başka örneği olmayan bu devlet kuramı, çatlamaları önleyecek bir kültür yönelimini içerir. Eğer uluslar arasındaki ayrılıklar, kültürler arası farklarsa, *Doğu Derlemesi*'nin monarşizm konusu ve cumhuriyet bunalımları çözümlemesi, siyasi olmaktan çıkıp uygarlık ya da kültür yaklaşımına dönmelidir.[127] Çin ile Batı arasında ayrım olduğu önermesi altında Du, iki devlet oluşumunun farklılığından gelen iki değişik değer yönelimine işaret etmiştir.

Bu gösterge dâhilinde emperyalizm ile barışçılık arasında, milliyetçilikle uluslararasıcılık arasındaki karşıtlıklar, Batı siyaseti temelleri üzerine kurulmuş iki değer takımıdır sadece.[128] Du, uygarlıkların ayrılığını, bu karşıtlıklar dışında keşfetmeye çalışmaktaydı. Bu çözümlemenin mantığı, onun siyasi yapı sorununu ele alışındakiyle aynıdır, yani cumhuriyetçilik ile yetkecilik geleneksel Avrupa siyasetinde iki karşı kutuptadır. Bunlar aynı zamanda Avrupa siyasi kültürünün iç karşıtlıklarıdır. Değerlerindeki gerçek ayrılık, iki farklı tür uygarlık üzerine kurulmuş ulusal siyasi birimlerin ayrılığıdır. Du'nun "düşüncelerin savaşı" dediği şeyin içkin anlamı buydu. Onun hayli bulanık olan devlet ve devletçilik kavramı, devlet sorununu anlayışındaki biriciklik bağlamında bir anlama kavuşur.

"Düşüncelerin Savaşı" ile "Doğu ve Batı Uygarlıkları" İkiliği

Doğu Derlemesi'nin, sorunları, ulus inşası ve merkezîleşmek mi yoksa yerel yönetim mi terimleriyle sınırlama önerisi, siyasi değerleri göz ardı emek anlamına gelmiyordu; sadece yeni bir "siyaset" tanımı yapmak istiyordu. Derginin, Çin'nin siyasi sorunlarını, yalnız cumhuriyetçilik ile anayasal monarşizm arasındaki çatışma diye kavramlaştırma konumu, basit bir

kültürel-siyasi değer çerçevesine indirgenmişti. Bu sonuncusu, çağdaş Batı devletini uygarlıklar ötesi yaygın bir siyasi yapı olarak alan yanıltıcı bir yorumdu. Burada içkin değer sorusu, eski ve yeni ilişki karşıtlığı ile Doğu ve Batı uygarlıkları karşıtlığının farkıydı. Qian Zhixiu "Uyuşuk yurtaşlar"da şunu sordu: "Ulusumuzun hastalığının kaynağı nedir? Bazıları bunu ırk sorununa bağladı ama ülkeyi kurtarmak için verilen devrimci savaştan sonra da bir şey değişmedi. Bazıları yurttaşları korkutanın yetkeci yönetim olduğunu söylüyor ama cumhuriyetçilik merheminden sonra da hastalık sürüyor... Ulusumuzun hastalığını bir sözcükle özetleyebilirim: Uyuşukluk. Bunu iyileştirmenin tek yolu manevi sağaltım uygulamaktır. Ahlak ve din en uygun ilaçlar; bilgi ve siyaset ise yardımcı tedavilerdir."[129]

Bu açıdan bakınca *Doğu Derlemesi*, "yeni ve eski düşünce" arasındaki ilişki sorusunu sormaktadır. Bundan önce, Şubat 1916'da on üçüncü cildin ikinci sayısında Du'nun öğrencisi Yuan Heng (Huang Yuangyong) "Yeni ve eski düşünce arasındaki çatışma" başlıklı bir başyazı yayımladı. Yazar, "eski ile yeni arasındaki anlaşmazlığı" açıkça "düşünce anlaşmazlığı" olarak yorumladı:

> Batı kültürünün gelişinden bu yana eski ile yeni arasındaki anlaşmazlık hiç bugünkü kadar ciddi olmamıştı... Halkımız şunu bilmelidir ki eski ile yeni farkının kökü, askerî teknolojide, siyasi yahut hukuki düzende ya da benzerinde değildir. Nasıl ki suyun kaynağı damlalarında, ağacın kaynağı yeşil yapraklarında bulunamazsa, bu kaynak da oralarda değildir. Kaynak o düşüncelerdedir.[130]

Yuan'ın ses tonundan "yeni düşünce"nin yaman bir yandaşı olduğu sezilebilir.

İki ay sonra Du'nun yanıtı, eski ile yeninin ve Doğu ile Batı'nın uzlaştırılmasını vurguluyor, hatta birini ötekine yeğlemeyi reddediyordu. Ona göre, Çin yurttaşlarının kafa karışıklığı, Batılı

düşüncelerle karşılaşmasından doğmuştu ama basitçe Doğu ve Batı düşünceleri arasındaki çatışma olarak görülemezdi. Şunu yazdı: "Halkımız arasında yeni düşünür denenler, içlerine işlemiş Doğu düşünce tarzından kopamaz. Sadece birkaç Batı düşüncesini benimsemiştir, o kadar. Eski düşünürler denenlere gelince, onlar da iliklerine kadar girmiş Doğu düşünce tarzına tam anlamıyla sadık kalıp da Batı ideolojilerine kapıyı kapatamaz. İster eski olsun ister yeni, bu bir derece farkıdır. Bu derece farkının nedenleri karmaşık olmasına karşın, sonunda yeni bilgide bir ayrılık ya da bir duygusallık farkıdır." Bu içsel nedenlere ek olarak "arzu ve irade" dışsal etmenlerinin, eski ve yeni düşünceleri birbirinden ayırdığını da söyledi. "Bu gazeteci şuna inanıyor. Bir gün ulusumuz ortadan kaldırılırsa, onun yok oluş nedeni reformları ya da tutuculuğu değil, arzu ve iradesi olacaktır."[131]

"Eski ve yeninin uzlaştırılma kuramı"nın kaynağı budur. Altı ay sonra Du, artık eski ve yeni sorununu bir derece farkı olarak alınayıp "eski ile yeni" ve "Doğu ile Batı" arasındaki ilişkiyi, uygarlıklar arasındaki ayrılık olarak nitelendirdi. Bu söylemde uzlaştırma temel izleği değişmedi ama Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki değer çatışması öne geçirildi. "Durgun Uygarlık ve Etkin Uygarlık" yazısı, bu geçişi simgelenmiştir:

> Kişisel görüşüme göre, Batı uygarlığıyla bizimki arasında derece değil, doğa farkı vardır. Bizim uygarlığımız, Batı uygarlığının yanlışlarını düzeltmeye ve yetersizliğini gidermeye çok uygundur.[132]

Yazarın daha önceki "şimdiki uygarlığımızın yetersizliği kaçınılmaz bir gerçektir"[133] görüşüne karşılık bu yazının tınısı ciddi ölçüde farklıydı. Bu değişiklik yalnız Çin'nin o sıradaki gidişatını yargılarken değil, Avrupa savaş bunalımının temel değerlendirmesini uygarlık açısından yaparken de vardı.

Du, Doğu ve Batı uygarlıkları arasındaki farkın, Doğu'nun ve Batı'nın toplumsal koşullarındaki iki farktan çıktığına inanı-

yordu. Birincisi, Batı toplumu ulus-devletini kurarken bir birim olarak ırka dayanmıştı, oysa Çin halkının ırk denebilecek çeşitlerinin birbiri içine karılma derecesi yüksekti. İster (Kuzey ve Güney Hanedanları, Beş Hanedanlık, Liao/Jin dönemleri gibi) ayrışma zamanlarında ister (Yuan ve Qing hanedanları gibi) azınlık yönetimi zamanlarında olsun, "bu hâlâ bir var olma, bir soyadı, bir kabile savaşıydı, bir halkın savaşı olarak düşünülemezdi." İkincisi, Batı toplumlarında denizaşırı ticaret gelişmişti, oysa Çin'in kara ekonomisi tarıma dayalıydı, bu da istikrar getiriyor, rekabeti azaltıyordu.

Toplumsal oluşumdaki bu iki fark, iki tane ikiliği ortaya çıkardı: "durgun uygarlık ile etkin uygarlık" ve "doğal varoluş ile rekabetçi varoluş." Du, bu uygarlıkların doğasını belirtmek için bunlara karşılık olan ama iyice zıt ikilikleri kullandı: insan yapımı-doğal, dışadönük-içedönük, grup rekabeti-bireysel doğa, yarışmayla kazanma-ahlaki yetiştirme, sürekli dalaşma -kural olarak barışçılık. Bu noktadan bakınca uygarlık çatışmalarının farklılıktan dolayı çıkması gerekmez, sık alışverişler, karşılıklı etkileşim, birbirinden öğrenme, "kapsayıcı uzlaşma" çatışmayı çözen gerçek yollardır.[134]

Uygarlıklar arası ayrılık konusunda karar verme, sonunda siyasi ve toplumsal düşüncelerde derin izler bırakmaktan başka bir şey yapamaz. *Doğu Derlemesi*'nin siyasi yapı ve savaşın nedeni üzerine çözümlemeleri, içsel bir bağ taşır –her ikisi de "uygarlık sorunu" ve "eski ve yeni düşünce konusu" üzerine düşünceleri yansıtır. *Doğu Derlemesi*, yayın yönetmeni gözüyle, Çin'in siyasi ve toplumsal sorunlarına küresel bir bakış açısı sağlamaya çalışıp bunlara çözüm bulmak için çabaladı. Bu bakımdan iki konu –uluslararası savaş ve iç siyaset– çeşitli yollarla birbirine bağlandı. Birincisi, Savaş ve Çin hükümet biçimi gibi çok belirgin iki sorunun ikisinde de *Doğu Derlemesi*, "düşünce"nin işlevine dikkat çekti: Savaşın özü ve hükümet biçimi çatışmasının esası, düşünceden türemiştir. Bu, savaş

çözümlemesini ve siyasi tartışmayı uygarlıklar çatışmasına ve düşünce tartışmasına kaydırdı. İkincisi, Avrupa savaşı ve Çin siyasi uyumsuzluğu her ne kadar birbirine benzemeyen tarihî iletişimlerden doğduysa da ikisi de aynı dönemde olmuştur, ikisi de aynı mantıkla sınırlanmıştır. Sonuç olarak, savaş bunalımını aşıp da siyasi çatışmayı yatıştırmanın yöntemleri, gelip "düşünce sorunu"na dayanmaktadır. *Doğu Derlemesi*'nin Mart 1915 (on ikinci cildin üçüncü) sayısı, Du'nun "Düşüncelerin Savaşı Üzerine" yazısıyla başlar. Yazar "savaşın nedeni, insanın evrim süreciyle üç aşamaya bölünmüştür. Başlangıçta kavga kayıp-kazanç üstüneydi, sonra çıkarlar, son olarak da doğru-yanlış üstüne yapıldı. Kayıp-kazanç üstüne çekişme fiziksel bir savaştı, çıkarlar üstüne olan hem fizikseldi hem düşünceler savaşıydı, doğru-yanlış üstüne olan ise düşüncelerin savaşıydı." Du şu sonuca vardı:

> Bu bir düşünceler savaşıdır. On sekizinci yüzyılda kişilik hakkı kavramının gelişmesi, Amerika'nın bağımsızlığını ve Fransız Devrimi'ni doğurdu... on dokuzuncu yüzyılda milliyetçilik düşüncesinin tomurcuklanması ise İtalyan birliği, Balkan çözülmesinin yanı sıra çeşitli yerlerde sayısız etnik savaşı getirdi. Büyük Okyanus ve Hint Okyanusu'ndan Doğu Aya'ya kadar köpüren bu düşünce seli, ülkemize ulaşıp Xinhai [1911] Devrimi'yle sonuçlandı. Ulusumuzun düşünceler savaşının kökü bu [olgudadır].

"Düşünceler savaşı" terimi, her tür savaşı, çatışmayı ve düşünceler arası kavgayı içeren kapışmayı ele alır. Bu mantıkla, geç Qing hanedanlığından bu yana bütün siyasi sorunlar, dünya üzerindeki düşüncelerin dönüşümünden kaynaklanmıştır.

> Öyleyse 1911 Devrimi, Wuxu [1898 Yüz Gün Reformu] sonrası aşırı tutucu düşünceye tepkidir. Yakın geçmişte monarşiyi geri getirme, 1911 Devrimi'nden beri kökten reformcu düşüncelere tepkidir. Dünyanın varlığını, merkezkaç ve merkezcil kuvvetlerin etkileşimine borçluyuz. Toplum kuruluşu, bencil ve özgecil dürtülerin uzlaşmasının sonucudur. Öyleyse insan uzlaşma

mantığını anlamaz da fırsattan yararlanıp kendi görüşlerini kabul ettirmek isterse, karşılığını alır ve felaketi davet etmiş olur.[135]

Evrensel ortaklık açısından bakarsak, hem (ulusun sorunlarını incelemek amacıyla "sürekliciliği" kullanmak gibi) savaş üzerine düşünme hem ("Demokratik anayasalcılığın günümüze uymadığı üzerine söylem"deki "siyaset merkezciliği" eleştirisi gibi) siyasi yapı tartışması, ulusa ve onun uygarlık değerine dikkat çeker. Avrupa savaşı ve iç savaş üzerine düşünmek, hemen basitçe "savaş"ın olumsuzlanmasını getirmedi ama savaş ve şiddetin baskıladığı siyasetin çerçevesini yeniden çizmek üzere düşünceleri ve kültürü kullanıp "savaş"ı düşünsel alana yönlendirdi. Sonuç olarak, düşünmede ve tartışmada odak noktası olarak "kültür", "uygarlık" ve "düşünce" usulca tepeye tırmandı.

Uzlaştırma Kuramı ve Yirminci Yüzyılın Eski (Yeni) Uygarlığı

On Dokuzuncu Yüzyıl Siyasi Modelinin Gözden Düşmesi

Siyaset konusunu uygarlık değer dizisi içinde incelemek, siyaset, iktisat, askerî işler, yönetim yapısı ve teknoloji konularını "kültür", "uygarlık" ve "düşünce" sorunları içine katmak anlamına da gelir. Böylece savaş üzerine düşünmeler ve cumhuriyet bunalımı incelemeleri, eski-yeni ve Doğu-Batı uygarlıkları hakkında derin incelemelere dönüşür. Yukarıda tartışıldığı gibi bu formül, Avrupa savaşı ve toplumsal bunalım gözlemlerinden türetilmiş olup on dokuzuncu yüzyılın siyasi ve iktisadi sistemleri, yani on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının temsil ettiği siyasi ve iktisadi modeller ve bu değerlerin geliştirdiği içkin genel bunalımlar üzerine, bütüncül bir yargı anlamına gelir.

Düzenli bunalımları önlemek için hiçbir düzenleme, Çin'in gelecek reformu için model ya da ölçü olmaya uygun değildir. Du'nun yazdığı gibi, "kökleri çağdaş uygarlıkta yatan toplumsal

örgütlenme ortadan kalkacak, benzer biçimde bu yapı içinde olgunlaşan siyasi örgütlenme de sona erecektir... Büyük Savaş'ın bitmesi eski uygarlığın çöküşünü, yeni uygarlığın doğuşunu" simgelemektedir. Du ayrıca "iki uygarlık türü" arasındaki ayrımı da ortaya sermiştir.

> Eski uygarlık, temeli iktidar kavgası olan şimdiki uygarlıktır. Ama yeni uygarlık, kökleri hak ve adalette olan bir gelecek uygarlığıdır. Ancak bu durum Avrupa için geçerlidir, ülkemizdeki değişiklik ise yeninin ortadan kalkıp eski uygarlığın yeniden doğması olacaktır. Böyle olacaktır çünkü bugün ülkemizde yeni uygarlık güç kavgası diye anlaşılmakta, hak ve adalet [kavramları] ise eski uygarlık [olarak düşünülmektedir]. Ülkemizde neredeyse yirmi yıldır süren bu karmaşa, uluslararası alandaki Avrupa kargaşasıyla aynı kökleri paylaşan yeni uygarlığın körüklediği güç kavgasıyla anılmaktadır. Avrupa ulusal çıkarlar için savaşmakta, küresel savaş üretirken biz kişisel kazanç peşinde iç savaşlar çıkarmaktayız. Çatışmanın kapsamı değişse de ilişkinin nedeni ve sonucu aynıdır... Dolayısıyla bizim iç savaşımız, Avrupa dünya savaşının küçük ölçeklisidir.[136]

Eğer Avrupa savaşı da, cumhuriyet bunalımı da çağdaş uygarlığın kendi bunalımlarıysa, çağdaş uygarlıkla onun siyasi eşitliğini nasıl değerlendireceğimizi iyice düşünmemiz gerekir. Du ve birkaç arkadaşı "eski-yeni sorunu"nu ortaya atarak, geleceğin "yeni uygarlığı"nı yeniden tanımlama çabasıyla on dokuzuncu yüzyılın yeni kavramlarının, yeni değerlerinin, yeni siyasetinin gözden düşmesini irdelemek istedi.

Yeni siyaset ya da "Batı'nın çağdaş uygarlığı" Yüz Gün Reformları'yla başlayıp maddi uygarlığı merkezine almış, demokratik devlet ve kapitalist ekonomiye dayalı siyasi kültürdür. Devletin desteklediği kişi haklarına ve çıkarlarına odaklanmış bir toplumsal-siyasi düzen oluşturur. Devlet ile siyaset ilişkisinin kökü yetke sorunundadır.

Weber diyor ki "Siyasetten ne anlıyoruz? Bu kavram çok geniştir, eylem hâlindeki herhangi bir *bağımsız* önderliği kapsar. Bankanın nakit siyasetinden, Reichsbank'ın faiz siyasetinden, sendikanın grev siyasetinden söz edilir. Belediyenin ya da kent yönetiminin eğitim siyasetinden, hayır kurumu başkanının siyasetinden, hatta son olarak, kocasını yönlendirmeye çalışan sağduyulu kadının siyasetinden bile söz edilebilir. Bu akşamki düşüncelerimiz kuşkusuz böylesi geniş bir kavrama dayanmayacaktır. Siyasetten anlamak istediğimiz yalnızca *siyasi* bir birliğin, yani bugün *devlet*in önderliği ya da önderliğin etkisidir."[137] Bugün siyaset kavramını tartışırken devlet siyasetini (siyasi partiler, asker, meclis, diplomasi vb.) esas alırız. Siyaset ile devlet arasındaki özel ilişkinin, ulus-devletin siyasi birim olarak ortaya çıktığı on dokuzuncu yüzyıl siyasetinin bir özelliği olduğunu kafamızdan sileriz. Avrupa savaşı, gerçekten de on dokuzuncu yüzyıl devletinin ve onun siyasi kültürünün savaşıdır. Onu başlatan yetkeci siyaset, gizli diplomasi, silahlanma yarışı, iktisadi sömürü gibi etkenler, çağdaş devletin ve onun kültürünün yan ürünüdür. Du, Büyük Britanya, Birleşik Devletler ve Fransa'nın demokratik siyasetiyle, Almanya, Avusturya ve Rusya'nın monarşi siyaseti arasındaki ayrımı kabul ediyor ama ikinci öbeği geleneksel devletler arasında saymıyordu.[138] Savaşın sonunda yayımlanan "Devletçilik Düşünceleri"nde Du, içeride yetkeci, dışarıda saldırgan diye nitelendirdiği Alman milliyetçi uygulamalarını örnek gösterip şuna işaret ediyordu: "Böylesine zalim ve kötücül bir devletçiliği insanlık hoş göremez."[139] Buradaki Alman devletçiliği eleştirisi, Almanya'yla sınır değildir, belli bir ulus-devlet modeline ve onun siyasi kültürüne de yöneltilebilir.

Az önce belirtildiği gibi Du'nun milliyetçilik konusunda görüş değiştirmesi, iki tür ulus-devlet ayrımından kaynaklanır. Daha önceki ve sonraki denemelerinde ulusu, geleneksel siyasi biçiminden farklı, çağdaş bir siyasi oluşum olarak tanımlamış-

tır. Sonuç olarak onun devlet eleştirisi, geleneksel siyasi oluşumu hedef almıyor, meclis yönetimini, çoklu partileri ve askeriyeyi kucaklayan bir siyasi birim olan, çağdaş ulusun siyasi biçimi üzerine bir gözlemi temsil ediyordu. Temmuz ve Eylül 1917'de *Doğu Derlemesi*, Du'nun "Dünyanın Gelecekteki Durumu" ve "Gerçek Cumhuriyetçiliğe Güç Kullanılarak Erişilemez Savı" adlı iki makalesini içeriyor, Çin siyasetindeki iki anahtar konuyu, ulusal siyasi birim ve siyasi partiler sorunlarını, derinlemesine inceliyordu. İlk yazısında Du yanıtı belli bir soru sordu: "Siyasi partilerin kendilerine hizmet etmesi ve askerlerin döğüşken olması demokrasinin doğal sonucudur ama demokrasi yaygınlaştırılmasa, yetkeci monarşi kaldırılmasa mı acaba?"[140] İkinci makalede şunu önerdi: "Gerçek demokrasiyi kurmak için iki etmenden fazlası gerekmez. Biri, büyüyen tarım üretiminden, sanayiden, ticaretten halkın yararlanması; öteki, yaygın eğitim verilmesi."[141] Bu görüşler Du'nun düşüncelerini, ulus-devletlerin ortadan kalkıp yerine üstün uluslar ya da üstün ulus toplulukların geçeceği geleceğin siyasi birimine yaklaştırıyordu. Geleneksel ulus-devletlerin iki siyasi gücü –siyasi partiler ile silahlı kuvvetler– bu siyasi üstün yapı içinde güç kaybedecekti. Gelecek açısından demokratik siyasi birim, "doğanın değişmez yasası" değildi. Du şunları yazdı:

> Siyasi partilerle iç içe olanlar, laf kalabalığı ya da dalavere ile koltuğa oturduklarında halk iradesinin gerçek temsilcileri olduğuna inanmamalıdır; bakan olma hülyalarına dalmamalı, bunun sonsuza dek sürecek bir gerçeklik olduğunu sanmamalıdır. Askerlerle kol kola olanlar, gücü arkasına alarak ahlaksızca davranmamalıdır; demokrasi, bu tür kimselerin iyi niyetiyle ayakta kalabilir ama bunun değişmez ilke olduğu sanılmamalıdır. Kuvvetle umuyorum ki aydınlatılmamış, bilgilendirilmemiş yurttaşlarımız geleceğin büyük eğilimlerine karşı dikkatli olmalı, bir bilim emekçisini yirminci yüzyılın efendisi olarak seçmeye hazırlanmalıdır.[142]

Burada geleceğin siyasi varlığı olarak, demokratik siyasetin (siyasi parti gibi) ana bileşeninden kökten farklı bir "yirminci yüzyılın efendisi", "bilim emekçisi"den söz edilmektedir.

"Bilim emekçisi" yeni bir siyasi öğeydi; ortaya çıkışı, on dokuzuncu yüzyılda şekillenen sağlam siyaset ve devlet bağındaki değişmenin habercisidir. Devletlerin, sınıfların arasındaki savaşlar, siyasi yapıyla asker arasında güç kavgaları, piyasanın türettiği çıkar çatışmaları, partilerin ve siyasi aktör olarak askerin yanı sıra işçi sınıfı gibi yeni siyasi öznelerin ortaya çıkışı. Bunlardan sonuncusunun "geleceğin efendisi" olarak görünmesi, devlet değer dizisini aşmış yeni siyaseti getiriyordu. Savaş ve barış sorununda bile, siyasi kararlarda sınıf savaşları ve işçi hareketleri, sayısız devletin hükümetlerinden daha etkili olmaktadır. Du'nun yayın yönetmeni olmasıyla birlikte *Doğu Derlemesi*'nde "Yirminci Yüzyılın Siyasi Sorunları" izleksel bir ilgiyle yer bulmuştur.

Sözgelimi, Nisan 1911'de Xu Jiqing "Yirminci Yüzyılın Siyasi Sorunları"nı yayımladı (*Yeni Japonya*'nın ikinci cildinin ilk sayısında "Barışsız Dünyada" özgün adıyla çıkan yazının çevirisi) ve yeni yüzyılın başlıca konularını "insan ırkının özgürleşmesi, bireyselliğin uyanışı, Aya ve Afrika özgürlük hareketleri, emeğin başkaldırıları, sosyalist partilerin siyasi hareketleri, kadına özgürlük hareketi, genel oy hareketi" diye sıraladı.[143] Mart 1915'te *Doğu Derlemesi*'nin on ikinci cildinin üçüncü sayısında Peng Jinyi "yirminci yüzyılın üç büyük sorunu"nu saydı: "Yirminci yüzyıl, on dokuzuncu yüzyıldan birçok sorun devraldı ama bunlardan yirminci yüzyılda çözüme kavuşması gereken üç büyük sorun başı çeker. İlki, toplumsal cinsiyet eşitliğidir; kadınlar da erkeklerle aynı siyasi ve toplumsal konumlara gelmelidir. İkincisi emek sorunu, yani kapitalistlerin emekçilere karşı tutumudur. Üçüncüsü sömürgecilik, yani ulusa karşı ulus sorunudur. Her üç konunun ortak yanı, zayıfa karşı güçlü so-

runudur."[144] Ulusal siyasi birim ya da siyasi partilerin konusu olmayan bu geniş yelpazeli toplumsal sorunlar, geleceğin siyasetinin özünü oluşturur.

Bu yeni yönlenme, Du'nun ve *Doğu Derlemesi*'nin uzun süredir izlediği "toplumsal dertler" ve eşitlik konusuyla yakından ilgilidir. 1913'te Du, Çin "toplumsal dertler"inin "üretenler" ile "üretmeyenler" ayrımına dayandığını belirtip incelemesinde "üretmeyenler" oranının daha büyük olduğunu bulmuştur. Ayrıca Çin toplumunda, toprak, sermaye ve emek gibi siyasi iktisat ölçütlerine bağlı üretim ve bölüşüm ilkelerini de irdelemeye girişmiştir.[145] "Eşitlik" sorgulaması, başka şeylerin yanı sıra geçim, toplumsal cinsiyet eşitliği ve siyasi haklarla ilgilidir. Dolayısıyla *Doğu Derlemesi*, savaş, uluslararası ilişkiler, ulusal hükümetin biçimi ve siyasi partiler sorunlarına derinlemesine dalarken aynı zamanda, evlilik, aile, dil, bireysellik, sınıf, emek, toprak, nüfus, göç, eğitim ve ("sınıf mücadelesi", "toplumsal cinsiyet" vb. gibi) öteki toplumsal sorunları açıklamaya da geniş yer ayırmıştır.[146] Du, yirminci yüzyılın "yeni siyaseti"ni, "yeni uygarlığı"nı incelerken bu tartışma yolunu izlemiş, siyasi kavramsallaştırması ile hükümeti, siyasi partileri ve devlet iktisadını öne çıkaran on dokuzuncu yüzyıl devlet kuramını aşmıştır. Özetle, Avrupa savaşının bunalımlarını çözümlerken, siyasi oluşumu, devlet değerler dizisinden kurtarma fırsatı da doğmuştur.

On Dokuzuncu Yüzyıl İktisat Düzeninin Bunalımları

Doğu Derlemesi'nin on dokuzuncu yüzyıl eleştirisi, hep toprak, sermaye ve emek ilişkilerinin çözümlenmesiyle bağlantılıdır. Bu, onun siyasi düşüncesini, özünde, çıkar çatışmalarını merkeze almış kapitalizmin eleştirisi olan sosyalizme yönlendirmiştir.[147] Du'ya göre bu eleştiri, Avrupa'daki dünya savaşı ile sınıf kavgası ilişkisinin çözümlenmesinden doğmuştur. "Büyük Savaş'tan Sonra Halk Uyanışımızın Durumu"nda ileri sürdüğüne göre, kapitalizm ile onun toplumsal paylaşım düzeni, yo-

ğun sınıf kavgalarını beslemekte olup savaş bu kavgaların siyasi dile gelişidir. Barışı gönülden isteyenler siyasi önderler değil, "o ülkelerin alt sınıfıdır." Devletlerarası savaş açısından galipler Britanya, Birleşik Devletler, Fransa ve İtalya'dır ama sınıf gönenci açısından asıl zaferi, "hükümdarları, bürokratları, savaş beylerini devirip yeni bir ulus yaratan" Rusya'nın, Almanya'nın, Avusturya'nın sosyalist partileridir. Bu anlamda Paris Barış Konferansı, "bir sınıf savaşının barış konferansı adını alabilir." Rus Devrimi ve "köktenciler" Alman Devrimi ve sosyalistler, parçalanan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu liberal milliyetçilik hareketi, Belçika, Hollanda, İspanya ve öteki ülkelerde sosyal demokrat hareket dalgaları, hepsi aşağıdan yukarıya doğru bir itici güçle barış görüşmeleri iklimini yaratmıştır.[148]

Devletlerarası savaş ile sınıflar arası savaş farkı nedeniyle ulus ötesi değerler dizinine uyan sosyalist siyaset biçiminin tohumları atılmıştır. Du şöyle yazmıştı:

> Ülkemiz yurtseverleri, gelecek felaketleri önlemek için yurttaşlarımızı siyasi ve manevi anlamda sosyalizmi uygulamaya ve dünya reformlarının güçlü eğilimlerine karşı uyanık olmaya – gerçeği bilmeye, neye hizmet ettiğini anlamaya, fırsatlara ve tehlikelere aşina olmaya– ikna etmelidir.[149]

Burada "toplumsal siyaset" tersine, kapitalizmi ve serbest rekabeti sınırlama; "gelecek felaketleri önlemek" deyimi Bolşevik türü kökten devrimlere karşı uyarı anlamındadır. Belirtildiği gibi Du, "bilim emekçisi"ni açıkça "yirminci yüzyılın efendisi" görmüş ve on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların siyasetleri arasına bir çizgi çekmeyi denemiştir.[150] Savaşın sonlarında, Avrupa işçi anlaşmazlıklarını özellikle Çin'in gelecekteki ihtiyaçlarına göre incelemiş[151] ve "emek kuramı" kavramının Çin geleneğindeki köklerini araştırmıştır.[152]

1917 ve 1918 yıllarında Du ile *Doğu Derlemesi*, Rus ve Alman devrimlerinin patlamalarını ve toplumsal temellerini araştıran

bir çalışma yapmıştır. Sosyalistlerin kapitalizmi ve üretim yöntemini mahkûm etmesini tam olarak kabul etmekle kalmamış, "köktenciliği", "kapitalist barbarlığa", "yetkeciliğin sertliğine", "zor bir yaşamın acılarına", "zekâ ve ahlakın altının oyulmasına" ve "çağdaş toplumun bunca sakatlığına" bir tepki olarak görmüşlerdir. Bu çözümlemeler, Li Dazhao'nun "Proletaryanın zaferi" Cai Yuanpei'nin "Emekçiler kutsaldır" ve Tao Lugong'un "Avrupa savaşından sonra siyasi durum" çözümlemeleriyle farklılıktan çok benzerlik taşır.[153]

Aslında *Doğu Derlemesi*'nin bakış açısı, kendilerinin kabul ettiğinden daha çok, Avrupa sosyalistlerininkine benzer. Du'nun asıl amacı, "toplumsal politikalar uygulayarak", "demokrasiyi kurarak", "sanayiyi destekleyerek", "yaygın eğitim vererek" ve başka toplumsal çözümlerle kapitalizmin hastalıklarını sağaltmaktır. *Doğu Derlemesi*, *Yeni Gençlik*'ten çözümlerinin ayrıntılı olmasıyla ayrılır (Li Dazhao'nun "Bolşevikliğin Zaferi" ile karşılaştırın). Du, "Rusya'dan Son Haberler Günlüğünün Devamı" yazısında Fransız Devrimi orta sınıftan ilgi görmüşken, Rus Devrimi'nin alt sınıfın köktenci kalkışması olduğunu ileri sürdü. Ona göre, Rus monarşisi dinsel özellik taşıdığından, düzeni değiştirmek dinin kaldırılmasını getirdi; bunun sonucu ahlaki ve manevi çöküştü, bu da kaçınılmaz toplumsal kargaşaya yol açtı.[154] Bu Rus din-erki açıklaması, Kang Youwei'nin Konfüçyüsçülük yorumuna benziyordu. "Geleceğin Dünyasına Nasıl Hazırlanmalı"da Du şunu yazdı:

> Sosyalizm, üretim güçlerinin eşitsiz dağılımına ve servet eşitsizliğini doğuran günümüz iktisadi düzeninin temel hatalarına işaret eder, köktenciler bu nedenle kapitalistlerin özel çıkarlarının yok edilmesini, bütün üretim araçlarının proletaryaya aktarılmasını ister. Servet eşitliğinin bu yolla sağlanması ya da komünizm, bunu duyanları şaşırtıp sarsar ve benim kuşağım bunu uygulamak istemez. Ancak bu kuramın öngördüğü dünya iktisadi düzeninin parçalanması da gözlerden saklanamaz... Bana göre,

> dünyanın yakın geleceğinde... servetin eşit dağılmadığı ülkelerde komünizm uygulanabilir, yaşama hakkı ters tepki verince de on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıldan kalma serbest rekabet ideali boyunun ölçüsünü alır.[155]

Doğu Derlemesi bu yolla sosyalizmi, kuramsal komünizmi (ve anarşizmi), demokrasiyi "köktencilik" (Bolşeviklik)'ten ayırmaya çalışıyordu. Haziran 1917'de *Doğu Derlemesi*, "köktencilik"ten kaçınmanın yollarını tartışmak üzere kendi "Köktenci düşünmeyi önleme stratejisi"ni yarattı;[156] başlangıç noktası çok açıktı.

Doğu Derlemesi'nin Rus Devrimi ve özellikle "radikalizm konusundaki konumu *Yeni Gençlik*'in daha önceki görüşlerinden hayli farklıydı ama o sırada *Yeni Gençlik*, Marksizm ve Rus Devrimi'nin arkasında bütün yüreğiyle durmuyordu. İki dergi arasındaki tartışmanın ana noktaları, Bolşeviklik ve "köktencilik" üzerinde toplanmıyordu. *Yeni Gençlik* de *Doğu Derlemesi* de, Doğu-Batı uygarlıkları ile eski-yeni düşünce ana sorunlarını tartışmayı seçmişti; her şeyi kapsayıp kültür söylemi içinde geçen atışmalar, tam da bu ortak önkabule dayanıyordu.

Bu yüzden, Du, Chen Duxiu ve ötekilerin siyasi çözümlemeyi, bu kültür çözümlemesi çerçevesinde nereye oturttuklarını, sözgelimi Du'nun "Çin Siyasi Devriminin Başarısız Olması ve Çin Toplumunun Dönüşememesinin Nedenleri" denemesini bilmek işe yarar. Bu çalışmasında Du, siyasi ve toplumsal devrimleri, farklı toplumsal koşullar ve ayrı kültür gelenekleri içine yerleştirdi. Ona göre, siyasi devrim ve toplumsal devrim, belli tarihî koşullar ve kültürel gelenekler içinde var olabilirdi; başarı ya da başarısızlık rastlantısal insani etmenlere bağlanamazdı, devrimin biçimi ve uygarlığı arasındaki ilişki de dikkate alınmalıydı.[157]

Rus Ekim Devrimi çalışmasında Du, devrimci özün tarihî güçlerden doğduğunu anlatmış, proletaryanın "emekçi sınıf" ve "orta sınıf" gibi iki farklı öbekten oluştuğunu belirtmişti. Geleneksel toplumlarda "orta sınıf", soylular-askerler-din

adamları gibi sınıfların zıt güçlerinin çatışmasından doğar. Memur, öğretmen, serbest meslek sahibi vb. uzman olarak çalışır, "toplumsal örgütlenmenin yatağını" oluşturur. Ancak kapitalist koşullar altında orta sınıfın iktisadi konumu, "proleterleşme" düzeyine inerek mülk sahibi "orta sınıf"tan ayrı bir toplumsal katman olur. Devrim ya da "köktencilik" ateşini ilk bu sınıf yakar.[158] Rus burjuvazisi gelişmediğinden, soylu sınıftan kopan aydın sınıfı, doğrudan proletarya ile birleşip siyasi devrim aşamasını atlayarak benzeri görülmemiş bir toplumsal devrim üretti. Almanya'da soylularla burjuvazi, proletaryaya karşı birleştiğinde henüz siyasi devrim olmamıştı. I. Dünya Savaşı, Almanya'nın uluslararası kışkırtmalarıyla başladı çünkü proletaryanın yükselişini gören soylularla burjuvazi, bir dış savaş çıkararak kendi güçlerini arttırmak istedi; ancak sonunda proletarya askerî vesayeti reddedip toplumsal devrime soyundu.[159]

Özetle, on dokuzuncu yüzyıl iktisadı ve ona bağlı sınıf sorunları çözümlemesi sayesinde toplum ve kültür temelli siyaset kurma olanağı doğdu.

On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl Batı siyaset modelini değerlendiren *Doğu Derlemesi* ile *Yeni Gençlik*, pek çok önkabulü paylaştı. Chen'in "on sekizinci yüzyıldan bu yana var olan siyasi düzen iflas etmiştir" savını daha önce ele almıştım.[160] Onun, "toplumun temelleri üstünde yeni bir siyaseti biçimlendirelim" dileği, siyasi devrim evresini aşarak toplumu iyileştirmeye çağrıydı. "Yeni siyaset"in temeli olarak devleti ya da siyasi partileri düşünmüyordu. Bu yeni siyasete göre, ne siyaset devlete benziyordu ne de siyasi sorunlar hükümet biçimine ya da siyasi partilerin sorunlarına. Siyaset, iktisat ile başka toplumsal alanlar arasındaki çizgiler ortadan kaldırılmıştı. Bu görüş, *Doğu Derlemesi*'nin de temel tutumuna uygundu. Bu anlamda Du ile Chen'in cumhuriyetçi ve gelenekçi değerlere bakışı birbirine şiddetle karşıysa da, ikisinin de kapitalist iktisadi ve siyasi düzeni eleştiren çözümlemeleri, on sekizinci ve on dokuzuncu

yüzyıl Avrupa'sınınkinden tamamen farklı yeni bir yaşam biçimini işaret ediyordu.

Siyasi alanda göstergelerin hükümet biçimi ve siyasi partilerden, toplumsal göstergelere doğru kaymasına koşut olarak siyasi göstergeler nesnel alandan çıkıp öznele geçmiştir. Siyaset yalnızca siyasi yapı gibi fiziksel temeller üstünde yükselmez, bu temeli çerçeveleyen öznel koşullar da gereklidir. Yeni Kültür Hareketi, siyaseti değil kültürü hareketin merkezi yapmıştı, bu bakımından Du'nun görüşünden pek uzak değildi. Du, "siyasi karışıklığın nedenleri"ni "iyiyi kötüyü ayıramayan bireyler"e, "yurttaşın güçsüz oluşu"na ve "ekonominin yetersizliği"ne bağlıyordu. Bunlardan ilk iki etmen öznel durumla ilgiliydi. Daha açık olarak, hem Yeni Kültür Hareketi hem Du'nun temsil ettiği düşünce tarzı, kültür ve ahlakı siyaset kavramının kalbine yerleştirmişti; kültür ve ahlak alanında ayrıldıkları nokta, köklü siyasi farklılıklarını da yansıtıyordu. Du diyordu ki "Son siyasi karışıklık, psikolojik bir durumdan kaynaklandı, o da endişe ve huzursuzluktu." Bürokratlar, halk partileri, siyasetçiler ve askerler, farklı konumlarda, değişik görüşlerde olmakla birlikte, uyuşmazlıkları ve çatışmaları somut bir değişiklik yaratmaz. Anahtar etmenler, bunların bunalmış ve uyuşuk olmalarının yanı sıra bozulmuş ahlaklarındadır.[161] Böylece Du şunu ileri sürüyordu, "sosyalizmi siyasi devlet yerine insanların kafalarının içine yerleştirmek daha iyidir.[162] Öyleyse yeni siyaset, bir devlet siyaseti biçimi değildir, akıl için siyaset biçimidir.

Dört Mayıs dönemi tartışmaları, "Doğu-Batı uygarlıkları" ve "eski-yeni düşünce" başlıkları etrafında yürütüldü. Ön kabulleri, tam da aynı ortak ön kabulleri paylaşmalarıydı. Bu tartışmada savlar, karşı savlar, bunların birleşimi süreciyle farklı düşünceler, değişik önsavlar geliştirildi, bunlarla kuramsal ilişki içinde yeni siyaset doğdu. *Doğu Derlemesi* ile *Yeni Gençlik*'in köktenciliği ve Rus Devrimi'ni değerlendirmeleri hayli farklı olsa da tartışmanın ekseninde, Rus ve Alman devrimleri ile

cumhuriyet siyaseti konularındaki karşılıklı görüşlerinin uyuşmaması değil, "eski ile yeninin uzlaştırılması söylemi" vardı.

1917 baharında Du "Savaştan Sonra Doğu ve Batı Uygarlıklarının Uzlaştırılması"nı yayımladı. Tolstoy'dan alıntı yaparak başlamıştı. "Günümüzün insanlık yaşamında büyük bir tepki oluşuyor... Doğu ulusları, Çin, Hindistan, İran, Türkiye, Rusya, belki Japonya'nın çağrısı, özgürlüğe giden doğru yolu gösteriyor." Bu, savaş fonu önündeki Batı'nın bunalımlarına, Du'nu koyduğu kültürel tanıydı. Du, savaştan sonra Batı'nın saldırganlığa, emperyalizme ve maddeciliğe dayanan ahlakının ters yönde gelişmesi ve Batı kapitalist iktisadi bunalımlarının yarattığı sosyalist akımın, geleceğin devlet biçimini belirlenmesi gerektiğini ileri sürüyordu. "Doğu toplumunu temsil eden Çin'imiz, dünyanın gidişatı tersine döndüğünde, öz-farkındalık ve özgüven sahibi olmalıdır. "[163]

Yıl sonunda *Doğu Derlemesi*, Zhang Shizhao'nun "Son Avrupa düşünsel eğilimleri ve benim uyanışım" denemesini yayımladı. Zhang diyordu ki "Eskiden Avrupa düşünsel eğilimi hâlâ kültürel Rönesans'tan besleniyordu; hatta bugün bile düşüncede, çok eskilerin kokusu var. Gelecekte ülkemiz malzemesini yenileyince, yeni bilgi yaratma ile klasikleri canlandırmayı eşanlı gerçekleştirmelidir, çünkü iki [eylem] yakından bağlantılıdır."[164] Böylece "eskiye dönüş", yeni bir çaba olacak, "yeni düşünce" ise kültürel yeniden uyanışla eski sayılacaktır.

Doğu Derlemesi, bir bütün olarak, eski-yeni diyalektiğinin egemenliğindeydi, üstelik bu Doğu-Batı uygarlıkları sorunuyla da sınırlı değildi. Şubat 1918'de Du "Çatışmalara Arabuluculuk Etmek" yazısını yayımladı ve Avrupa siyaset sahnesindeki çelişkileri saydı. "Halkçılık" (herkese eşit haklar, vb.) karşısına "iktisadi alandaki diktatörlük" (tröst ve öteki iktisadi tekel modelleri), "devletçilik" karşısına "sosyalizm" gelmişti. Du, bu karşıt dizilişlerden "çoklu aydınlanma" çıkarılması gerektiğine inanıyordu. Birincisi, dünya işlerini yürütmek için birden fazla ideoloji gerekli

olup (siyasi özgürlük ve iktisadi denetim gibi) çeşitli idealler birlikte yaşayabilir ve birbirini destekleyebilirdi. İkincisi, görünürde zıt olan ("sosyalizm" ile "devletçilik" gibi) ideolojiler üst üste gelebilir ya da ortak yanları bulunabilirdi. Üçüncüsü, bir ideoloji, olması gerekenin doğal bir koşulu değil, belirleyicisiydi; kuramın düzgün sıralaması gerçekliğin önüne geçemezdi, dolayısıyla "gerçek ortamlar"da zıtlık ve uyuşma bir arada olabilirdi."[165]

Adı bu karşıtlıklar kuramıyla anılan Zhang Dongsun, Hegelci felsefeyi bir değerler dizisi olarak yaşama geçirdi. Ona göre "her kuramın bir artı, bir de eksi yanı" vardı; "bu kuramların ikisi de bir gerçeği çarpıtmadan iddia etmek zorunda"ydı, demek ki "uzlaştırılmaları gerekli"ydi. Dolayısıyla "çoğunluk kuralı-azınlık kuralı kuramları" seçici temsil ve ifade özgürlüğü kuramları", "eşitlikçi ve sınıf temelli temsil kuramları", "tekçilik ve çoğulculuk kuramları", "bireycilik kuramı ve bireyciliğe karşıt kuram", "eşanlı gelişme ve seçmeli gelişme kuramları", "bireycilik ve ortaklaşacılık kuramları", "halkçı ve devletçi kuramlar", "faydacı ve akılcı kuramlar" gibi çeşitli kuramları uzlaştırmaya koyuldu. Bu, onun uzlaştırmadan çıkardığı "aklı eren siyaseti" idi.[166] Sonuç olarak, uzlaştırma konusu, sadece Doğu-Batı ve eski-yeni uygarlıklar formülünü yorumlama yöntemi değil, evrensel bir araçtı.

"Eski ve Yeni Düşüncenin Uzlaştırılması"nda Du, "eski ile yeni" sorununu yorumlamada, "şimdiki koşullar" ve olayları bir söylem çerçevesi olarak alıp yeni bir yol önerdi. Bunun başlıca nedeni "eski ile yeni"nin belli bir anda hep var olması ama duruma göre kayması, böylece basit bir doğrusal tarih sıralamasıyla "eski" ya da "yeni"nin belirlenememesiydi. İkincisi, "eski ile yeni" olaylarla ve onları yaratan süreçlerle ortaya çıkıyor, odak merkezindeki olayla simgeleniyordu. Bu ölçüye göre "1899 döneminde 'eski ve yeni' denen" ile "Avrupa savaşı sonrası çağdaş dönemde 'eski ve yeni' denen" ne aynı şey ne de birbirinin zıddı olabilirdi. 1898 dönemi "Batı uygarlığına öykünmeyi yeni, Çin geleneklerini sürdürme direncini eski" olarak görüyordu, bu

nedenle "çağdaş Batı uygarlığı [yani 1898 döneminin 'yenisi'], şimdiye uymuyordu, yakında etkinliğini yitirecekti"[167]

Böylece Du, Çin savaşları ve onları üreten siyasi temelin, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa uygarlığına öykünme olduğunu ileri sürdü; bu "yeni"yi seçme eğilimi gibi görünürken aslında "eski"ye (Savaş öncesi Avrupa uygarlığına) tutunmaydı. Benzer biçimde, Avrupa "halk siyaseti" ile Çin'in "iyicil yönetim" felsefesi, Avrupa barışseverliği ile Çin'in "büyük birlik" kavramı, Avrupa sosyalizmi ile Konfüçyüs'ün "büyük barış" ideali hiç sorunsuz birbirine uyar; her kavram eskiye dönme gibi görünse de aslında bir yenilenme çabasını temsil eder.[168] Savaştan sonra, "Çin ve Avrupa ulusları benzer koşullardan geçtikleri için geleceğin uygarlığını yaratma, yalnız Batılıların gereksinmesiymiş gibi görülemez"; dolayısıyla "Çin'in önceki uygarlıkları" ("yeni"yi savaş sonrası diye alın) pekâlâ "gelecek uygarlığı" yaratmaya katkıda bulunabilir.[169] Bu anlamda "eski" ile "yeni" arasındaki ilişki, eksen işaretleyicisi olarak savaş alınırsa, tersine dönmüştür; tıpkı Çin'in "geleneksel eski uygarlığı"nın "yeni" olması, "yeni siyaset"in 1898'den bu yana "eski" olması gibi. Yeninin gereksemeleri "eski günlere dönüş" olmuştur. Hemen çıkarılabilecek bir sonuç, yeni uygarlığın, Çin geleneğinin yeni yirminci yüzyıl Avrupa uygarlığıyla uzlaşmasından doğacağıdır.

Chen, *Doğu Derlemesi*'ne ilk meydan okuyuşunda üç makaleye gönderme yaptı: Ping Yi'nin *Doğu Asya Işığı* adlı Japon dergisinden çevirip *Doğu Derlemesi*'nde (on beşinci cilt, altıncı sayı) yayımladığı "Çin ve Batı Uygarlıklarının Eleştirisi"[170] Qian Zhixiu'nun "Faydacılık ve Bilgelik",[171] Cang Fu'nun [Du Yaquan] aynı cildin dördüncü sayısında çıkan "Çağdaş İnsanın Kafa Karışıklığı." Du'nun denemesi, Çin siyasi bunalımlarını uygarlık söylemi çerçevesinde sunan klasik bir örnekti. Chen'in buna eleştiri ise çok kapsamlı ve keskindi.

Ama Du'nun "eski ile yeni"yi uzlaştırma kuramı nasıl oluyor da "Doğu ve Batı uygarlıkları tartışması"nın fitilini ateşliyordu?

En can alıcı nokta, yazıda Çin bunalımlarının nedeninin geleneklere değil de "çağdaş insanın aklı"na bağlanmasıydı. Bu önkabule dayanan Du, çağdaş Çin bunalımların belirtileri olarak dört etmeni sıralamıştı: "egemen erkin kaybı", "manevi âlemin çöküşü", "güçlü adam siyaseti" ve "eğitim dünyasında faydacılık." Bu dört etmen karşılıklı ilişki içindeydi ve bunlardan "egemen erkin kaybı" asıl köktü. "Egemenlik kaybı" denen şey, "çağdaş düşünce"nin, bambaşka bir açılımla, "evrimsel ilerleme süreci nedeniyle ilerici sayıldığı duruma gönderme yapıyordu ama bütüncül değerlendirme terimleriyle kuşkusuz gerici sayılmalıydı." Bu da, meclis siyasetinin, çok partili rekabetin ve söz hakkının, kesim çıkarlarıyla nasıl engellendiğini ya da nasıl sırf kavga etmek için kavga edildiğini üstü kapalı açıklıyordu; bunlar halkın görüşlerini bir araya getiriyor ama bir kamuoyu uzlaşması sağlayamıyordu. Bu da çağdaş demokratik siyasetin bunalımıydı.

"Manevi âlemin çöküşü" çağdaş insanın "maddi yaşam, başkasının gereklerine aldırmazlık, herhangi bir idealden yoksunluk" saplantılarına, "idealleri olduğu söylenen pek az kişinin de güç ve savurganlık yarışı taktiklerini yanlış yönlendirmekten öteye geçemedikleri"ne gönderme yapıyordu. Anlaşılan çağdaş "idealizm" maddi çıkarların apaçık bildirilmesinden başka bir şey değildir, "idealizm"in kendisi aşkınlık özelliğinden yoksun olup fırsatçıların elinde kamuoyunu uzlaştıramayan bir kuklaya dönmüştür. Haklılığın ve halk iradesinin gözden düşmesi "'güçlü haklıdır' türü bir siyaset" ya da "yetkecilik" ile sonuçlanmıştır. Çin'in "Qing tarzı emperyalist yönetimi" Avrupa'nın "Pan-Almancılığı" ve cumhuriyet döneminin güçlü adam siyaseti hep hukuksuz ve uyumsuz bir zamanın ürünüdür. Yukarıdaki farklı etmenlere uyan "eğitim alanında faydacılık" da, manevi yaşamı ve yaşam değerini vurgulayan klasik geleneği, eğitime faydacı bir yaklaşımla alaşağı etmiştir. Onun yerine eğitimi "maddi yaşama" kurban etmiştir. "Eğitimin faydacılığa ya da yaşamak için yaşamak idealine saplanması, ideali olmayan bir idealdir."[172]

O zaman çeşitli görüşlerde olan hemen her aydın sözü edilen olguyu tanıyordu. Fark, Du'nun bunu "çağdaş insanın kafa karışıklığı"na bağlaması, Chen'in ise eski bir Çin illetinin yeniden nüksedişi olarak görmesiydi. Du'nun tanılarına göre bu Çin hastalığının nedeni, çok fazla "anlaşmazlık", pek az "birlik" vurgusu yapma, "maddi"yi seçip "manevi"yi reddetme, "faydacılığın" altını çizip "niteliğe" aldırmamaydı. Siyasi alandaki güçlü adam siyaseti bu çağdaş hastalığın ürünüydü. Batı uygarlığını getirmekle bu hastalık düzelmezdi çünkü Batı uygarlığının kendisi, "acilen keline sürecek merhem arıyor"du. Batı kavramları Yunan ve İbrani geleneklerinin karışımıydı, içsel tutarlılıktan yoksundu. Dolayısıyla "çözüm, var olan uygarlığımızı düzeltmek, düzenli olanları seçerek alıp yanlış olanları düzeltmek"ti. Özetle Du, yapılması gerekenin, Çin uygarlığına neyin uygun olduğunu ustaca bulup Batı uygarlığını seçici olarak özümsemek olduğunu söylüyordu; "gelecekte Batı düşüncesine eklemlenebilir de dünya uygarlığını yeniden değerlendirebilirsek, biz kurtulmuş olmakla kalmayız, bütün dünya da kurtulmuş olur."[173] Başka bir deyişle Çin'e sokulan bütün "-izmler", Çin'in çözülmesini, Çin maneviyatının uyumsuzlaşmasını hızlandırmıştır, kurtuluşa çıkan bütün yollar Çin uygarlığının "yeniden düzenlenmesi"nden geçer.

Du'nun, uygarlığın iki ana konusu olarak "birleştirme" ve "ayrıştırma"yı almasını, Avrupa savaşı ve cumhuriyet bunalımı çözümlemesine yerleştirirsek, merkezîleşme ve yerel yönetim, birlik ve ayrışmanın bağlanması, geleneksel hükümet biçimi ve cumhuriyetçilik, siyasi eleştiri ve konuşma özgürlüğü gibi konularda Du'nun çeşitli düzeylerdeki siyasi yargısıyla bunların yakın ilişkisini hemen görebiliriz. Fark şu olgudadır: Bu ikilikler temel olarak olay türleriyken, "birleştirme" ve "ayrıştırma" daha soyut ve evrenseldir. Du, bu temel önkabulü, Çin ve Batı uygarlıklarının farklı yönelimlerini kapsamak için kullandı. Uygarlıklar uzlaşması kuramını yaratmak için, eski-yeni ve Doğu-Batı ikiliklerini simge olarak kullanmasının siyasi amacı açıktı.

Chen, bu amaca karşı çıkarken yedi soru sordu: Çin uygarlığı, Konfüçyüs birleşiminden önce mi sonra mı ortaya çıkmıştır? Çin uygarlığının birleşmesi, sadece Konfüçyüsçülükle tanımlanabilir mi yoksa çeşitli felsefi okullarını da kapsar mı? Orta Çağlardaki birleşik Avrupa mı yoksa bugünkü rekabetçi Batı mı daha iyidir? Çin manevi dünyasının çöküşü, Batı öğretisinin girişinden önce miydi? Hükümdar-teba sadakati ile üç bağ-beş ilişki, bir "cumhuriyet yıkıcılığı" mıdır? "Bugün Çin'de güçlü bir önder yok," diye ağıt yakan yazar, Hongxian monarşisi zamanında sevinmiş midir? Son olarak, kadim manevi yaşam üç bağ-beş ilişkiye gerçekten sadık mıydı ve maddeci Batı uygarlığı manevi uygarlığa da sahip midir?[174] Bu sorular sivri bir dille sorulmuştu ve gerçeği biraz çarpıtan altıncısı dışında hepsi hedefi vurmuştu.

Avrupa savaşı, Rus Devrimi ve çağdaş kapitalizm evrensel bunalımının ortasında "Doğu ve Batı uygarlıkları tartışması" sonunda, çağdaş sorunları değerlendirip Çin'in geleceğe ilişkin yolunu çizen büyük bir tartışmaydı. Neleri göz önüne serdiğinden bağımsız olarak bu tartışma sonunda gelip bu yolu kimin döşediğine dayandı. "Çin'in yeni yaşamı"nda Du şunu ileri sürdü:

> Çin'in yeni yaşamı için iki yol var: 1) Eski erki ortadan kaldırmak için yeni erk yaratmak; 2) Yeni erk yaratmak için eski erki yeniden düzenlemek. Dünyada, Fransa ve Birleşik Devletler gibi ülkeler ilk süreçten geçerek yeni bir yaşam elde etmiş, Japonya ve Almanya ise ikinci süreçle yeni yaşama kavuşmuştur. Yeni erk türetmek son derece zordur... Eski erki ortadan kaldırmak daha da güçtür... öyleyse daha kolay, daha yararlı ve etkin yol eski ve yeni erkleri bir kalıba döküp uzlaştırmaktır.

Dünyanın durumunu ve Çin'in açmazını kapsama bakımından *Doğu Derlemesi*'nin bir benzeri yoktur ama garip olan "eski ve yeni erkleri bir kalıba döküp uzlaştıracak" olan kimdir, sorusuna yanıt verememektedir. Siyasetçiler, parti üyeleri, bürokratlar ve akademisyenlerin hepsinin "kafası karışık"sa, kendini

yetiştirerek Budacılığa ulaşmayı umabilirler mi?[175] Öz-uyanış çanlarının çaldığını duymuyorlarsa onları kim uyandıracak?

Yeni Gençlik ile *Doğu Derlemesi* arasındaki ayrımın, Doğu ile Batı, eski ile yeni kavramlarıyla tam olarak açıklanamayacağına inanıyorum. Her iki dergi de on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların "eski uygarlığı"nı (siyasi modelinden iktisadi oluşumuna kadar) eleştirel değerlendirip yirminci yüzyılın "yeni uygarlığı"na (sosyalizm) kucak açtı ama siyasi yönelimleri farklıydı. Daha başlangıcında "gençliği" ön plana alan *Gençlik* dergisi, siyasi ve toplumsal dönüştürmeye öncülük edecek yeni kuşağın yaratılmasının açıkça avukatlığını yapıyordu. *Doğu Derlemesi*'nin ömrünü tamamlamış eski tarihî bilinçliliği yerine *Gençlik* dergisi bir tür "gençlik felsefesi" koydu. "Uygarlıklar uzlaşması" çerçevesi, Doğu ve Batı uygarlıkları ile eski ve yeni ideolojileri, nesnel kurgular olarak belirtiyordu. Du, sürecin nasıl işlediğini özenle açıkladı ama arkasında öznesiz bir döngülü yöntem bırakarak seçmeyi ve uzlaşmayı kimin yapacağı konusunda öneri getirmedi,

Bu arada Yeni Kültür Hareketi, "kültür"ü bir yana bırakıp "hareket"le ilgilendi ve "hareket"i yaratmak için "kültür"ü kullandı. Harekete bir özne, hareketteki bu özneye bir siyaset gerekiyordu. Geleneğin coşkulu bir eleştirisi ile onun yeni bir siyasi özne gereksinmesi eşit önemdeydi. Du, yeni siyasetin ancak mevcut tarih ve uygarlıkla doğabileceğine inanırken *Yeni Gençlik*, yeni siyasetin ancak tarihî bir kopuşla ortaya çıkacağı görüşündeydi. Du, *Doğu Derlemesi* sahnesinden sessizce çekilirken Dört Mayıs öğrenci hareketinin gümbürtüsü bütün Çin'de hâlâ yankılanıyor, yeni bir siyaset biçimi sahneye çıkıyordu. Bu yeni siyaset biçimi, siyasetin reddinden ve "düşünceler savaşı"nın kalıntısından doğmuştu. Kültür ve ahlaklılık yeni siyasetin merkezindeydi. Bu çağdaş Çin'in ilk "kültür ve siyaset dönüşümü"ydü. Yankıları "kısa yirminci yüzyıl" boyunca sürdü.

3

Halk Savaşından Uluslararası İttifak Savaşına (1949-53): Yirminci Yüzyıl Çin Tarihi Açısından ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı[1]

Kore Savaşı[2] ateşkesinin altmışıncı yıldönümünde Kore yarımadasının bölünmesi ve Tayvan'ın Çin anakarasından ayrılması, Soğuk Savaş sonrası küreselleşme denen dönemde hâlâ sürüyor. Bu ayrılık durumu da, tarihî anılarda yaşıyor. Güney Kore, Kuzey Kore, Birleşik Devletler, Japonya, Çin anakarası ile Tayvan farklı anılara, savaşın değişik tarihî yorumlarına sahip. Seul'deki Savaş Anıtı Müzesi ile Pyongyang'daki Anavatan Kurtuluş Savaşı Anıtı'nı karşılaştırırken bir yandan da Çin anakarasındaki Kore Savaşı anlatımı ile Birleşik Devletler'de Kore Savaşı'nın adeta kasten unutulmaya terk edildiğini düşünürsek, bu olayın çok farklı yorumlarını algılarız. Bu savaşa Kuzey Kore "Anavatan Kurtuluş Savaşı" derken, Güney Kore "6.25 Savaşı" (savaş Haziran 25'te patlamıştı) ya da "*Hanzhan*" (Kore Savaşı), Birleşik Devletler Kore Savaşı demektedir. Çin bu savaşa, ABD güçleri Inchon'a girmekle kalmayıp Yalu Irmağı'na doğru ilerledikten sonra 8 Ekim 1950'de girdi, bu nedenle de bu savaşa "ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı" (*kang Mei yuan Chao zhanzheng*) adını verdi.

Ad takma siyaseti, anı siyasetinin ipuçlarını verir. Çin askerî birlikleri, Birleşik Devletler'in başını çektiği, on altı ülkenin savaşçı askerlerinden oluşmuş BM Komutasındaki kuvvetlerle çarpıştı. Birleşik Devletler'in Kore Savaşı anıları, Vietnam Savaşı ile karşılaştırıldığında, bir tür kasten unutturmaya yakındır. Yeni araştırmalara göre Japonya da savaşa gizlice katılmıştı:[3] "2 Ekim-12 Aralık 1950 arasında Wonsan, Kunsan, Inchon, Hajju, Chinampo gibi Kore limanlarındaki harekâtlarda, 46 Japon mayın tarayıcısı, dev basınçla mayın patlatan büyük bir 'kobay' teknesi ve 1.200 eski bahriyeli kullanılmıştı. Japon güçleri 327 kilometre kanal, 607 mil kare demir atma alanı taramıştı."[4] Lojistik desteğin yanı sıra Inchon çıkarmasında kullanılan 47 tank çıkarma gemisinden otuzunu Japon gemiciler kullanmıştı.[5] Temmuz 2013'te Güney Kore hükümeti, Seul'deki ateşkesi anma törenine Japonya'nın katılma önerisini reddetti. Kore Ateşkes Anlaşması 27 Temmuz 1953'te Kuzey Kore, Çin ve Birleşik Devletler'in temsil ettiği BM Komutanlığı arasında imzalandı. Birkaç ay önce 12 Nisan'da Güney Kore başkanı Syngman Rhee barış görüşmelerine karşı çıkarak Güney Kore askerî güçlerini kendi başına kuzeye göndermek istemiş, ayrıca 21 Nisan'da Kore Cumhuriyeti'nin kuzeye yürüyüp ülkeyi birleştirme kararnamesini çıkarmıştı. Rhee Ateşkes Anlaşması'nı imzalamadı. Barış görüşmelerine karşı çıkıp savaşın tırmandırılmasını isteyen başka biri de, kendi rejimi Tayvan'da Birleşik Devletler himayesinde ayakta kalabilen Çan Kayşek'ti. Bu ayrıntılara bugünlerde neredeyse hiç değinilmiyor ama Mao Zedong'un 38'inci enlemi geçmesi sürekli eleştiriliyor.

Kore Savaşı, son yirmi yıl boyunca Çin'de en yoğun araştırılan tarih alanlarından biridir. Bu çalışmaların ana yaklaşımı, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nı, ideoloji dışı olduğu varsayılan terimlerle, Soğuk Savaş tarihî çalışmaları çerçevesine oturtmaktır. Kore Savaşı, özellikle Çin'in bu savaşa katılması Sovyet, ABD ve Çin arşivlerinin yanı sıra işin içinde-

kilerin anılarına dayanıp, çağdaş toplumsal bilim ve tarih araştırmalarının yeni kuralları ile incelenmektedir. Bu çalışmalar farklı sonuçlara ulaşırken, bunların araştırma yöntemlerinde aşırı bir milliyetçilik dozu olduğunu algılayabiliriz. Kore Savaşı çalışmaları, kapitalizm ile sosyalizm, emperyalizm ile uluslararasıcılık gibi zıt kavramlardan uzaklaşıp bu savaşın tarihî öneminin uluslar ve ulusal çıkarlar arası ilişkiler bakımından tartışılmasına kaymaktadır. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nı destekleyen yazarlar, bunun yeni Çin'i (Halk Cumhuriyeti) yeni bir devlet (*liguo zhanzheng*) olarak kurma savaşı olduğunu vurgular. Savaşa eleştirel bakanlar, bunun çok sayıda ölüme yol açmakla kalmayıp bir Soğuk Savaş yapısı olan Çin-Sovyet birliğini ve Çin'in, Tayvan'ı geri alma olasılığını kaybetmesiyle sonuçlanan Çin-ABD sürtüşmesini güçlendirdiğini ileri sürer. Soğuk savaş dönemi, çeşitli ulusların ve devletlerin önemli rol oynadığı çok farklı çıkarlarca oluşturulmuştur ama o dönemin sıcak ya da soğuk bütün savaşları ulusal çıkar ya da devlet çıkarı ölçüsüyle değerlendirilemez.

Bu bölüm, Çin anakarasında Kore Savaşı üzerine günümüz araştırmalarını inceledikten sonra ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nı, devrimler ve yirminci yüzyıl Çin savaşları bağlamına oturtarak değerlendirir. Bu bağlam bize, bu anıtsal olayla ilgili siyasi kararların oluşması ve uygulamasını aydınlatacak bir "içsel bakış açısı" verir. Bu ve başka bakış açılarının ortaya koyduğu devingenlik, iç içe geçmeler, yandaşlıklar, karşıtlıklar, bu dönemin siyasetine yön veren güçlerdir. Siyasi kararları kendi tarihî bağlamlarına yerleştirmeye çalışırken, (nesnel bir bakış açısına sahip olduğunu sanan bazı toplumsal bilimcilerin görüşlerinin tersine) o dönemde halkın eylemlerini biçimlendiren ilkeleri, değerleri, cepheleşmeleri tartışma dışında tutamayız. İç bölünme, ayrışma, cepheleşme yapısı Kuzeydoğu Asya'da hâlâ sürmekte olduğundan, bunu baskın kılan siyasi enerjiyi araştırmak kaçınılmazdır. İşte bu güdüyle,

savaşı sadece ulusal çıkarlar bağlamında düşünemeyiz, savaşın izini, siyasi kararları biçimlendiren tarihî bağlam içinde aramamız gerekir. Bunu yapmakla, devrimin ve yirminci yüzyıl Çin savaşlarının bize bugün ne sunduğunu belirleyebiliriz.

Kore Savaşının Tarihi Ortamı: "Çin'in, Kore'nin, Doğu'nun ve Dünyanın Yararına"

"ABD Saldırganlığına Diren, Kore'ye Yardım Et; Yurtlarımızı Koru, Ülkeyi Savun" ve Yeni Çin'in Önemi

Gizliliği kalkmış arşivler ve anılar, Kore Savaşı patladığında Çin'in de Birleşik Devletler'in de savaşa tam hazır olmadığını gösteriyor. Ancak bu, savaşın kazara çıktığı anlamına gelmez. Çin Halk Cumhuriyeti Ekim 1949'da kuruldu, bir yıl geçmeden Eylül 1950'de Çin savaşa girmeye kararlı olduğunu belli etmişti.[6] Çin'in uzun sürmüş savaş döneminden yeni kurtulmak üzere olduğu ve sayısız iç sorunun acil çözüm beklediği bir dönemde Çin Komünist Partisi'nde (ÇKP) baskın görüş, savaşa katılmaktan yana değildi. Guomingdang (Çin Ulusalcı Parti-ÇUP) güçlerinden artakalanları temizlemek, ordunun ve parti organlarının her düzeydeki işlevlerini dönüştürmek, ilgiyi kır kesimi işlerinden kentlere çevirmek, Halk Kurtuluş Ordusu'nu (HKO) düzenlemek, eğitime önem vermek, azınlık uluslar ve sınır sorunlarını çözmek, bir dizi savaşla yıkıma uğramış ülkeyi ayağa kaldırmak kuşkusuz çok daha önemli görülüyordu. Haziran 1950'de ilk Çin Halk Siyasi Danışma Konferansı'nın (ÇHSDK) ikinci oturumunda ülke çapında bir toprak reformunun aciliyeti defalarca vurgulanmıştı.[7] Mao, Parti'yi "Aynı anda her yöne atılmayın," diye uyarmıştı: [8] Kore Savaşı başladığında HKO'nun ana gücü, Sincan'a ve Tibet'e yürümekte ve güneydoğuda ÇUP ile savaşmaktaydı. Özetle, Yeni Çin savaşa hazırlanmamıştı.

Ama bu, savaşın çıkmasıyla Çin'in hiç bir ilgisi yoktu demek değildir, hele Japon sömürge yönetimindeki Çin'in Kore'yle

ilişkileri düşünülürse. Mayıs 1949'da Mao Zedong, Dördüncü Salıra Ordusu'nun parçası olan üç Kore tümenini Kuzey Kore'ye göndermeye razı oldu. Bunlardan ikisi Kuzey Kore'ye Temmuz 1949'da vardı, yeniden düzenlenen öteki tümen ek bir alayla Mart ve Nisan 1950'de Kuzey Kore'ye ulaştı.[9] Bu, Çin Devrimi'yle komşu bölgeler arasındaki ilişkinin bir uzantısıydı, özellikle de Çin devrimcilerinin Kore yarımadasındaki Kuzey-Güney çatışmasına bir tepkisiydi. Birleşik Devletler'in Asya stratejileri bakımından Kore Savaşı başından itibaren Tayvan Boğazı sorunuyla ilişkiliydi. Kore Savaşı'nın çıkışından iki gün sonra Truman, Tayvan, Vietnam ve Filipinler'i, savaşı genişletme planı bildirisine ortak etmişti. Truman doğrudan Çin'i hedef almıştı: "Komünist orduların Formoza'yı işgali, Pasifik'in güvenliğine ve Birleşik Devletler güçlerinin bölgedeki yasal ve gerekli işlevlerini yerine getirmesine doğrudan bir tehdittir. Bu nedenle 7'nci Filo'yu, Formoza'ya yönelik bir atağı önlemekle görevlendirdim."[10]

1950 Ekim başında Mao savaşa girmeye karar verdi. Bu karar, savaşı kimin başlattığını değil, savaşın nasıl geliştiğini, siyasi güçlerin yapısını küresel ölçekte nasıl etkilediğini temel almıştı. O sırada Sovyetler Birliği'ni ziyaret etmekte olan Co Enlay'a bir telgraf çekerek savaşa katılmada ön alma siyasetinin "Çin'in, Kore'nin, Doğu'nun ve dünyanın yararına" olduğunu belirtti.[11] "Amerika'ya Diren, Kore'ye Yardım Et; Yurtlarımızı Koru, Ülkeyi Savun" sloganı, savaşa katılmanın Çin'e ve Kore'ye yarayacağını tam olarak özetliyordu.

ABD güçleri Inchon'a çıktıktan sonra hızla kuzeye yöneldi, sınıra yaklaşıp Çin'in kuzeydoğusunu tehdit etmeye başladı. Kuzey Kore askeri, yenilginin eşiğindeydi. Çin'in asker göndermesi, Kuzey Kore'ye açıkça destek vermekti. O zamanki CIA başkanı Walter Smith, Başkan Truman'a gönderdiği notta, Çin'in Kore'ye girmesinin iki olası nedeni olduğunu belirtiyordu: kuzeydoğu sınırında BM güçlerine karşı durmak ve Yalu

Irmağı üzerindeki Shuifeng Hidroelektrik Santrali'nin ve öbür hidroelektrik tesislerini korumak.[12] 10 Kasım 1950'de Fransa BM'ye bir öneride bulunarak Çin sınırının aşılmaması garantisiyle Çin'in Kore'deki güçlerini geri çekmesini istedi. Bu öneriyi, Birleşik Devletler ve Birleşik Krallık dâhil altı ülke kabul etti ama Sovyetler Birliği veto etti. Yeni tarih metinlerinde bu olgular, Çin'in durumu yanlış anlayarak Sovyetler Birliği vetosu nedeniyle savaşa girdiği savına malzeme olmaktadır. ABD, Çin'i işgal etmeyi planlamasa, "Yurtlarımızı Koru, Ülkeyi Savun" sloganı bir anlam taşır mıydı?

Burada iki açıklama sunulabilir: Birincisi, ne ABD başkanıyla başka devlet kurumları arasındaki birkaç telgraf ne de Birleşik Devletler'in, bütünüyle egemen olamasa bile, yönlendirdiği çözüm önerileri, savaşa götüren oyundaki karmaşık süreçleri aydınlatmaya yeter. Tarihî söylemle, Japonya'nın 1913 ve 1937'de düzenlediği ne Mançurya Olayı ne Marco Polo Köprüsü Olayı, Japon imparatoru ya da kabinesinin doğrudan emriyle sahneye konmuştu; cephedeki askerî komutanların kararlarından doğmuştu (bugün hâlâ Japon savaş siyasetini bu temele dayanarak savunanlar vardır). Bruce Cannings'in gösterdiği gibi ABD'nin savaşa müdahalesi ve ABD'nin diplomatik siyaset üretmesi, hiçbir kimsenin yönlendirmesiyle değil, genellikle "karar matrisi" ile türetilmişti.[13] Açıktır ki birkaç telgraf ya da gizliliği kalkmış belge, Birleşik Devletler'in Yalu Irmağı'na doğru mu yürüdüğünü yoksa Çin'e mi saldırdığını kesinlikle belirleyemez. MacArthur birliklerini kuzeye yönlendirdiğinde etkin bir yanıt verilmeseydi, Kore'deki askerî koşulların ve Çin-Kore sınırının ani değişmelerini kestirmek olanaksızdır. Aslında Fransa, BM'deki önerisini henüz yapmadan, 8 Kasım'da ABD Hava Kuvvetleri, Yalu Irmağı üzerindeki köprüleri bombalamaya başlamıştı. Bombardıman sırasında ABD uçakları "Çin sınırını geçip sınırdaki Çin köy ve kasabalarını bombaladı."[14] Hatta daha bile önce, 27 Ağustos 1950'de uçaklar Çin-Kore sınırını

defalarca ihlal edip Çin şehirlerini, kasabalarını, köylerini bombalayarak barışçıl Çinlileri öldürüp yaraladı, mal-mülklerine zarar verdi."[15] ABD donanması da bir Çin şilebini açık denizde durdurdu. Hatta ABD uçaklarının akınları ve atakları, Çin hükümetinin BM'ye başvurup Birleşik Devletleri kınamasından sonra da sürdü.[16]

İkincisi, Çin'in, Birleşik Devletler'in saldırısına uğramaması gerektiği bir yana, ABD güçlerinin 38'inci paraleli geçmemesi de gerekiyordu. 3 Ekim 1950'de Co Enlay, Hindistan'ın Çin'deki büyükelçisi Kayalam Panikkar'ı çağırıp Amerikan ordusu 38'inci paraleli geçerse, Çin'in Kore'ye asker göndereceğini Birleşik Devletler'e ve Birleşik Krallık'a bildirmesini rica etti. Ama anlaşılan Birleşik Devletler, Çin'in bu konudaki kararlığını anlayamadı. 7 Ekim'de Birleşik Devletler, Sovyetler Birliği'nin veto hakkının bulunduğu Güvenlik Konseyi'ni atladı; Kuzey Kore'yi işgal edip Kore'yi kendi önderliğinde birleştirmek üzere Genel Kurul'u topladı. Ertesi gün Amerikan ordusu 38'inci paraleli geçti. Mao Zedong, eğer Çin Kore'ye asker göndermezse, Çin'in kuzeydoğusunda da durumun hızla kötüleşeceğini vurguladı: Kuzeydoğu'daki bütün askerî güç sınıra bağlı kalacak ve güney Mançurya'dan gelen elektrik akımının denetimi elden çıkacaktı. Bu yargının gerisinde Yeni Çin'in yabancı askerî tehditlere kesinlikle boyun eğmeyeceği kararlılığı yatıyordu. Çin'in askerî ve siyasi kırmızı çizgisi, ABD ordusunun 38'inci paraleli geçmesine izin verınemekti ama amaç sadece Shuifeng Hidroelektrik Santrali'ni ve Yalu Irmağı üzerindeki öbür tesisleri korumak değildi. Bir anlamda Çin'in konumunun, ABD'nin Kore stratejisiyle ortak bir yanı vardı: Gerçekte Mao Zedong 38'inci paraleli aşılamaz bir çizgi gibi görmüyordu. Çin ordusunun Kore'deki ilk iki seferinden sonra "38'inci paralel geçilmelidir," dedi.[17] 13 Aralık 1950'de Birleşik Devletler ve Birleşik Krallık, Çin birliklerinin 38'inci paralelde durmalarını istedi. Gönüllü Halk Ordusu (GHO), Pyongyang'ı geri aldıktan

bir gün sonra, 7 Aralık'ta Hint büyükelçisi Panikkar, 13 Asya ve Afrika ülkesinin 38'inci paralelde ateşkes ortak önerisini bir notayla Çin dışişleri bakan yardımcısı Zhang Hanfu'ya sundu.[18] Co Enlay buna, ABD güçleri 38'inci paraleli geçtiğinde bu on üç ülkenin neden ses çıkarmadığını, bütün dış güçlerin Kore'den çıkmasını neden açıkça istemediklerini ya da Kore ve Çin'in Birleşik Devletler'ce işgalini kınamadıklarını sorarak yanıt verdi.[19] Ertesi gün, BM her iki tarafın da askerî harekâta son vermesini isteyen bir çözümü kabul edince, Truman, Birleşik Devletler'de ulusal alarm ilan etti. Çin ve Birleşik Devletler, açıkça ilan edilmemiş bir savaşta karşı karşıya gelmişti, her ikisi de 1950 sonlarına kadar millî seferberlik içindeydi.

Mao'nun 38'inci paraleli geçmesinin ardında iki neden vardı. İlki Birleşik Devletler ve Birleşik Krallık'ın kararlılığını sarsmaktı. Çin'in (25 Ocak'tan 21 Nisan 1951'e kadar süren) Dördüncü Seferi'nden sonra Amerikan birlikleri 38'inci paraleli bir kez daha geçti ve Çin birliklerini arkadan kuşatmayı denedi. Askerî söylemle, Mao 38'inci paraleli geçmeye karar vermeseydi, BM Komutanlık güçlerinin, özellikle de Amerikan güçlerinin moralini sarsmak çok daha zor olurdu: Onlara, kısa bir nefes aldıktan sonra başka bir saldırıya geçme fırsatı verilmiş, Çin kuvvetleri düşmanı yenmek için dinlenme ve yeniden düzenlenme fırsatını kaybetmiş olurdu. İkincisi, BM güçleri yenilip çekildiğinde, Birleşik Devletler BM'yi yönlendirip her iki tarafın 38'inci paralelde durması önerisini kabul ettirdi. Mao Zedong o zamanlar "BM'yi, Birleşik Devletler'in denetimi altındaki bir uluslararası makine"den biraz daha hâllice görüyordu. Dolayısıyla Çin'in hiçbir BM önerisine ya da kınamasına uyması gerekmediği görüşündeydi. Bu anlamda, 38'inci paraleli geçmek, yalnızca Amerikan egemenliğinin sınırlamasını reddetmek değil, aynı zamanda onun siyasi hücumuna askerî bir yanıt da vermekti. ABD ordusunun bu yenilgisi MacArthur'a ağır geldi. Hemen peşinden Nisan 1951'de Çin topraklarını bombala-

mak ve ÇUP güçlerini silahlandırıp Kore'ye getirmeyi önerince, bu önerinin Çin'le büyük ölçekli bir savaşa girmeyi getireceğinden korkan Başkan Truman tarafından hemen görevden alındı. Truman bu kararı, son Kore yenilgisinin etkisi altında vermişti.

Çin, uzun süren zorlu bir süreçle zafere ulaşan devrim sayesinde kölelik kaderinden kurtulmuş bir Asya ülkesiydi. Bildik anlamda güçlü bir ülke değildi ama emperyalist dönemin öbür ülkelerinden tamamen faklı bir devlet, tarihteki bütün devletlerden ya da hanedanlıklardan farklı bir duruş, halkın hüküm sürdüğü bir demokratik sosyalist ülke vaadini simgeliyordu. Mao, 5 Şubat 1950'de yaptığı "Kore Savaşı'nın durumu ve siyasetimiz" konuşmasında Kore Savaşı'nı açıkça Çin Devrimi'ne bağladı: "Çin Devrimi'nin küresel bir niteliği vardır – Doğu'nun dünya halkına verdiği ilk derstir. İkinci ders de Kore Savaşı'dır."[20]

Ekim 1951'de, Çin ordusunun Kore'ye girişinin yıldönümünde ilk Çin Halk Danışma Konferansı'nın üçüncü oturumunun açılışında Kore Savaşı'ndan özellikle söz etti. Birincisi, savaşın her şeyden önce savunma amaçlı olduğunu belirtti. Birleşik Devletler, Tayvan'ı işgal edip Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti'ne (KDHC) girmeseydi, Çin halkı Amerikan birlikleriyle çarpışmayacaktı. İkincisi, Amerikan işgalcilerinin saldırısı sonunda Çin halkının direniş bayrağını yükseltmekten başka çaresi yoktu. Bu haksız bir savaşa haklı bir savaşla karşı çıkma hamlesiydi. Üçüncüsü, Kore sorunu barışçı yolla çözülebilirdi, eğer Amerikan hükümeti, konulara adil ve makul yaklaşsaydı, Kore ateşkes görüşmeleri başarıya ulaşırdı.[21]

Mao, Tayvan sorunu olmasa ve Birleşik Devletler Kore'ye girmeyip Çin sınırını zorlamasaydı, Çin'in savaşa girmeyeceğinin altını çizdi. Bir tarihçi, Çin silahlı kuvvetleri Kore'ye Pusan Savaşı'ndan önce girseydi, Birleşik Devletler'in Inchon'a çıkarma yapma fırsatını kaçırmış olacağını ileri sürmektedir.[22] Bu sav, MacArthur'un Ekim 1950'de Wake Adası'nda Truman'la yaptığı görüşmede Çin'in ya da Sovyetler Birliği'nin Kore'ye as-

ker gönderip göndermeyeceği konusundaki savına benzer. Ona göre Çin savaşa katılmak için en iyi fırsatı kaçırmıştı, dolayısıyla asker göndermeyecekti. Askerî açıdan bu düşünce *bir dereceye kadar* doğruydu. Ama sadece askerî açıdan yapılan bu savaş süreci değerlendirmesi, Mao'nun çatışmayı kavramasından çok farklıydı.

Bu konudaki bakış açısı için Birleşik Devletler'in savaş sırasında izlediği yolu ele almalıyız. Savaşın başında, Kuzey'in Güney sınırı ihlalini bahane olarak kullanan Birleşik Devletler, kendi sınır ihlalini, uluslararası hukuku uygulama harekâtı diyerek yaptı. Başlarda bu yasallaştırma çerçevesi Birleşik Devletler'in askerî eylemlerini sınırlıyordu. Sözgelimi ABD Senatosu bu konuyu tartışırken, hem senatörler hem hükümet sözcüleri, başkanın eylemlerinin 38'inci paralelin güneyiyle sınırlı olduğunda görüş birliği içindeydi. ABD güçleri, Kuzey Kore'yi ikna ya da ona saldırmak için bu geçici ayrım çizgisini geçemezdi.[23] Ama Inchon çıkarmasıyla bu çerçevenin dışına çıkıldı; ABD'nin Birleşmiş Milletler büyükelçisi Warren Austin "saldırgan güçlerin hayali bir hattın arkasına saklanmasına izin verilemeyeceği" açıklamasını yaptı.[24]

Birleşik Devletler, Kore yarımadasına giriş için kullandığı yasallaştırma stratejisini bu hareketle berhava etti denebilir. Bir Kore ordusunun ulusal birlik iç savaşında yarımadanın kuzeyinden güneyine inmesinin "saldırganlık" ile suçlanması da temelsiz bir iddiaydı. Acheson, savaşın başlarında birliği sağlamanın ABD'nin amacı olmadığını söylemişti. Bu da müdahalenin, süredurumun korunması ve yeniden kurulması için devletin kendi yasalarını uygulatmasına benzediği anlamına gelir. 38'inci paraleli geçmesi, Birleşik Devletler'in kendi "sınırlı savaş" çerçevesini parçalamakla kalmadı "Kore'yi silah zoruyla birleştirip yeni bir (demokratik) hükümet yaratma biçimindeki... Amerikan amacına dönüştü. Bu da Kuzey Kore sınırları içinde sınırlı savaş yerine bütün ülkenin işgalini gerektiriyordu."[25] Birleşik Devletler,

Kuzey'in güneye ilerlemesini "saldırı" diye yorumluyorsa, kendi amacının, savaş sırasındaki eylemleriyle süredurumu yeniden kurmak olduğunu nasıl ileri sürebilir?

Birleşik Devletler güçlerinin 38'inci paraleli geçtiği andan itibaren ABD'nin Kore Savaşı'nın nihai amacı "rejim değişikliği" olmuştu. Kendi ilk vaatleri ve Birleşmiş Milletler'i yönlendirerek elde ettiği izin açısından savaş, başlangıçta iddia edilen ne kadar haklılığı varsa hepsini yitirdi. Birleşik Devletler'in kendi verdiği "sınırlı savaş" sözünden dönmesi, Birleşmiş Milletler'ce onaylandıysa da bu, savaşa daha çok haklılık kazandırmadı, sadece Birleşmiş Milletler'in tek yönlü kötüye kullanıma açık olduğunu bir kez daha gösterdi. Buna karşılık Çin'in savaşa, ABD askerinin 38'inci paraleli geçmesinden sonra katılması, saldırıya karşı koyma haklılığı taşımasının yanında uluslararası kurallarla da uyumluydu. Mao Zedong, bazı tarihçilerin onu göstermek istediklerinin tersine, uluslararası hukukun cahili değildi. Aslında doğru olan tem tersiydi. Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı sırasında savaş ve uluslararası hukuk konulu Batı kuramlarını yoğun biçimde incelemeye başlamıştı, onları özgün biçimde kullanabiliyordu. Savaş başında, sırasında, sonunda Mao'nun esnek diplomatik çabaları, Co Enlay ve öbür önderlerle paylaştığı, savaşın siyasi kavranışını ve hepsinin birlikte savaş ve uluslararası hukuk bilgilerini uygulamayla nasıl uyumlaştırdıklarını açıkça göstermiştir. 1953 sonunda ortaya koydukları Barış İçinde Bir Arada Yaşamanın Beş İlkesi, bu bilgi ve anlayışa dayanır; uluslararası hukukun öğretilerini, savaş ve diplomaside adil ilkeler koymak için kullanma konusunda Çinli önderlerin, ABD liderlerinden daha yetkin olduğunu göstermiştir.

Yeni Çin'in yerini sağlamlaştırması, Soğuk Savaş çerçevesinden kurtulma fırsatını da içinde taşıyordu. Birincisi, Almanya, İtalya ve Japonya emperyalist uluslarının dünyaya egemen olma hırslarını ortalığa dökmeleri, Ekim Devrimi'nden sonra Sovyetler Birliği'nin doğuşuyla engellenemeyince Mao,

Çin'in bambaşka bir durumla karşı karşıya olduğuna inandı. "Sovyetler Birliği'nin kuruluşu, Çin Halk Cumhuriyeti'nin kuruluşu, Halk Demokrasileri'nin kuruluşu, iki büyük ülke Çin ve Sovyetler Birliği'nin Dostluk, Karşılıklı Yardım ve İttifak Anlaşması temelinde güçlenmesi ve birliktelikleri, dünyanın bütün ülkelerindeki geniş barışçıl halk kitlelerinin bu büyük kampa duydukları derin sevgi, dünya üzerindeki emperyalist egemenlik döneminin bir daha geri gelmemek üzere sona erdiğini göstermektedir."[26] İkincisi, yirminci yüzyılın ortasında –dünya tarihinde görülmemiş– yeni bir küresel oluşum ortaya çıkıyor, Çin Devrimi'nin başarısı, bütün Asya'yı kapsayan sömürgecilik karşıtı sürece katkı yapıyordu.

Bu sürecin hedefi, emperyalizmle çarpışarak barışı kurmaktı, bunu yapmanın araçlarından biri de savaştı. Mao'nun sözleriyle "Savaş barışa dönüşmüştür."[27] Bu strateji, Çin Devrimi'ne giden savaşlar sırasında geliştirilmişti. Japon işgaline karşı Direniş Savaşı patlamadan önce, Mao savaşı ortadan kaldırmanın tek bir yolu olduğuna işaret etmişti –"savaşa savaşla, karşı devrimci savaşa devrimci savaşla, ulusal karşı devrimci savaşa ulusal devrimci savaşla, karşı devrimci sınıf savaşına devrimci sınıf savaşıyla yanıt vermek."[28] Kore Savaşı, işgalci bir savaşa işgale karşı savaşla karşılık vermekti. Adil savaşla adil olmayan savaş arasındaki siyasi ayrım işte burada yatar. Mao'ya göre Yeni Çin'in kendisi, "yurtiçi ve uluslararası büyük birliğin"yerleşmesini sağlayan etmendi"[29] bu da "Amerika'ya Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı"nı Çin Devrim süreci sırasında yapılan bütün önceki savaşlardan farklı kılıyordu. Amerika'ya Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'ndaki zafer, Mao'nun 1 Ekim 1949'da Tiananmen Kapısı'nda Yeni Çin'in kuruluşunu duyurmasındaki önemin zengin tanıklığıdır.

Kore Savaşı ve Çin-Sovyetler Birliği İlişkisi

Son on yılda, Çin anakarasındaki Kore Savaşı araştırmaları, uluslararası bakış açısından gittikçe uzaklaşarak daha basit milliyetçilik çerçevesini benimsemeye kaymıştır. Çin ile Birleşik Devletler arasındaki çatışmadan, Çin-Sovyet ilişkilerini didiklemeye doğru görece bir odak kayışı da görülmektedir. Böyle birkaç görüş aşağıdadır:

> Stalin ile Kim İlsung, Mao'nu arkasından iş çevirip savaşı planlayarak Çin'i çatışmaya çekmek için tuzak kurdu.[30]

> Sovyetler Birliği, KDHC'nin birliği sağlama savaşını başlatmasına izin verdi çünkü Kuzeydoğu Çin'i kendi denetiminde tutmaktan umudunu kesmişti. Sovyetler Birliği'nin Amerikalıları bahane edip Çin'i kontrol altına almak amacıyla Kuzeydoğu'ya daha çok asker sevk etmesini önlemek için Çin de Kore'ye asker gönderdi.[31] Başkaları da, KDHC'nin askerî atağını Sovyetler Birliği'nin, Mao'nun Asya'nın Tito'su olmasını engellemek için desteklediği iddiasındadır.[32]

> Sovyetler Birliği savaştan önemli bir stratejik kayıpla çıktı. Sadece Çin'in kuzeydoğusundaki çıkarlarının denetimini kaybetmekle kalmadı, Çin'de 156 sanayi kuruluşuna teknik destek vermiş, Çin'in kendi bağımsız sanayileşmesinin temellerini de atmıştı.[33]

> Kore Savaşı, Çin-Sovyet Anlaşması'nın imzalanmasını hızlandırıp Çin ABD ilişkilerinin geliştirilme fırsatını heba etti.[34]

Bu savları çözümlemek için doğal olarak Sovyetler Birliği ile ilişkilerinin, Çin'in savaşa girme kararını ne kadar etkilediğini sormak gerekir. Mao, Çin'in çatışmaya katılmasının sadece Çin ile Kore'ye değil, bütün "Doğu"ya ve "dünya"ya yararlı olacağını ileri sürmüştü. Bu iki kavram, ulus ve devlet çıkarları çerçevesinde anlaşılamaz. "Doğu", Soğuk Savaş'ın Doğu-Batı ayrımındaki Doğu tarafını, özellikle de merkezinde Sovyetler Birliği olan sosyalist kanadı kasteder. Çin-Sovyet İttifakı, bu "Doğu" kavramının öz bileşenlerinden biridir. "Dünya", kendi-

lerini emperyalistlerin boyunduruğundan kurtarmaya çalışan dünyanın ezilen ulusları demektir. Yeni Çin'in kuruluşundan ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'na kadar ve daha sonra Çin dış siyasetinin özü, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkeleriyle ittifakıdır. Bu yeni bir siyaset değildi, Çin Devrimi sürecinde berkitilen ittifakların devamıydı.

Haziran 1950'de ilk ÇHSDK ikinci oturumunun kapanış konuşmasında Mao, bu konuya değindi. Çin'in coşkulu bir amacı olmalıdır, dedi. Çin halkı hazır olup da koşullar olgunlaşınca Çin hiç acele etmeden uygun biçimde yeni bir sosyalist evreye geçebilmeliydi. Bu büyük amacı gerçekleştirmek için Çin, Sovyetler Birliği, bütün halk demokrasileri ve dünyanın bütün barışçıl demokratik güçleri birleşmeliydi. Böylece bütün ulusların, sınıfların, demokratik partilerin, halk örgütlenmelerinin, demokrasiyi benimsemiş bütün yurtsever halkların Birleşik Cephesi güçlendirilmeliydi. Bu demektir ki Kore Savaşı askerî işbirliklerini arttırmış olsa da Çin ve Sovyetler Birliği savaş nedeniyle ittifak yapmadı. Bu iki ülke ve öbür sosyalist ülkeler arasındaki ittifak, bir dizi önemli olayın sonucudur. Kuruluşundan bu yana, özellikle Büyük Devrim (1925-7) yenilgisinden sonra, Çin Komünist Partisi'nin uluslararası komünist hareket ve Sovyetler Birliği ile ilişkisi herkesçe çok iyi bilinir. Böyle bir ittifakın Kore Savaşı'na kadar beklemesi gerekmezdi. Amerika'nın Çin İç Savaşı sırasında ÇUP'yi seçip desteklemesi, Yeni Çin'in Sovyetler Birliği ile dostluğunu daha da pekiştirmiştir.

Mao, Birleşik Devletler'in askerî müdahalesine ve Kore Yarımadası'ndaki yardakçılarına karşı çıktı, sosyalist kampa sadık kaldı.[35] Savaş konusunu tartışırken iki noktaya odaklandı. Amerika'ya Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın Çin'in yararına olacağı savı, Çin halkını, özellikle de ulusal burjuvaziyi, bu çabayı desteklemeleri için ikna etmeye yönelikti. Savaşın Doğu'ya ve dünyaya yarar sağlayacağı görüşü Mao'nun dünyayı bir bütün olarak değerlendirmesinin ve Çin'in, yenilerde ortaya çık-

mış Doğu-Batı kamplarından ilkine girmiş olmasının bir ürünüydü.

Kore Savaşı'nın patlamasından beş ay önce Ocak 1950'de Sovyetler Birliği, Birleşmiş Milletler'de Çin Halk Cumhuriyeti'ne bir sandalye verilmesi önerisi kabul edilmediği için Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ni (BMGK) boykot ettiğini açıkladı. Dolayısıyla 25 Temmuz ve sonrasında Güvenlik Konseyi'nin Kore Savaşı müzakerelerine katılmadı. Bazı bilim insanları bunu Sovyetler Birliği'nin, BMGK'de veto hakkını kullanmayarak ABD'nin yönlendirmesiyle bir BM ordusu kurulup Kore Savaşı'na girme kararının alındığı bir oyun olarak yorumluyor.[36] Bu kanı, Andrey Gromiko'nun anılarından destek almış gibi görünüyor. Orada Stalin'in Sovyet temsilcilerinin BMGK'de bulunmalarına izin vermeyerek Sovyetler Birliği'nin veto hakkını kullanmasını engellediği belirtilmiştir. Böyle bir plandan kuşkulanmak bütünüyle yersiz değildir. 1950 başlarında Stalin, Kim İlsung ile gizlice görüşmüş, o sırada Moskova'da bulunan Mao'ya bilgi verilmemiştir.

Ama Sovyetler Birliği, Kuzey'in başlattığı savaşı destekliyor olsaydı, BM komutasındaki güçlerin Kore Savaşı'na hukuki yoldan girmesini neden sağlamamıştır? Rus bilimciler bir arşiv belgesini (Stalin'in Çekoslovakya başkanına çektiği bir telgrafı) Stalin'in niyetlerinin görece inandırıcı bir kanıtı olarak sunmaktadır. Stalin, Sovyet boykotunun dört amacı olduğunu açıklamaktadır:

> Birincisi, Sovyetler Birliği ile Çin arasındaki dayanışma ve birlik. İkincisi, BMGK'deki Çin temsilcisi olarak sadece kukla ÇUP'u tanıyıp Çin'in asıl temsilcisine izin vermeyen Amerikan siyasetinin saçmalık ve aptallığına vurgu yapmak. Üçüncüsü, BMGK'de iki önemli ülkenin yokluğunda alınan kararları hukuksuz hâle getirmek. Dördüncüsü, BMGK'deki oylamada ABD'nin elini serbest bırakarak daha çok hata yapmasına izin verip gerçek yüzünün herkes tarafından görülmesini sağlamak.[37]

Dördüncü nokta Kore Savaşı ile ilgilidir. Stalin'in yazdıklarında şunlar da belirtilmiştir:

> Biz BMGK'den çekilince ABD Kore'ye askerî müdahale batağına düşmüş, askerî itibarını ve moral gücünü kaybetmiştir. Birçok dürüst insan, ABD'nin Kore'de işgalci ve saldırgan olduğundan kuşku duymaz. Askerî olarak iddia ettiği kadar da güçlü değildir. Ayrıca ABD'nin dikkatinin Avrupa'dan Uzak Doğu'ya kaydığı da açıktır. Bu da bize küresel güç dengesi açısından bir üstünlük sağlamıyor mu? Kuşkusuz sağlıyor.[38]

Sonraki gelişmeler Stalin'in kestirimlerini az çok doğrulamıştır. BMGK kararı kabul edilince Truman, Amerikan birliklerini Syngman Rhee rejimine destek için Uzak Doğu'ya gönderdi. Ayrıca olası bir ÇHC atağını engellemek amacıyla 7. Filo'yu devriye olarak Tayvan Boğazı'na yolladı. Stalin açısından, Birleşik Devletler'in dikkati gerçekten de Avrupa'dan Uzak Doğu'ya kaydı ama Amerika açısından, Uzak Doğu'nun işlerine karışma ve bu bölgede SSCB ile nüfuz alanı kavgası 1950'den çok önce başlamıştı. BMGK'de SSCB'nin yokluğu, Amerika'nın Kore'ye müdahale kararını etkilemiş gibi görünmüyor.

Sovyetler Birliği'nin Doğu Kampı'ndaki özel rolü nedeniyle, davranışındaki hangi öğelerin bir egemenin kendi çıkarlarından, hangilerinin Soğuk Savaş siyasi koşullarındaki siyasi önderliğinden kaynaklandığını söyleyebilmek için daha ileri çözümlemeler gerekir. Stalin döneminden Brejnev dönemine kadar Sovyetler Birliği büyük bir uluslararası sorumluluk yüklendi ama davranışlarında değişik derecelerde, değişik biçimlerde, hatta değişik temellerde baskıcılık da bulunuyordu. Çin-Sovyet ilişkilerinde iki parti önce işbirliği yaptı, sonra ayrıldı, sonunda açıkça birbirleriyle tartıştılar. İki ülke siyasi işbirliği yaptı, ayrı düştü ve sonunda askerî çatışmaya girdi. Bu ilişki çok karmaşık olup çeşitli yönlerde somut incelemeler gerektirir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Sovyetler Birliği'nin Çin'in kuzeydoğusundaki varlığı göze çarpan boyutlardaydı. Oranın Japonlardan temiz-

lenmesine yardım etmiş, bölgenin çeşitli bakımlardan yönetimini 1945'ten bu yana Çin ile ortak yürütmüştü. Batı'da, özellikle ABD'de, SSCB'nin sonunda bu bölgeyi (o sırada hâlâ Mançurya olarak anılıyordu) kendine katacağı söyleniyordu. ABD Dışişleri Bakanlığı bu iddiayı 1949 sonlarından 1950'de Kore Savaşı çıkıncaya kadar defalarca dile getirdi. Bu iddialar, Britanya gazetelerinin, Moskova ziyaretinde Mao'nun ev hapsine alındığına ilişkin haberlerine benzer. Bu iddialar tarih araştırmalarında "gerçek" olarak alınmalı mıdır? Bu iddiaları yirmi birinci yüzyıl tarihçilerinin bulguları gibi almak yerine, Amerikan hükümetinin Çin ile Sovyetler Birliği'nin arasını açmak, kendi nüfuz alanını daha da genişletmek için ürettiği stratejik söylentilere uygun olarak ABD dışişleri bakanı Dean Acheson'ın icatları gibi görmek daha doğrudur. Yeni Çin kurulduktan sonra, içinde Çin Doğu Demiryolu ve Port Arthur ya da Lüshun limanının da yer aldığı Çin'in kuzeydoğusundaki Sovyet yatırımları konusunda Çin ile Sovyetler Birliği arasında bir dizi görüşme yapıldı. Kore Savaşı, Çin'in, bölgenin bütün denetimini ele almasını hızlandırdı. Ancak bu, Kore Savaşı olmasaydı Kuzeydoğu, SSCB'ye eklenecekti anlamına gelmez. Bunu göstermek için, Mao'nun açık ifadesi nedeniyle ikisi de çok iyi bilinen iki noktaya değineceğim.

Merkezî Halk Hükümeti Haber Dairesi Başkanı Hu Qiaomu 20 Ocak 1950'de tam da bu savı çürütmek için bir söyleşi yayımladı. Aynı gün Xinhua Haber Ajansı, Acheson'ın Ulusal Basın Kulübü'nde 12 Ocak 1950'de yaptığı uzun konuşmayı eleştiren, Mao'nun kaleme aldığı "Acehosn'un Uydurmalarına Yanıtımızdır" başlıklı bir bildiriyi dağıttı. Acheson, Birleşik Devletler'in Asya ülkeleriyle ilişkileri üzerine şunları söylemişti:

> Bizim çıkarlarımız Asya halkının çıkarlarıyla uyuşur... Çin halkının çıkarlarına aykırı değildir... Açık kapı siyasetimizin açıklandığından bu yana 9-ülke anlaşmasına ve Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun en son kararına kadar ilkemizi ortaya koyduk ve buna inanıyoruz.[39]

İkincisi, Sovyetler Birliği'nin Çin'deki varlığı konusunda Acheson şunu ileri sürmüştü:

> Sovyetler Birliği, Çin'in kuzeydoğu bölgesini Çin'den koparıp kendisine eklemek istiyor. Bu süreç dış Moğolistan'da tamamlanmıştır. Mançurya'da da bitmek üzeredir. İç Moğolistan ve Sincan'daki Sovyet casuslarının Moskova'ya çok sevindirici haberler uçurduklarına eminim. Olup biten budur. Çinlilerin oturduğu bu geniş alanlar Çin'den koparılıp Sovyetler Birliği'ne katılıyor... Diyorum ki Sovyetler Birliği'nin bu dört eyaleti Çin'den aldığı geçeği, bir dış gücün Asya ile ilişkisinde, her bakımdan en önemli, en anlamlı olaydır... Bunun bizim için anlamı nedir? Bunun anlamı çok ama çok önemlidir.[40]

Mao sert bir dille Birleşik Devletler'in ana siyasetinin her türlü yolla Çin'e sızıp onu bir Amerikan sömürgesine çevirmek olduğu yanıtını verdi. Bunun kanıtı sadece 1945'ten 1949'a kadar süren Çin iç savaşında ÇUP'u destelemesi değildi, Tayvan Boğazı'na da Amerikan müdahalesi vardı. Acheson'un demecinden iki gün sonra 14 Ocak'ta ITAR-TASS, -Çin'de tutuklanıp yargılanarak sınır dışı edilen eski Amerikan Shenyang konsolosu- Angıs Ward'un Birleşik Devletler'e döndüğünde Dışişleri Bakanlığı yetkilileriyle görüştüğünü bildirdi. Bu görüşmeden sonra gazetecilerin önüne çıkan Ward, Kuzeydoğudaki demiryolunu, anlaşma hükümleri gereğince, Sovyetler Birliği'nin Çin ile birlikte işlettiğini ama "Mançurya üzerinde herhangi bir Sovyet denetimi izi" ve "Mançurya'yı kendilerine katma belirtisi" görmediğini ifade etti. Mançurya komünistlerinin Pekin'in kontrolü altında olup olmadığı sorulunca da "bütün komünist hükümetler hayli merkezî denetimler uygular, bildiğim kadarıyla 'Mançurya, Komünist Çin'in parçasıdır,'"[41] dedi. Mao alaycı bir dille şöyle der: "Batı yarıküresinde ne olup bittiğini herkes kendi gözüyle görebilir. Birisi diyor ki Sovyetler Birliği Mançurya'yı topraklarına kattı. Öbürü böyle bir şey görmedi-

ğini söylüyor. Bu iki kişi de ABD Dışişleri Bakanlığı'nın çok iyi bilinen resmî görevlilerinden başkası değil."[42]

Sovyetler Birliği'nin Çin'in kuzeydoğusunda görece uzun bir süre bazı etkileri olduysa da, bunun sonucunda Çin'in, kuzeydoğu bölgesini kaybedeceği söylemi bütünüyle temelsizdir. Çin-Sovyet işbirliği, II. Dünya Savaşı sonrası büyük güçler arasındaki en anlamlı ilişkilerden biridir ama daha önceki büyük güçler ilişkilerinin hepsinden farklıdır. Bu ilişki, Yeni Çin ile Sovyetler Birliği arasındadır, yeni ortaya çıkan sosyalist kamp içindedir. Bu, ülkelerarası bir ilişki sayılmayacağı anlamına gelmez, daha çok bu dönemin uluslararası siyaseti, hem önceki hem sonraki dönemlerden farklı yan anlamlar ve çağrışımlarla yüklüdür. Sosyalist ülkeler arasındaki ilişkiler uluslararası bir öğe içerir. Çin-Sovyet ilişkisi de sadece Çin ve Sovyetler Birliği arasındaki bir ilişki değildi, aynı zamanda Doğu Kampı içindeki bir ilişkiydi. Kabaca söylersek, Çin-Sovyet ayrışmasının ilk belirtileri Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin Yirminci Kongresi'nde su yüzüne çıkmıştı, tartışma açıkça yapılmaya başlayınca dünyada duyuldu. Açıklanan CIA arşivlerine göre, Çin-Sovyet tartışması sırasında bile Amerikan gizli servisleri Çin ile SSCB ittifakının tamamen çökmediğini söylüyordu. Her şey hesaba katılırsa Birleşik Devletler'in bu görüşü, Kore Savaşı sırasında kazandıkları, sosyalist kamptaki devlet ilişkilerinin sadece egemen devletlerarası ilişki olmadığını, tersine ideolojilerin ve değerlerin de önemli rol oynadığı parti içi ilişkilerde yoğunlaştığını görme deneyimi ve anlayışından kaynaklanıyordu.

Çin'in savaşa girme konusundaki önkoşullarından biri Sovyetler Birliği'nin desteğiydi ama son belirleyici bu değildi. 13 Ekim 1950'de Mao, Co Enlay'a çektiği telgrafta "üçüncü ve dördüncü noktalar"ın kesin olmadığını söylemişti. Üçüncü nokta, Stalin ile Zhou'nun ortak imzasıyla Çin Komünist Partisi'ne çekilen telgrafta, gereken uçak, silah ve tank yardımının yapılacağına ilişkin verilen sözdü. Mao bunların Sovyetler Birliği'nden kirala-

nacağını mı yoksa satın mı alınacağını soruyordu. Yeni kurulmuş olduğundan iktisadi, kültürel, askerî, siyasi alanlarda acil fon ihtiyacı olan Yeni Çin'in, bunları kiralayabileceği umudundaydı. Zaten kıt olan kaynaklar silah alımına giderse, iktisadi kalkınma yavaşlayacak, ulusal burjuvaziyle küçük burjuvazi buna karşı çıkacak, sonuçta "ülke çoğunluğunun birliği" çözülecekti.[43] "Ülke çoğunluğunun birliğini koruma"nın önemi, Mao'nun 2 Aralık 1950'de Tianjin Belediyesi Sanayi ve Ticaret Federasyonu'na çektiği telgrafta açıkça görülür.[44] Federasyon yurtseverlik savaşını destekleyen "Amerika'ya Diren, Kore'ye Yardım Et; Yurtlarımızı Koru, Ülkeyi Savun" yürüyüşü düzenlemiş, 30 Kasım'da Mao'ya telgraf çekmişti. Savaşın başlarında ülke çapında seferberlik başladığını belirtelim. Mao niye köylü, işçi ya da öğrenci birliklerine değil de Sanayi ve Ticaret Federasyonuna telgraf çekmişti? Bunun yanıtı ulusal dayanışmada yatar. Savaş uzar da büyük bir mali yük doğarsa, Çin ulusal burjuvazisi huzursuz olur, bu da siyasi ve toplumsal istikrarı etkilerdi.

Telgraftaki dördüncü nokta, Kore'deki GHO'nun kara savaşına destek vermek ve Çin'in kuzeydoğusunu korumak için Sovyetler Birliği'nden istenen gönüllü bir hava gücüyle ilgiliydi.[45] Mao'ya ve ÇKP Merkez Komitesine 11 Ekim'de yolladığı telgraftan birkaç saat sonra Co Enlay, Vyaçeslav Molotov'dan Sovyetler Birliği'nin Kore'ye gönüllü bir hava gücü göndermek için hazırlıklı olmadığı haberini aldı. Mao, daha güvenilir destek sözü alabilmesi için Co'nun Sovyetler Birliği'ndeki kalış süresini uzatmasını rica etti,[46] ama Sovyet hava desteği olmasa bile Çin'in savaşa girme kararı kesindi. Telgrafı gönderdiğinin ertesi günü Mao stratejik olarak GHO'yu Kore'ye göndermeye başladı.[47] 23 Ekim'de GHO komutanı Peng Dehuai'ye ve "Kuzey Sınır Nöbetçileri" komutanı Gao Gang'a "kesin ve emin bir zafer için elden gelen her şeyin yapılması gerektiği"ni yazdı.[48]

Soğuk Savaş Düzeninin Kurulması ile Yıkılma Fırsatı

Kore Savaşı çıkar çıkmaz Mao, dünya uluslarının işleri kendi halklarına, Asya'nın işleri de Asya halklarına bırakılmalıdır, diye demeç verdi. Daha sonra Bandung Konferansı'nın konusunu belirleyecek ilkeler, Mao'nun ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın gerekli ve haklı bir savaş olduğu değerlendirmesinin temelini oluşturuyordu. Kasım 1943'teki Kahire Konferansı'ndan bu yana Birleşik Devletler, SSCB'yi Asya güçleriyle ittifak için –bunun içinde savaş sonrası Japonya ve ÇUP yönetimindeki Çin de vardı– köşeye sıkıştırmaya çalışıyordu. İkinci Dünya Savaşı, Avrupa'da bitmeye yüz tutmuşken müttefik önderler Ağustos 1945'te Yalta'da buluştular. Savaş sonrası nüfuz alanlarının nasıl çizileceği Birleşik Devletler ile SSCB arasındaki bilek güreşinin ana konusu olmuştu.

Şu da hatırlanmalıdır ki Ağustos 1945'te Japonya'ya nükleer saldırı, kısmen Sovyetler Birliği'ni korkutmayı amaçlıyordu ama Sovyetler Birliği hemen Japonya'ya savaş ilan edip Mançurya'yı, Kore'nin kuzeyini, Sakhalin Adası'nı ve Kuril Adaları'nı ele geçirdi. ABD ordusu daha 1945 yazında Kore yarımadasına çıkmış, askerî ayrım çizgisini çekmişti bile. 1946 İran bunalımından sonra Churchill, Avrupa'yı bölen "demir perde"yi duyurmuştu. Avrupa'yı yeniden kuracak Marshall Planı Sovyetler Birliği'ne kadar uzanmıyordu. Sovyetler Birliği, büyük ölçüde, ABD'nin Balkanlar ve Orta Doğu'daki varlığına karşı çıkmak için Kim-İl-sung'un Güney'e saldırısını destekledi. NATO kurumu 1949'un Nisan ve Ağustos ayları arasında Sovyetler Birliği ile Doğu Kampı'nı kışkırtıcı eylemler içindeydi. Sovyetler Birliği Ağustos 1949'da ilk nükleer bombasını deneyince nükleer caydırıcılığın yapısı sertleşti.

Kore yarımadasının bölünmesi ilk kez Yalta Konferansı'nda uluslararası güven çerçevesiyle gündeme geldi. Kore, ne yenilen ülkelerden biriydi ne de savaşı başlatmıştı ama Kore halkının kendi kaderini tayin eden bu görüşmelere katılmasına izin yok-

tu. Kore'nin yakın komşusu olan Çin de bu sözde "uluslararası karar"ın dışındaydı. Berlin alındıktan sonra Birleşik Devletler ile SSCB gözlerini Uzak Doğu'ya çevirdi. Japonya'ya karşı savaş Potsdam Konferansı'nın ana konularından biriydi, işte bu noktada Kore işgali iki ülkenin savaş planlarına girdi. Vesayet planı kısa sürede bir kenara atıldı. Mayıs 1945'te Stalin, Truman'ın gönderdiği bir heyetle görüşmesinde, Yalta Anlaşması gereği Kore üzerinde dört ülkenin vesayetinde hâlâ ısrar etti. Ama Potsdam Konferansı ve SSCB'nin Japonya'ya savaş açıp Kore'ye girmesinden sonra Birleşik Devletler Kore'yi bölmek üzere 38'inci paraleli önerdi. Yeni Çin'in kurulmasından hemen önceki bu değişiklik, Kore yarımadası için çok önemli bir olaydı.

ÇKP önderleri 1949'dan önce SSCB ile ittifak kurup Doğu Kampı'na katılma kararı almıştı. Yeni Çin kurulunca Birleşik Devletler, Asya'ya bakışını onu yutmaya doğru çevirdi. Olayların ve güçlerin bu yeni biçimlenmesi, Stalin'in önceki konumunu değiştirip KDHC'nin güneye yürüme planını desteklemesinde ana etmen olabilir. Arşiv belgeleri, Stalin'in, KDHC'nin Ocak 1950'de güneye yürüme planını desteleyeceğini Mao'ya açıklamadığını gösteriyor. Yeni Çin'in kurulması ve Çin-Sovyet Dostluk, İttifak ve Karşılıklı Yardımlaşma Anlaşması'nın imzalanmasının, Stalin'in bu konuda tutum değiştirmesi kararını etkilediğini düşünebiliriz.

Öyleyse Kore Savaşı, 1950'de belirginleşen bir olayın sonucu değil, yukarıda açıklanan sürecin bir uzantısıdır. Mao "dünya uluslarının işleri kendi halklarına, Asya'nın işlerinin de Asya halklarına bırakılmasını" önerdiğinde, Yalta Konferansı'nda çerçevesi çizilen, özellikle de Potsdam Konferansı'nda belirlenen, baskıcı devletlerin küçük ülkelerin kaderine egemen olabildiği, onları kendi nüfuz alanlarına katabildiği küresel düzeni eleştirmeyi amaçlıyordu.

Sovyet güçleri Kore'ye girip de Seul'e yaklaştıktan sonra ABD askerleri, Sovyetler Birliği'nin bütün yarımadayı denetimi

altına almasını önlemek üzere, 38'inci paralelin ayrım çizgisi olmasına, Japon askerlerinin teslim olmasını Birleşik Devletler ve SSCB'nin orada birlikte kabul etmesine karar verdi. Şurası önemlidir ki Kore Savaşı da Çin iç savaşıyla aynı amacı paylaşıyor, ikisi de (başka konuların yanı sıra) ulusal birlik amacını güdüyor ama görüldüğü gibi dış müdahale yüzünden eşit sayılmıyorlardı.[49] Bir iç savaşa herhangi bir dış müdahale –özellikle de baskıcı stratejik müdahaleler– haklı görülemez. Eylül 1945'te Güney Kore'de Japonların teslim olma töreninin ardından ABD kuvvetleri 12 Ekim 1950'de, uzun yıllar Amerika'da yaşayan Syngman Rhee'yi askerî bir helikopterle Kore'ye geri getirdi. Ama Kore Geçici Hükümeti (KGH) üyelerinin dönüşünü geciktirdi. Bunlar arasında sağ eğilimli başkan Kim Ku ile sol eğilimli başkan yardımcısı Kim Kyusik'in de vardı. Bu üyeler Rhee ile uzlaşmazlığa düşmüş, Chongqing'de sürgünde yaşayan, ÇUP hükümetinin desteklediği kişilerdi.[50] Kim Ku ve KGH arkadaşları 5 Kasım'da Chongqing'den Şanghay'a uçakla getirilmiş, ABD askerlerinin ÇUP ile görüşüp Kore yarımadasına tekil bireyler olarak dönmelerine izin alıncaya kadar on gün orada beklemişti.[51] Kim Ku, KGH içinde önemli biriydi Rhee gibi o da komünizm karşıtı olup Birleşik Devletler'i tercih ediyordu. ABD'nin KGH'yi tanımayı reddetmesi, Çin'in II. Dünya Savaşı'ndan sonra Asya üzerindeki nüfuzunu genişletip bölgenin tek hâkimi olmasını istemeyip kendi çıkarlarını zirveye yükselterek bölgede tek egemen güç olmayı istemesinden kısmen etkilenmiş olabilir.[52]

Amerikan, Sovyet ve Büyük Britanya dışişleri bakanlarının düzenlediği Kasım 1945'teki Moskova Konferansı, Kore'nin beş yıl boyunca Amerikan, Sovyet, Çin ve Büyük Britanya'nın vesayetinde kalmasına karar verdi.[53] Bu planın ilanı, Güney'in Koreli nüfusunu sert bir karşı çıkmaya yöneltti. Amerikan askerleri bu vesayet anlaşmasını Sovyetler Birliği'nin başlattığı yalanını açıkça iddia ederek vesayet karşıtı hareketin ona yönel-

mesini umdular.[54] Sovyetler Birliği de o sırada toprak reformu hareketinin başlamış olduğu Kuzey'den birliklerinin çoğunu çekti. 1946'da Amerikan askerlerinin yürüttüğü iktisat politikası ciddi bir enflasyona yol açınca, Güney halkı ayaklandı, Eylül'de genel grevle başlayan eylemler Ekim'de kitlesel bir başkaldırıya dönüştü. Buna 300.000 kişi katıldı, 300'den fazla kişi öldü, 3.600'den fazla kayıp ve 26.000'den çok yaralı vardı, 15.00'in üstünde kişi tutuklandı.[55] Köylülerin taleplerinden biri "Kuzey Kore'deki gibi bir toprak reformu yapılması"ydı.[56] Ekim 1947'de Birleşik Devletler, BM aracılığıyla Kuzey ve Güney'de eş zamanlı seçimlerle birleşik bir hükümet kurulmasını önerdi ama Kuzey, bu özel koşullarda bir seçim yapmayı ve sonuçlarını tanımayı reddettiğinden Amerikan önerisi sadece Güney'de yapılacak bir seçimi BM'nin tanımasına dönüştü.

Kore Cumhuriyeti ulusunun babası diye anılan Kim Ku, 10 Şubat 1948'de "Otuz Milyon Yurttaşıma Gözü Yaşlı Bir Çağrı" başlığıyla ayrı bir Güney Kore kurulmasına karşı çıkılmasını isteyen bir duyuru yayımladı. Nisan'da Güney ve Kuzey'in birleşik bir hükümet kurmasını önerdi. Kuzey'e giderek Kim İl-sung'la görüştü.[57] Kim Ku'nun BM kararına karşı çıkması boşunaydı. Birlikte direnmesi ve Kuzey Kore ile ilişkiye geçmesi Amerikan askerlerinin Syngman Rhee'nin ülkeyi yönetmek için daha iyi bir seçim olduğuna inandırdı. Seçim Mayıs'ta yapıldı, Rhee 15 Ağustos'ta kendini Kore Cumhuriyeti'nin başkanı ilan etti. Bu sonuç vakit geçirilmeden BM tarafından onaylandı. 9 Eylül'de, Güney Kore kendi ayrı seçimini bitirdikten sonra, Kim İl-sung, Kore Demokratik Halk Cumhuriyeti'nin başkanı seçilince Doğu Kampı bunu hemen onayladı. Aynı yıl içinde Sovyet birlikleri Kore'den çekildi ve ABD güçlerinin çoğu da ertesi yıl Haziran'da ülkeden ayrıldı.

26 Haziran 1949'da ABD birlikleri yarımadadan ayrılırken Koreli bir teğmen, An Tuhui, Kim Ku'yu öldürdü.[58] Hem ABD hem SSCB birlikleri ayrıldıktan sonra Kuzey-Güney arasında

düşmanlıklar her an patlamaya hazır görünüyordu. Kuzey aktif olarak savaşa hazırlanıyordu, Güneyi de Birleşik Devletler silahlandırmıştı, sık sık çatışma çıkıyordu. Kruşçev anılarında, Kim İl-sung'un bir birleşme savaşı başlatacağını Stalin'e söylediğini yazar, daha sonra tasarladığı strateji için Stalin'in onayını alır.[59] Savaş tam çıkacakken 18 Haziran 1950'de John Foster Dallas birdenbire 38'inci paraleli ziyaret eder. Doğu kampı bu ziyareti Birleşik Devletler'in Kore'de savaşa gittiğinin işareti olarak algılar, Birleşik Devletler ise bunun sadece rastlantı olduğunu ileri sürer.

Rastlantı ya da değil, şurası açıktır ki Kore Savaşı, II. Dünya Savaşı'nın uzantısı, ABD ile SSCB stratejilerinin dengeli-dengesiz olmasının sonucudur. Savaşın nedeni, o ya da bu tarafın eylemine bağlanamaz ama iki taraf stratejilerinin gelişmesi temel alınarak değerlendirilmelidir. Kore yarımadasında kim bölünmeye neden oldu? Olası birleşme sürecini kim başlattı? Soğuk savaş karşıtlığı yaratıldıktan sonra kim kendi çıkarlarını gözeterek stratejik dengeyi bozdu? Kore Savaşı'nın nedenleri düşünülürken, bu sorular, ilk kurşunu kim attı sorusundan daha anlamlıdır?

Mao'nun, Kore Savaşı'nın "Doğuya yararlı" olacağı savı, hem maddi hem kuramsal olarak Çin-Sovyet ittifakı ile Doğu Kampı'nın varlığına dayanır. "Dünyaya yararlı olacağı" düşüncesi ise daha geniş bir tarihî süreç bağlamında değerlendirilmelidir. 1951'de, Kore'de savaş alanındaki aksaklıklardan bezen Birleşik Devletler, Japonya'yı yeniden silahlandırıp yazın onlarla ayrı bir anlaşma imzalayarak Eylül'de San Francisco Anlaşması'yla işi bitirme planını kurdu. Birleşik Devletler de Japonya da, Japonya'nın Kore Savaşı'ndaki payının ayrıntısını açıklamayı reddediyor. Bunun iki olası nedeni var. İlki, Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nde "düşman ülke maddeleri", Mihver devletlerini "düşman devletler" olarak görür. Japonya Kore Savaşı'na açıkça girseydi uluslararası siyaset sahnesi iyice karışacaktı.[60] İkincisi,

Birleşik Devletler'in Japonya ile ayrı bir barış anlaşması imzalayıp onun Kore Savaşı'na katılmasına izin verme önerisine, Hindistan, Filipinler, Burma, Endonezya ve başka ülkeler tepki göstermiş, büyük ölçekli gösterilerin fitili yakılmıştır. Japon anayasasının uluslararası anlaşmazlıkların savaş yoluyla çözülmesinin yasaklayan 9'uncu maddesine aykırı düşeceğinden çekinen Yoshida hükümeti, Japon gemilerinin savaşa katıldığının gizli tutulması kararını almıştır. Anlaşma arifesinde Japon hükümeti, yeniden silahlanmayı kuşkuyla karşıladığını açıklamaya zorlanmıştır. San Francisco Anlaşması'nın 8 Eylül 1951'de imzalanmasının ardından (SSCB ve öbür ülkeler imzalamayı reddetmiştir) Birleşik Devletler ile Japonya, Karşılıklı İşbirliği ve Güvenlik Anlaşması imzalamıştır.

1953'te Kore'de savaş ve görüşmeler tıkanmışken Eisenhower, Güneydoğu Asya'daki savaşa karışarak uyguladığı baskıyla Çin kuvvetlerinin oraya kaydırılmasını sağlamaya çalıştı. Ama Çin'in 38'inci paralelin geçilmemesi uyarısından ders alan Birleşik Devletler, Kuzey Vietnam'daki hedeflere saldırmak için kara birliklerini 17'nci paralelin ötesine hiç göndermedi. Bu da, Kore Savaşı yenilgisiyle, ABD askerine uzun vadeli bir sınırlama koymuş oldu. Askerî bir durum siyasi duruma döndü, savaş barışa dönüştü. Ama barışa yenilgi ya da uzlaşmayla değil, zaferle ulaşıldı. Kore Savaşı'ndan sonra Co Enlay, Pekin'deki bir toplantıda Hindistan temsilcilerine Barış İçinde Bir Arada Yaşamanın Beş İlkesi'ni sundu. Nisan 1954'te Cenova Konferansı'nda Çin, Sovyetler Birliği, Kuzey Kore, bütün Kore'de serbest seçimden önce yarımadadaki bütün dış güçlerin çekilmesini önerdi. Birleşik Devletler Güney Kore'nin, yalnız kendi hükümetlerinin geçerli olduğu, Kuzey Kore'de Güney Kore'nin anayasasına uygun seçim yapılması önerisini destekledi. Bu durum Kuzey Kore, Çin ve Sovyetler Birliği'nce elbette kabul edilemezdi. Kore konusundaki uluslararası görüşmeler sonuç vermedi ama Çinhindi'ne ilişkin görüşmelerde ilerleme oldu.

Birleşik Devletler ile Birleşik Krallık'ın gelişmekte olan dünyadaki kendi sömürgeleri, eski sömürgeleri ve bağımlı ülkeleri ile bağlarının zayıflaması, bu görüşmeler sırasında hızlandı; bunlar, Mao'nun yetmişlerde ortaya attığı Üç Dünya teorisinde belirtilen koşullara doğru kötüye gidişin işaretleriydi. Bir yıl sonra Nisan 1955'te Asya ve Afrika ülkelerinin bağımsızlığını tanıyan Bandung Konferansı'na katılan ülkeler, Asya ve Afrika'nın ezilen ulusları arasında iktisadi, kültürel ve siyasi işbirliğini kolaylaştıran sömürgecilik karşıtlığı ve ulusal bağımsızlık konularını gündeme getirmekle yetinmedi, 1953'te Co'nun önerdiği Beş İlke'yi genişletip derinleştiren barışçı uluslararası ilişkiler kuran on ilkeyi ileri sürdü.

Kore ve Vietnam savaşlarının bu siyasi süreçlerle yakın bağı olması, emperyalist savaşa karşı askerî çabaların, emperyalist egemenliğin zayıflaması ve azalması sonucunu doğuran kapsamlı ve karmaşık siyasi süreçlerle birlikteliğini gösterir. 1960'lar ve 1970'lere kadar sömürge karşıtı ulusal özgürlük hareketleri bütün Asya ve Afrika'ya yayıldı, savaş karşıtı ve Üçüncü Dünya ulusal özgürlük destekçisi hareketler Birleşik Devletler'i ve Batı dünyasını sardı. 1950'lerde BM, Birleşik Devletler ve onun emperyalist müttefiklerinin siyasi oyuncağı olmasının pek az ötesine geçebilirken, uluslararası bir örgütün işleyiş biçimini korudu; gerçek anlamda, Kore Savaşı sırasında emperyalizmin oyuncağı olduğunun ortaya çıkması, BM içinde bir siyasi mücadelenin yolunu açtı. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı olmasaydı, altmışlarda doruğa çıkan Asya'daki ulusal özgürlük hareketleri bir hayli güçlükle karşılaşırdı. Cenova Görüşmeleri sırasında Batı devletleri arasında ortaya çıkan çatışma, Çin, Vietnam ve başka uluslar arasında oluşturulan ittifak, Bandung Konferansı'yla dile gelen yeni ulusal özgürlük ruhu, daha sonra Vietnam Savaşı'yla ilgili askerî ve siyasi mücadele ile ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın askerî mücadelesinin bağını kurar-

sak, bu savaşın bütün dünyadaki ezilen ulusların birleşik cephesini oluşturduğu ve yeni bir ulusal özgürlük çağı başlattığı görüşünü daha sağlam savunuruz. Bu temel üzerinde Yeni Çin'in kurulması, dünya halklarının dayanışması, Doğu Kampı'nın doğması, bu bağlamda yükselen ulusal özgürlük hareketleri, çağdaş dönemin başından bu yana egemenliğini sürdüren tarihî düzeni yıkıp parçalamıştır. Emperyalizme karşı savaş mantığı, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı ile daha sonraki Asya, Latin Amerika, Afrika'nın sömürüye ve emperyalizme karşı ulusal özgürlük hareketlerini birbirine bağlamıştır. Bu duruma ancak yeni bir siyasi öznenin ortaya çıkmasıyla ulaşılabilirdi.

Mao'nun "Doğu'ya ve dünyaya yararlı" sözüyle ne demek istediğini, ancak bu tarihî süreçten yola çıkarak anlayabiliriz. Bunun etkileri bugün pek çok tarihçi tarafından kasten gizlenmektedir. Bu tarihçiler iddialarında bütün Doğu Kampı ve dünyanın yerine, Sovyetler Birliği'ni, Doğu Kampı ile yirminci yüzyılın ortalarında ulusal özgürleşme hareketleri yerine de iki devlet –Çin ile Sovyetler Birliği– arasındaki ilişkinin basitleştirilmiş çiziktirmelerini koymaktadır. Bu tür tarih çalışmaları, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın uluslararası doğasını ya da daha doğru bir söylemle, emperyalist işgale ve baskıya direnmeyi amaçlayan her ulusal özgürlük hareketinin zorunlu olarak içerdiği uluslararası olma özelliğini ortadan kaldırmaktadır. Bazı Çinli tarihçilerin de "ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı" yerine (Güney Kore'de Kore Savaşı için kullanılan) "*Hanzhan*" terimini seçmeleri de, savaşın siyasi çağrışımlarını değiştiren benzer bir mantığın ürünüdür. "Dünyaya yararlı" olmasına gelince, yukarıda tartışılan kapsamlı tarihî sürece göre, Çin'in savaşa girmesinin kısa dönemli etkisi, Çin-Sovyet ittifakının sağlamlaşmasıdır; uzun dönemde ise Amerikan egemenliğinin Soğuk Savaş yapısının parçalanması anlamına gelir.

Öyleyse GHO'nun Kore'ye girişinin, Kore'ye yardım etme, Çin'in kuzeydoğusunu koruma, ÇHC'yi kabul etmeyen BM'yi kınama ve bir egemenin erki elinde tuttuğu dünya düzenini reddetme gibi çeşitli nedenleri vardı. Bütün bu anlamlar Mao'nun 28 Haziran 1950'de Merkezî Hükümet Toplantısı'nda ileri sürdüğü "Dünyanın bütün halkları birleşin, Amerikan emperyalizmini yenin" sloganında toplanmıştı. 1948 yılı, Avrupa'da Soğuk Savaş düzeninin kuruluşunu işaretidir. O yıl Asya'da da, Kore yarımadasında Kuzey-Güney ayrımının birleşmeye yönelmesi umudunun yerini, Kuzey-Güney askerî çatışmasına dönüşün aldığını gösteren bir dönüm noktasıdır. Birleşik Devletler, Kore Savaşı sırasında silah ve öteki askerî malzeme gereklerini karşılamayı garantiye almak için, Japonya'nın askerî sanayisini canlandırmasına izin verip savaş tazminatı olarak el koyduğu 850 askerî işletmeyi Japon hükümetine iade etti. Ekonomisini canlandırmak için Kore Savaşı'nı kullanan Japonya, Birleşik Devletler'in Soğuk Savaş döneminde Doğu Asya'daki en önemli müttefiki oldu. Bu savaş sırasında Okinawa, Asya'daki en büyük Birleşik Devletler askerî üssüne dönüştürüldü. Birleşik Devletler, Çin'le olan çatışmasından ötürü, savaş sırasında Tayvan'ın askerî gücünü arttırarak Tayvan Boğazı kuşatmasını sıkılaştırdı. 1953'te savaşın bitmesi ve Kore yarımadasının bölünmesi, "ateşkes düzeni"ni pekiştirerek Asya'daki Soğuk Savaş düzeninin işareti oldu. Kore Savaşı, bu dünya düzeninin doğduğu hassas dönemde yapıldı. Uzun dönem açısından, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Soğuk Savaş düzeninin pekişmesinde güçlü bir etkendi ama Yeni Çin'in önemli bir uluslararası aktör olarak ortaya çıkması, Cenova ve Bandung konferanslarının sonuçları, Güneydoğu Asya'da ulusal özgürlük hareketlerinin gelişmesi gibi bir dizi olay da düzenin altını oyma fırsatını yarattı.

Halk Savaşından Uluslararası İttifaka Geçmenin Siyasi Önemi

Siyasi Bir Kategori Olarak Halk Savaşı

Gönüllü Çin Halk Ordusu'nun katıldığı Kore'deki savaş, daha önce Çin'deki halk savaşlarından ayrıydı. Birincisi, başka bir ülkede; ikincisi, nükleer saldırı tehlikesi altında savaşılıyordu. Dış ülkede yapılan bu savaş "devrimci" miydi, yoksa ulusal çıkarlara mı hizmet ediyordu? Nükleer tehlike altında halk savaşı ilkesi hâlâ geçerli miydi? Kore Savaşı'nın, Çin Devrimi sırasındaki halk savaşıyla ne ilgisi vardı? Bu soru, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nı ve onun yirminci yüzyıl Çin tarihi için anlamını kavramakta çok önemlidir.

Önce halk savaşını kuramsal açıdan ele almalıyız. Halk savaşı sırf bir askerî kavram değildir, derin bir siyasi yanı da vardır. Yirminci yüzyıla özgü koşullarda halk savaşı, siyasi yapısı ve kendini ifade biçimleriyle yeni bir siyasi özne yaratan bir süreçtir. Halk savaşı, günümüz siyasetinde parti temsiliyetinin doğasını kökten değiştirmiştir. Ana bileşeni köylüler olan ve temelini köylüler ile işçi sınıfı arasındaki ittifakın oluşturduğu yeni bir siyasi özne olarak "halk"ın (*renmin*) doğuşu, her tür siyaset biçiminin (sözgelimi sınır bölgesi hükümetleri, Parti, köylü birlikleri, işçi sendikaları, vb.) ortaya çıkışını ve dönüşümünü kolaylaştırdı. ÇKP kurulduğunda, Henk Sneevliet'in (Çin'de Maring diye bilinir, 1883-1942) deyimiyle küçük burjuva aydınlarından oluşuyordu; bunların köylülerle ve işçi sınıfıyla tanışıklığı ÇUP'tan da azdı. 1925-6'da ÇUP, Sovyet Birliği ve ÇKP ile dostça ilişki siyaseti izlerken, iki parti köylü ve işçi hareketlerini destekliyordu. Mao'nun başını çektiği Guangzhou Köylü Hareketi Eğitim Enstitüsü, köylü hareketinin ürünüydü.

Kuzey Seferi döneminde ÇUP'un siyasi yenilikleri iki amaçta toplanmıştı: eski savaş ağalarının etkisinden uzak olan partinin siyasileşmiş ordusunu kurmak ve Kuzey Seferi'ni destekleyebi-

lecek ÇKP ile işbirliği içinde köylü ve işçi hareketlerini gerçekleştirmek. Partinin siyasileşmiş ordusu ve silahlı karşı-devrimciliğe direnme kavramları, başlangıçta ÇKP'nin değil, devrimci döneminde Comintern'in hâlâ etkisi altında olan ÇUP'un yenilikleriydi. Ama 1927 sonrası ÇUP, toplumsal hareketleri bıraktı ve parti ile devletin birleşimiyle, ordusunun siyasi doğası zayıfladı. ÇUP'un halka ihanetiyle şehirlerdeki eylemlerin Nisan 1927'den başlayarak hunharca bastırılmasının ardından gelişen halk savaşı olmasaydı, ÇKP dönüşümü olanaksız olurdu.

Üyeleri, toplumsal temelleri, iş görme tarzları ve devrimci siyasetinin sonuçları bakımından, 1921'de doğan, köylülerle ya da işçi sınıfıyla pek bağı olmayan bir avuç aydından oluşan ÇKP'nin, Jianxi Sovyeti (1931-4) döneminde ortaya çıkandan dünya kadar farkı vardı. 1927'de Çan Kayşek'in ÇKP ve eylemcilerine bütün gücüyle saldırmasından hemen sonra, Qu Qiubai, Li Lisan ve Wang Ming önderliğindeki köylü ayaklanmaları ve işçi mücadeleleri de, sonradan halk savaşı sırasında geliştirilen "köylerden şehirleri kuşatma" stratejisinden uzaklaştı.[61] Parti'nin orduyla, kendi kurduğu Sovyet hükümetlerinin "kızıl siyasi gücü"yle, tarım devrimini yaşamış köylü kitleleriyle birleşmesi ve başka partilerle, toplumsal sınıflarla ve onların siyasi temsilcileriyle ilişkilerindeki değişiklikler, halk savaşı içinde ya da sayesinde olup bitenler bize, halk savaşının, geçmişteki bütün siyasi partilerden farklı türde bir siyasi parti yarattığını hatırlatır. Halk savaşı, geçmişteki bütün işçi sınıfı partilerinden başka bir sınıf öznesi, üyelerinin çoğunlukla köylülerden oluştuğu bir sınıf öznesi yarattı. Parti-üstü (*chao zhengdang*) öğeleri de içeren bu yeni doğmuş varlığa ben "üstün parti" (*chaoji zhengdang*) diyorum.

Halk savaşı benzersiz bir savaş türü de yarattı. Nanchang ve Sonbahar Hasadı ayaklanmalarına katılmış iki ordunun birleşmesi ve Jiangxi Sovyet Devrimci Üs Bölgesi'nin yaratılması, halk savaşını başlangıcını gösteren kilometre taşıydı. Bu üs bölgesin-

de toprak reformu ve askerî mücadele, parti siyasetinin kitle hareketine çevrilebilmesini sağladı. Jinggangshan döneminin asıl konusu devrimci savaş koşullarında toprak reformu ve hükümet oluşturmaydı. Parti ile ordunun birleşmesinin yanı sıra, Parti, köylü hareketi, ordu aracılığıyla toprak reformu, Parti ve Parti önderliğinde kır Sovyet hükümetleri eliyle iktisadi hayatın yönetilmesi, halk içindeki çalışma sırasında Parti'nin başlattığı kültürel ve ideolojik hareket, hep birlikte, sadece devrimin özünü ve merkezî görevini değiştirmekle kalmadı, Parti, ordu, hükümet ve köylü hareketlerinin örtüşen ve iç içe geçen örgüsü, yepyeni bir devrimci siyasi özne de yarattı.

Bu, halk savaşının siyasi temeliydi. Savaşın ortasında ortaya çıkmış bu siyasi süreçler, halk savaşına, onu başka savaş biçimlerinden ayıran özellikler de vermiş oldu. Mao'ya göre zaferin temeli ordu ve halktı. Bu öncül, halk savaşının genel ilkelerini oluşturuyordu: 1) Savaş ancak kitleleri seferber ederek ve onlara dayanarak yürütülebilir. 2) Güçlü bir düzenli ordunun yanında yerel asker ve milis güçleri de olmalıdır. 3) "Ordu ve halk" kategorisi, toprak reformu ve siyasi gücün yapılandırılmasını merkeze almış askerî stratejiyle yakından bağlantılı siyasi bir süreç anlamındadır.

Üçüncüsü, halk savaşının can alıcı önemde kazanımlarından biri, ana biçimi eyaletler arasındaki sınır bölgelerinde bağımsız hükümetler ya da Sovyetler olan "kızıl siyasi iktidar"ın kurulmasıydı. Parti, Çin ve yabancı tarihî geleneklerden kapabildiklerini alırken, bu hükümet biçimi, genel burjuva devleti biçiminden farklı olarak, sürekli siyasi ve askerî harekeler içinde kendi bilincini edinen bir sınıfın siyasi biçimiydi.

Mao ünlü "Kızıl Siyasi İktidar Neden Çin'de Var Olabilir?" makalesinde, Çin'in ne emperyalist bir ülke ne de dolaylı olarak emperyalizmin yönettiği iç dengesi bozuk bir ülke olduğuna işaret eder.[62] Bu koşullar altında, savaş ağaları çeşitli emperyalist güçlerle bağlantılıydı ya da onlara dayanıyordu, yani ülke

bölünmüştü. Tam da bu durum nedeniyle sınıf baskısı zayıflamış, Çin'de kızıl bir rejimin yaşayabilmesi için dış koşullar doğmuştu. Büyük Devrim (1924-7) sırasında başlatılan iç hareketlilik –amacına ulaşamamış olsa da– bir hareket olarak ayakta kalmıştı. Büyük Devrim'le hüsrana uğrayan ÇKP tamamen yeni bir yol arayışına zorlandı. Savaş ortamında bağımsız kızıl Sovyet hükümeti kurmaya girişti. Parti, ordu, hükümet ve kitle siyasetini birleştirip yeni bir halk savaşı siyaseti yarattı. Bu kızıl rejimin ayakta kalabilmesinin iç koşuluydu. Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı sırasında ÇKP ve hükümetlerinin yıldızı parladı, askerî mücadele, kitle çizgisi ve birleşik cephe başarının garantisi oldu. İç Savaş sırasında Japon karşıtı gerilla savaşı büyük ölçekli hareketli bir savaşa dönüştü, mevzi savaşıyla birlikte silahlı çatışmanın ana biçimi hâline geldi.

Dördüncüsü, halk savaşı sırasında ÇKP ve üs bölgesi hükümetleri basit askerî konulara bakınakla yetinmeyerek günlük yaşamın örgütlenmesine de el attılar. Kitle çizgisi, Parti ve hükümet tarafından çeşitli ilkeler düşünülerek yaratıldı. Birincisi, olabildiğince çok sayıda insanın gereklerinin karşılamak, Parti'nin başlangıç noktası ve son hedefiydi. İkincisi sınır bölgesi hükümeti halkın yaşamını düzenlemeye çalıştı –hükümet ancak halkın sorunlarını çözebilir, yaşamlarını geliştirebilir ve güvenini kazanırsa geniş kitleleri Kızıl Ordu'ya katılmak, devrimci savaşı desteklemek ve ÇUP'un giriştiği Kuşatma Harekâtları'nı yenmek için harekete geçirebiliyordu. Bu nedenle halk savaşı sadece düşmanı yenmek için etkin bir askerî taktik değil ama aynı zamanda, zorunluluk nedeniyle, halkın yaşamındaki, toprak sahipliği, günlük gereksinmeler, eğitim, ticaret ve hatta mali işleri de içeren çok önemli konularla ilgileniyordu. Askerî ve günlük yaşamın karşılıklı iç içe geçip dönüşmesi halk savaşının asıl bileşenidir. Mao parti üyelerine daima şunları hatırlatmıştır: Savaş alanında hayatlarını tehlikeye atan o insanların desteğini kazanmak için, halkla birlikte kalın, onları

harekete geçirin, onların yararına içinizden gelerek çalışın, üretimde ve günlük yaşamda karşılaştıkları barınma, pirinç, tuz, giyim ve bebek doğumu gibi sorunlarını çözün.[63]

Kitle çizgisi, halk savaşının temel stratejisiydi. Bu bir Parti siyaseti olduğu kadar Parti'yi yeniden yapılandırmanın da bir yoluydu. Parti örgütlenmesi olmadan kitleler tanımlanamaz. Parti, kitlelerle karışamaz ve onlardan öğrenemezse, örgüt halkın sırtına binip ona hükmeden bir yük hâline gelir. Sanayileşmemiş kırsal kesimde köylüye dayalı parti, hareketler ve seferlerle siyasi ifade kazanır. Bu anlamda, Parti ve onun kitle çizgisi, halk savaşı koşulları altında, bir sınıfın kendini ifade etmesini sağlayarak siyasi anlamda bir sınıfı yarattı. Geçmişte hiçbir parti büyük ölçüde köylülerden oluşan bir proleter sınıf yaratamamıştı. Bu görevi ancak kendini halk savaşı yoluyla yeniden yapılandıran bir parti yerine getirebilirdi. Sonunda özgün olarak on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sı ve yirminci yüzyıl Rusya'sının ortaya çıkardığı partiler, parti siyaseti, Sovyet hükümetleri gibi siyasi olguların tersine halk savaşı, Çin Devrimi'ne özgü bir yeniliktir. Halk savaşını anlamadan, Çin Devrimi'nin biricikliği kavranamaz ya da bu devrimdeki parti inşası ile o zamana kadarki parti siyasetleri arasındaki derin uçurum görülemez. Son olarak halk savaşı anlaşılmadan, kitle çizgisi ve birleşik cephe gibi yirminci yüzyılda Çin'de üretilen böylesine farklı siyasi kategorilerin tarihî sonuçları anlaşılamaz.

Ulusal Savunma Savaşı ve Uluslararasıcılık Savaşı

ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, halk savaşının bir uzantısıydı ama önceki biçiminden anlamlı ölçüde farklıydı. Yirminci yüzyılda Çin'deki halk savaşlarını sıraya koyarsak –Kızıl Ordu döneminde Devrimci Savaş (1928-36), Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı (1937-45) ve Kurtuluş Savaşı (1946-9)– bu savaşın kendine özgü niteliklerinden bazılarını ayırt edebiliriz. Birincisi, Yeni Çin'in kurulmasından sonra dış

ülkede dövüşülen ilk savaştı bu. Devrimci Savaş, "kızıl" Sovyet hükümetlerini kurmak için yapılırken Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı, geri bölgelerde ya da düşman hattının arkasında üs bölgeleri kurmak ve yaşatmak için yapıldı. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Yeni Çin'in artık kurulmuş olduğu önkabulüyle yapıldı. Savaşın türü, geleneksel halk savaşından ulusal savunmaya dönüşmüştü. Odağın, ÇHC'nin egemenliğinin ve topraklarının zarar görmemesini güvence altına almaya kaymış olması, halk savaşından ulusal savunma savaşına geçişin dönüm noktasıydı. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Çin'in ulusal savunma ordusunun, Gönüllü Halk Ordusu biçiminde, ABD'nin başını çektiği BM Komutanlığı ordularına karşı yabancı bir ülkede, Çin dışında üs bölgeleri kurmak ya da halk savaşı yoluyla toplumsal sınıfları siyasallaştırmak amacıyla değil, Yeni Çin'i savunmak için savaştığı bir durumdu. Çin Halk Kurtuluş Ordusu bu savaşta, devrimci, nizami ve çağdaş bir ordu hâline gelerek yeni bir evreye ulaştı. Geçmişte köylülerin tarım devrimini başlatıp yayan bir devrimci ordu, silahlı karşı devrimcileri silahlı devrimle göğüsleyen bir şiddet organı olmuştu. Şimdi bu, ilk görevi yurdu savunmak olan düzenli bir ordu hâline gelmişti.

İkincisi, bu savaş boyunca, hem ordunun hem Çin ulusal savunma altyapısının kurulması, Çin'in genel sanayileşme süreciyle derinden bağlantılıdır. Kentsel sanayileşmeye odaklanan Birinci Beş Yıllık Plan, savaş sırasında artan seferberliğin ortasında meyvelerini verdi. "Yurtlarımızı Koru, Ülkeyi Savun" sloganı bütün toplumda siyasi coşku doğurmuş, görülmemiş derecede bir toplumsal seferberlik yaratmıştı. Bu da savaş sonrası toparlanmanın ivmesi oldu. Çin-Sovyet ittifakı da savaş sırasında Çin'e büyük ölçekte Sovyet yardımı sağlayarak Çin'de sanayileşmenin temelinin atılmasına çok katkıda bulunmuştu.[64] Dahası, Kore Savaşı, Çin'nin nükleer güç olma sürecinde önemli bir hızlandırıcı rol oynamıştır.

Üçüncüsü, ulusal savunma gerekleri, savaşın siyasi kırmızı çizgisini çekmiştir: ABD birliklerinin Çin'i tehdit etmesine izin verilemez, Kuzey Kore yenilemez. Dolayısıyla Çin ve Kuzey Kore 38'inci paralelden geriye çekilemez. Ekim 1952'de ABD ordusu, görüşmelere ara verildiğini duyurduktan altı gün sonra Shangganling Seferi'ni (Üçgen Tepe Savaşı) başlattı. Bu saldırı-savunma savaşı özünde her iki taraf için de siyasiydi. Amerikalı yeni komutan Mark Wayne Clark yaklaşan seçimde demokratlara yardım etmeyi umuyordu. Çin ordusu ise 38'inci paralelden çekilmek kabul edilemez, siyasi ilkesine bağlıydı. Savaş yabancı bir ülkede açıldığından ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, sırtını anavatana dayamış, hareketli saldırı ve savunmaya odaklanmıştı. Kuzey Kore Ordusu ile omuz omuza savaşan ve Kore halkının desteğini almaya çabalayan GHO, ara sıra taciz ve gerilla taktiklerine başvursa da asıl dövüşme biçimi hareket savaşı ve mevzi savaşıydı.

ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, halk savaşından farklılaşsa da onun özelliklerinden bazılarını içselleştirmişti. Birincisi, her ne kadar Çin dışında yapılsa da temel dayanağı, Çin'in askerî tarihinde görülmemiş bir ulusal seferberlikti. Yirminci yüzyılda bütün ulusu seferber eden tek bir savaş vardı: Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı. O zaman savaş alanında ve siyasi yapı içinde önderliği ÇUP almış. ÇKP Japon işgaline karşı birleşik cepheyi oluşturup kapsamlı bir direniş seferberliğini kolaylaştırmıştı. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nda, uzun süren devrimler ve savaşlar dizisi sonunda, Çin, Tayvan dışında, bütünlüğünü sağladıktan sonra seferberlik oluşabildi. Bu da siyasi, iktisadi, kültürel ve askerî seferberlik yoluyla genel bir seferberliğin temelini attı. 1950'den 1953'e Mao'nun baştaki tereddüdü ve sondaki kararlılığı, bu savaşın bütün Çin halkı tarafından desteklenip desteklenmeyeceğiyle ilgiliydi.

Yabancı bir ülkedeki savaş koşulları altında, ordu-halk ilişkisi kökten değişti. Halk savaşı sırasında ordu ile halk arasında ulaşılan balık-su ilişkisini bir kez daha kurmak zordu. GHO bu ilişkiyi sınırları aşarak kurdu. 8 Ekim'de Mao'nun imzaladığı "Çin Halk Gönüllülerine Emir" belgesinde, GHO'ya özellikle şu emredilmişti: Kore'ye girince "Kore halkına, Kore halk ordusuna, Kore demokratik hükümetine, Kore İşçi Partisi'ne, Kore'nin öbür demokratik partilerine, Kore halkının önderi Kim İl-sung'a dostça duygular ve saygı gösterin, askerî ve siyasi disipline sıkı sıkıya uyun. Bu sizin, askerî görevinizi yerine getirmenizi sağlayacak en önemli siyasi temeldir."[65] Bu emir, bir başka ülkede savaşmanın özel zorluklarını tanıdığı gibi, GHO'nun Çin Devrimi'nde edindiği halk savaşı deneyimini yabancı bir ortamda esnek uygulaması gerektiğini de gösteriyor.

ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın içerideki önkoşulu, Yeni Çin'in kurulmasıydı. Uluslararası alanda, Doğu Kampı'nın varlığına, halk demokrasileri arasındaki uluslararası dayanışmaya bel bağlıyordu. Bu, önceki halk savaşlarından farklıydı; halk savaşı uygulamalarının, çok uluslu bir savaştaki uzantısıydı. Savaş ortamında halk demokrasileri (Sovyetler Birliği dâhil), Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki ulusal özgürlük hareketleriyle birleşik cephe kurmuştu. Çin'in savaşa girmesinin Doğu'daki ve dünyadaki anlamını araştırdığımızda, savaşın derin siyasi doğası, devrimin yeni dünya düzeninde devamı sorunuyla yakın ilişkisinde kendini tam belli ediyordu. "ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı" siyaseti, iki büyük kamp arasındaki sürtüşme ortamında oluşmuş, savaşın siyasi doğası, ülkeler arasındaki sıradan savaş anlamını aşmıştı. Bu siyasi bağlamı görmezden gelip bu savaşı uluslar ya da devletler arasında bir savaş gibi yorumlamak eksik bir tarih anlayışıyla sonuçlanır. Bu savaşın ikili bir özelliği vardır: ulusal bir savaştır ve emperyalizme direnen uluslararası bir savaştır. Askerî çarpışmayı, kitle çizgisini ve uluslararası boyutta birleşik

cepheyi de katarak halk savaşı mantığını genişletmesiyle, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, yirminci yüzyıl Çin devrimci savaşlarının devamıdır.

Kendi ülke sınırları dışında savaş açmaya ilişkin asıl soru savaşın doğası üzerinde toplanır. Savaş, uluslararası ilkelerden kaynaklanıp birbirine yardım etmek için mi yoksa kendi devletinin çıkarlarını arttırmayı hedefleyen sadece ulusal istekle mi yapılmaktadır? Hiç ayrım yapmadan bütün ulusal savaşları kötülememeye özen göstermeliyiz, çünkü bu savaşları hâlâ siyasi yan anlamları içinde ele almamız gerekir. Ezilen ulusların milliyetçiliği ile ezen uluslarınki, emperyalist savaş ile ulusal kurtuluş savaşı, eski dünya milliyetçiliği ile Çin'in ve başka ulusların emperyalizm ve sömürgecilik karşıtı milliyetçilik farklıdır. Çin'in Kore'ye ve Vietnam'a yardım savaşları hem emperyalizme hem sömürgeciliğe direniş olduğundan uluslararasıdır. Ama Çin'in 1979'daki "Vietnam Öz-Savunma Karşı Atağı" denen savaş bu nitelikte değildir. Bu anlamda bu "karşı atak" Çin'in "kısa yirminci yüzyıl"ının parçası olamaz, devrimci yüzyıl perdelerini indirdikten sonra yapılmıştır.

Nükleer Tehdit Altında İlk Savaş: Savaşın Sonucuna Halk mı Maddi Güç mü Karar Verir?

Kore Savaşı, insanlık tarihinde nükleer silahların ortalığa çıkmasından sonraki ilk büyük çaplı savaştır. 1945'te Amerika'nın Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atmasından sonra "Soğuk Savaş" terimini ilk kullanan George Orwell oldu. "Soğuk Savaş" ile ne demek istemişti? Bu onun, nükleer silahlar ve nükleer savaş tehdidinin belirmesinden sonra devletlerarası ilişkiler ile dünya koşulları için kullandığı bir terimdi. Nükleer caydırıcılık stratejik dengesinde savaş, Soğuk Savaş biçimine büründü. Kore Savaşı'nda Çin, nükleer atak yapabilecek emperyalist bir süper güce karşı, askerî bakımdan dengesiz

bir savaşa girişti. Birleşik Devletler'in nükleer silahlar geliştirip üretebileceğini II. Dünya Savaşı'ndan önce kimse bilmiyordu. Çin, Kore Savaş'na girip de baskın bir ülkeye karşı savaşmaya başladığında nükleer bir savaş olasılığını nasıl düşünmezdi? Silah bakımından bu kadar dengesiz bir savaş, halk savaşının yapılabilirliğini değiştiremez miydi?

Birleşik Devletler, Kore Savaşı sırasında iki kez somut nükleer silah kullanma planı yaptı. Bu iki plan Japonya'yı silahlandırmak ve Tayvan'ın savaşa girmesine izin vermekle ilişkiliydi. 1945'ten sonra Birleşik Devletler sürekli olarak nükleer silah kullanmayı düşünmüştü. 1950 sonlarında Amerikan birlikleri ciddi bir askerî bozguna uğradıktan sonra MacArthur Çan Kayşek'e, onun hemen hevesle yanıtladığı bir telgraf çekerek 52'nci Hava Filosu'nu Kore'ye göndermesini istedi. Daha önce atom bombası atılacak hedeflerin bir dökümünü yapmıştı, içinde sadece Kore'deki Çin birlikleri değil, Çin'deki bazı tesisler de vardı. 30 Aralık'ta Savaş Dairesi'ne aşağıdaki önlemlerin alınmasını önerdi: 1) Çin kıyılarını ablukaya almak. 2) Çin'deki lojistik sanayi tesislerini tahrip etmek. 3) Tayvan'dan ÇUP birliklerinin desteğini sağlamak. 4) ÇUP üstündeki sınırlamaları kaldırmak, belki de Çin'e karşı saldırısına izin vermek.[66] Truman 30 Kasım'da yaptığı basın toplantısında Kore'de komünizmin yayılmasını durdurmak için, atom bombası dâhil, her önleme başvurulacağını açıkladığında bütün dünya kamuoyu sarsıldı.[67] 1953'te Eisenhower başkanlığa geçtiğinde nükleer saldırı planını yeniden gündeme getirip Çan Kayşek'in Çin anakarasına saldırmasını teşvik ederek Truman'ın planlarını yeniden yürürlüğe koydu.[68]

Mao atom silahlarının gücünü anladığı hâlde onlara karşı aşırı bir korkusu yoktu. Birleşik Devletler'in atom bombalarını 1945'te Japonya'ya atmasının hemen ardından nükleer silah konusunu "Japonya'ya Direniş Savaşı'ndaki Zaferden Sonra Durum ve Siyasetimiz"de ele aldı. Halk savaşı olmadan sadece atom bombaları savaşı sona erdiremez. "Saf bir askerî bakış açısı

olan 'her şeye silahlar karar verir' kuramı", "kitlelerden kopuk bürokratik tarzı, bireysel düşünceyi vb." temsil eder; nükleer yıldırmanın sonucu olan bir düşünce bozukluğudur. "Atom bombasının her şeye kadir" olduğuna inananlar, atom bombalarının savaşı bitirmediğini söyleyen [Lord] "Mountbatten'dan da geri"dir.[69] Mao Ağustos 1946'da Amerikalı gazeteci Anna Louise Strong'la söyleşisinde sonradan ünlenecek "kâğıttan kaplan" simgesini öne sürdü.[70] Atom bombalarının kitlesel imha gücünü çok iyi bilen Mao, savaşın belirleyici etmeninin halk olduğuna inanıyordu. "Atom bombası kâğıttan kaplandır" olgucu bir söylem değildi, siyası kararlılık göstergesiydi. Nükleer yıldırma Çin'i, Kore savaş meydanında Birleşik Devletler'in karşısına çıkmaktan alıkoysaydı, Çin'in şamar oğlanı olma tarihinin sonsuza dek kapandığı, Çin ve Sovyetler Birliği gibi halk demokrasilerinin kurulmasıyla istediklerini yapmaya alışmış emperyalistlerin baskın olduğu dünya düzeninin sonsuza dek bittiği iddiaları havada kalırdı. Eğer Çin, ABD saldırganlığına etkin direniş göstermeseydi, ÇHC'nin kurulmasının tarihî anlamı bambaşka olur, Doğu Kampı'ın ortaya çıkmasıyla dünya düzeninin aldığı biçim değişirdi. Mao'nun savı siyasi bir kırmızı çizgiyi işaret ediyordu.

Savaşı silahların değil insanların kazanması, halk savaşını emperyalist savaştan ayıran ana önermelerden biriydi. Birleşik Devletler, açıkladıktan hemen sonra nükleer silah kullanma önerilerinden vazgeçip tam bir askerî zafer kazanamayacaklarını sonunda kabul ederek barış görüşmelerinin önünü neden açtı? Ayrıntılı açıklamalar için arşiv kaynaklarını derinlemesine tarayabiliriz ama bu gelişmelerin, Mao'nun küresel askerî ve siyasi durumu çözümlemesinden kaynaklanan askerî değerlendirmelerini ve halk savaşı mantığının –savaşı silahlar değil insanlar kazanır– nükleer caydırıcı Soğuk Savaş mantığına üstünlüğünü doğruladığı inkâr edilemez. Halk savaşının temel ilkesi, düşmanı yenmek için halka güvenmek, günlük yaşam-

larında onları hareketlendirip esnek stratejiler ve güçlü bir savaşına iradesini sürdürmektir. Halkın gücüne vurgu yapmak silahların küçümsendiği anlamına gelmez. Savaşın başında Mao, Sovyetler Birliği'nden hava gücü, silah ve teknoloji konusunda destek istedi ve GHO'nun çağdaşlaşmasına çok önem verdi. 1950'de ordudan askerlerin eğitimini geliştirmesini istedi, ordunun yeniden düzenlenişi hızlandı. Ama bütün bu yapılanlar, halk savaşının silahlara değil insanlara dayandığı görüşünü değiştirmediği gibi savaşın gidişatı ve bunun siyasi doğası konusundaki kararını da etkilemedi.

ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Yeni Çin ordusunun bir dış ülkede ilk savaşı, nükleer tehdit altında ilk büyük ölçekli savaş ve Yeni Çin kurulduğundan beri ilk ulusal savunma savaşıydı. Bu üç benzersiz koşul altında yapılan, bir halk savaşı olabilir miydi? Birliklerin Kore'ye gönderilmesi, Mao'nun, halk savaşının mantığını nükleer silahların değiştiremeyeceğine, savaşın belirleyici etmeninin silahlar değil insanlar olduğuna ilişkin inancının göstergesidir. Teçhizat önemlidir ama savaşta belirleyici etmen değildir, savaşın sonucu askerî, siyasi, iktisadi, doğal çevre gibi nesnel; yetenekler, irade gücü, strateji, taktikler gibi öznel koşullarca belirlenir.

"Çin'in Devrimci Savaşında Strateji Sorunları"nda Mao, askerî bir strateji uzmanının, maddi sınırlamaların ötesinde zaferi sağlayamayacağı, ancak bu sınırlar içinde elinden geleni yapabileceğinde ısrar etti.[71] Savaştaki öznel girişkenlik sorunu işte budur. Mao'ya göre bilinçli öznel girişkenlik, savaşta güçlü biçimde ortaya çıkan insani bir özelliktir. Savaşın sonucu, başka etkenler yanında, iki tarafın siyasi ve iktisadi konumuna, savaşın doğasına, uluslararası yardımın büyüklüğüne bağlı olmakla birlikte bunların sonucu belirlemesi olanaksızdır.[72] Öznel girişkenlik siyaseti Çin'deki devrimci siyasetin özelliğidir. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, devrimci çağın kitle çizgisini Yeni Çin'de kapsamlı bir toplumsal seferberliğe

çevirince siyasetin öznel girişkenliği ortaya çıktı. Tianjin'deki ulusal kapitalistler savaşı destekleyince Mao rahat bir nefes aldı. Ulusal kapitalistler harekete geçirilirse, Çin halkı yeterince seferber edilmiş olacak, halk savaşı mantığı ile birleşik cephe bütünüyle farklı bir savaşta bir araya gelecekti. Uluslararası ittifak ve dış ülkede savaş sayesinde Yeni Çin, yurtiçi devriminde geliştirdiği birleşik cephe mantığını uluslararası savaşa uygulayabildi. 1951'de Kaesong Görüşmeleri kesildiğinde, üstün savaş gücünü kullanan ABD birlikleri GHO'nun can damarı ikmal hatlarına "Boğma Harekâtı" denen saldırıyı başlattı. Ama Yeni Çin'deki halk desteği ve Çin ordusunun kapsamlı hareketliliği ile GHO ikmal hatlarını, yoğun bombardımanın etkileyemeyeceği biçimde değiştirdi.

Savaş, siyasetin uzantısıdır; halk savaşı siyasetin en yüksek biçimidir. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı sadece teknoloji savaşı değil, bir siyaset savaşıdır da. Mao 1936'da yazdığı "Çin Devrimci Savaşı'nda Strateji Sorunları"nda savaşın, "sınıflar, uluslar, devletler ya da siyasi gruplar arasındaki" karşılıklı mücadelenin en yüksek biçimi olduğunu ileri sürdü.[73] Savaş kavranmaz da "savaşın fiilî ortamı, doğası, başka şeylerle ilişkisi anlaşılmazsa, savaş kuralları, savaşın nasıl yönetileceği ya da nasıl kazanılacağı bilinemez."[74] Askerî mücadelenin kitle çizgisi, birleşik cephe ve üs bölgeleri kurması gibi siyasi süreçlerle işbirliği yapma gereği, savaşın siyasal doğasını gösterir. Savaş siyasi bir nitelik taşıdığına ve savaşın belirleyici öğesi insan olduğuna göre haklı savaşla haksız savaş ayırt edilebilir. Dünyayı bölüşmek isteyen emperyalist savaşlarda haklılık yokken emperyalist baskıya karşı savaşlar haklıdır. Japonya'ya Karşı Direniş Savaşı, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'dan farklıydı ama ikisi de emperyalistlerin dünyayı bölüşüp egemenliklerine alma çabasına direnmeydi. Silahlı karşı devrimi, silahlı devrimle yenme Çin Devrimi'nin niteliğiydi, emperyalist savaşa, uluslararası direniş savaşıyla karşı

çıkma Yeni Çin henüz kurulduğunda barışı savunmanın siyasi (ya da doğası siyasi olan askerî) aracıydı.

ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Devrimci Savaş ya da Kurtuluş Savaşı gibi halk savaşlarından farklıydı. Haklı savaş, barışa yönelik amacı ile ortak edilgenliğin ötesinde bir hareket olma özelliğindedir. Kore Savaşı sırasında Mao, "Uzun Süren Savaş Üzerine"de açıkladığı savaş ve barış diyalektiğine vurgu yapıp nükleer caydırıcılıkla sağlanan stratejik dengenin barışa götürmeyeceğini belirtti. Haklı savaş kavramı, emperyalist savaş mantığını bitirme talebiyle yakından ilgilidir. Devrimci savaş ile haklı savaş sonunda sürekli barış amacını güder ama barış amacı savaşta düşmanı yenebilecek etkin güce bağlıdır.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Birleşik Devletler nükleer silahlara sahip olmakla yetinmedi, en gelişkin silahlara sahip güçlü deniz ve hava kuvvetleri Avrupa ve Asya savaşlarında iyice eğitildi. Kore Savaşı'nda Birinci Deniz Piyadesi Birliği ya da Birinci Süvari Birliği gibi seçkin birimler içeren ABD güçleri, mutlak hava ve deniz üstünlüğüne sahipti. Şaşırtıcı ama ağır silahların hantal kaldığı, gerilla savaşının üstünlük sağladığı durumlarda ya da hareket ve mevzi savaşlarında büyük birimler hâlindeki piyadenin üstün olduğu anlarda Amerikan birlikleri savaş kazanamadı. Meydan savaşı yenilgileri eğer ilk başlarda olsaydı ABD güçlerinin hazırlıksız yakalanacakları söylenebilir. Hatta savaşın ortalarıyla sonlarında GHO lojistik zorluklar yaşarken bile sınırlı sayıda karşı saldırı yapabildiler ama bir zafer kazanamadılar. Askerî yenilgi nedeniyle Amerikan komutanları Çin ordusunun cesaretine ve taktiklerine saygı duydu. Ne Çin artık eski Çin'di ne de Çin ordusu eskisi gibiydi. ABD'nin II. Dünya Savaşı'ndan sonraki Çin anlayışı, Kore Savaşı yenilgisiyle toptan değişti; bilgiç tavırlarındaki kibri, ukalalığı dikkatli biçimde düzeltip dengelemek zorunda kaldılar. Birleşik Devletler için Kore ve Vietnam savaşları hem askerî hem siyasi yenilgidir. Amerika'nın

Vietnam yenilgisini görmek daha kolay olsa da, bunun tohumları Amerika'nın Kore Savaşı'nda yenilmesiyle atılmıştı.

Savaş ile barış birbirine dönüşür. Savaş ile barış arasındaki diyalektik ilişki, temelde söz konusu savaşın doğasıyla belirlenir, bizimle düşmanımız arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğuna ve nasıl dönüştüğüne bağlı olarak ortaya çıkar. Savaş açıkça kendimizle düşman arasında görünen bir ayrım gerektirerek düşmanı eleyip kendimizi korumayı amaçlar. Ama savaş bir siyaset biçimidir, düşmanla kendimiz (*diwo*) arasındaki siyasi ilişki de tarihî koşullarla birlikte değişir. Savaş alanındaki düşmanlık, başka koşullar altında düşmanca olmayan ilişkiye dönüşebilir. Düşman ile kendimiz arasındaki çelişkiler, düşmanca olmayan aykırılıklara, hem mücadeleyi hem dayanışmayı içeren ilişkilere dönüşebilir. Düşman ile kendimiz arasındaki çelişkinin böyle bir dönüşmesi onun olumsuzlanması değildir –dönüşümden ortaya çıkanı, dönüşümden önceki mücadeleyi değerlendirmek için kullanamayız. Japonya'ya Direniş Savaşı'nda ulusal çelişkiler ana çelişkiye doğru evrildiğinde, işçi-köylü sınıflarıyla burjuvazi-toprak sahibi sınıflar arasındaki çelişkiler yavaşça ikinci plana düştü. Geniş birleşik cephe bu değişme sayesinde kuruldu. Çelişkilerin ve dönüşümlerin bu mantığı, ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Devrimci Savaş ya da Kurtuluş Savaşı sırasında iç ve uluslararası ilişkilerde de vardı. Savaş bir siyaset biçimi olup yeni siyasetin gelişmesinin yollarını döşeyebilir. Çelişkilerle bunların dönüşümlerini anlamazsak, yeni bir siyasetin nasıl ortaya çıktığını da anlayamayız.

Sonuç Yerine: Siyasetsizleşirken Ateşkes Düzeni ve Savaş

Düşmanlıkların bitmesinden altmış yıl sonra yarımadada hâlâ ateşkes düzeni sürüyor. Kuzey Kore soyutlanmış durumda ve nükleer caydırıcılık mantığı yarımadanın nükleerleş-

mesini getirdi. Kore yarımadasında nükleer sorunun, Birleşik Devletler'in Kore'ye müdahalesiyle başladığını hiç unutmamalıyız. Amerika'nın "Asya'ya dönüş" siyaseti (Birleşik Devletler Asya'dan hiç ayrıldı mı ki?) Kore yarımadasında gerginlik yarattı, Çin ile Japonya, Kore ile Japonya ve Çin ile Güneydoğu Asya ülkeleri arasında çekişmeler arttı. Bu çekişmelerin ciddiyetine bakılırsa durum geçmişe göre daha tehlikeli olmayabilir. Haklı ile haksız savaşlar arasındaki çizgi kaybolmuş, Üçüncü Dünya Ülkeleri arasında dayanışmayı teşvik eden Bandung ruhu tarihî eser konumuna düşmüş, baskın güce karşı çıkan özgürlük ve direniş hareketleri çoktan çözülmüştü. Baskıcı ve ezici yapılar her tarafta görülüyor ama böyle yapıları değiştirebilecek dinamikler pek göze çarpmıyordu. Yeni bir siyaset nereden doğabilirdi? Adalet sorunu ne zaman dile getirilecekti? Soğuk Savaş düzenini aşacak yeni bir uluslararasıcılığı nerede bulabilecektik? Beni, Kore Savaşı'nı yirminci yüzyıl siyasi süreci çerçevesine oturtmaya iten sorular bunlardı.

"Uzun Süren Savaş Üzerine"de Mao, savaşın en üst düzey siyaset olduğunu gösterdi. "Halk savaşı" siyasi kategorisi, bu önermenin en içten örneğidir. Ama yirminci yüzyılın kapanmasıyla bu kuram da düzeltme gerektirir gibi görünüyor. Bugünün koşullarında, siyasetin başarısızlığı ya da gözden kaybolduğu düşünülürse, savaş o kadar yüksek bir siyaset biçimi değildir. Emperyalizmin varlığı bu önermenin geçerliliğini gösterir ama savaş artık devrim ateşi yakamaz. Bizim kuşakta siyasetten uzak savaş biçimleri boldur. Bunlar ne halkın etkin olduğunu ya da belirleyici rolünü gösterir ne de haklıyla haksızı ayırır. Bu savaşların artık, 1960'larda Batı'da savaş karşıtı gösterileri, başka bölgelerde ulusal özgürlük çabalarını geliştiren karşılıklı esin kaynağı ya da güçlü destek olabilecek hareketlerin kıvılcımını çakması zordur. Tam da bu nedenle ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'na dönmemiz gerekiyor. Nükleer tehdidin çok gerçek olmasına karşın ABD

Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, Orwell'in sandığı gibi Soğuk Savaş dinamiğinin konusu olmadı ama "sıcak savaş" biçiminde barış için dövüşülen siyasal süreçleri de ortaya çıkardı. Önceki halk savaşlarına göre Kore Savaşı'nda teknoloji evvelce görülmemiş bir rol oynadı ama savaşın sonucu yine de kararlılığa, amaçlara, komutanların askerî stratejileriyle becerikliliğine ve savaşanların morallerine, ülkülerine, teknik ve taktik yeteneklerine bağlıydı. Bu süreç ortaya çıktıkça "halkın rolü" sadece meydan savaşlarındaki mücadelelerde görülmekle kalmadı, aynı zamanda ulusal özgürlük hareketlerinin doğuşunda, Birleşik Devletler'de ve bütün Batı'da savaş karşıtı hareketlerde, BM içinde ve dışında diplomatik mücadelelerin zengin tarihinde de ortaya çıktı. İşte bu tarihî süreç, Birleşik Devletler'i köşeye sıkıştırıp bu egemen ülkenin hem savaş hem siyaset meydanlarında yenilmesine yol açtı.

Bugün niye bu konuya dönüyoruz? Vietnam Savaşı'ndan sonra emperyalistler, Falkland Adaları Savaşı, Yugoslavya'daki savaş, iki Irak savaşı, Afganistan ve Libya savaşları, şimdi de Suriye savaşı gibi bir dizi işgal savaşı çıkardı. Yine de bu savaşlar, yirminci yüzyılın halk savaşlarına benzer direniş hareketleri ya da toplumsal devrimler doğurmadı. Anlaşılan günümüz savaşının özü değişmiş gibi. Gelişkin silahlar olmadan savaş kazanılamaz. Büyük ülkeler kendi çıkarlarını korumaya çalışırken, askerî gücü kitle çizgisiyle, birleşik cepheyle, kültür siyasetiyle birleştiren derin ve yaygın siyasi süreç artık yok. Bu, halk savaşının temel ilkesinin ve savaşın siyasi niteliğinin kaybolmuş olduğu anlamına gelir mi? Bu sorunun çok değişik yanıtları var. Benim yanıtım şu, yeni silahların benimsenmesi savaşın doğasını değiştirmez. Tersine siyasi koşullar değişti, bunun sonucu olarak halk savaşı mantığı öncelliğini yitirdi. Halkın savaştaki rolü, sadece halk ve silahlar arasındaki karşıtlıkta değil, siyasi olan ile olmayan arasındaki ayrımda da kendini gösterir. Özetle, savaşta halk öğesi, savaşın siyasi doğasında bulunur.

Askeri işler alanında, halk savaşının ve halkın belirleyici rolünün yadsınması, askerî teknolojiye tapınmayla birlikte siyasetsizleşmenin kuramsal arka planını oluşturur. "Siyasetsiz Siyaset"te tartıştığım gibi, siyasetsizleşme süreci savaş ve askerî işler kategorilerinin ötesine uzanır, "partinin devletleşmesi, hükümetin şirketleşmesi, medyanın partileşmesi, siyasetçilerin medyatikleşmesi" gibi karmaşık olgular bu sürecin belirtileridir. Yirminci yüzyılın tarihî mirasına başvurarak günümüzün bu oluşumuna meydan okumaya çalışan kişiler var. Siyaset ve kuram alanlarında kitle çizgisine dönüş böyle bir çabadır. Bugünün bağlamında bu, yirminci yüzyıldakinden bütünüyle farklıdır; Halk savaşının ürünü olan kitle çizgisine dönüş ne demektir? Oluşum hâlinde bir siyasi öznenin, yani kitlelerin ortaya çıkışı, yeni bir siyasi biçimin doğmasının işaretidir. Kitle çizgisi kavramına dönüş, geçmişte belli bir döneme gitmek gibi değildir, tersine geleceğin olanaklarını keşfetmeyi amaçlar. Bu da bizi kaçınılmaz olarak şu soruya götürür: Hangi siyasi gücü ya da ne tür bir siyasi özneyi yaratmalıyız? Hangi siyasi geleceği işaret etmeliyiz?

Yukarıdaki tartışma Kore Savaşı bağlamının ötesine geçer ama savaş üzerine günümüz tartışmalarını anlamak için önemlidir. Burada bir öneriyi yenilemek istiyorum. ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı, peşinden Amerika'ya Direniş, Vietnam'a Yardım Savaşı'nın ikisi de yirminci yüzyılın halk savışının uzantısı ve sonudur. Bugünkü barış arayışımız, halk savaşı sonrası, günümüzün siyasetten uzaklaşmış bağlamı içindedir. Bu tarihî anda, emperyalist savaşı engellememize, Kore yarımadasının ve Çin-Tayvan bölünmüşlüğünü kaldırmamıza, Doğu Aya'daki uluslararası gerginliği azaltmamıza izin verecek şey nedir? Halk savaşı bir siyasi kategoriydi, siyasi enerji üreten bir süreçti. Çoğu kişi Sovyetler Birliği ile Doğu Kampı'nın parçalanmasını kutluyordu ama Irak ve Libya'daki savaşları aynı süreç olanaklı kılmıştı. Gelen çağ-

da ABD üstünlüğünün korkacak bir şeyi yoktur. Yine birçok kişi yirminci yüzyıl Çin'inin siyasi yeniliklerini küçümseyebilir ama bugün Çin, 1949'da yaptığı gibi, bizi, gerçekten yeni ve değişik bir geleceğe götüren bir siyasi süreç türetebilir mi? Bu sorunun yanıtı açık olmaktan uzaktır. Bugün ne halk savaşı var, ne haklı savaş; sonuç olarak savaş artık siyasetin uzantısını değil sonunu simgeliyor.

İşte bu bağlamda yirminci yüzyıl sona ermiş, siyasileşme yeni dönemin görevi hâline gelmiştir.

4

Temsiliyet Bunalımı ve Parti-Sonrası Siyaseti[1]



Siyasette Temsiliyetin Küresel Gözden Düşüşü

Günümüz siyasetinde temsiliyetin gözden düşmesi, daha önce benzeri olmayan, çok katmanlı siyasal bunalımın sonucudur. Her şeyden önce işin özü, parti siyasetinin bunalımı, temsiliyetin çökmesidir, fiilî siyasal süreçlerdeki yerleşik siyasi değerlerin aşınması, peşinden meşruiyet bunalımının gelmesidir. Parti siyaseti çağdaş biçimini on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında almıştır. Çin'de ise yirminci yüzyılın en önemli siyasi yeniliğidir. 1911 Devrim döneminin, özellikle 1911-1915 arasının parti siyaseti, Avrupa anayasal siyaseti çerçevesinde gelişmiş çok partili meclis sistemine benzemeye çalışıyordu. Ayrılıkçılık tehlikesi, monarşinin geri dönüşü ve cumhuriyet bunalımıyla yüz yüze gelen devrimcilerle birçok seçkin siyasetçi önceki siyasi amaçlarından uzaklaşmaya başladı.

Çağdaş parti siyasetinin Çin'e özgü biçiminin oluşumunda üç önkoşul vardı. İlki, Çin Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra bölgesel ayrılıklar, askerî kutuplaşmalar, particilik birbirinin içine girerek erken cumhuriyet dönemi siyasi düşüncesi için çok önemli olan yeni ulusal siyasetin biçimlenmesine yol açtı. İkincisi, I. Dünya Savaşı sırasında Batı'daki çoğu siyasi parti, ulusal savaş seferberliğine katılarak savaşa siyasi bir itici güç verdi. Sonunda I. Dünya Savaşı ertesinde Avrupalı seçkin-

ler arasında parti siyasetinin geleneksel tarzı hakkında eleştirel düşünme arttı. Çin parti siyasetinin yeniden yapılanması bu düşünsel ortamda gerçekleşti. Son olarak, I. Dünya Savaşı sırasında Rus Devrimi'nin patlamasıyla bazı Çin devrimcileri, burjuva parti siyaseti sınırlarının, Bolşevizm siyasi bir modeliyle aşılabileceğine inandı.[2]

Başka bir deyişle o devrimci yüzyılın siyasi nüvesi olan parti sistemi, parti siyasetinin bunalımı ve başarısızlığından doğmuştu. Bunalımdaki partilerin tersine, Rus Devrimi ile Komintern'den etkilenen bu yeni model siyasi parti, üstün-siyasi parti (*chaoji zhengdang*) ve parti-üstü (*chao zhengdang*) ikili özellik taşıyordu. "Üstün-siyasi parti" terimi şu anlama gelir. İki rakip parti, Guomindang (ÇUP) ve Çin Komünist Partisi (ÇKP) parti siyasetinin bazı öğeleriyle biçimlerini benimsemek ve kendilerini siyasi partiler olarak adlandırmak zorunda kalmıştı ama ikisi de meclis sistemi içinde rakip bir siyasi parti oluşumuna isteksizdi. Tersine ikisi de egemen ya da "asıl parti" olmak amacındaydı. "Parti-üstü" her iki partinin de temsilî siyasetinin çok ya da iki partili meclis sisteminden farklı olduğu anlamına geliyordu ve Gramsci'nin geleceği temsil etmeyi hedefleyen "modern prens"ine çok daha yakındı.

ÇKP'nin durumunda partinin rolü, proletaryanın öncü kolu olmaktı. 1920 sonlarında gelişip Japonya'ya Direniş Savaşı (1937-45) ve iç savaş (1945-9) sırasında genişleyen "halk savaşı" kuramı ve uygulaması, yeni bir parti siyaseti biçimi türetti. Bu, askerî mücadeleyi, toprak devrimini, devrimci üs alanları kurmayı sağlamlaştırıp devrimci anayasal devletin, özü askerî mücadele, kitle çizgisi ve birleşik cepheden oluşan bir siyasi stratejiler takımından ibaret benzeri görülmemiş bir uygulama biçimine sokulmasını pekiştirdi. Proletaryayı, işçilerle köylülerin ittifakını ve ulusal kurtuluş için birleşik cepheyi temel alan sınıf siyasetiyle ÇKP, köylü hareketi ve kitle siyasetinden parti siyasetine dönen ÇUP'u sonunda yendi.

Hem Batı'daki çok partili sistem hem Çin'deki tek parti yönetiminde, kendi seçmenini temsil etme derecesine göre işbirliği yapan çok partili sistem gittikçe silikleşmeye başladı. Çin'de, proletarya, işçi-köylü birliği ve birleşik cephe gibi kategoriler berraklığını kaybettikçe Parti'nin siyaseti ve halkı temsil yetisi çarpıcı ölçüde değişti. ÇHC kurulunca Komünist Parti, halk savaşı dönemi sonrasında kendi yenilenmesi için taze bir yol arayışına girdi. Kültür Devrimi'nin başarısızlığı, bu arayışın bitişinin yanı sıra Parti'nin devlet çerçevesiyle tam bir uyum içine girmesini işaret eder.

Bana göre, temsiliyetin düşüşü ya da çöküşü, siyasetsizleşmenin sonucudur, en önemli göstergesi de Parti'nin devletleşmesidir. Parti, bir siyasi örgütlenme ve siyasi hareket biçimi olması gerektiği esasından uzaklaşarak, işlevi ve örgütlenme biçimini devlet organlarıyla benzetip gittikçe devlet mantığına teslim oldu. Bu süreç, ÇKP'ye siyasi devingenliğini veren "kitle çizgisi"nin sonu demekti.

Partinin, karşılıklı etkileşimi olan iki tür devletleşmesi belirlenebilir. İlki, iktisadi reformdan önceki günlerde, Kültür Devrimi'nin başlatılmasını ateşleyen, Parti'nin bürokratikletişmesidir. İkincisi, piyasa reformu sırasında hükümetin şirketleşmesi sürecinde Parti'nin sermayeyle evliliğidir. Parti açısından temsiliyet çöküşünün kendini en çok belli ettiği yer, sınıf temsilini terk etmesi ile herkesi temsil ettiği iddiasının uyumsuzluğudur; aynı zamanda halktan, özellikle de alt toplumsal katmandan gittikçe uzaklaşmasıdır. İşçileri ve köylüleri koruyan siyaseti vardır kuşkusuz ama işçi ve köylü siyaseti ile Parti siyaseti arasında canlı bir bağ fark etmek güçtür.

Siyasi sistemin toplumsal yapıdan kopması sadece sosyalist ya da sosyalizm sonrası ülkelerde değil, Avrupa ve Amerika parlamenter parti sistemlerinin yanı sıra onların dayandığı siyasi sistemlerde de görülür. Çin'de Parti ile temel aldığı sınıf arasındaki ilişki gitgide zayıflamıştır, tıpkı Batı siyasi partilerinin sol

ve sağ ayrışmasının belirsizleşmiş olması gibi. Bugünün dünyasında temsiliyetin çöküşü, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda tomurcuklanan türden parti siyasetinin tamamen ortadan kalktığı ya da yalnızca dar alanlarda varlığını sürdürdüğü anlamına gelebilecek kadar yoğundur. Parti siyaseti, devlet-parti siyasetine doğru dönüşmekte ya da dönüşmüş bulunmaktadır, yani devlet erki yapısının bir parçası olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl ile erken yirminci yüzyılın tersine, günümüz parti siyasetinde gündemi açık bir siyasi hareket bulmak zordur. Siyasi partilerin büyüyen ölçeği ve devlet erkini tekellerine alması, normal olarak parti siyasetinin genişlemesi gibi yorumlanmaktadır.

Ancak devletin mantığı, partileri denetimine almıştır yoksa devlet, siyasi partilerin denetimi altında değildir. Bunların benzeşmeleri ve siyasi temsilin çözülmesi sonucunda parti ile devlet arasındaki sınır ortadan kalkmakta, bu da siyasi alandaki güç ilişkilerinin, toplumsal-iktisadi alandaki eşitsizliği dengeleyecek ya da azaltacak yerde bu eşitsizliğe kurumsal destek vermesini doğurmaktadır. Temsiliyetin çöktüğü ortamda siyasetçilerin siyasi söylemi, güce erişmeyi hedefleyen bir gösteri düzeyine inmekte, buna karşılık teknokrat bürokratların rolü çarpıcı biçimde artmaktadır. Batı'nın iki ya da çok partili yapısında siyasi partilerin başlıca rolü, her dört ya da beş yılda bir yapılan seçimlerde oy devşirip lideri değiştiren devlet aygıtından öteye geçememektedir.

Çin'de üstün siyasi partinin doğası başlangıçta, titiz bir örgütlenme, doğrudan bir değer yönlenişi, kuramla siyasi uygulama arasındaki canlı etkileşimlerle düzenlenmiş kitle hareketleriyle sürdürülen siyasi yanı yoğun bir özellik taşıyordu. Ama günümüzdeki siyasi partilerde Parti örgütü bir yönetsel örgütü andırır. Parti yönetim aygıtının bir parçası olmuştur. Bürokratik düzeni koyulaşıp siyasi doğası önemsizleştikçe, harekete geçirme ve yol gösterme işlevleri, gittikçe devlet düzeneğinin bir parçası hâline gelmiştir. Parti siyasetinde temsiliyet bunalımı, sade-

ce iktidar partisi için değil öbür partiler için de bir bunalımdır. Bugün Çin'de demokratik partilerin kimi ya da neyi temsil ettiği sorusunun yanıtı, her zamankinden daha belirsizdir.

Devletle toplum arasında aracılık yapan (Batı'da meclis, Çin'de Çin Ulusal Halk Kongresi ile Çin Halk Siyasi Danışma Konferansı gibi) kamu kurumlarının halkı temsil etmelerindeki düşüş derecesi, yukarıda açıklanan sürecin bir yansımasıdır. Parlamenter demokraside meclisteki koltuklar genellikle siyasi partiler tarafından belirlenir. Meclisin, devletin bir parçası olarak mı yoksa halkın belli kesimlerini içeren bir kurum olarak mı işlediği konusunda kuramsal tartışma sürmektedir. Ama siyasi partilerin devletleşmesiyle, meclisle toplum arasındaki bağ gittikçe incelmektedir. Hindistan'ı ziyaretim sırasında tabandan örgütlenen toplumsal hareketlerin canlandığını gördüm. Ama etkin toplumsal hareket türleri bile, siyasi partilerin meclis erkini tekeline alması nedeniyle, kamu siyaseti alanında paralel bir rol oynayamamaktadır.

Çin Ulusal Halk Kongresi'nin kullandığı, temsilcileri paylaştırma yöntemi, kuramda parti merkezli meclis sistemlerinden hayli uzak görünmesine karşın Çin sistemindeki fiilî uygulamada halk merkezli siyasete destek gerekmektedir. Böyle bir siyaset yoksa hem temsilci üretme sürecinin hem de Halk Kongresi'nin siyasi yaşamdaki rolünün altı oyulur. Toplumun çeşitli kesimlerinden gelen temsilci oranları geçmişte eleştirildi. İşçi-köylü temsilcileri sayısının çok azalarak Çin toplumuna yaptıkları katkının oranından uzağa düştüğü gösterildi. Temsil sisteminin bu sorunu ve onun toplum içindeki güç ilişkileriyle olan bağı, temsilî siyasetteki bunalımın ifadesi ve siyasetsizleşmenin sonucudur.

Temsiliyetteki çöküşün ikinci bir yönü de, kamu alanında medya gibi bazı önemli kamu çevrelerinin "kamu" niteliğini yitirmesiyle ilgilidir. Medyanın dev ölçekli büyümesi, kamu alanını daraltmakta; medya sanayisinin özgürlüğü, yurttaşın konuşma özgürlüğünün yerine geçmektedir. Medya, sermayeyle

ve iktidarla eşi görülmemiş ittifaklara girmekle kalmıyor, bazı durumlarda siyasi partiler türü siyasi örgütlerin elinden işlevlerini almaya bile çalışıyor. İtalya'da Silvia Berlusconi'nin medya grubu, bir suç sanığı olan Berlusconi'nin tekrar tekrar başbakan olmasını sağlamıştır. Medya, özellikle de büyük medya grupları –ister devlet ister özel kesimce yönetilsin– yurttaş ile kamuoyunun sözcüsü değil, kamu kılığına bürünmüş çıkarlar yumağı olarak görülmelidir. Medya etkisinin siyasal ve öbür kamusal alanlara sızması, demokratikleşme sürecinin bir parçası olarak algılanmamalıdır; bu sızma bu alanların büyük ölçüde sömürgeleştirildiğini gösterir.

Medya Çin'de siyasetin denetiminde gibi görünebilir ama aslında siyasi alan medyanın sömürgesi olmaya doğru gitmektedir. Siyasetçiler, Doğu ve Batı medyasının mantığıyla biçimlenmiş bir söylemi gittikçe daha çok benimseyerek basmakalıp sözlerle halka istediğini verir gibi görünmektedir. Çin medyası 1990'dan bu yana, Parti'nin piyasaya yönelik küreselleşme amacının siyasi ve iktisadi stratejileri sonucunda şirketleşerek büyük medya gruplarında yoğunlaşmıştır. Ama Parti'nin devletleşmesi, hükümetin şirketleşmesi, medyanın (kendi içinde parti gibi hareket ederek) "partileşmesi" ile medya-Parti ilişkileri, demokrasi ve özgürlük ideallerine ya da istikrara, kanun hâkimiyetine, "birlik ve beraberliğe" bir parmak bal çalarak, nüfuz ve iktidar için karşılıklı düzenbazlıklarla iç içe geçmiş iki çıkarın rekabetine dönmüştür. Sözgelimi, *Güney'in Haftasonu* (*Nanfang zhoumo*) yayın yönetmenliğiyle Guangdog Bölgesel Parti Komitesi'nin 2013 bahârı başında girdiği tartışma, kamuoyu ile devlet arasında bir mücadele değil, her iki tarafın da kamuoyunu kendi yanına çekmeye çalışmasından doğan bir itişme, şimdiki güç yapısından doğan bir çekişmeydi.

Haberlerin sansürlenmesi uzun zamandır süren bir sorundur ve açık kamu söylemi alanında gerçek bir reforma gerek duyulmaktadır. Ama bugünkü siyasi oluşum veriyken basın

özgürlüğü reformları, perde arkasındaki güç çekişmesini saklayan bir aldatmacadan öteye geçemeyebilir. Bugün kamuoyunu susturma yöntemleri değişmiştir; yaygın görüşü bastırma düzeneği olarak medya bile kullanılmaktadır. "Partileşmiş" medya ile onu yumurtlamış geleneksel parti arasındaki siyasi rekabette ilkinin siyasi enerjisi ve tarzı daha yüksektir. İkincisi ise, ideolojik işlevini yitirmiş, klasik anlamda bir siyasi örgüt olmaktan çıkmış, talihsiz bir güç aygıtına benzer. Ama bu ikisinin canlı bir bağı vardır; her biri yurttaşların siyasi tartışma ve konuşma özgürlüğünü kısıp onun yerine kendi çıkarlarını geçirmek için dolaplar çevirmektedir.

Temsiliyet çöküşünün üçüncü yüzü hukuk bunalımıdır. Siyasetsizleşirken çıkar grupları sık sık yasal süreçlerle oynar. Bu oynamalar yalnız genel yasal süreçlerle sınırlı kalmaz, yasama süreçlerine de sıçrar. Bu yüzden sadece usul hakkında görüş belirtmek yetmez, günümüz hukuk-siyaset ilişkilerini düşünerek yasal reformlar yapmak acil ve zorunludur.

Yukarıda sözü edilen üç alandaki sorunlar bugünün siyasi dönüşümünün özünü oluşturuyor. Dolayısıyla şu soruyu ortaya atıyorum. Parti siyaseti, devlet-parti siyaseti düzeyine düşerken parti-sonrası siyaset olanak içinde midir? Çağdaş siyasi partiler bütün dünyada hâlâ yaygınken, benim burada dile getirdiğim siyaset-sonrası parti siyaseti heyulası, siyasi partiler yok olduktan sonraki siyaset demek değildir, siyasi partilerin "siyaset-sonrası" özelliklere bugünden bürünmüş oldukları anlamına gelir. On dokuzuncu yüzyıl siyasi partileri, siyasi hareketler temeline oturmuştu. Yirminci yüzyılda Çin'de parti siyaseti, özellikle de Komünist Parti siyaseti, halk savaşıyla ve onun getirdikleriyle biçimlenmiştir. "Siyaset-sonrası parti" hâlâ ana siyasi varlık olarak çalışmakta olan ama gerçekte seçmenlerini, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl partileri gibi temsil etmeyen, özgün mantığından kopmuş bir partidir. Bu gelişmeye, siyasetin kalıba sokulması eşlik etmektedir. Başlıca siyasi kurumlar,

hâlâ parti siyasetinin halkı temsil ettiği ilkesine dayanmaktadır ama tam da bu nedenle temsiliyetin çöküşü, bugünün siyasi bunalımının ana hastalığıdır.

"Parti-sonrası siyaset" kavramı, temsiliyetin nasıl ve ne anlamda yeniden kurulabileceği sorusuna yöneliktir. Siyasetin uygulanışında ve yirminci yüzyıl Çin siyaseti içinde, parti-sonrası siyaset öğeleri zaten etkindi ama sadece üstün-siyasi parti uygulaması olarak, yani halk savaşı, kitle çizgisi ve birleşik cephe olarak vardı. Bütün bu temsil uygulamaları, geleneksel temsil ilişkilerinin ötesine geçmeye çalışıyordu. Çin'de bugünkü parti siyaseti böyle bir üstün-parti siyasetinden evrilmişse de, bu parti-üstü siyasetin, devlet-parti sitemine doğru bozulmasının ürünüdür. Temsiliyet bunalımının üstesinden gelmek için, önce temsiliyeti hangi anlamda yeniden kurabileceğimiz sorununu açıklamalı, sonra da parti-sonrası siyaset için yeni yollar aramalıyız.

Bugün temsiliyeti, yalnız eski sloganları ya da uygulamaları tekrarlayarak yeniden kuramayız. Temsilî siyasette neyin yanlış gittiğini, toplumsal yapıdaki değişimlerin nasıl olup da siyasi sistemden ayrıldığını anlamamız gerekir. Bu açıdan bakıldığında, parti-sonası siyaseti açıklamak için iki başlangıç noktası gerekir. Yirminci yüzyılda Çin'deki temsilî siyasetin ilkelerini incelemeli, aynı zamanda parti-sonrası siyasete olanak veren koşulları irdelemeliyiz.

Yirminci Yüzyıl Çin'inde Temsilî Siyasetin İlkelerini Yeniden Düşünmek

Temsil sorunu ve ona bağlı temsil sistemi sorunu, modern siyasi sistemlerin temel konuları olmuştur. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda temsilî siyaset, devlet siyaseti çerçevesinin hem içinde hem dışında, parti ve sınıf kategorileriyle tanımlanırdı. Monarşi düzeninin yıkılmasıyla temsilî siyasetin, demokrasi sorunlarıyla bağı kuruldu. Çin'deki temsilî siyasetin siyasi

ilkeleri, merkezine çok partili meclis sistemlerini ve genel oyu alan Batı'dakilerden farklıdır. Bu kolayca anlaşılıp geçilen bir konudur. Demokrasinin biçimi konusunu ise açıkça anlamalıyız. Genel seçimlere dayalı Batı demokrasisi ne tek demokrasi modelidir ne de demokrasi, sadece biçimsel bir uygulamadır. Demokrasi, siyasi ivmeye dayandırılmalıdır. Bu ivme bir kez kayboldu mu hiçbir demokrasi biçimi ayakta kalamaz.

Çin temsilî siyasetinin ilkelerini çözümlemek için işe ÇHC'nin anayasasından başlayabiliriz. Anayasal yönetim uzmanı bilimcilerinden pek azı, anayasalcılığın anlamı tartışmalarında Çin anayasası konusuna girmiştir. Birinci madde "Çin Halk Cumhuriyeti, halkın demokratik diktatörlüğü altında, işçi sınıfının önderliğinde, işçilerle köylülerin ittifakına dayanan bir sosyalist devlettir"; ikinci madde "Çin Halk Cumhuriyetinde bütün iktidar halktadır" der. Bu iki madde, sosyalist dönemde, çeşitli temel siyaset kategorilerinden oluşan temsilî siyaset ilklerini gösterir. Bu siyasi kategoriler sağduyu terimlerine indirgenemez: Basit öncel ilkelerle doğrulanamaz; genel görgül olgular gibi ele alınamaz. Bunlar, yirminci yüzyılda Çin'de devrimin siyasi uygulamaları olarak ortaya çıkmıştır.

Sözgelimi, "öncü sınıf olan işçi sınıfı" ne demektir? Yirminci yüzyılın ilk yarısında Çin emekçi sınıfı zayıftı. Katılımcılarının birleşimine bakarsak Çin Devrimi büyük ölçüde köylü devrimiydi. Görgül terimlerle burjuvazinin bile bir sınıf oluşturduğu tartışmaya açıkken, işçi sınıfı nasıl öncü sınıf oluyordu? Yirminci yüzyılın büyük bölümünde işçi sınıfının, Çin nüfusu içindeki payı küçüktü ama sınıf devrimini ve sınıf siyasetini yoktan var eden oydu. Şimdi ise Çin dünyada en kalabalık işçi sınıfına sahip ama dişe dokunur bir sınıf siyaseti olamaz.

Sınıf ve sınıf siyaseti bağlantılı kavramlar ama ayrı ele alınmaları gerekiyor. Çağdaş Çin sınıf siyasetinin elbette nesnel bir gerçekliği ve maddi temeli var ama bu nesnel temel, ancak evrensellikle ilişkili bir anlam türü içinde kavranabilir. Kuramsal

çözümleme yapmadan ne siyasi seferberlik, ne 1920'lerden 1940'ların sonlarına kadar süren halk savaşı, ne işçi sınıfının köylüleri temsil ettiği sınıf siyaseti uygulaması, ne Üçüncü Dünya ülkelerinin sosyalist bir yaklaşımla sanayileşme çabaları ne de işçi sınıfı öznelliği yaratacak hareket olabilirdi. İşçi sınıfının nesnel varlığı kendiliğinden işçi sınıfı siyaseti yaratamaz. İşçi sınıfının siyasi örgütü oluşturulmadan, işçi sınıfı ve onun özgürlüğü için savaşan bir hareket olmadan işçi sınıfı siyaseti de olamaz.

İşçi sınıfının öncü sınıf olması olgucu değil siyasi bir değerlendirmedir. Çin devletinin ve küresel kapitalist gelişmenin baskısı altındaki öbür ulusların siyasi ve iktisadi çözümlemesinden doğmuş, ancak halk savaşıyla sosyalist devlet kurma hareketi bağlamında var olabilmiştir. Bu bağlamda işçi sınıfı siyaseti, iç çelişkilerin ve uluslararası kapitalizmin (sosyalist hareketlerde "geri kalmış bölgeler" diye adlandırılan) eşitsizliğinden doğmuştur diyebiliriz. Burada "sınıf" genel olgucu çözümlemenin değil, siyasal iktisat çözümlemesinin bir kategorisidir. Ana kaynağı kapitalist üretim süreci ve onun genişlemesidir. Kapitalizm ve emperyalizm genişleyince Çin de dâhil Batı dışı bütün bölgeler küresel kapitalist iş bölümü yapısı içine girdi. Batı'da toplanmış sanayi kapitalizmi öbür bütün toplumsal sınıfları ve toplumsal alanları ikincilleştirdi. Sonuçta her toplumda yerel eşitsizlik koşullarına, yerel yöneticilere karşı her mücadele, sınıf sömürüsünü ortadan kaldırmaya yöneldi.

Kapitalist sınıf sömürüsü, sınıf sömürüsünün en son aşamasıdır. İşte bu yüzden erken yirminci yüzyılda büyük bir işçi sınıfı olmamasına karşın, köylüler, öğrenciler ve kentlilerce başlatılan büyük ölçekli siyasi ve askerî mücadeleler içinde Çin hızlı bir işçi sınıfı siyaseti yükselişi yaşadı. İşçi sınıfı siyasetinin belirişi ve gerçekliği, işçi sınıfı katılımcılarının sayısının azlığıyla reddedilemez. Bir başka deyişle, sınıf siyaseti, kapitalizmin mantığı ve ürettiği sınıf eşitsizliğinin doğurduğu çelişkilere karşı mücade-

le anlamına gelir. Öyleyse siyasi sınıf kavramı ya da öncü sınıf kavramı, toplumsal katman ya da mesleki bölünme bağlamındaki sınıfla eş tutulamaz. Öncülüğünün esası, kapitalist mantığı değiştirecek –farklı tarihî dönemlerde farklı görünümlere bürünen– ivmeyi içinde barındırmasındadır.

İşçi sınıfının, halkın genel çıkarlarını temsil eden öncü sınıf olabilmesi için iki önemli toplumsal koşul var olmalıdır. İlki, nüfusunun yüzde 90'ı köylü olan Çin bir tarım toplumuydu. Bu nedenle işçi sınıfının toplumu temsil yetisi, köylülerin sorunlarıyla bağlantılı olmak ve onları harekete katmak zorundaydı. "Halk" siyasi kategorisinin yaratılma nedeni buydu. İkincisi, işçi sınıfı sadece kapitalist üretimin eklentisi olmakla yetinmiyor, aynı zamanda kapitalist sınıfın karşısına bir siyasi kimlik olarak çıkıyordu. Halkın genel isteklerini ve geleceğini yansıtıyordu.

İşçi sınıfının kapitalist üretimin eklentisi olarak varlığı –yani somutlaşmış emek biçimleri– sınıf siyasetinin varlığıyla eşdeğer değildir. Sınıf siyaseti, üretimin kapitalist mantığından sıyrılmış genel bir itici güçle ortaya çıkan, küresel kapitalist iş bölümü ile onun iç çelişkilerinin deviniminden ve sanayiden yoksun yerleri de kapsayan pek çok bölgedeki siyasi uygulamalardan doğmuştur. Kapitalizmin ulusal boyunduruğunun özellikleri, kapitalizm öncesi dönemdekinden farklı olduğundan sınıf siyaseti baskı altındaki ulusların çıkarlarını da temsil ediyordu ve işçi sınıfının kurtuluşu ulusal kurtuluşu da içeriyordu. "Öncülük" kavramı, kapsamlı bir toplumsal hareketin siyasi ivmesini gösteriyordu. "Öncülük" kavramı farklı dönemlerde belli egemen siyasi güçlerce temsil edilse de, yetkeci ya da bürokratik bir düzenin olumlanması ya da haklı gösterilmesi değildir. Bu çağdaş siyasi dönüşümün mantığı, yerleşik toplumsal yapılardan değil, kapitalist gelişmenin kuramsal çözümlenmesinden doğmuştur. Bu kuramsal çözümleme ile onun yaşama geçirilmesi, doğrudan yeni bir siyasi öznelliği biçimlendirmiştir. İşte bu nedenle, toplumsal sınıf yapısı değişse de, eşitsizliğe tepki olarak doğan

siyasi ivme, çeşitlendirilmiş siyasi katılım, kuramsal tartışma ve toplumsal deney yollarıyla hâlâ dimdik ayaktadır.

Ama bugün yirminci yüzyılın siyasi mantığı gerilemiştir. Aydınların birçoğu Çin'in bugünkü toplumsal katmanlaşmasını ve siyasetini olgucu açıdan yorumlar. Sağcı, hatta kimi solcu aydınlar, yirminci yüzyılda işçi sınıfının Çin'de, köylülere ve öbür toplumsal sınıflara göre çok sınırlı toplumsal yaşam alanına sahip olması, kapitalist sınıfın toyluğu gibi nedenlerle Çin çağdaş devriminin doğasının sosyalist olamayacağına, işçi sınıfının da hiçbir zaman gerçekten öncü sınıf olamayacağına inanır. Bu olgucu görüş, Çin Devrimi'nin ve Çin siyasetinin temel ilkelerine aykırıdır. Gittikçe yaygınlaşan bu olgucu görüş, yirminci yüzyıl siyasetinin öğelerine dayanan tarihî çözümlemelerin seyrelmesine uygun ortam yaratır. Bu yaklaşımı benimseyen aydınlar, "sınıf"ın aslında yapısal bir kavram olduğu görüşünü paylaşır, böyle olunca da, kapitalizmin siyasal iktisat çözümlemesinde görülen sınıf kavramının siyasi doğasını ortadan kaldırırlar.

Sınıf kavramının siyasi anlamı silinip olgucu bir mantık izlenince bu kavram yapısal "katman" kavramına kayar, öyle ki sınıf kavramı kullanıldığında çağrıştırdığı şey, günümüz toplumbilimindeki katmanlaşma kavramından pek farklı değildir. Toplumsal katmanlaşma kavramı, devlete odaklanan bir çözümlemeyi merkezine alır. Burada toplumsal katmanlar, iç siyasi içerikten yoksun nesnel yapılar gibi görülür. Buna karşılık yirminci yüzyıl sınıf kavramı siyasidir. İşçi devleti ya da sosyalist devlet kavramı gibi devletle ilişkisi, öncü parti ve onun sınıf dostları aracılığıyla ifade edilir. Halk savaşı ya da sosyalist devlet inşası gibi arka plan yoksa uygulamada hiçbir sınıf siyaseti olmaz.

Sınıfı, toplumsal katmanı ifade eden yapısal bir kavram gibi alarak, bunun karşılığı olan yapısal bir temsilî sistem kurulabilir. Sözgelimi, Parti'de ya da Ulusal Halk Kongresi'nde oranlı temsil sistemi oluşturulabilir. Ama yirminci yüzyıl sınıf kavramı, toplumsal katmanlaşmayı önemli öğelerinden biri olarak

içerse de, böylece bu siyaset orantılı temsil anlamına geldiğinden, bu kavram temelde siyasidir ve siyasi temsil ve siyasi önderlik kavramlarıyla bağlıdır. Bu "kitle çizgisi" siyaseti, bu anlamda bir siyasi temsil ve önderlik ifadesidir. İşte bu yüzden bugün toplumsal bilimler, ne şimdiki temsil bunalımını ne de temsilî siyasetin yirminci yüzyılda neden bu biçimi aldığını açıklayabilmektedir. Siyasetsizleşme ortamında temsiliyetin çökmesiyle doğan keşmekeş, yine de Parti'de ya da Halk Kongresi'nde işçiler ve köylüler gibi belli sınıfların koltuk sayısının arttırılmasına yönelik olumlu ve gerekli adımların atılmasıyla çözülemez. Temsiliyeti yeniden inşa etme gereği ve siyasileşmenin zorunluluğu aynı sorundan kaynaklanmaktadır. Bunlardan ikincisi, günümüz kapitalizminin içsel çelişkilerini ve dengesizliklerini, bunların itici gücüyle mantığı anlayıp değiştirmek için yeniden çözümlemeyi gerektirir.

Kitle Çizgisi ve Siyaset-Sonrası Parti Siyasetinin Koşulları

Erken yirminci yüzyılda Çin'de sınıf siyaseti oluşuyorken, temsilci-üstü siyaset öğelerini de içeriyordu. O zamanlar siyasette merkezî rolde olan siyasi partiler, üstün siyaset ya da siyaset-üstü özellikler taşıyordu. "Üstün temsilci" ile "temsilci-üstü" arasındaki fark, "tören ve müzik" (*liyi*) mantığını, klasik Konfüçyüs geleneğindeki "konum ölçüleri" (*zhidu*) mantığı karşısına koyarak açıklanabilir. Geniş toplumsal ve tinsel etkinin yanı sıra belli bir düzeni yaratıp korumayı kolaylaştırma yeteneği, doğru "tören ve müziğe" atfedildiği gibi, "temsilci-üstü"nün yol açtığı çeşitli süreçler de, yeni bir düzen kurmada halkın katılımını kolaylaştırır. "Temsilci-üstü" kavramı bu tür siyasi süreci vurgulama amaçlıdır. Bu sürecin ürünü, sonunda temsilî bir sistemin içinde yer alıyordu ama temsilî bir sistemi kurmakla aynı şey değildi.

I. Dünya Savaşı'ndan sonra farklı siyasi okullar, hatta değişik ülkelerden komünistler arasında meclis siyaseti üzerine uzun tartışmalar başladı. Bu tartışmanın kilit konularından biri siyasi partinin yeniden tanımlanmasıydı. ÇUP ile ÇKP arasındaki mücadele ve Japon işgaline karşı savaş sırasında, silahlı mücadelede gelişen uygulamalar, kitle çizgisi, birleşik cephe ve parti kurma, ÇKP'nin siyasi varlıkları hâline geldi. "Her şey kitleler için; her şey kitlelere dayanır; kitlelerden ve kitlelere" diye özetlenen kitle çizgisi, bu üst-siyasi ya da siyaset-üstü parti siyasetini sağlamlaştırma kılavuzuydu. Önce üs alanlarının kurulmasına, sonra bütün ülkenin yönetimine uygulandı. Kitle çizgisi, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda ortaya çıkan Batı temsil sisteminin, temsilcilerin seçimi ve temsilin açıklanması gibi bazı biçimler ve ilkelerden aktarılmış ya da alınmış siyasi bir uygulamaydı. Bu sadece ÇKP için değil, başka demokratik partiler için de doğruydu. Şurası açıktır ki bu siyasi uygulama, siyasi parti ile toplum arasında canlı ve siyasi bağlar kurma çabasını somutlaştıran üst-siyasi ya da siyaset-üstü parti öğeleri içerir.

Yirminci yüzyıl Çin'inin siyasi mirasında Çin temsilci siyasetinin temsilci-üstü olması, iki ana özellikle belirlenir: kültür ve kuramın önemi; Parti'nin siyasi devingenliğinin kitle çizgisiyle sürmesi.

"Öz-Devrim"e Yer Açmak İçin Kuramsal Tartışmadan Yararlanmak

Çağdaş Çin tarihinde yinelenen bir olgu, kültür hareketlerinin yeni siyaset için temel sağladığı ve siyasi partilerin de karşılığında kültür hareketlerini düzene soktuğudur. Siyasi temsil ve siyasi öznellik, kültür harekeleri ve kuramsal mücadelelerle yakından ilişkilidir; tarih araştırmaları çoğu zaman buna uymuştur. Kültürel hareketlerle, onlardan öğrenebileceklerimizi derinlemesine tartışmak için burada yeterli yerimiz yok. Onun yerine başka bir noktaya odaklanacağım: Siyasi devingenlik her

zaman kültür ile siyasetin karşılıklı etkileşiminden gelir. Siyasi parti, kültür hareketlerine çok karışır ya da fazla düzene sokmak isterse bu hareketler ortadan kalkar, siyaset ile kültür arasında etkileşim bozulur.

Bugün kültür, bağımsız bir alan olarak siyaset ile iktisadın karşısına konulmaktadır. Artık kültür, yeni siyasi öznelliğin sürekli yaratıldığı bir alan değildir. "Kültür sanayisi" terimi, iktisadi toplumda kültürün konumunu özetler. "Çelişki Üzerine"de Mao şunları yazmıştır: "Geri kalmış ülkelerde kuram normal olarak başköşeye yerleşir. Kuramsal gelişme olmadan yeni siyaset türetmek olanaksızdır. Ama kuram üretmek, kapalı kapılar ardında plan yapmak anlamına gelmez. Kuram ile uygulaması arasındaki ilişki, kuramsal mücadelenin sonucunu belirler. Bu, gerçeklerden uzak kuram ile dogmacı siyaset arasında bir ilişki midir, yoksa uygulamadan gelen kuram ile onun uygulanması arasında bir ilişki midir? Uygulamanın önemini vurgulamak, düşüncelerin, kuramların ve siyasi çizgilerin (*luxian*) tartışılmasının önemini yadsımak değildir ama siyasi partinin politikasının yönelimiyle toplumun taleplerini bağdaştıramayan dogmacılığa karşı çıkmaktır."

Çin devlet sistemi, Parti ve hükümet arasındaki birlik ile tanınır. Bu, enerji üretirken karmaşa da yaratır. Bu birliği övmek ya da eleştirmek sorunları çözmez. Bu sistemin niye bazı koşullar altında siyasi enerji üretebilirken, başka koşullarda Parti'nin siyasi enerjisini görülmemiş boyutlarda azaltarak onu gücün ve sermayenin önünde perişan duruma düşürdüğünü anlamaya çalışmalıyız. Başka bir deyişle, genel olarak siyasi parti ile devlet birliğinin kötü olduğunu söylemek bir işe yaramaz. Bunun yerine onun çeşitli biçimlerini ve koşullarını incelemeliyiz.

Çin parti siyasetinin yapısı, Çin devrimcilerinin sosyalist yolu arayıp bulmalarıyla yakından ilgilidir. Özel mülkiyetin iç çelişkilerini çözmeyi amaçlayan devlet mülkiyeti, ilk reform

günlerinde devlet ile sermayenin doğrudan bütünleşmesini tarihî bir önkoşul olarak alıyordu. Devletin büyük miktarda sermayeyi denetlemesi, tek bir kapitalistin ya da bir grubun yönlendirmesinden kurtulup güçlü bir düzenleme yetkisi kullanmasına yarıyordu. Ama siyasetsizleşme durumunda siyasi enerji, asıl olarak devlet erkiyle, özellikle de yürütme erkinin siyasi erkin üstüne çıkmasıyla kendini gösterir. Siyasi erkin zayıflamasıyla devlet erki azar azar sermaye etrafında toplanan çıkar ağlarının denetimine geçer. Böylece devlet mülkiyetindeki sermaye, tıpkı özel mülkiyetteki sermaye gibi, yolsuzluk, tekel sorunlarıyla karşılaşıp sonuçta etkinliğini kaybeder.

Öyleyse asıl sorun devlet mülkiyetini özelleştirmek değil, Çin'deki devlet mülkiyetini, sermaye etrafında çöreklenmiş çıkar ağlarından kurtarmaktır. Erk ile sermaye arasındaki ittifakın sonucunda öznel girişimin çözülmesi, siyasetsizleşmenin sonucudur. Düzenin olumlu ve olumsuz öğeleri karışık bir yumak hâline geldiğinden, yeni siyasi enerji yaratacak sürekli "öz-devrim" yoksa, kaçınılmaz olarak siyasi bir bunalımla karşılaşırız.

Çin Devrimi sırasında ve onu izleyen sosyalist dönemde Parti içinde kuramsal tartışma, siyasi enerji yaratma yöntemlerinden biriydi ve gelişmenin doğrultusu düzeltilebiliyordu. Gündelik sorunların, siyasi çizgi üzerine kuramsal tartışma ve görüşmeler düzeyine yükselmesi, yeni bir siyasi ivme üretir. Bu, hataları düzeltmede tek yolun uygulamaya dayalı tartışma ve buna uygun kurumsal düzeltmeleri işleme koyma olduğunu göstermenin de anahtarıdır. O zaman bile böyle tartışmalar, parti içi alanla sınırlı değildi, kitle çizgisiyle ve kuram ile uygulama arasındaki karşılıklı ilişkilerle zenginleştiriliyordu. Derinlemesine reform sonrası böyle kuramsal tartışmalar kaçınılmaz olarak toplumsal alana da yayılır.

Siyaset-sonrası parti siyasetinin çeşitli önkoşulları vardır: yurttaşın konuşma özgürlüğü, siyasi düzlemde tartışma ala-

nı, yurttaşın çağdaş teknolojiyle desteklenmiş siyasi katılımı ve işçilerin yeniden Çin siyasi yaşamının merkezine konması. Siyasi ortam reformu yapmadan yurttaşların siyasi katılımının ve tartışmaların sağlıklı gelişmesi sağlanamaz. Bunun da esası, gerçek hoşgörü ve özgürlük alanını yaratabilmek için, birleşerek parti rolüne bürünüp işlev gören medya sermayesinin mantığından kendimizi kurtarmaktır. Toplumsal tartışmalarla kamu siyaseti uyarlamalarının olumlu etkileşimi ancak bu temelde sağlanabilir. Yurttaşların konuşma özgürlüğünü kısan güçler yalnızca geleneksel siyasi alandan değil, şirketleşip partileşen medya güçlerinden de gelmektedir. Kamu alanını genişletmekle medya tekeline karşı çıkmak birbirine ters düşmez.

Kuramsal tartışmalar, siyasi uygulamadan uzak soyut konuşmalar olarak görülemez; tersine uygulamanın yeniden özetlenmesi, önceki kuramlarla uygulamaların incelenerek, uygulama sonuçlarının değerlendirilmesidir. Çin Devrimi'nin deneyimi uygulamaya dayanır; kuramsal tartışmalarla, siyasi mücadelelerle yanlışlarını düzeltip sonunda yeni stratejilerle, yeni uygulamaların öncüllerini yaratmıştır. Mao "Uygulama Üzerine"de, Çin Devrimi'nin önünde bir model olmadığını, ulusun sürekli öğrenerek arayıp bulduğunu ileri sürdü. Yirminci yüzyılda ne zaman kuramsal tartışmalarla parti çizgisi üzerine mücadeleler görece hareketlendiyse siyasi ortam o kadar canlanmış, siyasi yapıdaki yenilikler o kadar devingen olmuştur. Gücün dağıtıldığı, kârların işletmede kalmasına (*fang quan rang li*) izin verildiği şimdiki uygulama, yerel denemelerin önemini arttırmıştır. Öyleyse kuramsal yönelmeler daha çeşitlenmelidir. Çin'de reform dinamiği, çeşitli yerel denemelerle bunların rekabetinden, aynı zamanda da "iki kaynaklı girişkenlik" (*liangge jijixing*) denen merkezî ve yerel hükümetler arası etkileşimden kaynaklanmaktadır.

Çin Devrimi'nde yeni siyasi yolların yaratıldığı siyasi çizgi mücadeleleri, kuramsal tartışmalarla yakından ilgiliydi. Reform

süreci de çizgi mücadelelerine tanık oldu. Kuramsal ve siyasi tartışmalar devrimci siyaset günlerinde hataları düzeltebiliyordu. Kuramsal ve siyasi mücadelelerin bu düzeltme yetisini vurgulamak, mücadele sürecinde bazen rastlanan şiddet ve dayatmacılığı göz ardı etmez. Bazı çizgi mücadelelerinde görülen zalimlik ve gaddarlıktan önemli bir ders çıkardık –ÇKP sorunları demokrasi ve hukuk temelinde çözmeliydi. Yine de kuramsal tartışmaları ve çizgi mücadelelerini, bu mücadelelerdeki şiddet varlığı nedeniyle basit iktidar çekişmeleri olarak görmemeliyiz. Siyasi baskı, kuramsal tartışmaların, çizgi mücadelelerinin, parti içi rekabet uygulamasının sonu olmuştur.

Bugün siyasi güç ile medya gücünün düşünsel tartışmaları bastırması da siyasetin sonu demektir. Devrimci dönemdeki şiddeti anlatıp ayıplayan çok sayıda yazı, zorunlu kuramsal tartışma ve çizgi mücadelesini gözden düşürmeye odaklanmakta, bu da bizi siyasi partinin kendini düzeltme düzeneğini işletememesine, siyasi alanın içe kapanmasına götürmektedir. Bu tür araştırma, siyasetsizleşen siyasetin ürünüdür. Çok acil olan geçerli soru şudur: Bazı kuramsal tartışmalar, özellikle de siyasi çizgiyle ilgili olanlar neden şiddete başvurmuştur? Bu konuyu düşünürken, Parti ile devlet arasındaki zorunlu sınırın ortadan kalkması ve siyasi partinin görece bağımsız kuramsal alanı artık koruyamamasıyla Parti'nin devletleşmesi sürecini görmezden gelemeyiz. Buna ek olarak, devletin, sermayenin ya da her ikisinin birden bir tür siyasi oyuncusu gibi davranarak kamu alanını ele geçirmeye çalışan medya gücü aracılığıyla medyanın partileşmesini ele almadan bu konu anlaşılamaz. Eleştiri ve özeleştiri Çin'in siyasi yaşamında kilit öğelerdi ama 1980'de Deng Xiaoping'in "tartışmayın" (*bu zhenglun*) hükmüyle ortadan kaldırıldı. Tartışma, mücadele, deneme olmaksızın eleştiri ve özeleştiri nasıl sürebilir ki? Siyasi yeniliklere nasıl erişilebilir?

Kitle Çizgisi ve Toplumsal Örgütün Siyasi Canlılığı

Parti siyasetinin güç yapısıyla yakından ilişkili olduğu bugünün koşullarında, siyasi partilerin kendilerini dönüştürüp yeni siyaset çizmeleri olanağı son derece azdır. Şimdiki devletleşmiş parti siyaseti sisteminde, devlet ve parti yapısındaki bürokratlaşma düzeyi benzeri görülmemiş biçimde yüksektir. Tek başına siyasi partilerin gücü bunu azaltmaya yetmez. Kitle çizgisi bir partinin siyasal canlılığını koruması için partiye yol açınakla kalmaz, aynı zamanda ona yeni bir boyut da kazandırır –yani kitlelerin siyasi açıklığının artmasıyla siyasi katılımın büyük ölçüde yükselmesi anlamlı bir etkileşimdir.

Kitle çizgisi siyaseti ilk kez 1929'da Çin Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin Dördüncü Ordu Grubu'na yolladığı bir mektupta dile getirildi. "Her şey kitleler için; her şey kitlelere dayanır; kitlelerden kitlelere" yalnızca siyasi ve askerî bir strateji değil, aynı zamanda canlı bir devrimci siyaset tanımıdır. "Halk" (*renmin*) gibi "kitleler" (*qunzhong*) de, Parti ile sıradan halkın (*dazhong*), özellikle de köylülerin birleşmesiyle türeyen yeni bir siyasi öznelliği içeren siyasi bir kategoridir. Kitle çizgisi siyaseti, Parti siyasetiyle daha geniş toplum siyaseti arasındaki arkada yatan yakınlığı açığa vurur. Bu Çin siyasetine özgü bir öğedir. Partinin, kitlelerin siyasi temsilcisi olduğu söylenir ama aslında kitleleri siyasi özneye dönüştürme sürecini, kitlelerin halk savaşında kendilerini temsil ederek kendi devletlerini inşa için çalışmalarının düzeneğini de içinde taşır. Bu gelişmenin ön benzerini, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Avrupa parti siyasetinde ya da uzantılarını başka bölgelerde bulmak zordur.

Kitle çizgisi "kitlelerden kitlelere" aynı zamanda kültür siyasetinde "kim için" (*weile shei*) ve "nasıl hizmet etmek" (*zenme wei*) hep, siyasi partinin kitleler ve toplumla ilişkileri üzerine sorunlardır. Çağdaş siyasetin özü devlet olduğuna göre, siyasi erkten kopmuş siyasi hareketler kendi başlarına iş göremez. Temsilî sistem sorunu, partiyle devletin yakınlaşmasından doğmuştur.

Yani siyasi sistem, kendi inşası için belli bir temsil türüne gerek duyar. Jiangxi Sovyeti'nde ve Japonya işgaline karşı savaştaki üs alanlarında siyasi düzen kurma, halk savaşı sırasında belirdi. Temsilî sistem konusu, bu siyasi düzen kurma sürecinde ortaya çıktı ama bu dönemim temsil sistemi, temsil-üstü uygulamasıyla –"halktan halka"– yakından ilişkiliydi. Halk savaşı bitince, 1949'dan sonra, devlet sisteminin biçimlendirilmesi, temsil sisteminin de resmîleşmesini gerektirdi. Sonuçta parti ile kitleler arasındaki ilişki temsil-üstüden, kökü devlet sisteminde yatan temsilî sisteme dönüştü. Temsilî sistem, genel seçimler, yerel seçimler, siyasi parti içi seçimler, tavsiye, dönüşüm ya da kurayla seçme gibi biçimlerde çalışabilir. Bu biçimlerin başarısı ya da üstünlüğü mutlak değildir. Aksine somut koşullarda, yani halkın, halk için etkin siyaseti olduğu sürece, çözümlemeyle belirlenir.

Temsilî sistemin sorunlarını tartışırken temsil siyasetinin temsil-üstü öğesini çoğu zaman göz ardı ederiz. Aslında kitle çizgisi siyaseti böyle bir öğe içerir. Kitle çizgisindeki "kitleler" kavramı, siyasi bir süreçtir, çimlenip biçimlenecek bir siyasi öznelliği çağrıştırır. "Kitleler" biçimlenmekte olan siyasi enerjiden oluşur. Onların siyasi partiyle ilişkisi de, ikiliğin yavaşça göreli birliğe gittiği bu süreçte değişir. Başka bir deyişle, bu ilişki aşkınlaşarak temsile doğru evrilir. İki taraf kendi amaçlarına ermek için birbirinin içinde erir, böylece kitle çizgisi, yeni bir siyasi öznellik yaratma süreci olur. Bu süreçte kitleler siyasi bir kategori, siyasi parti de kitle siyasetinin partisi olur. İkisi birbirini tanımlar ve iç içe geçer. Böylelikle değişen bir çağa ve yeni toplumsal koşullardaki kitlelere verilecek doğru tepkiyi açıkça belirlemek, siyasi temsili yeniden kuracak olan siyasi örgütlerin başlıca gündem maddesi olur. Bu süreç yoksa uygulanma biçimi ne olursa olsun, siyasi temsil içi boş kalma tehlikesi taşır; bu, siyasi sistemin kamu yaşamından kopmasının sonucudur. Temsilî siyasetin temsil-üstü yanı, temsilî sistemler tartışılırken çoğu zaman ihmal edilir.

Sınıf siyaseti inişe geçince parti siyaseti, siyaset-sonrası parti siyasetine kayar. Bugünkü Çin, sınıfın yeniden kurulup sınıf siyasetinin bastırıldığı tarihî bir süreçten geçmektedir. Bu, işçi sınıfının görece küçüklüğüne karşın son derece canlı olan yirminci yüzyıl sınıf siyasetinin tam tersidir. Parti-sonrası siyasette "kitle çizgisi siyaseti"nin çağrıştırdığı siyasi anlam nedir? Çin Devrimi'nde, özellikle de halk savaşında, kitle çizgisi kabaca, oturmuş ve hayli disiplinli bir siyasi partinin, açık siyasi yönelimi ve görevine uygun olarak kitleleri harekete geçirerek kitleler içinde etkin üyeleri saflarına kattığı siyasi bir süreç olarak tanımlanabilir. Bunu kendini güçlendirip yenilemek için yaparken, kitle örgütlerinin ve kitle hareketlerinin özgürlüğüyle yasal haklarını güvence altına alarak onların bağımsızlığına saygı gösterdi.

Sözgelimi Japon İşgaline Direniş Savaşı'nın çıkmasından sonra ÇKP Merkez Komitesi 16 Ekim 1937'de "Kitle Hareketleri Siyaseti"ni yayımladı. "Kitlelerin siyasi, iktisadi ve kültürel ihtiyaçlarını temel alan, gerçekten kitlelere ait işçi birlikleri, köylü birlikleri, öğrenci birlikleri ve gençler, kadınlar, çocuklar için başka birlikleri içeren örgütler kurmak" gerektiğini ve "elden geldiğince çok işçiyi ve ücretli tarım işçisini işçi birliklerinde, elden geldiğince çok köylüyü köylü birliklerinde örgütlemenin gerekli olduğunu" vurguladı. Bu kitle örgütleri kendi içinde "yaygın demokrasi" uygulayarak yönetim çalışmalarına bağımsız gruplar olarak katıldı, kitlelerin iktisadi ve siyasi çıkarlarını ve kitlelerin kültürel eylemlerini öne çıkardı.

Bugünkü devlet-parti sisteminde (*guodang tizhi*) kitle çizgisi siyaseti kavramını kullanabiliriz ama önceki siyasi tavrı yeniden yaratamayız, yaratmamalıyız da. Partinin devletleşmesinin sonuçlarından biri, siyasi hareketin uç noktası olan Parti ile kitleler arasındaki ilişkinin yavaşça devlet ile toplum arasındaki ilişkiye dönüşmesidir. Bugün artık, açık bir gündemi olan, özenle örgütlenmiş, hayli disiplinli, yani yirminci yüzyıl

anlamında bir siyasi parti yok; kitle çizgisi siyasetiyle yaratılmış kitle siyaseti de kaybolmuş durumda. Siyaset bir yönetim kategorisi, siyasetsizleşme siyaseti düzeyine düştü. Partinin devletleşmesi, kitle çizgisi çağının bittiğini gösterir. Yirminci yüzyılınkinden tamamen farklı bir bağlamda, kitle çizgisi konusunu yeniden açmanın ne anlamı var? Kitleler derken devletle yurttaş arasındaki ilişkiden mi yoksa siyasi partiyle sınıflar arasındaki ilişkiden mi söz ediyoruz? Kitlenin, siyasi bir öznenin ortaya çıkması anlamında doğması, yeni bir siyasi biçimin doğuşunun müjdesidir. Küreselleşme ve piyasalaşma sürerken, halk savaşının çıktısı olan kitle çizgisi ne demektir? Bugün kitle çizgisinden söz eden siyasi erk ne yaratmak istiyor? Nasıl bir siyasi özne yetiştirmek niyetinde? Kitle çizgisi aslında nasıl bir geleceği işaret ediyor?

Kitle çizgisi basit bir söylem olmadığı gibi, siyasi proje olarak anlamı da açık değildir. Dolayısıyla, yeniden bu konuya dönmek, belli bir tarihî döneme geri dönüş çağrısı değil, olası ama kesin olmayan bir geleceği izlemektir. Kitlelere dayanmak, sadece üstün bir toplumsal görüş sahibi olma ya da katılım anlamına gelmez, belli bir toplumsal örgütlenme demektir. Bugün yirminci yüzyıl anlamında sınıf siyaseti yoktur dediğimizde, ne canlı bir sınıf hareketi ne de yurttaş siyaseti var, demek istemiyoruz. Günümüz toplumsal örgütleri arasında hükümet dışı örgütler medyanın ilgisini daha çok çekiyor, işçi sınıfı ve köylü hareketleri pek ender haber olabiliyor. Bu iki grup çeşitli yollarla siyasi, toplumsal, çevresel ve kültürel hareketlerde yer alıyor. Şimdilerde birçok toplumsal örgüt ve toplumsal hareket siyasi içerik taşıyabilir ama hepsi daha olumlu bir siyasete yol açamayabilir. Finansal kapitalizm ortamında kapitalist sistem toplumsal hareketlere bile sızmıştır. Bu nedenle günümüz dünyasında, ister sivil toplumu tartışalım ister sınıf siyaseti çözümlemesi yapalım, günümüz kapitalizminin yeni biçimlerini incelemekten kaçınamayız.

Finansal kapitalizm küresel bir sorundur. Tıpkı sermaye birikimi ve onun iç çelişkileri gibi, eşi görülmemiş bir düzeye yükselmiş, sanal ekonomi ile reel ekonomi arasındaki uçurum da büyümüştür. Bu çarpık birikim süreci toplumsal ilişkileri de altüst etmektedir. Batı ülkeleriyle karşılaştırılınca Çin'de reel ekonomi daha büyük, reel ekonomide çalışan işçi sayısı daha yüksektir. Devletin iktisadi düzenleme yetisi de çoğu gelişen ülkeden daha güçlüdür. Ülke hayli gezgin mali sermaye, işkolunun, esnaf birliklerinin hatta devletin geleneksel kısıtlarına bağlı değildir. Bu yeni gelişmelerin, bu yazıda tartıştığımız siyasi ikilem açısından önemi nedir? Devlet, siyasi partiler, sınıf, toplumsal örgütler nasıl değişmektedir? Tartışılması gereken sorunlar bunlardır. Emin olabileceğimiz şey, çağdaş devlet sistemiyle güç yapısının oluşturduğu bir dizi temel kavramı, egemenlik, yurttaş, sınıf, işçi dâhil, yeniden tanımlayıp çözümlememiz gerektiğidir. Çin bağlamında bu konuları kavrayışımız, siyasi uygulama ile doğrudan bağlantılıdır.

Sözgelimi temsiliyeti yeniden kurmak, Çin bağlamında, temsil bunalımın üstesinden gelmenin bir yoludur. Sorun, hangi tür temsilin benimseneceğidir. İşçi sınıfının ya da işçi-köylü ittifakının öneminin yeniden vurgulanması gerekli midir? Finansal kapitalizm çağında Batı ülkeleri, sanayisizleşme deneyinden geçmiştir ya da geçmektedir. Çok sayıda seçkin, işçi sınıfının küçülmesine, hatta devrimci sınıf olmaktan çıkmasına değinerek sınıf siyaseti düşüncesine kuramsal olarak karşı çıkmaya başlamıştır. Ancak bu toplumsal sürecin öbür yüzü, Çin'de ve Batı dışı başka ülkelerde büyük ölçekli sanayileşme ve işçi sınıfı oluşturmadır. Küreselleşme ortamında sınıf oluşturma yapısı dirençli olmaz. Bugün Çin'de önemli bir olgu, sınıf toplumunun yeniden yapılandırılmasıdır. Burada sınıf kavramının yeniden kullanılması kaçınılmazdır. Ama işçi sınıfının genişleyip yeniden örgütlenmesiyle, işçi sınıfı siyasetinin gözden düşmesi neredeyse eşzamanlı olmuştur. Yeni ortaya çıkan işçi sınıfı siya-

seti, öncekilerin ne derinliğine ne kapsamına ulaşabilmiştir. Bu siyasetin iki özelliği hemen göze çarpar. İlki, parti siyasetinden kopuktur. İkincisi, günümüz üretim sisteminin gezginliğinden ötürü istikrarsızdır. Bu istikrarsızlık yeni işçi sınıfını, sosyalist sanayileşme çağındaki ve oluşumunun ilk evrelerindeki eşdeğerlerinden farklı kılar.

Kabaca dört tür işçi mücadelesi belirleyebiliriz. İlki, işçilerin kendi kişisel hak ve çıkarlarını korumak için grevler ve sendikalaşma çabalarıdır. Sözgelimi Guangzhou, Honda fabrikasındaki işçi grevi tipik bir işçi sınıfı siyasetidir. İkincisi, sözleşme sürelerini kısaltılma çabalarıdır. İşçiler tek bir fabrikada ya da şirkette uzun süre çalışmak istemez. Tersine, bir işte bir-iki yıl kalıp başka bir işe geçmek ister. Klasik sınıf siyaseti açısından bu işçi dayanışmasını zayıflatır. Ama devletten ya da kapitalistlerden daha yüksek ücret talebi bakımından hayli etkili bir taktiktir. Üçüncüsü, sendika gibi geleneksel örgüt biçimlerine ek olarak yeni örgüt biçimleri ortaya çıkmıştır. Bir zamanlar çifte sömürü yolu olarak görülen "dayıbaşı sistemi" (*linggong zhi*), işçilerin mücadelesinde yeni bir örgüt biçimi olmuştur. Resmî olmayan ilişkilerle işçilerin bazı çıkarları korunmaktadır. Ayrıca aynı ilden, ilçeden ya da aynı etnik azınlıktan gelenlerin birlikleri vardır. Bunların hepsi işçileri görece küçük ölçekte örgütleme işlevi görür. Son olarak, hak koruma (*weiquan*) hareketleri, bireylerin yasal haklarını korumaktadır. Bu dört türe ek olarak kırsalı yeniden inşa (*xiangcun jianshe*), işçi hareketine başka türlü bir destek verme seçeneği sunmaktadır. Bu konulardaki tartışmalar saymakla bitmez ama bunlar asıl olarak toplumsal katmanlaşma çerçevesinde yapılmakta, bu örgüt biçimlerinin ya da bunların örtüşmelerinin siyasi olanaklarına ve geleneksel sınıf siyasetinden farklılıklarına pek değinilmemektedir.

Temsiliyetin çökmesi, siyasi biçimin toplumsal biçimden kopmasını gösteriyorsa ne tür bir siyasi biçim, toplumsal biçimle bağdaşabilir? Bugün Çin'de sınıflar ve sınıf siyaseti vardır.

Temsiliyetin yeniden inşası, yenilerde Çin toplumunun toplumsal sınıflara yeniden bölünmesine doğrudan karşı çıkılıp bunun irdelenmesi gerekir. Ama partinin devletleşmesi yoğunlaştıkça parti-sonrası siyaset, belli bir sınıfın siyasi partisini yeniden inşa yerine, belki de (içinde işçi sendikaları, köylü birlikleri ve başka toplumsal örgütler gibi daha geniş anlamda siyasi örgütlenmelerin bulunduğu) daha bağımsız toplumsal siyaset yaklaşımını seçip üretim süreci içindeki ilişkilerde reform yapmaya odaklanan aktif işçi siyasetine kayacaktır. Bu, "parti-sonrası" siyasete giden bir yol olabilir. Aslında kent-kır çelişkisi ve yankıları, bölgesel dengesizlikler ve yansımaları, sınıf ilişkileri ve dönüşümlerinin yanı sıra günümüz üretim ve tüketim tarzlarının neden olduğu çevresel zararlar, çağdaş kapitalizmin çelişkilerinin belirtileridir. Dolayısıyla kırsalı yeniden inşa, çevresel üretim, gelişme modelinin dönüştürülmesi, etnik eşitlik ve kültürel çeşitliliğin korunması, işçi sınıfının toplumsal konumunun iyileştirilmesi, hep birlikte günümüzün eşitlikçi siyasetinin itici güçleri olmalıdır.

Parti-sonrası siyaseti niye gündeme getirilmektedir? Bunun yanıtı, bugünün siyasi reformunda çelişen iki önerinin, parti siyasetine dönüşte aynı öncülünü paylaştıklarının anlaşılmasında yatar. Sağ kanadın parti siyaseti modeli, meclis siyaseti çerçevesi üstüne oturan klasik çok partili sistemdir. Sol için önemli olan ise partinin siyasi temsiliyetini onarmak ya da iyileştirmektir, bu da sınıf ve sınıfın siyasi biçimlerine ilişkin bir dizi soru sormayı gerektirir. Çin'deki gerçeklik ikincinin daha acil bir sorun olduğunu ortaya koyar. Ama günümüz siyasi reformunun, on dokuzuncu ya da yirminci yüzyıl siyasi modeline dönmeyeceği, yeni siyasi ve iktisadi gerçekliğe uyacağı kesindir. Temsiliyetin, kitle çizgisi siyasetiyle yeniden inşası, kuramsal tartışmalar ve yeniden örgütlenme yapılanması kaçınılmaz bir siyasi süreçtir ama bunun amacının yeniden eski parti modeline dönüş olması pek de olası görülmemektedir.

Bugün adına "siyasi parti" denen örgüt hâlâ varlığını sürdürse de siyasi çağrışımı önemli ölçüde değişmiştir. Erken yirminci yüzyılda bu değişim istenerek yapılmış, çok partili siyasetin bunalımlarının aşılması üstün siyasi parti kurularak aşılmıştı. Ancak geç yirminci yüzyılda bu değişiklik, partileşmiş devletten devletleşmiş partiye geçiş tamamlanarak daha edilgen oldu. Bugünün koşullarda siyasi süreçlerde toplumsal gücün daha büyük ölçekte, daha doğrudan biçimde nasıl yer alacağını anlamak, yeni siyasi çerçeve araştırmasında, daha gerekli bir görev hâline gelmiştir. Bu, partinin kitle çizgisini uygulamasının önkoşuldur. Demek ki siyasi temsilin yeniden inşa süreci, sadece geleneksel parti siyasetine dayanılarak başarılamaz. Parti-sonrası siyaset uygulamasının buna eklenmesi gerekir, şimdiki teknolojik gelişmeler de buna olanak açmıştır. Parti-sonrası siyaset denen şey, siyasi örgütlerin işlevlerini yadsımaz, tersine bunların ne kadar açık, bitmemiş ve bürokrasi dışı olduğunun altını çizer. Kitle çizgisi ve kitle siyaseti, siyasi canlılığın kaynağıdır, sağ kanattaki halk dalkavukluğuna direnmenin temelidir.

Yeni Bir Evrensellik Yaratmak

Bugün toplumsal yapı hızla değişmektedir. Bunun gelişmesi ve yeniden inşa yolunu tasarlamak hepimize düşer. Geçmişte siyasi eğilimlerini ve toplumsal önemini "halk" kategorisiyle dile getiren Çin halkının çoğunluğunun çıkarlarına dayanan yeni bir siyasi kuruluşa gerek vardır. "Halk" kavramı genellikle "nüfus" kavramına doğru kaydığından, siyasi çağrışımı da o kadar buharlaşmıştır ki genel çıkarlar için artık "yurttaş" kavramından başka bir siyasi ifade bulunamıyor. Halk kavramının hor görülmesi, toplumun ideolojik olarak parçalanmasının göstergesidir. Çin tarihinde "halk" değişik siyasi güçlerin kendilerine uyarladıkları tartışılır bir kavramdır ama içi her zaman boş değildir. Kitle siyaseti ve kitle çizgisinin canlı olduğu dönemde

hayat dolu bir kategoriydi. Kitle siyaseti ve kitle çizgisinin yerini bürokratik devlet siyaseti alınca siyasetsizleşme sonucu, onun zengin çağrışımları da kurudu.

Burada "halk" kavramını yeniden ele almamın nedeni daha yaygın yurttaş kavramına karşı çıkmak değildir. Tam tersine, bu iki kavram arasındaki siyasi bağı yeniden kurarken ondan vazgeçemeyeceğimizi ileri sürüyorum. Yurttaşlık siyaseti bireyi ana özne olarak merkeze alan bir siyaset değildir. Kitle ve toplum siyaseti, dolayısıyla halkın siyaseti de buna katılmalıdır. Etnik azınlık bölgelerinde etnik eşitliği de içermelidir. Yirminci yüzyılda proleter sınıfa siyasi rol biçen ilerici partiler, sadece işçi sınıfının ya da işçi gruplarının çıkarlarını öne alınıyordu. O partiler, proletaryanın görevinin, kendi çıkarlarının sınırlarını aşan evrensel bir önemi olduğuna inanıyordu. Bu zorunlu olarak halkın, yani her yurttaşın siyaseti hâline gelecekti. Devlet erki sisteminde halkın siyaseti gerçek eşitlik siyasetinin dile getirilişidir. Eşitlik siyaseti ne yoksulun yardımına koşma ne de yoksulluğu kaldırma ulusal hedefine ulaşmaktır. Siyasetin öncüllerini ve güdülerini yansıtmayı içerir. Eşitlik siyasetinin çağrıştırdığı çeşitli anlamları 6. ve 7. bölümlerde ele alacağım.

Şimdiki toplumsal katmanlaşma araştırmaları belli toplumsal sınıfların çıkarlarını hemen belirlemekte ama genel çıkarı belirleyememektedir. Bu, olgucu yöntembilimin çözemeyeceği bir sorundur. Siyasetimizin gelecekte olumlu bir yönde gelişip gelişmeyeceği, geleceği örtük biçimde temsil eden gücün toplumsal geçiş içinde belirlenip belirlenemeyeceğine bağlıdır. Bu örtük güç evrenseldir, bugün uykuda olan yarın ortaya çıkacaktır. "Temsiliyetin yeniden inşası" tartışması, bu bastırılmış gizilgücün evrenselliğini gün yüzüne çıkaracaktır. Bu tartışma temelde gelecek için savaşmaktır. Herhangi bir siyasi sistem, evrenselliği yaratabiliyorsa, yani evrensel çıkarları temsil edebiliyorsa temsil özelliği taşır. Demek ki temsiliyeti yeniden inşa süreci, evrenselliği yaratma sürecidir. Pek beğenilen "bü-

yük kültür devrimi ve refah" resmî sloganıyla ilgilenmiyorum. Arayışlarımda kültür ile siyaset arasındaki ilişki sorunu daha çok ilgimi çekiyor. Hâlâ yirminci yüzyıldaki gibi toplumsal yapıların geçişliliğini inceleyebilecek, olası yönleri çözümleyebilecek, siyasetin sınırlarını yeniden tanımlayabilecek, Çin'in ve dünyanın geri kalanının bugünkü gelişmesinde, kültür alanı aracılığıyla, geleceği temsil edebilecek evrenselliği keşfedebilecek miyiz? Asıl sorulması gereken soru budur, aynı zamanda göğüslememiz gereken bir meydan okumadır.

Yirminci yüzyıl bir anlamda kehanettir, dile getirilmesinden hemen sonra bunalımın kucağına düşmüştür. Ama aynı zamanda bastırılmış gizilgüçtür. Yirminci yüzyılın kültürel ve siyasi mirasını yeniden incelemek, sadece geçmişin uygulamalarına dönme anlamı taşımaz. Tersine amaç, evrenselliği ve gelecekte olabilecekleri içeren açığa çıkmamış gücü keşfetmektir. Bu bastırılmış gizilgüç, yirminci yüzyılın eski siyasetine dönmenin kader olmadığını hatırlatır. Dikkatimizi, geleceğin parti-sonrası siyasetinin oluşumuna esin verebilecek yirminci yüzyılın tarihî mirasının, sosyalist devleti ve kurumlarını da içeren, bütün yönlerine çevirmeliyiz.

5

İki Tür Yeni Yoksul ve Onların Gelecekleri



Sınıf Siyasetinin Gözden Düşüp Yeniden Biçimlenmesi ve Yeni Yoksul Siyaseti

Bu yeni bir çağda eski bir konudur. Çin'de bu konunun izi en azından Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar sürülebilir. 16 Kasım 1918'de, "Avrupa Savaşı"nın bitmesinden beş gün sonra, Pekin Üniversitesi'nin rektörü Cai Yuanpei, İtilaf Devletleri'nin zaferini kutlayan toplantıda bir konuşma yaptı. Bu konuşmada kullandığı "Emekçiler Kutsaldır" sloganını şöyle açıkladı:

> Emekçiler dediğim zaman sadece metal işçilerini, marangozları, vb. kastetmiyorum. Başkalarına iş görürken, ister kafa ister kol emeğini kullanan herkes emekçidir. Her çiftçi bir tarım işçisidir; ticaret ulaştırma işidir; okullarda çalışanlar, yazarlar, mucitler eğitim emekçileridir –hepimiz emekçiyiz! Emekçilerin değerini kendimiz bilmeliyiz. Emekçiler kutsaldır![1]

"Emekçiler kutsaldır" düşüncesi aydınlar arasında hızla yayıldı, 1919'da günün en bilinen sloganı olarak "Bay Bilim ve Bay Demokrasi" onun yerini aldı.[2] 1920'de *Yeni Gençlik*'in yedinci cildinin altıncı sayısı, Cai Yuanpei'nin el yazısıyla "Emekçiler Kutsaldır" kapağıyla "İşçi Bayramı Özel Sayısı" olarak çıktı. Bu slogan işçilerle kutsallığı ilk kez bir araya getirdi. Sadece işçilerin saygınlığı konusunu dile getirmekle yetinmeyip "güç

harcayarak çalışma" (kol emeği) ile "kafa yorarak çalışma"yı (kafa emeğini) birlikte anarak "emekçi"yi (*laogong*) tanıtıyordu. Bu gelişme, yirminci yüzyıl Çin'inde emekçi sorununun ve emekçi saygınlığının sürekli araştırılmasını başlattı. Bu arayışın zenginliği, karmaşıklığı ve doğasının izinin sürülmesi Cai Yuanpei'nin beklentilerini çok aştı. Bu sloganı onaylamamız ya da yadsımamız, yirminci yüzyıl tarihini nasıl değerlendirdiğimizin yanı sıra, bizim bu tarihle bireysel ilişkimiz hakkında nasıl hüküm verdiğimizi de gösterir.

Yirminci yüzyıl artık tarih olmuştur. Batı'nın "sanayi-sonrası toplumu" dediği Çin bile, dünyanın fabrikası gibi eşsiz bir rol üstlenirken, aşağıdakileri yazan Baudrillard'a göre artık "üretim çağının sonuna" erişmiştir.

> Geçmişte emek, toplumsal üretimin gerçekliğini ve zenginlik birikiminin toplumsal nesnesini belirlemek için kullanılırdı. Sermeye ve artık değer bile onu, tam da sermayenin yeniden üretimini ve nihai yıkımını genişleten kullanım-değeri özelliğini kazandığı anda sömürürdü... Bugün durum farklı, çünkü emek artık üretken değildir ama *emek denen şeyi* yeniden üreten olmuştur, bu da artık üretmek isteyip istemediğini bile bilmeyen bir toplumun genel alışkanlığıdır... Yine de emeği, toplumsal görenek olarak, refleks olarak, ahlak olarak, uzlaşma olarak, düzenleme olarak ve gerçeklik ilkesi olarak durmadan yeniden üretmek her zamankinden daha da gereklidir. *Kodun* gerçeklik ilkesi, yani *emek işaretlerinin uçsuz bucaksız göreneği* genel olarak bütün topluma yayılmıştır çünkü kendini *yeniden üretmektedir, üretip üretmediği* önemsizdir.[3]

Baudrillard bunu yayımlayınca, küresel ölçekte bir kapitalist işbölümünün hâlâ sürdüğünü (yani çeperlerde emeğin hâlâ üretken olduğunu, bu emekçilerin de eşitsiz küresel sistem içinde sömürüldüğünü) düşünen çoğu Marksist, üretken emeğin kaybolmakta oluşunu ileri süren bu savı, sanayi-sonrası Avrupa toplumuyla sınırlı bir olgu olarak yorumladı.

Burada kapitalizme ilişkin, üretken emeğe ek olarak başka bir olguyu inceleyebiliriz –"üretken olmayan emek." Diyelim ki bir iktisadi bunalım sırasında üretimi uyarınayı hedefleyen bir yatırım, özellikle yeniden üretim amacıyla yapılmış olsun; bu genellikle metaların aşırı üretimi biçimini alır. Yirminci yüzyıl iktisadi bunalımlarının tersine, bu bunalım uzun vadelidir. Çin'in şu sıradaki büyük ölçekli sanayileşme sürecinde "üretken" üretim durmadan emekçi arar. Ama iktisadi bunalımın etkisiyle aşırı üretim ve "yeniden üreten emek" talebi de sabit hâle gelir. 2008'de mali bunalımın baskısını hafifletmek için Çin hükümeti, 4 trilyon yuan tutarında uyarıcı yatırım yaptı, böylece daha çok aşırı üretime neden oldu. Gerçek anlamda bu da yeniden üretimi korumayı amaçlayan üretim olarak anlaşılabilir.

2010'da Dongguan, Guangzhou'da Foxconn fabrikasındaki trajedide peş peşe on üç işçi yüksekten atlayarak intihar etti. Ama tam işçilerin hayatlarının değeri ve saygınlıkları dikkat çekmeye başlamıştı ki Foxconn başkanı gelecekte bir milyon işçinin yerine makinelerin geçeceğini söyledi. Hükümet, medya ve bütün toplumun ilgisi gelecekteki bu işsizlik sorununa döndü. İşçilerin saygınlığı sorusu yerine hemen, işçilerin bir grup olarak korunması ve yeniden üretilmesi sorunu geçti. İşgücünün yoğun olduğu Henan ilinde, yakınlarda çokuluslu şirketler kıyı bölgelerinden buraya taşınınca hemen emek kıtlığı baş gösterdi. Bölgesel hükümet önlem olarak, Zhengzhou'daki Foxconn kompleksi de dâhil, büyük ölçekli şirketlere işçi başına ayda 200 yuan destek vermeyi kabul etti. Bu, üretimin sonu anlamına gelmez ama "emeğin yeniden üretimi" için üretim olgusunu gösterdiğine de kuşku yoktur. "İşçilerin kutsallığı" konusuna gelince "yeniden üretilen emek" durumu daha da zorlaştırdı.

Yirminci yüzyıl Çin'inde saygınlık siyasetini oluşturan, sınıf, sınıf siyasi partisi ve ilgili siyasi kategoriler gibi kavramlar yerine, "gelişme" üzerine odaklanan çağdaşlaşma kavramları yıllar önce geçmiştir ya da geçmek üzeredir. "Tarihin sonu" ku-

ramı, bu kategorilerle örgütlenerek "tarih"i bitirmeye çalışmaktadır. 1989-91'in büyük değişmelerinden sonra, Çin Devrimi'ne ve işçi devletine ilişkin siyasetler bile, saygınlık siyasetine karşı sayılmaktadır. Bu eski konuları yeniden ısıtmak bir amaca hizmet eder mi? Çin'i "sınıf-sonrası toplum" gibi görmek, sınıf olgusunun yok olduğu anlamına gelmez, Marx'ın sözünü ettiği sınıfsız komünist devlet demek hiç değildir. Bunun yerine günümüz toplumundaki sınıf olgusunu, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın sınıf siyasetinden ayırınayı amaçlar. Sınıf siyasetinin gözden düşmesinin ardından "sınıf" on dokuzuncu ve yirminci yüzyıldaki sınıf devrimlerinin anlam çağrışımlarını uyandırmayabilir; "yeni yoksul" kavramı da, geçen yüzyılın proleter sınıf kavramıyla eşdeğer değildir. Bu bağlamda saygınlık siyaseti, Avrupa soylular sistemine ve onun onur kavramına karşı olarak doğan eşitlikçi siyasetle aynı sayılamaz. Durum böyleyken, tartışmamız hangi tarihsel bağlamda yapılmakta, hangi eylemi gerektirmektedir?

Eğer günümüz insanları sınıfı ve işçi sınıfını köhne kavramlar olarak görüyorsa, saygınlığın ya da daha eski bir kavramın kaderi nedir? Avrupa felsefesine aşina olanlar için saygınlık kavramı, çağdaş eşitlikçiliğin ve evrenselciliğin temeli olup yinelenen tartışmalarda sık sık ele alınmaya değer. Anayasal haklardan kültürel çeşitliliğe, kişisel haklardan ortak kimliğe kadar, saygınlık kavramı sürekli yeni biçimlerde ortaya çıkıp geleneksel alt-üst ilişkileri sistemine dayanan onur kavramının karşısına dikilir. Özel alanda saygınlık, yeni bir bireysel kimlik anlayışıdır. Lionel Trilling, Charles Taylor ve ötekilere göre, bu tür bireyselleşmiş kimlik, akıllı öznenin özgünlüğü ve içe dönüklüğü kavramlarıyla ilişkilendirilir.[4] İlkinin izi, Rousseau'nun öteki düşüncenin sentezini geliştirdiği söyleme kadar sürülebilir (ama bu Herder'in ulusların kendi kimlikleri açıklamasında daha berrak görülebilir). İkincisi, Kant'ın mantık kavramına dayanan saygınlık tartışmasından gelmektedir –yani bizler saygıdeğeriz çünkü

yaşamımızı mantık ilkelerine göre yönlendirebilen akıllı öznelerіz. Kamu alanında saygınlık kavramı, en açık biçimde, eşitlik ve tanınma siyasetinde ifade edilmiştir. Ulus, etnik grup, toplumsal cinsiyet ve sınıf gibi kimlik farklılıkları, eşit haklar ve yurttaşların saygınlığından sonra gelir.[5]

Evrensel saygınlık kavramı ve eşit tanınma siyasetiyle ilgili günümüz tartışmaları iki noktada toplanır. Birincisi toplumsal cinsiyet, etnik ve kültürel çalışmalardan doğan çoğulculuk söylemidir. Bu, odağına farklılık siyasetini ya da tanınma siyasetini alarak farklılığın tanınması sorununa eşitlikçilik konumundan yaklaşır. Buradan yola çıkıp fark ve eşitlik, farkın üretilmesi ve türdeşleşme gibi konuların kuramsal tartışmasını başlatır. İkinci nokta, epeydir süren ama gittikçe keskinleşen bir tartışmayı alevlendirmiştir. Eşitliği sadece yurttaşların eşitliği ve seçimlerde oy hakkı olarak gören klasik liberal açının tersine, sosyalizm ve sosyalist demokrasiye göre eşitlik iktisadi alana da genişletilmelidir çünkü zaten çağdaş ekonomiler, saygınlık siyasetini değersiz kılan yeni alt-üst ilişkileriyle miras sistemlerini yaratmıştır bile. Saygınlık üzerine yapılan bu iki açık tartışma, aslında evrenselci eşitlik siyasetinde içsel bunalımlar doğurmuştur. Farklılık siyaseti, toplumsal cinsiyet, ırk ve kültürel yetişmedeki farklılıkları eşit tanınma siyasetine sokmaya çalışarak bu siyasetlerin evrenselci doğasını zedeler. İktisadi eşitlik talebi, amacı ortak olan toplulukları ve onların bölüşüm düzeneklerini eşit tanınma siyasetine katar, bu da sadece bireye odaklanan haklar görüşüyle çelişir.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda liberal demokratik modelin sosyalist hareketle ve onun işçi devletleri kurma çabalarıyla karşıtlığına tanık olduk. Bu karşıtlığı ve rekabeti, evrenselci saygınlık siyaseti ile eşit tanınma siyasi mücadelesinde içsel olarak alabiliriz. Sınıf kategorisi ve ona ilişkin siyaset de geleneksel onur kavramının çöküşüyle ortaya çıkmıştır. Bunların

çözmeye çalıştığı, çağdaş toplumda yeniden beliren alt-üst sistemidir, dolayısıyla bunlar çağdaş saygınlık kavramına içsel olarak bağlıdır. Sınıf, toplumsal cinsiyet, ulus ve başka kavramlar, evrenselci eşitliği tanıma siyasetleri temelinde saygınlığı kavramsallaştırarak ana siyasi kategoriler hâline geldi. 1989'dan sonra farklılık siyaseti biçimindeki kültürel çoğulculuk, yirminci yüzyılın sınıf söylemi yerine geçerek liberalizme ve onun kamu tanınması ve eşit saygı kavramlarına meydan okuyan ana söylem oldu. Ancak finansal bunalım döneminde "yüzde 1" ve "yüzde 99" ile kastedilenler arasındaki çelişki, iktisadi eşitlik konusunu öne geçirdi. Yoksul ve yeni yoksul kategorileri kamunun kapitalizmi alaşağı etme özlemlerini depreştirdi. Toplumsal bölünme ve toplumsal katmanlaşma konulu araştırmalarda "sınıfı geri getirme" yolunda kısmi çabalar görüldü. "Kısmi" dememin nedeni, sınıfın bu araştırmalarda kullanılmaya başlanan kavramlardan sadece biri olmasının yanı sıra, gündelik siyasette hatta gündelik eşitlik siyasetinde bile gücünü kaybetmiş olmasıdır. Liberallerin pek sevdiği sivil toplum, köktenci solun ileri sürdüğü çokluk, bazı yeni-Marksistlerin tanıttığı "yeni yoksul" kavramları, aslında geleneksel sınıf kavramının yerini almıştı.

Farklılık ve eşitlik kavramlarını bu kitabın önceki bölümlerinde ele almıştım. Bu bölümde iki tür "yeni yoksul"u, karşılıklı ilişkili iki bağlamda –kapitalizmin küreselleşmesi ve işçi devletinin yenilgisi bağlamında– tartışıyorum. Niyetim eşitlik siyasetinin olası geleceği ve bunalımı ile sınıf ve saygınlık sorunlarının hâlâ ilişkili olup olmadığını irdelemek.

Yeni Yoksul ve Yeni İşçilerin Doğuşu

Zengin ile yoksul, kır ile kent ve bölgeler arası kutuplaşma, kapitalizm çağının normal koşullarıdır. Bu normal koşullar altında yoksulun kim olduğu çok açık: işçiler kapitalistlere göre daha yoksul, köylüler kentlilere göre daha yoksul, Üçüncü

Dünya'nın geri kalmış bölgeleri Birinci Dünya'nın gelişmiş bölgelerine göre daha yoksuldur. Marx, kapitalist üretim tarzı çözümlemesinde emek ile sermaye arasındaki ilişkideki örtük olarak bulunan, sınıf sömürüsü ile yoksulluk arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. Theodore Shultz *The Economics of Being Poor* adlı kitabında yoksulluk çözümlemelerini kırsal kesim insanlarına odaklamıştır. Onun beşeri sermaye kavramı, sanayileşme bağlamında kırsal gelişme sorununa yöneliktir ama aslında sınıf sorununu sonunda yadsımak için gelişme konumunu kullanmaktadır. Bağımlılık kuramı, merkezle çeper arasındaki ilişkileri sürekli yeniden üretir. Öyle ki kendisi bağımsız gelişemeyen Üçüncü Dünya, Birinci Dünya'nın sürekli yoksulluk batağındaki bağımlı bir bölgesi olur. Bu görüş, Lenin'den bu yana sınıf çözümlemesinin küresel ilişkilere uygulanmasının kuramsal sonucudur. İflas etmiş ya da etmek üzere olan çiftçiler, proleterleşme sürecindeki işçiler, aç ve yoksul kitleler, Üçüncü Dünya'nın köylerine, kentlerin gecekondu mahallelerine dağılarak bu yoksul kavramının dipnotlarını oluşturur.

Soğuk Savaş'tan sonra bu yoksul düşüncesinde bir değişiklik oldu. Bu değişimi doğuran en önemli etmenler finansal küreselleşme doğrultusundaydı: bütün dünyayı etkileyen yeni sanayileşme süreçleri ve bilişim teknolojisinin gelişmesi, işçi devletlerinin yıkılması ve bunlarla kesişen ilgili yeni uluslararası iş bölümünün gelişmesi. Yirminci yüzyılın ilk on yılında yeni yükselen ekonomiler, imalat sanayisinde büyük başarılar sağladı.

> Çin bu değişmelerin çoğunun gerisinde kalmıştı. 2000'de Çin, dünya imalat sanayisinin yüzde 7'sini üretiyordu. 2005'e kadar bu yüzde 9,8'e yükseldi. 2011'e kadar olan altı yıl boyunca Çin'in payı yeniden ikiye katlanıp yüzde 19,8 oldu. Bu Çin'i fabrika üretimi bakımından ABD'nin önüne geçirdi. Bu tarihî bir değişmeydi: Yüzyıldan uzun bir zamandan bu yana ABD fabrika üretiminde dünyada birinciydi; 2011 bunun değiştiği ilk yıldı.[6]

İktisadi küreselleşme koşulları altında yürüyen yeni sanayi devrimi, gelişmiş ve gelişmemiş ülkelerin konumlarını ve aralarındaki ilişkileri değiştirirken yeni bir yoksul modeli yarattı. *Toplumsal Yönetim Belgeleri–Çin'in Toplumsal Yönetiminde Yenilikler Üzerine Rapor*'una göre 1980'de Çin'in Gini katsayısı 0,275 iken, 2010'a kadar 0,438'e çıktı.[7] Yeni yoksularda en büyük payı, göçmen işçi denenler oluşturuyordu –yani kentlerde ve kıyılarda sanayi ve hizmetlere bel bağlayanlar. Bu "yüzer-gezer nüfus" tarım üretiminden yola çıkmıştı ama kırsal kesimde kendisine ayrılan toprakla ilişkisini bir ölçüde koruyordu. Bu onları, tarım işçilerinden, geçici işçilerden ya da şimdi Latin Amerika ya da Güney Asya'da gecekondularda yaşayan yoksul türü gibi topraklarını kaybetmiş tarım işçilerinden ya da kır insanlarından ayırıyordu.

Reform döneminin başında kırsal reform, kır-kent uçurumunu kapatmayı amaçlıyordu. Ancak kentsel reformun başladığı 1980'lerin ortasından bu yana bu açık sürekli büyüdü. 1990'ların sonlarına kadar "üç kır bunalımı" (*sannong weiji*), –kır insanının yaşamı gerçekten acılıdır, kırsal kesim gerçekten yoksuldur, tarım bunalımdadır– kamu tartışmalarının göbeğine oturdu. Kentleşme ve sanayi reformu bağlamında, yoksulluk ile kırda yaşama arasındaki ilişki gittikçe berraklaştı. Kırsal bölgelerin batması, kır insanının yoksullaşması ve tarım bunalımı, durmadan büyüyen "dünyanın fabrikası"na sınırsız işçi arzı yarattı. 1999'dan sonra açılan "üç kırsal konu" tartışması ve peşinden hükümetin dayattığı kırsalın yeniden inşası, bu duruma yol açtı. Tarımdan alınan verginin kaldırılması, kırsal kesimde sağlık güvencesi sisteminin genişlemesi, önemli başarılar sağlayarak kırsal kesimdeki koşulları kısmen iyileştirdi.

Ama "üç kır bunalımı" temelden çözülmedi. Geniş kırsal alanlar, gençlerin ayrılıp yaşlıların kalarak toprağı işlediği, köylerin boşalmaya yüz tuttuğu yerler olma çıkmazındadır. Oturma istatistiklerine göre 2008'e kadar 240 milyon kişi iş bulmak için

köylerden kentlere göç etmiş, bunların yüzde 60'ından çoğu hiç tarım üretiminde bulunmayıp köye dönmeyi düşünmeyen yeni bir "göçmen işçi" kuşağı oluşturmuştur. Yeni toprak aktarma siyasetinin uygulamaya girmesiyle, tanımlı toprak hakları olan kırsal göçmen işçi konumundan çıkıp kentte yaşayan ve köye dönemeyen kent işçisi konumuna geçmiş ama kentlilerle eşit konumu paylaşması engellenmiştir. Bunlar klasik proletaryadan da farklıdır –topraklarını kaybedip kentte sanayi üretimi sistemine katılmaya zorlanan çiftçiler değildir. Yeni piyasa toplumuna katılan, sosyalist dönemde kurulan toprak ilişkilerinin mirasçılarıdır. Büyük çoğunluğunun bir parça toprağı vardır, dolayısıyla "proletarya" (*wuchanzhe*: sözcük anlamı topraksız kişi) değildir. Kente gitmekle bu konumu değişmemiştir ama iktisadi bunalım koşullarında bile köyüne ya da yakın çevresine gidenlerin çoğunluğu tarım üretimine dönmemiştir.

Huang Zongzhi, yeni araştırmasında geleneksel "işçi" ve "köylü" kategorilerinin günümüz Çin toplumunun gerçekliğini betimlemeye yetmediğini göstermiştir. Çalışma yaşamını bu eski kategorilere dayandıran düzenlemeler, çalışan insanların gerçeğiyle uyumsuz olup büyük ölçüde, ayrıcalıklı beyaz yakalı işçiler, mavi yakalı işçiler, kamu çalışanları, orta ve büyük boy işletmelerde istihdam edilenler gibi azınlık gruplarını korumaktadır. Dahası, Çin'de çalışan insanların büyük çoğunluğunun geleneksel anlamda sanayi işçisi ya da geleneksel anlamda köylü değil ama yarı-işçi, yarı-köylü ve kırsal kesimde oturma iznine sahip hem işçi hem çiftçi kişiler olduğunu ileri sürmüştür. Çoğu çalışma yasalarının koruması dışındadır. Bunların geçici "emek hizmetleri" sağladığı, bu nedenle "çalışma ilişkileri" değil "emek hizmet ilişkileri" içinde oldukları düşünülmektedir. Yaşam koşulları, gerçek orta sınıfınkinin çok altındadır. İstatistiklere göre çalışma yasalarının korumasından yararlanan (orta sınıftakiler de dâhil) işçileri içeren "kayıtlı ekonomi" istihdam edilenlerin yüzde 16,8'ini kapsarken, çalışma yasala-

rının korumasından yararlanamayan yarı-işçi, yarı-köylü gibi çalışanları içeren "kayıt-dışı ekonomi" yüzde 83,2'yi içine almaktadır.[8]

Bu yeni işçi grubu, Çin'in kapitalizm için dünyanın fabrikasına dönüşümü sırasında sınıflar arası ilişkilerin kayması ve kentlerle kırsal bölgeler arasındaki karşıtlık ve kutuplaşmanın artmasının sonucudur. Çin Ulusal İstatistik Bürosu'nun yayımladığı 2013 *Göçmen İşçileri İzleme Çalışma Raporu*'nun hesaplarına göre göçmen işçilerin yüzde 27,5'i imalat sanayisinde, yüzde 20'si inşaatta, kalanı da hizmet kesiminde istihdam edilmektedir.[9] İnşaat kesimi büyük ölçüde yüklenicilere ve taşeronlara dayalı olduğundan inşaat işçilerinin küçük bir azınlığı iş sözleşmesi imzalamakta, büyük çoğunluk yasal koruma altına girememektedir. Qinghua Üniversitesi, Pekin Üniversitesi ve Hong Kong Politeknik Üniversitesi öğretim üyeleri ve öğrencilerinin yürüttüğü, ülkedeki bütün inşaat işçilerinin işe alınması ve çalıştırılmasını araştıran 2011 tarihli geniş ölçekli tarama çalışması "Göçmen İşçilerin Yeni Kuşağını Gözetme Planı"na göre, inşaat kesimindeki göçmen işçilerin yüzde 75,6'sı iş sözleşmesi imzalamamıştır, imzalayanların yüzde 63,6'sına sözleşme kopyası verilmemiştir.[10]

Aslında bu sözleşmenin sadece adı vardır. 2013'te inşaat kesimi göçmen işçilerinin yüzde 82,6'sı sözleşme imzalamamıştır. Yeni inşaat alanlarının hızla arttığı Chengdu, Wuhan ve Zhengzhou kentlerinde sözleşme imzalamamış işçilerin oranı 2013'te sırasıyla yüzde 85,5, yüzde 87,9 ve yüzde 93,2'dir.[11] İnşaat kesiminde durum kötüdür ama hizmet kesimindeki işçilerin iş yasalarından yaralanması daha da zordur. Bugüne kadar sadece imalat sanayisindeki göçmen işçiler anlamlı derecede bir hoşnutsuzluk ve kınama dile getirebilmiştir.

Sosyalist çağdaki işçi sınıfının düşüşü, yeni işçilerin yukarıda açıklanan durumlarına ışık tutar ve onunla içsel bağı vardır. Reform döneminde bu grubun durumu, görece yüksek derecede

toplumsal etkisi bulunan kentli sınıfından hızla kırsal yoksula ve işsize kaymıştır. Bu dönüşümün asıl doğası, bugün çoğu kişi tarafından anlaşılmamıştır. Bunun doğurduğu tarihî sonuçları tam olarak kavrayabilmemiz için bir kuşak daha geçmelidir. Yeni işçilerin sayısı ve ölçeği yirminci yüzyıl Çin'indeki işçi sınıfından çok daha yüksektir ama bir grup olarak siyaset ve kültür alanında neredeyse yok sayılabilirler. Hatta bilim insanları, bunların bir sınıf mı yoksa katman mı olduklarını hâlâ tartışmaktadır.

Hem geleneksel işçi sınıfından hem yeni işçilerden farklı ayrı bir grup, siyaset ve kültür alanında daha etkindir. Bunlara "yeni yoksullar" denmektedir. Bu grup da küreselleşmenin getirdiği sanayileşme, kentleşme ve bilişim teknolojisinin ürünüdür ama kırdan göçen işçilerin tersine, iç talep eksikliği çeken tüketim toplumunun kurbanlarıdır. Çoğunlukla iyi eğitim görmüşlerdir, çeşitli alanlarda çalışır, büyük kentlerin dış mahallelerinde yaşarlar. Gelirleri mavi yakalı işçilerinki kadardır ama tüketim kültürünün kamçıladığı tüketim taleplerini karşılamaya yetmez. Maddi yoksullukları bir yana, bilim insanlarınca çoğunlukla "ruhen çökmüş" ve "toplumsal değerlerini yitirmiş" diye tanımlanırlar (bu kavramları kullananların, tanımladıkları kimselerden daha zengin manevi yaşamları olmasa da). Bu tür bir yoksulluk, ekonomiyi iyileştirerek ortadan kaldırılamaz. Bunlar, Zygmunt Bauman'ın *Work, Consumerism and the New Poor*'da tüketemeyen tüketiciler diye tanımladığı, tüketim toplumunun yeni yoksullarıdır.[12] Klasik düşüncede yoksul, kapitalist süreçlerce üretiliyorsa "yeni yoksul" da tüketim toplumu ve tüketici kültürünün yan ürünüdür. Aynı zamanda, kapitalist ekonominin imalattan mali sermayeye, reel ekonomiden sanal ekonomiye geçişinin ürünüdür. Yeni işçiler ve yeni yoksullar, birlikte, günümüz Çin'inde "yoksul halk" kavramının iki yüzüdür.

Ama yeni yoksulları sadece tüketim açısından tartışmak, bu grubun siyasi yetisini abartma riskini taşır. "Yeni yoksullar"ın kültür, eğitim ve teknolojik olarak görece daha ileri yetişmiş olmaları nedeniyle dünyayı anlamaları, tüketim toplumundaki gelişmelerle yakından ilgilidir. Siyaset alanında Mısır ve Tunus'taki protesto hareketlerini, Birleşik Devletler'deki Wall Street'i İşgal Hareketi'ni ve ondan esinlenen "işgal" hareketlerini, Moskova'daki sokak gösterilerini beğendiklerini görmek zor değildir. Avrupa ve Birleşik Devletler'deki sanayisizleşme sürecinden doğan yeni yoksulların tersine, Çin'in yeni yoksulları, sosyalist sitemden sosyalizm sonrası sisteme geçişten kaynaklanmıştır. Kaderleri, emeğin değer kaynağı olduğu merkezî konumdan, sermayenin değerini arttırma aracı konumuna geçişiyle derinden bağlıdır. Bu grup, Avrupa ve Birleşik Devletler'deki duruma benzer biçimde, medyanın yeni biçimlerinde sıkça yer almakta, siyasi katılım ve üyelerini harekete geçirmede yeni işçilere kıyasla daha güçlü bir bilinç sergilemektedir. Mikro-blog platformu Weibo'dan her türlü internet medyası biçimine kadar her yerde görünürler, ele aldıkları her konu toplumun her düzeyine ulaşır.

Ama bugüne kadar bu grubun seferber etme yeteneği ve siyasi taleplerinin, yeni beliren işçi sınıfıyla ya da köylü göçmen işçilerle pek ilgisi yoktur. Uzun dönemli toplumsal hedefi olmayan bir katmandır bu. Tipik üyeleri kendilerini yoksulluktan kurtarmış, tüketici medyasında etkin ve küresel siyasi ve kültürel söyleme sıklıkla başvuran kimselerdir. Belirli konu ne olursa olsun, bu küresel siyasi söylemler, eldeki her aracı kullanıp "tarih bitti" düşüncesini desteklemektedir. "Yeni yoksullar"ın olası siyasi gücü henüz keşfedilmemiştir. Doyumsuz ve huzursuzdurlar ama yeni bir siyasi düşlem ortaya koyamazlar. Maddi isteklerini karşılamadaki yetersizlikleri, kendilerini düş kırıklığına uğratır, yine de hiç durmadan tüketici toplumuna tam uyan bir eylem mantığı üretirler. Toplumsal reforma önem ve-

rir, demokrasi ve özgürlük, eşitlik ve çoğulculuk, milliyetçilik ve küreselleşme gibi farklı, bazen de çelişen tavırları desteklerler ama öbür yeni yoksul katmanların kaderleriyle kendi kaderleri arasındaki bağlara pek kafa yormazlar.

* * *

Öyleyse yeni işçilerden söz ederken "yeni yoksullar"ın rolünü ve kaderini niçin tartışmalıyız? Benim açıklamam şöyle: İster geleneksel tarım toplumunda ister sanayi toplumunun doğuşundan sonra olsun, büyük siyasi değişimlerin gerisindeki güç yalnızca üretken emekçilerden -geleneksel köylüler ve bu çağdaki üretken işçilerden- gelmemiş, daha çok iki ya da daha çok toplumsal alanın "düşük katmanları"nın karşılıklı yorumları ve dürtüleriyle üretilmiştir. Aslında çağdaş sınıf politikası, sınıflar arasındaki sınırların örtüştüğü yerlerde ortaya çıkar, sınıflar arasındaki sınırları aşmanın ürünüdür de denebilir. 1911 Devrimi'nden sonra, genellikle tutucu bir yorumcu olan Du Yaquan, şunu ileri sürdü. Bu devrim, Avrupa'daki siyasi devrimlerden etkilendiyse de Çin'deki "çoğu" burjuvazi,

> anayasal bir cumhuriyetin ne olduğunu anlamadı, başlangıçta böyle bir şeyi duymamıştı bile. Devrimi başlatanlar okumuş sınıfı artıklarının bir bölümü, buna katılanlar emekçi sınıfı ordusunun artıklarını oluşturanlardı. Aslında olan, geçmişte imparator devirmekten pek de farklı değildi. Avrupa devrimcilerini örnek almış ama "Çin Cumhuriyeti" adı, anayasanın kısa ömürlü birkaç maddesinden öteye geçememişti. Devrimden sonra soylu siyasetinin yeniden kurulamayacağı ileri sürülmüştü ama iktidarı ele geçiren asker ve memurlar, çoğunlukla yeni soylulara dönüşen serserilerdi [*youmin*]. Bu siyasi devrimin başarısızlığını belirtmekten kendimi alamıyorum.[13]

Bu çözümlemenin kökleri, geleneksel Çin'deki köylü ayaklanmalarına ilişkin gözlemlerdi -yani köylü ayaklanmaları çoğunlukla, köylü sınıfından çıkan eşkıyalarla okumuş seçkinlerin yo-

lunu sapıtmışları arasındaki işbirliğinin ürünüydü. Bu durumda Du, Çin'i dönüştürerek siyasi ve toplumsal devrimi gerçekleştirme işine, bu iki sınıfın artıklarını ve onların kültürünü ortadan kaldırmakla başlanması gerektiğini öneriyordu. Aslında bu karşı devrimci hükmün, Lu Xun'un "Ah Q'nun Gerçek Öyküsü"nde anlatılan 1911 Devrimi görüşüyle pek çok ortak yanı vardı. Ama ilki Çin'in siyasi sorunlarına çözüm olarak uygarlaşma uyarlamalarını öneriyor, ikincisi ise siyasi devrimin kaçınılmaz olduğunu ima ediyor, böylece farklılaşıyorlardı.

Bu baldırı çıplaklar çözümlemesini Marx'ın baldırı çıplaklığın ve proletaryanın oluşumunu anlatmasıyla karşılaştırırsak, sanayileşme sürecinde proletaryayı oluşturmak üzere bir araya gelen farklı ama ilişkili iki grubu kavrayabiliriz. Marx, *Komünist Manifesto*'da diyor ki "sanayinin ilerlemesiyle birlikte hâkim sınıfın bazı bileşenleri tümüyle proletaryanın saflarına itilir ya da en azından yaşam koşulları tehlikeye girer. Bunlar da proletaryaya bir yığın eğitim unsuru sağlar."[14] Toplumsal konumunu yitiren gruplar her devirde vardır ama baldırı çıplakların bir grup olarak proleterleşmesi olgusu sadece sanayi kapitalizminde görülür. Aslında Marx, *Komünist Manifesto*'dan bile önce *Alman İdelojisi*'nde proletaryanın doğuşunu açıkça anlatmıştı:

> Aziz Max'ın İngiliz ve Fransız yasalarıyla edebiyatı ışığında kanaat getirdiği gibi, proletarya, tamamen yıkıma uğramış burjuvalardan ve yıkıma uğramış proleterlerden; her çağda var olmuş ve Ortaçağ sona erdiğinde *kitlesel* varlıkları, dünyevi proletaryanın *kitlesel* oluşumuna zemin hazırlayan bir baldırı çıplaklar koleksiyonundan oluşur. Azizimizin proletarya tasavvuru, "rahatı yerinde iyi yurttaşlar"ın, özellikle de "sadık memurlar"ın proletarya tasavvuruyla tıpa tıp aynıdır. Bunun mantıklı sonucu olarak da proletarya ile yoksulluğu özdeşleştirir. Oysa pauperizm, yalnızca yıkıma uğramış proletaryanın, burjuvazinin baskısına direnme gücü kalmayan proletaryanın düştüğü en geri düzeydir ve ancak tüm enerjisini yitiren proleter bir pauperdir.[15]

Öyleyse Marx'a göre proletarya baldırı çıplakları da içerir ama dibe vurmuş baldırı çıplaklar, direnme gücünü yitirmiş proleterlerdir. Sınıf devrimi, tek başına yoksullaşma olgusundan değil, üretim sisteminin iç çelişkilerinden doğar. Tutucu yorumcular, çağdaş devrimleri baldırı çıplaklar olgusuna bağlar, böylelikle devrimden kaçınıp reforma giden bir yol bulmaya çalışır.

Ancak, emperyalizm çağında yükselen uluslararası işbölümü ve ulusal baskı, ezilen ulusların –işbirlikçi katmanı dışındaki– her katmanını sürekli batırna tehlikesiyle yüz yüze bıraktı. Bu yeni savunmasızlık ve risk altında olma, başta çoğu kimse tarafından yakın bir ulusal köleleşme ya da ortadan kalkma tehlikesi olarak algılandı. Ama birkaç kuşak sonra çoğu eylemci ulusal kurtuluştan sınıf siyasetine ya da sınıf siyaseti yoluyla ulusal kurtuluşa yöneldi.

Ama emperyalizm olgusu, çağdaş Çin Devrimi'ndeki sınıf hareketliliğini, hem Marx'ın betimlediği Avrupa devrimleri sırasındaki sınıflar arası etkileşimden hem geleneksel Çin'deki köylü ayaklanmaları sırasındaki sınıf etkileşiminden farklı kıldı. Emperyalizm ve sömürgecilik koşullarında sadece yoksullaşan egemen sınıftan değil, üst katmanlardan ve seçkinlerden de, mülkiyet haklarının ve toplumsal konumun belirlediği sınıf kimliği sınırlarını aşıp sınıf ve ulusal kurtuluş dalgasına kapılanlar çok oldu. 1911 Devrimi'nin Sun Yatsen, Zhang Taiyan, Xu Xilin, Qiu Jin, Zou Rong ve Cai Yuanpei gibi çoğu öncüsü toplumun alt sıralarından gelmemişti. Yeni Dördüncü Ordu döneminin Chen Duxiu ve Li Dazhao gibi kişilikleri, ayrıca Mao Zedong, Co Enlai ve Deng Xiaoping gibi daha sonraki devrim önderleri işçi sınıfından ya da yoksul köylü ailelerden gelmiyordu. 1935'te 9 Aralık Hareketi'nin gelişmesi, çok sayıda ilerici öğrencinin kendisini ulusal kurtuluş davasına adamasını tetikledi; bunların çoğu devrim ve savaşın son derece ağır koşuları ortasında Yan'an'a gidip Komünist Parti bayrağı altında toplanmaya can atıyordu. Çeşitli kuşaklardan bu devrimcilere "burjuvazinin dibe vurmuş baldırı

çıplakları" demek zordur. Aksine, devrimci harekete katıldıkları zaman kendileri ya da aileleri orta ya da üst sınıftan ya da okumuş seçkinlerdendi.

Bugünkü Çin'in yeni işçileri ve "yeni yoksulları" geleneksek tarım toplumunun ya da sanayileşme çağının baldırı çıplaklarından faklı özellikler gösterir. Yeni işçiler işçi devletinin mirası olarak toprak sistemi sayesinde köyle bağını koparmamıştır. Kent ekonomisine katılmakla birlikte köylerinde belli toprak haklarını korurlar. "Yeni yoksullar"a gelince geleneksel sistemin çökmesinin ürünü değil, belli bir eğitim düzeyi, ilerleme umutları ve karşılanamamış tüketim talepleri olan bir gruptur. Kişisel haklara ve onlarla ilgili siyasi reforma önem vermeleri, yeni doğmakta olan toplumsal-iktisadi sistemin değer yargılarıyla çelişmez. Günümüz medyası gelişir, sınıflar arasındaki ayrılık genişlerken yeni işçilerle "yeni yoksullar"ın gerçek toplumsal birliğe ve siyasi işbirliğine erişmesi zordur. Bu nedenle bunların toplumsal birliği ve yeni bir siyaset üretme işbirliği umudu azdır.

Bugünkü Çin seçkinlerinin, profesyonelleşme ve toplumsal katmanlaşma güçleri arasında ne kadar sıkıştıkları açıkça görülür. Bu durum, farklı toplumsal sınıflar arasında, yirminci yüzyılın toplumsal hareketliliğiyle erişilen ve eski toplumların her birinden bütünüyle farklı bir siyasi özne üreten etkileşim ve işbirliğiyle taban tabana zıddır. Yukarıda sözü edilen ve evvelce son derece canlı olan bu özne, bugün ezilip dağılmış işçi sınıfıdır.

Belirlenemeyen Özne: Göçmen İşçiler; İşçi Sınıfı mı, Yeni İşçiler mi?

Yukarıda belirtildiği üzere yeni işçiler, çoğu kişinin "köylü göçmen işçiler" (*nongmin gong*: sözcük anlamı köylü-işçiler) demeye alıştığı bir gruptur. Yaptıkları işler, coğrafi konumları ve ücretleri bir yana, yeni işçiler nesnel bir toplumsal gruptur –

yani kentlerde yaşayıp resmen köylü hane halkı sayılan *dagongzhe* (özel kesimde kayıt dışı çalışan ücretli emekçi) grubudur.[16] Bu grup, devletin önayak olduğu reform ve açılım sürecinin ürünüdür. Yeni siyasetler, yasalar, ahlak ölçütleri, kent-köy ilişkileri ve Çin'in dünyanın fabrikası olma gelişiminin toplumsal modelinden türemiştir. Bu grup kentlerde ikamet eder, çalışır, yaşar ama kırsal kesimi "ev"i sayar. Bu ev, doğum yeri, ataları ve çocuklarından başka, sosyalizmden kalma toprak siyasetiyle verilen bir mülkiyet payıdır aynı zamanda.

Ama "köylü göçmen işçi" kavramı yeniden değerlendirilmelidir. İlk olarak kitle iletişim araçları, kamu belgeleri ve bazı bilim insanları yeni gelenleri, kent kimliği, özellikle de kentli tüketiciler açısından tanımlarken "köylü göçmen işçiler" der. Ama zaman geçtikçe bu grubun üyelik yapısı değişmiştir. Yeni *dagongzhe* için köydeki ev, bir daha dönülemeyecek bir yuva simgesine dönüşürken kentler gerçek evleri olmuştur. Pekin'deki Göçmen İşçiler Kültür ve Sanat Müzesi'nin duvarında "Kayıt Dışı Emek (*dagong*) –Otuz Yıl– Göçün Tarihi" başlıklı bir çizelge asılıdır. Bu çizelge grubun tarihî oluşumunu çok iyi açıklar. 1978'den 1988'e köylü göçmenler kentlere denetimli olarak girmiştir. Köylülerin kentlere "gözü dönmüş biçimde akması"na ilişkin ilk kaygılar nedeniyle, köylü göçmenlere bu dönemde "gözü dönmüş akım" denirdi. 1988'de sayıları 20 milyona ulaştı. 1989'dan 2002'ye kadar olan dönem "köylü göçmen işçi" aşamasıdır, sayı 120 milyonu bulmuştur. Bu dönemde hükümet artık nüfus hareketini sınırlamamaktadır ama kentlerde dışarlıklılara karşı önyargılı siyasetler yaygındır (geçici oturma izni verilen göçmenler, sürekli geldikleri yere gönderilme tehdidi altındadır). 2003'ten bugüne "*Dagongzhe* Yeni İşçiler ve Yeni Kent Sakinleri Olma" dönemidir.[17] Bu arada sayıları 240 milyonu aşmıştır. Bu dönemde memleketlerine dönme siyaseti kaldırılmış, İş Sözleşmesi Yasası yürürlüğe girmiştir. Bugün *dagongzhe*, kentlerde minicik odalara sıkışmış, "dönemeyecek-

leri köylerine" ev yaptırmaya göndermek üzere emeklerini satıp para kazanmak için ter dökmektedir.

Bu gruptaki değişınelerin incelenmesi bize "köylü göçmen işçiler" deyiminin terk edilmesi gerektiğini gösterir; yani köylü göçmen işçilerin bir gün köylerine döneceği düşüncesi hayal olabilir. Toprağın ortak sahipliği sistemi, kentte oturma izni alıp doğdukları yerlerden uzaklarda kayıt dışı işlere girenler, hiç olmazsa kâğıt üstünde, belli toprak parçalarına sahiptir. Dolayısıyla kır-kent gelir dengesizliği azaldığında ya da ekonomi kötüye gittiğinde köylerine dönebilirler. Ama toprak aktarma (ilk kez kırsal alanda toprak tapusunun el değiştirmesi) siyasetinin yürürlüğe girmesi ve toprağın düpedüz özelleştirilmesi hareketiyle bu umut iyice zayıflamıştır. Göçmenler kentlerde çalışır, yaşamlarını sürdürür ama kalplerinde yaşayan köydeki "yuva" (en azından onun simgesi), kendi fiilî varlıklarına dayanak olamaz ya da çocuklarına gelecek sağlayamaz. Hem kentlerin hem köylerin çeperlerinde tutulan göçmenler, üretim, emek, varlık temel gerçeklikleri bakımından, "kentlerle kırsal kesim arasında kayıp"tır. Ancak onlara köylü göçmen işçiler demek, yeni işçiler demek kadar hatalıdır.

Temel olarak onlara da kent sakinleriyle tamamen aynı işlemler uygulanmalıdır. Gerçek şudur ki 1970'lerde doğan ilk kuşağın tersine, 1980'lerde doğmuş ikinci kuşak göçmenlerin, geçmişte hiçbir zaman geçimlerini tarımdan sağladığı görülmemiştir. 1990'larda doğan üçüncü kuşak göçmenler kentlerde doğup büyümüş, çoğunluğu hiç tarım yapmamıştır. Köyde hiç yaşamadıkları ya da tarım üretimiyle uğraşmadıkları için, yerel hükümetlerin çoğu onlara toprak vermeyi durdurmuştur; artık hiç toprakları yoktur. "Köylü göçmen işçiler" kavramı yerine "*dagongzhe*" demek, gereksiz bir titizlik değil, bu devasa toplumsal grubu doğru anlamanın göstergesidir. Toprak düzeni üzerine günümüz Çin tartışmaları genellikle özel mülkiyet mi kamu mülkiyeti mi ya da toprağın ticari amaçlı mı yoksa tarım

amaçlı mı kullanılması gerektiği konularında toplanmıştır ama biz ek bir soru sormak zorundayız. Çin'deki dönüşüm, kentleşmeyi ve kırsalın yeniden yapılandırılmasını eşit önemde mi görecek yoksa kentleşmeyi her şeyin önüne mi geçirecektir? Bu sorunun yanıtlanmasının, yeni işçilerin kaderi üzerinde muazzam etkileri olacaktır. Bu bakımdan onlar belirsiz bir öznedir.

Eğer yeni işçiler, belli bir üretim sistemi içinde istikrarlı bir grup oluşturmuşsa, kendilerine "yeni işçiler" ya da "yeni işçi grubu" demek yerine neden "işçi sınıfı" demeyelim? Sınıf söyleminin neredeyse kaybolduğu bir sınıflı toplumda yaşıyoruz. Yeni işçiler konusundaki araştırmaların çok büyük bölümünde toplumsal katmanlaşma açıklamaları görüyoruz ama sınıf farklılığı çözümlemelerinden eser yok. "Yeni toplumsal sınıf" kavramını kullanmaktan kaçınarak toplumsal bilimleri "sınıfsızlaştıran" bu modeli izlemeyeceğim. Tam tersine "yeni işçiler" kavramı, sınıf sorununun yeniden düşünülmesi sürecinde üretilmiştir. Üretim tarzının değişmesi açısından bakarsak yeni işçiler, Çin'in reform ve dışa açılma koşullarında oluşan sanayileşme ve kentleşme süreçlerinin getirdiği "yeni doğan sanayi işçileri" grubudur. Köylerini ve topraklarını terk ettiklerinden, üretim aracından (topraktan) yoksun ücretli işçi konumuna kaymaktadırlar. İçlerinden bir bölümünün belli bir parça toprağı varsa da yaşamlarını sürdürebilmek için tamamen üretime ya da emeklerini satıp "sermaye"yi arttırmaya dayanmaktadırlar. Geçimlerini sağlamak için herhangi bir sermaye türünün kârına bel bağlamayan bir gruptur. Yine de grubun büyük bölümü, çalışma yasalarının korumasına girme güçlüğü çekmekte, gelecekleri ve yaşamlarını sürdürmeleri piyasanın emek talebine bağlı kalmaktadır. Bu açıklamaya göre, bazı farklarla klasik proletaryayı andırmaktadırlar.

Çin işçi sınıfı üzerine yayımlanmış araştırmalara bakarsak şu tanımı kolayca bulabiliriz: "İşçi sınıfı, çağdaş dönemdeki Çin sa-

nayileşmesinin ürünüdür. Çin işçi sınıfını, yabancı sermaye, eski Çin bürokratik sermayesi ve ulusal sermaye ile kurulan çağdaş sanayi üretip geliştirmiştir." İlk sanayi işçileri "Çin'de iş gören yabancı sermaye şirketlerinin ürünüdür."[18] Bu tanımı izleyerek yeni işçiler grubunun, Çin'in kendini "dünyanın fabrikası"na dönüştürmesinin ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Bu da ulus-ötesi sermayenin girişini, Çin'in devlet işletmelerinin dönüşmesini ve özel sermayenin doğuşunu izleyen imalat sanayisi ve hizmet kesimleri dalgasıyla ortaya çıkıp gelişmiştir. Çin'in ilk sanayileşme dönemindeki işçilerin büyük çoğunluğu iflas etmiş çiftçiler ise bugünkü Çin sanayi işçileri, kent-kır farkının günden güne arttığı dönemde geniş kırsal alandan gelmiştir. Nesnel olarak var olan bir toplumsal grup olarak, sanayileşme sürecinin ürünü rolündeki yeni işçilerle yirminci yüzyıl işçi sınıfı son derece benzerdir.

Siyasi açıdan bakarsak aralıklı hoşnutsuzluklar ve kınamaların gittikçe canlılaşan toplu bilinç başlangıcı olduğunu görebiliriz. Yine de yeni işçiler siyasi anlamda henüz bir sınıf oluşturamamıştır. Çin'in yirminci yüzyıl devriminde sınıf bilinci ve sınıf siyaseti üst düzeyde canlıydı; partilerin, devletin ve toplumsal örgütlerin çeşitli yönlerine sinmişti. Bu da sınıf kavramının çok yüzlülüğünü açığa çıkarmaktadır –hem öznel hem nesneldir, siyasi olduğu kadar yapısaldır da. Reform döneminde "dünyanın fabrikası" olmak sadece sermayeye değil, emeğe de meta olarak gerek duyar. Piyasalaşmanın bir başka adı ve sanayileşmenin yeni evresi, sınıf ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasıdır. Ama tam da büyük ölçekli yeniden yapılanma aşamasında sınıf söylemi, Çin'de ve çoğu eski sosyalist devlette dilden düşmüştür. "Sınıf-sonrası toplum" kavramı, sınıf ya da sınıf katmanlaşması olgusunun yokluğunu değil, sınıf siyasetinin zayıfladığını gösterir. Günümüzde Çin toplumsal araştırmalarının sınıfsal bakış açısı, Çinli işçilerin siyasi, iktisadi ve toplumsal koşullarını anlamakta can alıcı önemde rol oynar. Aşağıdaki değerlendirme gerçeği dile getirir gibidir:

> Reformlardan önceki dönemde kapitalist üretim ilişkileri deneyiminin Marksist söylemle birleşimi, Çin işçileri arasında güçlü ve gelişmiş bir sınıf bilincinin öğelerini yarattı. Geçişlilik çalışılmalarına "sınıfı geri getirme"nin acil gerekliliği, sadece Çin için değil, öteki kapitalist öncesi ülkeler için de geçerlidir, üstelik yalnız işçi sınıfını değil kapitalist sınıfı da çözümlemeye yarar."[19]

Ancak "sınıfı geri getirme" sürecini incelemek, fiilî işçi direnişi bağlamında yeni bir siyaset türü gerektirecek sınıf bilincine hitap etme çabalarının, az sayıda bazı örnekler dışında, pek başarılı olamadığını gösterir. Benim burada, daha önce her yerde karşılaştığımız sınıf mücadelesi yerine "işçi direnişi" terimini kullanmam, bugünkü durumuyla işçi hareketinin siyasi niteliğini değerlendirmeyi ima eder. Sözgelimi, yasal hakları (*weiquan*) korumaya odaklanmış belirgin hareket ne ölçüde "sınıf mücadelesi" sayılabilir, kent sakinlerinin çıkarlarını koruma çabasını ne ölçüde aşabilmektedir? Sınıf mücadelesi, toplumu ve üretim sistemini dönüştüren bir hareket iken, *weiquan* hareketi, bu sistemin yasal çerçevesi içinde kalarak kişisel hakları koruyan bir harekettir. Sonuç olarak, geçiş sistemini bütünüyle değiştirmek yerine, adım adım geliştirmeye uğraşmaktadır. Bu bir yana, çalışma yaslarının koruması dışında kalan işçilerin yasal haklarını koruma çabaları etkisiz ya da büyük ölçüde etkisiz kalmaktadır.

Öyleyse "sınıfı geri getirme" süreci içinde sınıf kavramının kendisini yeni baştan çözümlemek gerekir; aksi hâlde sınıf siyasetinin zayıflama ya da ortadan kalkmasını anlayamayız. Birincisi, yeni işçiler, önce üretim sürecinde ve yaşamda belli bir basit toplu bilinci yavaş yavaş geliştirdi. Ancak bu, hem derinlik hem yaygınlık bakımından yirminci yüzyıl "sınıf bilinci"nden büyük ölçüde farklıydı. Bu basit toplu bilincin, klasik kuramcıların önerdiği gibi, "kendiliğinden" koşulundan "kendi için" yani işbölümünün denetiminde bir katman olma koşulundan, kendi toplumsal amaçları bulunan ve bu amaçları gerçekleştir-

mek için çaba harcayan bir siyasi güce ya da siyasi sınıfa yükselip yükselmeyeceğini bilmenin yolu yoktur. Marx, *Kapital*'de der ki:

> İşçiler, bağımsız kişiler olarak aynı sermaye ile ilişkiye girişen, fakat kendi aralarında ilişki bulunmayan bireylerdir. Bunlar arasındaki el birliği, ancak emek sürecinde meydana gelir; ama emek sürecine girerken, kendi kendilerine ait olmaktan çıkmışlardır. Emek sürecine adımlarını attıkları andan itibaren sermayenin bir parçası olurlar.[20]

Sermayeyle bütünleşen işçiler, artık bir sermaye biçimidir, öz-bilinçleri yoktur ya da bir tür bilinç yaratamazlar.

Öyleyse işçilerin nesnel varlığı, siyasi anlamda bir işçi sınıfının var olduğu anlamına gelmez. İngiliz işçi sınıfının oluşumunu gözleyen Thompson kendi görüşünü, aşırı katı, inanca dayalı sınıf görüşünden ayırır:

> Sınıf deyince ben, hem ham deney malzemesi olarak hem bilinçte yer alan ayrı ve görünürde ilişkisiz birkaç olayı birleştiren tarihî bir olguyu anlarım... Sınıfı bir "yapı" ya da "kategori" olarak değil ama insan ilişkilerinde gerçekten olan (ve olduğu gösterilebilen) bir şey gibi görürüm... Ben sınıfı sadece, uzunca bir tarihî dönem boyunca kendini oluştururken incelenebilen toplumsal ve kültürel bir biçim olarak görmedikçe kavrayamayacağımıza ikna oldum.[21]

Montaj hattı türü üretimin yapıldığı, barınmanın kent toplumundan kopuk düzenlendiği, sadece yatma yeriyle çalışma yeri arasında gidip gelinen var olma koşulu ile bugünkü büyük kıyı sanayilerinde "insan ilişkileri" en düşüğe indirgenmiştir. Foxconn gibi fabrikalarda işçiler arasındaki ilişkiler bile kopuktur. Ancak fabrika dışı mekânlarda sınırlı sosyalleşme olanağı vardır. Her işçi aynı sermayeyle tek başına ilişkiye girer. Bu koşullarda sınıf kültürü geliştirmek bugün her zamankinden daha zordur.

Bu noktada yeni işçilerin yüz yüze oldukları durumu, önceki dönemin devlet işletmelerindeki işçilerin konumuyla karşılaştırmakta yarar var. Yalnız maddi refah ve ahlaki simgecilik bakımından değil, yasal durum ve siyasi konum bakımından da yeni işçilerle eski işçi sınıfı zıt kutuplardadır. Eski ve yeni işçiler arasındaki en belirgin farklardan biri aldıkları para ve gördükleri muameledir. Eski ve yeni işçilerin her ikisi de işçi olmasına rağmen, geçmişte devlet işletmelerinde ve kollektif işletmelerde çalışan eski işçilerin konumları ve ücretleri merkezin eliyle korunurken yeni işçiler bu koruma altında değildir. Birçok kesimde yeni işçiler iş sözleşmesinin koruyuculuğundan bile yararlanamamaktadır. Eski ve yeni işçiler arasındaki fark kısmen geleneksel kent-kır konumu farkından kaynaklanır –yani geçmişte devlet işletmelerinde çalışan işçiler kentte oturmanın yararlarından pay aldığı hâlde yeni işçilerin bu hakkı yoktur. Burada "geçmişteki devlet işletmeleri" işçileri vurgusunu yapmamın nedeni, işçiler arasındaki farkın fabrika sahibinin kim olduğundan ileri geldiğini söylemek değil, toplumsal düzendeki dönüşümün sonucu olduğunu belirtmektir. Bugünkü bağlamda işçilerin konumu temelde, işletmenin kamu ya da özel olmasıyla belirlenmemektedir. Piyasa koşullarında kamu işletmeleriyle özel işletmelerin ya da uluslararası şirketlerin işçi alımları arasında pek az fark vardır. Yeni işçiler ister kamu, ister özel işletmelerde isterse uluslararası şirketlerde çalışsın, konumları ve durumları, sosyalist dönemdeki işçi sınıfındakinden tamamen farklıdır.

Eski ve yeni işçilere yapılan muamelenin farklılığı konunun yalnız bir yönüne değiniyor. Ama bu yön de toplumsal düzenin değişmesinin sonucudur. Eski işçi sınıfının yaşamı ve işi, minievrende bir toplum olan çalışma birimiyle bağlantılıdır. Bugün yeni işçilerin var olduğu alan tam tersine sermayenin değerini arttırıp kendini yeniden üretmeye yarayan bir üretim tesisidir. Çalışma biriminde insanlar birbirleriyle sadece üretici olarak

ilişki kurmaz, siyasi, kültürel, iktisadi ve ailevi bağlar oluşturur, değişik alanlarda farklı yollarla meşgul olurlar. Son yirmi yılda sosyalist dönemin çalışma birimi sistemi artan eleştirilere konu oldu. Çalışma biriminin toplumsal bir yaşam alanı olmaktan çıkıp siyasi bir denetim aracına dönüşmesi bunların başında gelir. Bu eleştiri, çalışma biriminin denetim aracı olarak mükemmelleştirilmesinin, onu yalnız üretime odaklanmış bir alana dönüştürdüğünü kavramaya yetmez. Üretim kararlarına katılmanın gözden düşüp giderek kaybolması, Çin Devrimi'nin önem verdiği "halk demokrasisi"nin altının oyulduğunu gösterir. Bu da sosyalist üretim düzeninden piyasa toplumu üretim sistemine geçişin başlangıcıdır.

Ayrıca, üretim süreci ve yaşam koşullarının değişmesiyle işçiler arasındaki "insani ilişkiler"in azalması bir yana, yeni işçilerle başka herhangi bir toplumsal katman arasında siyasi işbirliğini de pek ender görüyoruz. Yirminci yüzyıl işçi sınıfı kültürünün üretimi ve geliştirilmesi, sadece işçi sınıfının kendiliğinden ortaya çıkan bir ürünü değildi. Tersine, birçok farklı "öğe"nin siyasete girip siyasetle uğraşmasıyla ortaya çıkan karmaşık tarihî sürecin sonucuydu. İşçi sınıfının ilk siyasi temsilcileri, işçiler arasından değil, siyasete atılarak "kendi sınıflarına ihanet eden", kaderlerini proletaryanınkiyle birleştiren aydınlar arasından çıktı. Kendini proletaryanın öncüsü sayıp doğrudan partiye katılanların yanında, sayılamayacak kadar çok aydın, sanatçı, kültürel kimlik sahibi kişi, hukukçu ve başkaları işçi hareketine katılıp hep birlikte hayli siyasileşmiş işçi sınıfı kültürünün oluşmasına katkıda bulundu. Bunu "tüketim toplumunun yeni yoksulları" ile karşılaştıralım. Geçmişte proletarya saflarına katılan seçkinlerin tersine, "yeni yoksullar"ın kiminle özdeşleştiği belli değildir, ayrıca siyasi talepleri de farklılıklar göstermektedir. Siyasi seferberlik olanakları yeni işçilerinkini çok aşmaktadır ama –devlet karşıtı söylemleri dâhil– tüketiciliğe bulaşmış siyasi dilleri, işçi deneyimleriyle ilişki kuramamaktadır.

Öyleyse bir yandan, yeni işçilerin sayısının çok yüksek olmasına ve Çin'in "dünyanın fabrikası" olmasında büyük sorumlulukları olmasına karşın, "yeni yoksullar"ın toplumsal seferberlik için medyayı kullanma yetenekleri onlarda yoktur. Öte yandan, sınıflar arasında karşılıklı etkileşimin olmaması ve "yeni yoksullar" içindeki "eğitimli katmanların" siyasete kayıtsız kalması nedeniyle, "sınıflarının kaderi" hiçbir zaman siyasete konu olamamaktadır. Yirminci yüzyılda proletaryaya katılan devrimci seçkinlerin "sınıf ihaneti" ile nitelenen siyasi hareket türü (proletaryanın özgürlüğü için kendi sınıflarına ihanet ettikleri siyasi süreç), "yeni yoksullar" ile öbür toplumsal katmanlar arasında görülmemektedir. Her yöne yayılan tüketicilik kültürüyle kuşatılmış çoğu yeni işçi, "yeni yoksullar"la aynı rüyayı görmekte, ancak "yeni yoksullar"ın rüyalarında, hatta siyasi taleplerinde "yeni işçiler"le ilgili neredeyse hiçbir iz bulunmamaktadır. Yirminci yüzyıl siyasi kültüründe görülen "sınıf ihaneti" burada yoktur ve bu koşullarda devrimci bir hareketin doğmasını düşlemek yahut toplumu evrensel bir amaç etrafında yeniden yaratmaya niyetlenmek zordur. Bütün bunlar, yeni toplumsal düzende toplumsal gruplar arasında siyasi kırılmalar ve "yeni işçiler" ile "yeni yoksullar" arasında uçurumlar olduğunu gösterir –bu ikisi birbirine bağlıdır ama aynı sürecin türettiği birbirine yabancılaşmış katmanlardır. Kamu alanında kendisini işçi konularını ele almaya adamış az sayıda araştırmacı sık sık siyasi öneriler yapmakta, hakların korunmasını talep etmektedir ama çoğu durumda bu öneri ve talepler hep "siyasi-olmayan" biçimlerde yani teknik çözümlere ilişkin olmaktadır.

Dahası, işçi sınıfının dönüşmesi, maddi ve hukuki süreçlerle sınırlı kalmaz, ahlaki ve siyasi süreçlere de sıçrar. "Yeni yoksullar"ın yeni medyadaki canlı konumlarının tersine yeni işçilerin siyasi alanda sesi neredeyse hiç çıkmamaktadır. Bunun nedeni sadece iki grubun kültür, eğitim ve teknoloji birikimlerindeki farklılık değildir, bu, sınıf ilişkilerinin yeniden yapılan-

masıyla sonuçlanan siyasi sürecin de bir sonucudur. Yeni işçilerin siyasi arenada olmayışları, yirminci yüzyılda ortaya çıkan işçi devletinin yenilgi işaretidir. Siyasi açıdan işçi devletinin yenilgisi ve işçi sınıfı siyasi partisinin dönüşümü, –ben buna işçi sınıfı siyasi partisinin "temsiliyetinin çöküşü" de diyorum, aynı sürecin iki farklı yüzüdür. İşçi sınıfının, devlet içindeki öncü sınıf olduğunu söyleyen anayasal ilkenin içinin tamamen boşaltılması, bu sürecin kaçınılmaz sonucudur. Ulusal Halk Kongresi'nde, Ulusal Halk Siyasi Danışma Konferansı ve Çin Komünist Partisi'nin her düzeydeki temsilî kuruluşlarında yeni işçilerden (elbette çiftçilerden de) pek eser yoktur, sesleri de toplu olarak duyulmaz. Yeni işçilerle sermaye yapışık ikizlerdir, onları sermaye temsil eder. Çin'in temel siyasi yapısının sermaye ve iktidar tarafından tekelleştirilmesi rastlantı değildir. İşçi sınıfının çöküşü ile Çin'in piyasa ekonomisine uyum sağlamasından doğan hukuki ve siyasi değişiklikler ayrılamaz biçimde iç içe geçmiştir.

İstihdam Süresinin Kısalması, Yasal Hakların Korunması ve Siyasi Adalet

Bu yeni tarihî koşullar altında işçilerin çıkarları, anayasa ya da siyaset yerine betimleyici yasal haklarla korunabilir. Ancak bugüne kadar yasal hakları korumak için *weiquan* çabaları, yeni işçilerin siyaset meydanındaki sessizliğini bozamamıştır. Yeni işçilerin (Göçmen İşçiler Kültür ve Sanat Müzesi ve başka yerlerde sergilenen) edebiyat, müzik ve öteki sanat biçimleri işçilere bir ölçüde kültürel destek olsa da, yirminci yüzyıl işçilerini niteleyen canlı siyasi katılıma benzer bir şey hâlâ ortada yoktur. Burada bugünkü işçi hareketlerinin üç ana mücadele biçimini çözümleyeceğim. Amacım, bu hareketi niteleyen "siyasetsizleştirme"nin doğasını ve aynı zamanda "yeniden siyasileştirme" olanağını ortaya koymaktır.

İlk mücadele biçimi istihdam süresini kısaltmaktır. Yeni işçiler hevesle yüksek ücret, kendilerine ait ev, sosyal güvenlik, ailelerini bir arada tutabilme olanağı ve kentlilerle eşit muamele istemektedir. İşverenleriyle baş edebilmek için protesto ve grev gibi geleneksel yollarla yetinmeyip "işvereni değiştirme" yöntemine de bel bağlamaktadır. Sosyolog Lü Tu'nun alan araştırmasına göre işçilerin iş değiştirmelerinin asıl nedeni işten çıkarılmaları değil, iş koşullarını ve korunmalarını yetersiz, işlerini sıkıcı bularak daha iyi koşullar aramaları ve kendi teknik becerilerini geliştirmek istemeleridir.[22] Az sayıda işçi de fabrikalarının sahte ya da düşük kaliteli mal üretmeleri nedeniyle işten ayrılmaktadır. İşçiler işyerleri ve yerel yönetimlerle başa çıkabilmek için "emek kıtlığı"nı kendi lehlerine "zayıfın silahı" olarak kullanmaktadır. Bu da onların sermaye ile emek arasındaki ilişkiyi değiştirmelerine yardım etmektedir. İstihdam süresini kısaltmaları, örgütlenme olanakları açısından hem yarar sağlamakta hem sakınca yaratmaktadır. Tekil işçilerin başvurduğu bu edilgen direnme yöntemleri, bir grup olarak işçilerin öz-bilincinin oluşmasını hızlandırır. Öte yandan bunun yarattığı yüksek iş değiştirme hızı birbirleriyle bağ kurmalarını zorlaştırır. Üstelik "işten erken ayrılma" uygulaması, işverenle önceden yapılmış anlaşmanın bozulmasıyla işçi, İş Sözleşmesi Kanunu'nun korumasından yoksun kalmaktadır. Bu durumda fabrika sahipleri, birikmiş ücreti ödememe gibi "yasal" uygulamalara gidebilmektedir.

İşçilerin işten ayrıldıklarında uğrayacakları iktisadi zararı hafifletebilecek iki yol vardır. İlki, kayıplarının bir bölümünü geri almak için hukuki yardım aramalarıdır. Bu da "dayıbaşı sistemi" (*linggong zhi*) –işçilerle patrona aracılık eden iş bağlayıcı– demektir. Bu sistem kapitalizmin ilk evresinde Avrupa'da kullanılmıştır. İşverenin işgücü talebinin karşılanmasını garanti etmekte, işçilere de bir temsilci sağlamaktadır. Bu düzenleme işçinin iktisadi kaybını azaltsa da, işçileri bir başka sömürü düze-

yine sokmakta ve işçilerin sınıf mücadelesi yönündeki iktisadi çabalarını zorlaştırmaktadır. İstihdam süresinin kısalması, işçiler arasındaki ilişkiyi istikrarsızlaştırır. Gerçekte bu işçilerin gönüllü oldukları bir seçim değil, küreselleşme koşullarında Çin'de ortaya çıkmış yeni üretim ve dolaşım biçimlerinin sonucudur.

İkinci mücadele yolu, hukuk sistemi aracılığıyla hakları koruma çabasıdır (*weiquan*). Emeğin metalaşması, kapitalist piyasanın kendi içinde gelişmesinden doğal olarak orta çıkmaz. Piyasa ekonomisinin yerleşmesine devletin (yasalar, yeni siyasetler ve çeşitli uygulamalarla) yaptığı katkı olmadan ücretli emeğin gelişmesini anlamak olanaksızdır.[23] Artık yeni bir sosyalist devlet inşa amacı hatta kavramı olmadığından ücretli emek mücadelesi, piyasa-devlet çerçevesi içinde işçilerin yasal haklarını koruma stratejisi (*weiquan*) kullanılarak yürütülür. Li Jingjun, reform döneminde yeni yasaların konmasıyla işçilerin koşulları arasındaki ilişkiyi vurgulayarak şunu açıklar:

> yeni düzenlemeler, iktisadi reformların gereklerine hizmet etme (özel mülkiyeti, sözleşmeleri, işletme lisanslarını koruma) dışında farklı toplumsal grupların çıkarlarını yönetir, toplumsal çatışmaların düzenlenmesini kurumlaştırır, bir yan ürün olarak yurttaşların yasal haklarının çapını genişletir. 1990'larda yürürlüğe giren Sendikalar Yasası, İş Yasası ve Kadın Haklarını Koruma Yasası işçi sınıfı üzerinde geniş bir etki yarattı. Bunlardan başka, işçilerin yaşamının her köşesine dokunan bir dizi başka yönetim düzenlemesi ile toplumsal siyaset başlatıldı. İş anlaşmazlıklarının çözümü, sosyal güvenlik, asgari geçim düzeyi ve işsizlik sigortası bunlar arasında sayılabilir... Bugün sınıf mücadelesi yalnız (yabancı ve Çinli) kapitalistlerle özel kuruluşlarda çalışan köylü göçmen içiler arasında değil, yönetim reformu geçiren kamu işletmelerindeki yöneticilerle yaşlı işçiler arasında da sürmektedir. Piyasa ekonomisinde iş uyuşmazlıkları büyük ölçüde arttı ama bunlar artık işletmelerdeki yerel parti örgütlerinin tekil önderliğinde çözümlenmiyor. Aksine genelleştirilmiş dışsal (hukuki) sisteme dayanıyor. Devletin yasaları uygulama

> yetisi hâlâ istenenden uzaksa da, sınıf çatışmaları hiç olmazsa genişletilmiş yeni bir yasal alana aktarılmaya başlanmıştır. Bu alanda işçi hakları yasal olarak temellendirilebilmekte, işçilerin mücadelelerinde kullanabilecekleri yeni yasal yollar sağlanabilmektedir.[24]

Yukarıda adı geçen yasalardan başka İş Sözleşmesi Yasası ve Mülkiyet Yasası'ndaki bazı maddeler emek ile sermaye arasındaki uzlaşmazlıkları çözmede kullanılmaktadır. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda işçi sınıfı hareketinin önemli bir yanı olan yasal hakların korunması mücadeleleri, yeni işçiler arasında öz-bilincin gelişmesi yönünde olumlu etkiler yaratmıştır. Ancak, yasal hakların korunması işçiye tam bir güvence sağlamamaktadır. Huang Zongzhi'den yukarıda yapılan alıntıdan anlaşıldığı gibi, çalışan nüfusun büyük çoğunluğunun iş sözleşmesi yoktur. Bunların sadece yasal haklarının korunması, haklarını ve çıkarlarını kullanmalarına yetmez. Üstelik yasal hakları koruma çabaları, büyük ölçüde yalnız birey haklarını korumaya yöneliktir. Hukuki adalete yoğunlaşmış çabalar, belli koşullarda siyasi adaleti de ilgilendiren daha geniş mücadelelere dönebilir. Sözgelimi 2003'te Sun Zhigang'ın, gözaltına alınma sistemi ile aile kayıtlarında kent-kır farklılığını sona erdiren mücadelesi buna bir örnektir.[25] Başka bir deyişle, çoğu alanda örtüşen hukuki adaletle siyasi adalet arasında bir etkileşim vardır. Ama emek ile sermaye arasındaki çoğu anlaşmazlıkta yasal hakları koruma çabaları, toplumun o andaki durumunun adil olup olmadığına bakmaz. Dolayısıyla yasal hakları koruma çabaları, işçi sınıflarının çıkarlarını kollayabilirse de işçi devletinin yenilgisi, bu çabaların işçilerin hak kayıplarını dile getirmesini engeller.

Yeni işçiler ve onların mücadelelerini eski işçilerinkiyle karşılaştırırsak, ikincinin toplumsal duruşunun siyasi sürecin ürünü olduğunu görürüz. Yani eski işçi sınıfı kendi kade-

rini yeni toplumsal düzeninkine bağlamak için dövüşmüştü. Mücadeleyi, kişisel hakları sürdürmek ya da sınıf çıkarlarını korumakla sınırlandırmamıştı. Yangzhou'daki devlete ait tekstil fabrikasının yeniden yapılanması sırasındaki grev ve yasal mücadele üzerine yaptığım araştırmada bu eski işçilerin özünde kendi çıkarları için harekete geçtiklerini ama mücadelelerinin bir dizi ortak genel değerlere hitap ettiğini keşfettim. Sözgelimi, fabrikanın efendisi işçi sınıfı mıydı? Devlet malının bütün halka ait olması ne demektir?

İşçilerin davası özel hukuk davası diye adlandırılsa da anayasaya odaklanmış siyasi bir tartışmayı andırıyordu.[26] Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası'nın Birinci Maddesi, "Çin Halk Cumhuriyeti, işçi köylü ittifakına dayanan işçi sınıfının öncülüğünde halkın demokratik diktatörlüğü altında sosyalist bir devlettir," der. Anayasanın İkinci Maddesi şunu söyler: "Çin Halk Cumhuriyeti'nde bütün güç halkındır."[27] İşçi sınıfının öncülüğünü anlamak için "bütün güç halkındır" diyen anayasa ilkesini anlamamız gerekir –yani işçi sınıfının rolü genel çıkarlarla yakından ilişkilidir. Bir azınlığın ya da işçi sınıfının kendi çıkarlarını temsil etmez. Sosyalist dönemde işçi sınıfının konumunun bu anayasal hakla, özellikle de bu anayasal hakkı doğuran siyasi süreçle yakın bağı vardı. Yirminci yüzyılın siyasi süreçlerini ve ürettikleri siyasi kültürü anlamadan bu siyasi ilkenin doğuşunu kavramak olanaksızdır. Eski işçiler, yerel hükümetin fabrika sahipliği iddiasını sağlama bağlama ve dışarıdan yatırımcı alma çabalarına karşı işçi sınıfının bu anayasal konumunu yeniden kabul ettirmek için yasal mücadeleye girişmiştir. Fabrika devlet malıdır ve anayasanın maddelerine göre de işçi sınıfı, sahipler arasında sayılmalı ve sahiplere tanınan karar verme haklarından yararlanmalıdır. Ama yeni işçilerin siyasi mücadele başlatmak üzere yasal hakları kullanma çabalarını pek ender görürüz.

Durumu daha da karmaşıklaştıran, sermaye ile emek arasındaki uyuşmazlıklardan doğan yasal hakları koruma çabalarıdır

ama işçi mücadeleleri çoğunlukla devlete karşı protestolar içerir ve işçilerin çatışmaları sıklıkla başka toplumsal çatışma türleriyle iç içe geçmiştir.[28] Ama iktisadi sorunlar siyasi alana taşındı mı, protestolar genellikle yerel yönetime yönelir. Bazılarına bu, işçi devletinin yenilgisi ve kapitalizmin küreselleşmesiyle başlayan bir süreç değil de "sosyalist sistem"in kusurundan başka bir şey değilmiş gibi görünür (bazı söylemlerde ve medya haberlerinde bütün bu protestolar, insan haklarını sürekli çiğneyen "yetkeci hükümet"in işleri gibi yorumlanır). Bu ideolojinin mantığına göre, işçilerin ve devletin manevraları piyasa düzeninin pekiştirilmesiyle çözülebilir. Ama devletin sermaye-emek ilişkilerine standart koyma, yönetme, düzenleme ve biçim verme rolü yeniden değerlendirilmeden, yasal hakları koruma ile siyasi süreç arasındaki ilişkiler doğru olarak kavranamaz. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda sermaye her zaman devlet erkinin her türüne yaslanıyordu; bu sömürgeci işlemlerinde ve hayli bürokratik sistemlerde özellikle doğruydu. Sermaye-emek çelişkisi en açık olarak emek ile sermaye arasındaki doğrudan çatışmalarda belirginleşiyordu. Ancak işçi hareketinin, devletin "bütün burjuvazinin toplu işlerini yürüten bir kurul" olduğunu fark etmesiyle, fabrika sahiplerine karşı iktisadi mücadelesi, siyasi mücadeleye dönüştü.

Piyasa ekonomisine kaymayla önceki işçi devleti hem emeğin hem sermayenin ikili temsilcisi olma rolüne büründü. Devletin önderliği önemli eğilimler üretti. Oturma izni sistemi gevşeyip kır-kent ilişkilerinde değişme olduktan sonra serbest emek ordusunun oluşması, yabancı sermaye çekme siyaseti, mali sistemin standartlaştırılması bunlar arasındaydı. Sermaye ile erk arasında gittikçe güçlenen ittifak, devletin emeğin haklarını ve çıkarlarını "temsil"inin içini boşalttı ama emeğin temsilcisi olma resmî rolü ciddi bir değişim geçirmedi. İşçi devletinin muazzam değişmesiyle, işçi haklarını koruma iddiasında olan devlet, işçi sınıfıyla kopukluk yaşadı, bunun sonucu olarak ser-

maye-emek zıtlığı sık sık emek ile devlet arasında çatışma biçimine dönüştü. Ancak om dokuzuncu ve yirminci yüzyılın sınıf mücadelelerinin tersine, işçilerle devlet arasındaki doğrudan çatışma, işçi devleti oluşumuna doğru değil de on dokuzuncu ve erken yirminci yüzyıl iktisadi sistemine –yani işçi devleti niteliğini tamamen terk edip mülk edinme hakkına dayanan yasal haklar oluşturmaya– doğru evrildi.

Yasal haklar dünyasında toplu haklara ilişkin bir alan vardır, bireysel çıkarlar ile işçilerin çıkarları arasında siyasi bir boşluk sağlar: işçi sendikalarının etki aralığı. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında işçi sınıfının siyasi partilerinin ortaya çıkmasından önce işçileri greve sendikalar çıkarıyordu. İşçileri örgütlüyor, kapitalistlere karşı mücadelelerinde haklarını korumalarına yardım ediyorlardı. Loncaların gelişmesi, mesleki birlikler ve sendikalar, işçi hareketlerinin ilk filizlendiği başlıca oluşumlardı. Sendikalar bugün hâlâ Avrupa'da işçi hareketlerinin ana örgütlenme biçimidir. On dokuzuncu yüzyıldan erken yirminci yüzyıla kadar Avrupa toplumunda sendikalar, işçi sınıfı partilerinin temelleriydi. Başka türlü söylersek, işçi sınıfı partileri sendikalardan çıkmıştır. İşçi sınıfı hareketini siyasi partiler yaratmadı, tersine sınıf temelli partiler işçi hareketine dayanan işçi sınıfından doğdu.[29] Ancak, Çin'de ve çağdaş dönemde devrim geçirmiş çoğu tarım toplumunda işçi ve köylü sendikaları, siyasi partilerin örgütlediği işçilerin araçlarıydı ve sınıf hareketlerine öncülük ettiler. İşçi devleti içinde sendika, bir yanda kitleler, öbür yanda Parti ve devlet arasında aracıdır; işlevi "kitleleri ikna etmek" ya da Lenin'in deyimiyle "devlet gücünün havuzu" rolünü üstlenmektir.[30]

Ama işçi devletinin dönüşmesi ve Reform Dönemi sırasında Parti'nin devletleşmesiyle, sendika, kitleleri sosyalizme ya da komünizme doğru "ikna etme"yi amaçlayan araç olmaktan çıkıp piyasa toplumuna geçiş için "ikna etme" aracına dönmüştür. Sendikalar devletle birleştiğinden devlet işletmelerinin ye-

niden yapılandırılmasıyla, işçilerin çıkarlarını koruma işlevini neredeyse tümden yitirmiş, onun yerine işletmelerin yeniden yapılandırılıp işçileri haklarından yoksun kılınmada yerel yönetimlere ve kapitalistlere yardım eden organlar hâline gelmiştir. Bu nedenle işçilerin "sendikaları yeniden örgütlemesi" gerekir. Yeniden örgütleme sadece üyelerini ve özellikle yöneticilerini seçimle değiştirmekten ibaret olmamalı, sendikaların rolü de değişmelidir. İşçi devletinin ortadan kalkması ve Parti'nin devletleşmesiyle sendikalar artık işçi devletiyle kitleler arasında ne "ikna aracı"dır ne de işçi devletinin "havuzu"dur. Sendikalar, işçilerin haklarını ve çıkarlarını korumak, birliğini öne çıkarmak ve yeni eşitlikçi siyasetler geliştirmek üzere öz-güçlendirme ağları kurmalıdır.

Bugün sermaye, daha önce hiç olmadığı kadar devlete sızmıştır. Devlet işletmelerinin yeniden yapılandırılması sürecinde Çin'de sermaye yaratımı, on dokuzuncu yüzyıl anarşisti Bakunin'in söylediklerini andırmaktadır: "devlet sermaye yarattı... Kapitalist bu sermayeyi devletin bir lütfu olarak aldı."[31] Ama bu sadece görünüştedir. Gerçekte hem devlet hem kapitalist, küreselleşme koşullarında yeniden yapılandırılmıştır. Çin'de sermayenin "devlet lütfu"yla yaratılması, "devletin gerilemesi"nin öteki adıdır. Piyasalaşmaya götüren geri plandaki güçleri çözümlemedikçe ne "geçiş"in ne de neoliberal devletin davranışını anlamanın yolu yoktur. Bugün işçilerin önündeki sorun, on dokuzuncu yüzyıl işçi hareketi içindeki tartışmaların "tekrarı" düzeyindedir. İşçi mücadelelerinin hedefi devlet mi sermaye mi olmalıdır? İşçi hareketi iktisadi mücadeleden siyasi mücadeleye geçmeli midir? On dokuzuncu yüzyıldaki anarşistlere göre devrim ilk önce siyasi bir örgüt olan devleti ortadan kaldırmalı, dolayısıyla işçi hareketinin hedefi de devlet olmalıdır. Komünistler ise tersini ileri sürüyordu: İşçilerin açmazının kaynağı sermayeydi, "kapitalist ile ücretli işçi arasında, toplu-

mun gelişmesiyle yükselen sınıf uzlaşmazlığı"ydı.[32] Burjuva kuramcılar ve liberaller, kendi paylarına, işçi hareketini iktisadi mücadeleden ayırıp çeşitli yasal reformlarla baş edebilecekleri siyasetten kopmuş bağımsız bir mücadeleye çevirebilmek için çok çaba harcadı.

Günümüz bağlamında yukarıdaki üç yaklaşım da iflas etti. Birincisi, on dokuzuncu yüzyıl komünist hareketinin –işçi sınıfının devleti denetimi altına alarak sosyalizme geçişi sürüklemek olan– siyasi amacı, işçi devletinin yıkılmasıyla yok olmuştur. Sermaye karşıtı işçi mücadeleleri artık devleti ele geçirme amacını devrimin hedefi yapamazlar. İşçi sendikaları, Lenin ve başkalarının umduğu gibi, siyasi erki ele geçirmeye doğru gidişin "siyasi organı" gibi çalışmaktan uzaktır.[33] İkincisi, bugünün hayli finansallaşmış küresel kapitalist sistemi içinde mücadelenin hedefine devleti koymak, yeni işçilerin koşullarıyla kapitalist üretim ve dolaşım sistemi arasındaki ilişkileri görmezden gelmek demektir. İşçilerin işveren değiştirme sıklığı, sermayenin olağanüstü yüksek devingenliğinin yansımasıdır. İktisadi nedenlerin zorladığı kentleşme yüzünden kentler ve kırsal alan arasında doğmuş yeni ilişki ile kırsal alandaki genel bunalım bağlantılıdır. Yeni işçilerin kişiliksizleştirilmesinin, tek amacı yüksek kâr için üretimi arttırmak olan üretim tarzıyla ilgisi vardır.

Devlet ve devlet siyasetleri, bu devasa dönüşüme uyum sağlamış siyasi kurumlardan başka bir şey değildir. Bir yanda yeni işçiler, düşük ücretlerle, pek az korunmayla, üretim sürecinde insanlıktan çıkarılma ile karşı karşıyadır. Öte yanda yeni işçiler, eşitlikten uzak toplumsal kimlik yükünü ve geniş Çin kırsalındaki evlerinden koparak dönüşüm geçirmenin doğurduğu duygusal sarsıntıyı sırtlamıştır. Bu açmaz sadece yeniden bölüşüm süreciyle çözülemez, kentleşme sürecinin kötüleştirdiği kent-köy ilişkisinin dönüştürülmesi gerekir. Dahası, finans ve sermayenin üretim üzerinde gittikçe artan egemenliği, emek-sermaye ilişkisi dışında, kent-kır ilişkileri, eğitim sistemi, böl-

geler arası eşitsizlik, eyaletler arası ilişkiler ve gelişme ve çevre koruma ilişkileri gibi başka alanları da etkiler. Öyleyse işçi mücadelelerini hukuk alanına hapsederek temel üretim ilişkilerini ya da kalkınma modelini değiştirmeyi reddeden liberallerin aklına uyup "piyasa sistemi"ni mükemmelleştirmeyi istemek, işçilerin şu anki durumunda önemli bir değişme yaratamaz. Bugünkü koşullar altında on dokuzuncu yüzyıl işçi sendikaları da tek başına günümüz ihtiyaçlarını karşılayamaz.

Bugünkü sorunlar, yirminci yüzyıl işçi hareketinin sorunlarından çok on dokuzuncu yüzyılınkilere yakındır. Siyasi bir güç oluşturmak için işçiler örgütlenmelidir ama kendi "öncülük" işlevlerini kazanmak için işçi devleti çerçevesinden yararlanamazlar. Bu, toplumsal gelenek artık işe yaramaz anlamına gelmez. Tam tersine işçilerin siyasi talepleri, kendilerini harekete geçirecek işçi devletinin temel ilkelerini yeniden doğrulamalıdır. Bu yeni bağlamda, *weiquan* hareketinin yaptığı gibi, işçilerin toplu iktisadi mücadelesine boş verip siyasi adalet peşinde koşmak, gerçekçi olmayan ham bir düştür. Hukuki adalet arayışımızı, bu gelişme modelini kökten değiştirecek bir çabaya genişletemezsek –yani hukuki adalet ile siyasi adalet ilişkilerini ciddi biçimde tartışamazsak– işçilerin açmazını temelden değiştiremeyiz.

Ama sosyalist devletin anayasasında yazılı hakları ve çıkarları onaylayıp savunmak, hukuki adalet ile siyasi adaleti birleştirmeye giden etkin bir yoldur. Bugünün siyasi arenasını, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sı yahut yirminci yüzyıl Çin'i ile karşılaştırınca köklü bir değişim geçirildiğini görürüz. Siyasi süreçlerin sınıf oluşturma yeteneği kalmamıştır. Sınıf siyasetini yürüten devrimci kurum, yani işçi sınıfının siyasi partisi, ekonominin gelişmesini ve yönetimini anahtar görev bilen devlet yapısının bir parçası olmuştur. Tam da bu siyasi gücün artık var olmayışı nedeniyle –dünyanın en kalabalık işçi grubunu doğuran Çin'de bile– sınıf kavramı siyasi alandaki etkinliğini kaybetmiştir.

"Yeniden siyasileşmek" zorunlu bir seçenektir ama nasıl ve hangi temeller üstünde? Liberal "tarihin sonu" ve radikallerin "imparatorluk" ve "çokluk" nitelemeleri, sol-sağ ayrımında açıkça birbirinin zıddı olmakla beraber, yeni bir siyaset temelinde sınıfın inkârında birleşir. Öyleyse bugünün sorunu dünkünden farklıdır. Yeni toplumsal hareketlerin yeşerdiği bu çağda yeni bir siyaset, sınıf kategorisini temel alabilir mi? Burada asıl yapılması gereken, hukuki adaletin yerine siyasi adaleti geçirmek ya da işçi sınıfının öncülük işlevini imanla yeniden doğrulamak yahut hukuki adalet ile siyasi adaleti bağlamanın yolunu bulmak değil, siyasi adalet kavramını yeniden tanımlamaktır.

Sürecin başlaması için yeni işçiler, yeni dürtüler ve umutlar keşfetmek amacıyla kendi yaşam deneyimlerine ve başkalarıyla olan ilişkilerine bakmalı ve bunları değerlendirmelidir. İşçilerin dağınık mücadelelerinde, Foxconn işçilerinin sessiz mücadelesinde, Yue Yuan ayakkabı fabrikasındaki grevde, yeni işçilerin maddi ve kültürel kaderlerini geliştirecek her küçük ve minik çabada bu grubun arzu ve taleplerinin sesini duyabiliriz. Ama bu grup arzu ve taleplerini siyasi güç düzeyine nasıl taşıyacak, genel bir siyasi saygınlığa nasıl erişecektir? Bu grubun çabaları, Çinli kitlelerin genel siyasetinin bir parçası olmak için kendi sınırlarını nasıl aşacaktır? Çin toplumu eşitlik mücadelesinde sosyalist anayasayı ve onun haklar sistemini hangi bağlamda savunacak ve genişletecektir?

İşçi Devletinin Yenilgisi ve Temsiliyetin Çöküşü

Bu sorular, yirminci yüzyılda oluşmuş işçi devletinin yenilgisini sorgulamakla başlamalıdır. Yirminci yüzyıl işçi hareketiyle ulaşılan emeğin kurtuluşu, eşitlik ve işçilerin özgürlüğü, işçi devleti ve anayasasıyla pekiştirildi. İşçi devleti anayasasının ilkeleri, işçi sınıfının çıkarlarını genel çıkarlar ya da genel çıkarın özü olarak alan siyasi sürecin ürünüdür. Anayasa ilkelerinin bu bağlamda dile getirilmesi şu soruyu sormak içindir: İşçi dev-

leti yenilmişken, işçinin toplumsal yaşamdaki yerinin, onunla birlikte işçi sınıfını ve çıkarlarını genel çıkar diye gören siyasi süreci yeniden doğrulamak gerekli midir?

Bu soruyu yanıtlamak için, işçi sınıfı, sosyalist devlet anayasasındaki yerini nasıl elde etti, nasıl kaybetti sorusunu sormamız gerekir. Sınıf tabanına dayanan Parti'nin "tam temsiliyet"e dönüşmesiyle –yani Partinin devletleşmeye kaymasıyla– sınıfla Parti ilişkisi değişti, sonra da sınıfla devlet ilişkisi teklemeye başladı. Bugün eski işçi sınıfı siyasi alandaki temsiliyetini kaybetmekle kalmadı, grup olarak uyumu da devlet işletmelerinin yeniden yapılanma sürecinde mahvoldu. İşçiler, hareketin liberalleşmesiyle kazandıkları serbestliği el üstünde tutar ama üretim sisteminde ya da yaşamda kendi siyasi temsillerini sağlama gücünden yoksundur. Marx'ın tanımladığı on dokuzuncu yüzyıl ortasındaki Fransız köylüsünden farklı değillerdir.

> Sonuçta sınıf çıkarlarını kendi adlarına güçlendiremezler... Kendilerini temsil edemezler, temsil edilmek zorundadırlar. Temsilcileri aynı zamanda efendileri gibidir; üzerlerinde yetkisi vardır, sınırsız hükmetme gücüyle onları başka sınıflara karşı korur, onlara yukarıdan yağmur ve güneş yollar.[34]

Bu "temsil edilme" koşullarında yeni işçilerin kimlikleri, karşıtlarınınki kadar açık değildir, kendi çıkarları ile "genel çıkar" arasındaki ilişki daha da belirsizdir.

İşçi sınıfının konumundaki bu değişme, üç siyasi sürecin karşılıklı ilişkisinin ürünüdür. İlki işçi devletinin dönüşümüdür. Bu değişim özünde, işçi sınıfı siyasi partisinin dönüşümü ve ona karşılık gelen siyasi adaletin çözülüşüdür. Bu sürece ben "temsiliyetin çöküşü" ya da siyasi biçimle toplumsal biçimin ayrışması diyorum. İşçi devletinde siyasi adaletin toplu ifadesi, anayasasının ilkelerinde yer almıştır. Bu ilkeler, yukarıda alıntılanan Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası'nın ilk iki maddesinde çeşitli anahtar kavramlarla ifade edilmiştir: İşçi sınıfı

öncü sınıftır, işçilerle köylülerin ittifakı siyasi temeldir, halkın demokratik diktatörlüğü devlet gücünün örgütleniş biçimidir, halk kurumu erkin kaynağıdır ve işçilerin partisi bu sistemin siyasi temsilcisidir. Buradan türeyen siyasi parti, sınıf, sınıf ittifakı, halk ve devlet biçimi, çağdaş Çin'de siyasi temsil ilişkilerini açıklığa kavuşturur.

Genel olarak temsil değil de siyasi temsil "ilişkiler"i dememin nedeni şudur. Eğer eşlik eden bir siyasi süreç yoksa bu kategoriler arasında canlı bir ilişki olmaz, temsil sorunu da ortadan kalkar. Temsiliyetin çöküşünü anlamanın önkoşulu, bu siyasi sürecin bunalımı, duraklayışı ve çöküşünün, sonunda bu sistem düzleminde temsil ilişkilerinin eriyişinin çözümlenmesidir. Sözgelimi, Halk Kongresi gibi işçi devleti temsil kurumları içinde, işçilerin ve siyasi müttefikleri köylülerin temsil payı büyük ölçüde düşmüştür. Bu, temsiliyetin çöküşünün nedeni değil belirtisidir. Sürekli bir siyasi süreç yokluğunda, Halk Kongresi'nde işçi ya da köylü temsilcileri sayısı, işçi sınıfını ayağa kaldırmakta pek işe yaramaz.

Gelin sınıf kavramını anayasa ilkelerine göre çözümleyelim. İster işçi devletinin oluşumunu açıklayalım ister çöküşünü çözümleyelim, genel çıkar ile sınıfı temel alan siyasi temsil arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu incelemek gerekir. Bu genel konuların rolü nedeniyle sınıf kavramı tek başına mülkiyet haklarıyla tanımlanamaz; öncülük ve temsil siyaseti kategorilerinin bağlantısının da tam kavranması gerekir. Öncülük ve temsil sorunları, kapitalizmin iç çelişkileri ve eşitsizliklerinin çözülmesiyle ortaya çıkar. Marx şunu yazmıştır:

> Bana gelince, çağdaş toplumda sınıfların ne varlığını ne de onlar arasındaki mücadeleyi keşfettiğimi ileri sürüyorum. Benden çok önce burjuva tarihçiler, sınıflar arası mücadelenin tarihî gelişimini, burjuva iktisatçılar bunların iktisadi yapısını açıklatmıştır. Benim katkılarım şunlardır. 1. *Sınıfların varlığı, üretimin*

> *belli tarihî gelişim aşamalarında* ortaya çıkar. 2. Sınıf mücadelesi zorunlu olarak *proletarya diktatörlüğüne* doğru gider. 3. Bu diktatörlük de *bütün sınıfların ortadan kalktığı sınıfsız topluma* geçiştir.[35]

Burada sözü edilen, sınıfsız topluma geçişi sağlayan "proletarya diktatörlüğü" işçi sınıfı devletidir. "Proletarya devleti"ndeki proletarya, sadece kapitalist üretimin ürünü sınıf değil, aynı zamanda evrensel bir sınıftır. Bu anlamda işçi devleti içindeki işçi sınıfı siyasi bir kavramdır. İşçi sınıfı devleti, mülkiyete el koyanların mülküne el koymuş bir toplumdur, çalışan insanlar topluluğudur. Geçmiş imparatorlar, kapitalistler, savaş suçluları ve ötekiler bu çalışan insanlar topluluğunun parçasıdır. Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası'ndaki "demokratik halk diktatörlüğü" kavramı, geçişli bir tarihî kategoridir. İş bölümünden alınmış sınıflar arası ayrımı korur, aynı zamanda işçi sınıfının belli niteliğini, evrensel sınıf diye vurgular. Temsil ve öncülük sorunları, geçişim biçimindeki bu tür bir devlette içseldir.

Kapitalist üretimin sömürücü doğasını araştıran Marx, üretim tarzının toplumu iki büyük sınıfa ayırdığını fark etti; kapitalist dönem siyaseti, sınıflar arası karşıtlık politikasından kurtulamıyordu. Ama sınıfların varlığı ve kutuplaşması zorunlu olarak devrimci bir siyasete yol açmıyordu –sınıfların varlığını, sınıfları ortadan kaldırmayı amaçlayan devrimci bir siyasi harekete bağlayan devingen bir siyasi güç olmadıkça devrimci bir temsiliyet siyaseti ortaya çıkamaz. Bunu iki farklı açıdan ele alabiliriz: Erken yirminci yüzyılda Çin'de, neden işçi sınıfı küçük ve zayıfken proleter sınıf bütün bölgeyi ele geçirdi? Neden bugün Çin, üç yüz milyonu aşan işçisiyle "dünyanın fabrikası", on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda ürettiği türden işçi sınıfı siyaseti güdemiyor?

Sınıf siyaseti, varlığı nesnel olan işçi sınıfına dayandığı hâlde, geniş bir kuramsal çözümlemeden kaynaklanan siyasi mücadeleye yönelmeyi önkabul olarak alır. Bu tür sınıf siyasetini ancak

kendi çıkarının üstesinden gelmiş, genel çıkarın temsilciliğine soyunmuş bir sınıf üretebilir. Yani sınıfın ve sınıf ayrımının ortadan silinmesi, ancak bir sınıfın bilinçli görevi hâline geldiğinde bu tür bir sınıf siyaseti doğacaktır. Kapitalist üretim sürecini ve çelişkilerini çözümleyişine dayanan Marx, işçi sınıfını, siyasi anlamda böyle bir sınıf olarak belirledi. Bu sınıfın mücadeleleri, sınıfın ortadan kalkabileceği yönü işaret eder, bu da halkın genel çıkarlarını ve insan soyunun nihai özgürlüğünü temsil etmek anlamına gelir.

Tam da bu nedenle, ne işçi sınıfının devrimci süreçteki rolü ne de işçi devletinin tek rolü, fiilî koşullara ve işçi sınıfının bütün toplam içindeki oranına indirgenebilir ya da ondan türetilebilir. Kuramsal açıdan sınıf kavramının bu siyasi anlamı ortadan kaldırılabilirse, sınıf kavramı, görgül mantıkla, toplumsal katman kavramına doğru kayar, böylece işçi sınıfı hareketi, işçi sendikalarının ancak kendi sınıf çıkarlarını koruduğu bir hareket olmaktan öteye geçemez. Toplumsal katman, orta sınıf, köylü göçmen işçiler, vb. kavramlarla kurulmuş faydacı çerçeve içinde onun yerini alan "toplumsal katmanlaşma" sıkça vurgulanarak sınıf siyasetini daha en başından eler.

İşçi devletinin çöküşü, sadece işçi sınıfının siyasi temsilinin düşüşünde değil, onun siyasi temeli olan işçi-köylü ittifakının çözülmesinde de kendini gösterir. Çin Devrimi büyük ölçüde köylü bir toplumda gerçekleşti; ülkede işçi sınıfı küçük ve zayıftı, burjuvazi daha tam oluşmamıştı. Çağdaş Çin Devrimi'ni burjuvasız burjuva devrimi yahut proletaryasız sosyalist devrim diye nitelemek, olgusal bir temelden yoksun değildir. Ama siyasi açıdan Çin'in olgun bir burjuvazisi ya da proletaryası olup olmadığı sorusu, bir burjuva ya da sosyalist devrimin tarihî varlığını doğrudan yok sayamaz.

Aslında devrimci siyaset ile belli bir sınıfın nüfusu arasında hiçbir zaman doğrudan bir ilişki olmamıştır, bu da Çin'e özgü bir olgu değildir. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Marx,

Almanya'nın bütün sorunlarının, proletarya devrimini destekleyecek köylü savaşlarının yeniden olup olmayacağıyla belirleneceğini ileri sürdü. Lenin şöyle açıkladı: "Avrupa'da, 1871'de, proletarya kıta üzerindeki hiçbir ülkede halkın çoğunluğunu oluşturmuyordu. Çoğunluğu gerçekten de harekete katan bir 'halk' devrimi, ancak, hem proletaryayı hem de köylülüğü kucaklaması durumunda böyle bir devrim olabilirdi. O dönemde 'halk'ı bu iki sınıf oluşturuyordu." [36] İşçi sınıfı nüfusun çoğunluğunu oluşturmadığından sadece bir "halk devrimi" yaratabilir, ancak o zaman genel çıkarını gerçekleştirebilir ya da sınıf görevinin içindeki "geleceği" yaratabilirdi. Bu genel çıkar ya da gelecek iki yanlıydı: ilki, proletaryanın, halkın genel çıkarlarını doğrudan içinde barındırması, ikincisi ise sınıfın ve sınıflar arasındaki zıtlığın elenmesi yoluyla proletaryanın kendini ortadan kaldırdığı geleceği düşleyebilmesidir.

İşçi devletinde temsil siyasetinin iki kaygısı vardır: işçilerle köylüler arasında ittifak ve halk demokrasisi.[37] Bu iki kavramın kuramsal konumu ve yarattığı etkiler, kapitalist çeper kavramına ayrılmaz biçimde bağlıdır. Gelişmiş kapitalist ülkelerin çeperindeki Çin ve Rusya gibi toplumlar şu temel soruyla karşı karşıyadır. Sosyalist düşünce ve sosyalist hareketler başladığında bu bölgeler hâlâ köylü temelinde tarım toplumuydu. On dokuzuncu yüzyıl sonlarında Rus narodnikleri, kendi toplumlarındaki toprak sahibi köylüleri, Batı Avrupa kapitalizmiyle karşılaştırıp Rusya'nın hâlâ "yarı-doğal köylü ekonomisi" olduğunu söyledi. Liang Shuming ve onu izleyen Çin düşünürleri de, Çin'in problemlerinin odağında kırsal yeniden yapılanma olduğu kanısındaydı.

Çin'in peş peşe tarım bunalımlarının önemini vurgulayan sosyalistler, narodniklerin çoğu kaygılarını paylaşıp, kırsal yeniden yapılanmayı savundu. Ama şöyle bir farkla: Sosyalistler, eşitsiz kapitalist gelişme küresel sisteminde, meta üretiminin sürüklediği iktisadi yapının sermaye mantığına göre ikincil

olduğunu düşünüyordu. Tarımın sanayiye göre ikincilliği, kırsal kesimin kentlere göre ikincilliği, köylülerin kentlere besin sağlayan çiftçiler ve kente göçenler diye ikiye ayrılması, on dokuzuncu yüzyılda evrensel bir olguydu. Kapitalist egemenliğe küresel karşıtlığın canlı bir yanı olan köylü sorununu içeren sosyalist hareketin temeli işte bu ikincillik ilişkileriydi. Yine de halkın temsilcisi köylüler değil işçi sınıfıydı çünkü sonunda özgürleşen işçi sınıfı kapitalist sistemin kalbini işaret ediyordu.

İşçi sınıfı tek başına devrimci zafere ulaşamazdı. Siyasi bir süreç aracılığıyla "halkın" desteğini kazanmalıydı, böylece öbür sınıfları temsil edebilecekti. Çin Devrimi'nin öncülüğü sorunu, yirminci yüzyıl boyunca tarımda dönüşümle köylünün harekete geçirilmesiyle yakından ilişkiliydi. Çin devrimci partisinin yetkesi, işçi hareketinden daha çok köylü hareketine bağlıydı. Yukarıda da belirtildiği gibi işçi sınıfının öncü rolü, işçi-köylü ittifakı temel kategorisi dışında anlaşılamaz. Ama sınıf siyaseti, bir sınıfın öncülüğü aldığı durumlarda ortaya çıkar. Bütünüyle sınıf yapısının çeşitli oranlarının nesnel ölçülerine indirgenemez. İşçilerle köylülerin ittifakı, belli bir siyası örgütlenme biçimiyle erişilen siyasi bir ittifaktı. Buradan temsil siyasetinin merkezine yerleşti. İşçi sınıfının siyasi partisi, artık sadece işçi partisinin öncü kolu değildi; işçi-köylü ittifakının siyasi temsilcisiydi. Temsil siyaseti doğrudan ifadesini, işçi devletinde, işçi sınıfının öncü konumunda ve işçi-köylü ittifakının köylü sınıfına göre öncü konumunda buldu.

Buna ilişkin olarak "halk" kategorisinin kaynağı da sınıf kavramıdır. Ayrıca "halk" işçiler ve köylülerin yanında küçük burjuva ile ulusal burjuvaziyi de içerir. Sınıf kavramına gelince, kapitalizm döneminde olası dostlarla düşmanlar arasındaki ilişkileri ayıran siyasi hareket olmasaydı, "halk" kavramı kolay kolay savunulamazdı. İşçi sınıfı, kapitalizmin türettiği bir ek değil, burjuvaziye ve onun siyasi temsilcilerine karşı oluşturul-

muş siyasi bir kimliktir. Temsil siyaseti, bir yandan işçi sınıfının öncülüğünde siyaset ve kültür alanında, öte yandan halkın genel çıkarlarını gerçekleştirmek üzere işçi sınıfının gücünde dile gelir.

Öncülük kavramı, işçilerin köylülerle ya da halkla ittifakını, değişik sınıfların üst üste konması olarak değil de mücadele sonunda doğan yeni bir siyasi özne olarak açıklar. İşçi-köylü ittifakının amacı, köylüleri burjuvazinin etkisinden kurtarıp kazanmak ve onları devrimci güç olarak örgütlemekti.[38] Temsil ve öncülük bir aradadır çünkü temsil de bir mücadele kavramıdır. Halkın demokrasisi, işçi sınıfının öncülüğünü korurken işçi-köylü ittifakını da koruyan bir siyasi temsil sistemidir.[39] Bu nedenle temsil ilişkileri açık bir karşıtlık ve birlik ilişkisidir. Yani temsil ve öncülük tek bir sınıfın ya da grubun çıkarlarını değil, genel çıkarları ifade etmelidir. Ama bu genel çıkarlar ancak sınıf siyasetiyle sağlanabilir. İşçi sınıfının yenilgisi ve temsiliyetin çöküşü zorunlu olarak iki düzeyde olur. Öncülüğün ve onun eski sınıf temelinin kırılması ve siyasi temsilin genel çıkarlardan kopması.

Çin Devrimi'nde temsil siyaseti ile sınıf siyasetinin yukarıda açıklanan ilişkisi, ulusal kurtuluş ve devlet egemenliği sorunlarından ayrılamaz. Bu da merkezinde sınıf olan temsil siyasetini daha da karmaşık bir görünüme büründürür. Batı Avrupa'nın gelişmiş kapitalist ekonomilerinde ulusal sorun çoktan çözülmüş, siyasi mücadele sınıflar arası ittifak ve mücadele biçimlerini almıştır. Ama sömürge ve yarı sömürge devletlerde ulusal bölünme, proletarya hareketine engelidir. Bu durumda ulusal kurtuluşu sağlamak ve birleşik devleti kurmak için başka sınıflarla ittifak görevi proletaryaya düşer. Bu dönemin eğilimi, Mao Zedong'un sözleriyle "devletler bağımsızlık ister", "uluslar kurtuluş ister", "halk devrim ister." Devrim, ulus ve devlet bakımından amacına ulaştığından, sınıf kurtuluşuna odaklanan devrimci siyaset, çoğu zaman birleşik olan merkezî devlet

sistemleriyle bağını geliştirir. Devletlerin ayrıştığı dönemlerde ya da ulusal bunalım zamanlarında, merkezî olmayan federal sistemlerin tersine, merkezî sistemler yararlı ve gerekli görülür. Lenin'e göre,

> Merkezîleşmiş büyük devlet, ortaçağın dağınık biçiminden, gelecekte bütün dünyanın sosyalist birliğine doğru atılmış dev bir tarihî adımdır ve ancak böyle (kapitalizmle *ayrılmaz biçimde* ilişkili) bir devlet aracılığıyla sosyalizme giden yol bulunabilir.[40]

Bu nedenle temsil siyaseti, çok ırklı devletlerdeki merkezî yetkeyle tarihî bir ilişki geliştirdi. Ama temsiliyetin çöküşünün siyasi sonuçlarından biri, birleşik ülkelerde ırkçı kimlik siyasetlerinin yayılması oldu; bu tür kimlik siyaseti, birleşik devletten kuşku duymayla eşleşti. Siyasi açıdan, günümüzde Çin'in özerk etnik azınlık bölgelerindeki bunalım, temsiliyetin çökmesinin sonucudur.

İşçi devletinde etnik ilişkileri sınıf bazında yeniden kurma gereğinin yanında, işçi devleti temsiliyetinde işin bir de uluslararası içeriği vardır:

> Emeğin özgürlüğü ne yerel ne ulusal ama içinde çağdaş toplumun yer aldığı bütün ülkeleri kapsayan ve ortaya çıkması durumunda kuramsal ya da uygulamadaki çözümünün en gelişmiş ülkelere bağlı olduğu toplumsal bir sorundur.[41]

İşçi sınıfının siyasi bir örgütü olarak işçi sınıfı siyasi partisinin kökeni, on dokuzuncu yüzyılda Uluslararası Çalışanlar Derneği'ne kadar götürülebilir. Derneğin özgün amacı, kendiliğinden beliren işçi sınıfı hareketlerini birleştirip ortak bir yola sokmaktır. Ama 1930'larda ulusal hareketlerin büyümesiyle bu siyasi örgütün ulusallaşması gittikçe belirginleşti. Komünist Parti artık işçi sınıfının ve onun evrensel çıkarlarının saf temsilcisi değildi; ulusal kurtuluş hareketinin de temsilcisi olmaya çalışıyordu. Komünist örgütler ile devletlerin yapısı ve bütün ulusların temsilcisi olma yolunda gelişmeleri, bütün yirmin-

ci yüzyıl boyunca komünist harekette büyük etkiler yarattı. 1949'dan sonra Komünist Parti artık sadece işçi sınıfının ya da işçi-köylü ittifakının siyasi temsilcisi değildi. Devlet egemenliğinin de temsilcisiydi. Bu da bir sınıfın temsilcisinin ülkenin de temsilcisi olması demekti. Bu noktadan sonra partinin siyasi hareket ve devlet yetkesi olarak rolleri, karşılıklı olarak birbirinin içine girdi. Parti ile devlet bir olunca, parti içi mücadeleler, devlet içinde güç kapma yarışına dönüştü.

Temsiliyetin tamamen ulusal ve uluslararası yönleri, kapitalist gelişme mantığından çıkar. Sosyalist ülkeler arasındaki birliktelik, Üçüncü Dünya Bağımsızlar Hareketi ve uluslararası "devrim ihracı" (yani başka ülkelerdeki sınıflarla ilişkileri ve işbirliklerini geliştirmek için askerî, siyasi ve idelojik yöntemler kullanma) temsil siyasetine uluslararası bir yön kazandırdı. Bu tür bir temsil siyasetinin uluslararası yüzünün iki ayrı düzeyi vardı. İlki ulusal sınırları aşan sınıf siyasetiydi. Marx'ın sözleriyle:

> En uygun siyasi koşullar altında bile proletaryanın bütün ciddi başarıları (dünya piyasasında birbiriyle rekabet edip birbirlerine göre etki-tepki içinde olan başka ülkelerde işçi sınıflarının örgütsüzlüğü nedeniyle ulusal örgüt bölünmeye açık olsa bile) güçlerini birleştirmesi ve yoğunlaştırmasına dayanır. Bunların kesin zaferi ancak ve ancak işçi sınıflarının uluslararası bağıyla gerçekleşir.[42]

Öbür düzey, ulusal kurtuluş hareketlerinin genişlemesi, yani egemen ulus-devletlerarası ittifakların oluşmasıdır. Bu ulus-devletlerarası ittifak, sosyalist devletlerarası ittifaktan farklıdır. Onların ittifakı, Marx'ın sözünü ettiği sınıf ittifakı değil, eşitsiz uluslararası işbölümü koşullarında oluşmuş uluslararası birleşik cephedir. Bunun siyasi mantığı, tek ulus içindeki sınıf ittifakına benzer. Bu nedenle uluslararası ittifak, siyasi temsilde öncülük mücadelesiyle ilişkilidir.

Bir işçi devletinde siyasi adalet, merkezinde sınıf olan evrensel bir adalettir. İşçi sınıfının öncülük rolünü, işçilerle çiftçilerin ittifakını, ulus-devletin genel temsilciliğini, ezilen sınıflara ve ezilen uluslara odaklanmış uluslararasıcılığı içerir. Bu çerçevede işçi sınıfının saygınlığı sorunu, sınıfların özgürlüğü ve insanlığın evrensel özgürlüğü sorunudur. Bu "özgürlük hareketi"ni ileriye götüren işçi sınıfı siyasi partisidir. Bu ilerleme işçi hareketini, köylü hareketini, işçi-köylü ittifakını, birleşik cepheyi, uluslararası sınıf ittifakını yaratmıştır. Bu nedenle, Parti'nin devlet erkinin aygıtına dönüşmesiyle belirginleşen siyasi dönüşüm, sadece iktisadi yapıda bir değişmenin değil, aynı zamanda siyasetsizleşme sürecinin de göstergesidir. İşçi devletinin yenilişini, işçi sınıfına odaklanan siyasi adalet ufkunun parçalandığını gösterir. Sınıfların yeniden örgütlenmesiyle anayasanın işçi sınıfına biçtiği öncülük rolü bütünüyle saçma hâle gelmiştir. Kırsal kesimin üç yanlı bunalımı ile kent ve kırsal alan kutuplaşması sonucunda işçilerle köylüler arasındaki dayanışma bütünüyle buharlaştı. Bölgeler arası kutuplaşma, iktisadi ve toplumsal ayrılık doğrudan etnik çatışmaya yol açar. Uluslararası siyasette piyasa mantığı uluslararası birliğin yerine geçmiştir. Bu da "temsiliyetin çöküşü" ya da siyasi biçimle toplumsal biçimin ayrışması anlamına gelir.

Günümüz Çin işçisinin kaderini tartışmamızda yirminci yüzyılın siyasi mirasının hangi yönleri ele alınmaya değer? Bu çöküşün hangi yönleri bizi, siyasi adaletin yeni bir kavramını bulmaya zorlar? Bu sorunları ele almak için "temsilin çöküşü"nün çözümlenmesine ve yeni bir eşitlik siyasetinin yaratılmasına eğilmemiz gerekmektedir.

6

Üç Eşitlik Kavramı



Temsiliyetin Gözden Düşmesi

Siyasi Sistem ile Toplumsal Biçimin Yol Ayrımı

Son otuz yıl boyunca demokrasiyle ilgili bitmek bilmez tartışmalar ve sayısız yorumlar yapılmıştır. 1989'da ortaya atılan "tarihin sonu" savı, liberal demokrasiyi siyasetin nihai biçimi, evrensel tarihin gelişinin işareti olarak ele almıştır. Bu söylem kitle demokrasisini ve sosyalist hareketlerin yenildiğini kabul edip yaygın demokrasinin kaçınılmaz olarak siyasi yetkeciliğe yol açtığını varsaymıştır. 1917 Ekim Devrimi kapitalist dünyayı karşı savıyla göğüslemiştir. Soğuk Savaş koşullarında iki sistemin çatışması "kapitalizm" mi "sosyalizm" mi ikilemini doğurmuştur. Bu ikilemin yaratılmasının bir sonucu, Soğuk Savaş'ın sona ermesinin kapitalist kanada "demokrasi" konusunda söylemsel bir tekel sağlaması, öbür demokrasi kavramlarını onun düşmanına çevirmesidir.

Ama Britanyalı tarihçi Eric Hobsbawm'ın belirttiği gibi, bu ikilik sadece belli bir yerde ve dönemde geçerli keyfi bir kurgudur.[1] "Tarihin sonu" kurgusu da, Çin'de, eski Sovyetler Birliği'nde, öteki sosyalist ülkelerde süregelen çok farklı sistemlerde bir anlam ifade etmez. Birleşik Devletler, Japonya, Britanya, Almanya, Brezilya, Kore, Hindistan ve Kuzey Avrupa'nın çok çeşitli gelişme yollarıyla modellerini etkin biçimde açıklaya-

maz. Bu rakip sistemlerin, birbirlerini gözleyip değişerek uyum sağlama, elverişli sonuçlara varma, karşıt sistemlerin en uygun görünen özelliklerini taklit edip kopyalama yollarını açıklamaktan daha da uzaktır.

Soğuk Savaş ve sonrası dönemin ideolojik sınırlamalarıyla yapılanan demokrasinin (ya da insan haklarının) kuralcı biçiminde toplumsal boyut eksiktir. Yani demokrasi ve insan hakları, sadece "yetkecilik" karşıtı olarak vardır, "demokratik toplum" gibi devrimci bir amaca ilişkin olarak yoktur. Gerçekte bu yöntemin –dostu-düşmanı ayırıp, ikinciyi "yetkecilik" kategorisine indirmenin– yarattığı ana etki, kitlesel medyada ideolojik olarak yerleşmesidir. Demokrasi bunalımı tartışmalarına hiçbir katkı yapmamıştır.

Sosyalist Blok'un yıkılmasından sonra Terörle Savaş, dinsel çatışmalar, çevresel yıkım, "yüksek riskli toplum" finansal bunalım, hep birlikte küresel kapitalist sistem içindeki çelişkileri açığa vurmuştur. Batı tipi demokrasiler her zamankinden boş görünmekte, taze demokrasiler kendi iç çekişmeleriyle boğuşurken Üçüncü Dünya ülkeleri demokrasiye giden yolları bulmaya uğraşmaktadır. Bütün bu olgular yukarıda sözü edilen bunalımlarla ilintilidir, çağdaş demokrasi tartışmaları bunları görmezden gelemez. Sosyalizm çökmeden demokrasi bunalımlarının gerçekten tartışılamadığı ileri sürülebilir ama demokrasi bunalımlarının üstünü sosyalizmin örttüğünü söylemek daha doğru olur. Peki, yirminci yüzyılın bu sosyoekonomik sistemleri neden bunalıma girmiştir? Demokrasinin toplumsal niteliğindeki bu değişmeden hangi etmenler sorumludur? Sayısız demokrasi bunalımı tartışmalarını birleştirerek şu noktaları öne çıkarabilirim.

Birincisi, sosyalizm geçerliliğini yitirmiştir. Soğuk Savaş'ın bitmesinin ardından üstün güçlerin çatışması ve sınıf devrimleri tehlikesi azalmıştır. Toplumsal sistemlerden birinin zaferiyle sistemler arası yarışma ortadan kalkmıştır. Sosyalizmin akla

uygunluk ve geçerlilik iddiaları, demokrasi-yetkecilik ikilisiyle silinip gitmiş, seçimli siyaset sistemi dışında olası bir seçenek düşünmeyi zorlaştırmıştır. Bu ikilik karşısında sosyalizm mirası yeterliliğini bütünüyle yitirmiştir. Bu eğilimler sonucunda seçimli siyasetten başka bir seçenek görmek güçtür. Makro düzey koşullardaki bu kaymalar, Batı demokrasilerinin kendilerini yeniden canlandırabilecek dışsal bir etmenin dürtüsünü zayıflatmıştır.[2]

İkincisi, işçi sınıfının küresel adaletsizliğe karşı savaşma rolünün içi boşaltılmıştır. Üretimin yeryüzünün her tarafında yeni yerlere kaymasını da içeren küreselleşme, eski sanayi ülkelerinin sanayisizleşmesine eşlik ederek oralardaki işçi sınıfının zayıflamasına neden olmuştur. İşçi sınıfı toplumsal eşitlik arayışında anahtar rol oynamıştır. Onun etkisinin gittikçe azalması, devleti uzlaşmaya zorlayamaması ve iç siyasette dengeleyici rolünü oynayamaması demektir. (Almanya ile Birleşik Devletler'i karşılaştırırsak, Alman sosyal demokrasisi, Birleşik Devletler'inkinden neden daha başarılı olmuştur? Olası bir yanıt Almanya'da mali sermayenin, büyük ölçekli imalat sanayine zarar vermemesidir.) Soğuk Savaş bitince sınıf çatışmasının yerine geçen yeni toplumsal hareketler, yerini aldığı toplumsal temelli hareketlerden çok farklıdır. Bu yeni toplumsal hareketlerin yükselişi sınıfların kendisinin değil ama sınıf siyasetinin bir ölçüye kadar sonu olmuştur.

İmalat sanayilerinin Batı ülkelerinden göçertilmesi, sanayileşmeyi büyük ölçüde başka yerlere, başta işçi sınıfının hızla genişlediği Çin'e taşımıştır. Yirminci yüzyıl sonunda Çin, "iyileştirilmiş işçi sınıfı" çağına kucak açmıştır. İmalat sanayilerinin mekân kayması, sınıf ilişkileriyle sınıf çelişkisinin de yer değiştirmesine yol açmıştır ama bu sosyalist sistemin inişe geçtiği, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl sınıf siyasetinin dönüşüp zayıfladığı bir döneme denk gelmiştir. Bu dönüşümün betimleyici siyasi ifadesi, proletarya siyasi partisinin "tarafsızlaşması"dır.

Sonuç olarak, işçi sınıfı artık siyasi alanda temsil edilmemekte, kamu siyaseti kaçınılmaz olarak sermayenin çıkarlarını kollamaya yönelmektedir. Hem sosyalist hem sosyal demokrat sistemin içinden geçtiği bu koşullarda, siyaset biçimleri toplumsal reformlarla bağını koparmıştır.

Üçüncüsü, finansal kapitalizm, hızlı gelişmesiyle, sınai kapitalizmin dizginlerinden boşanmış, açıktan para kazanma özelliğini eskisinin çok üzerine sıçratarak her tür toplumsal sorumluluktan sıyrılmıştır. Finans kapitalizmi, küresel yatırım akımlarından doğar. Ulus devlet sınırları içinde iş gören ve yurttaş haklarına dayalı siyasi demokrasi sistemi, bu yepyeni küresel meydan okumaya direnmekte zorlanmıştır. Bu da küreselleşmeyle ulus-devlet içindeki siyasi demokrasi arasında çelişkiler var demektir. Bu çelişki en azından iki yolla ortaya çıkar: a) Yeni bir yurttaş hakları kavramı önerip geliştiremezsek yeni bir eşitlik siyaseti izleyemeyiz. b) Küreselleşmeyle yükselen yeni ulus ötesi kurumlar ve bölgesel işbirliği örgütlenmeleri, gerçekten demokratik düzenekler üretememiştir. Liberalizm ve sosyal demokrasi kuramcıları küresel adalet konusunu elbette çok tartışmıştır ama bu tartışmalar etkin bir siyasi uygulama sonucu doğurmamıştır. Dayanışma kuramının etkisini yitirmesiyle sol kanat da küresel adalet ve hakkaniyet konusunda ortaya inandırıcı, bütüncül bir siyasi program koyamamıştır.

Dördüncüsü, finans sermayesinin bütün sektörlere girmesiyle, ileri teknoloji sanayisinin geleneksel sanayiden yolunu ayırması ve ilgili çıkar grupları arasında çelişkilerin çıkması bir olmuştur. Geleneksel sanayi döneminde görülen toplumsal uzlaşma ve telafi yollarının, değişen koşullarda izleri silinmiş olup sosyal demokrasi yeniden bir siyasi örgütlenmeyle karşı karşıya gelmiştir.[3] Bu siyasi yeniden örgütlenme, hem iktisadi ilişkilerdeki değişmelerden doğan belli toplumsal yapıyla hem de kentleşmenin yeni boyutu ve bilişim teknolojisinin yayılması ile ortaya çıkan toplumsal harekete geçme tarzıyla ilgilidir. Bu

iki süreç iç içedir ama birbirinin eşdeğeri değildir. Tek bir örnekle açıklarsak, Profesör Fang Ning'in başkanlık ettiği "Doğu Asya'da Siyasi Gelişme" araştırma grubuna göre Tayland'da Thaksin Shinawatra, ileri teknoloji sanayilerini temsil eder. Onun çıkar grupları, başat eski sanayilerin tekelleri aracılığıyla desteklediği çıkar gruplarıyla çatışmaktadır. O da yanıt olarak kırsal nüfusun desteğine dayanmıştır. Tayland'ın son yıllardaki siyasi istikrarsızlığı, büyük ölçüde kent-kır kutuplaşmasıyla orada kök salmış toplumsal çelişkinin sonucudur. Arap dünyasındaki ve Büyük Britanya'daki direniş hareketleri gibi başka örneklerde, toplumsal hareketlerin sınıf karakteri ile talepleri o kadar açık değildir. Bu toplumsal hareketlerin talepleri epeyce değişkendir, yine de şimdilik onları karma eşitlik siyasetini oluşturuyormuş gibi görüyoruz. Sınıf ilişkilerinin yeniden yapılandırılmakta olduğu bir dünyada yaşıyor olsak da elektronik haberleşme teknolojisindeki devrim, toplumsal hareketliliği, sadece sınıf siyaseti açısından yorumlamamıza engeldir.

Beşincisi, devletin sosyalist programlardan uzaklaşmaya başlamasıyla oligarşik yapılar belirmeye başlamıştır. Demokratik sistemin toplumsal biçimlerle ilişkisini kesmek, dönüşüm içindeki çoğu ülkelerde görülür. Yeni liberalizmin etkisiyle sosyalizmdeki kamu mülkiyetinin ve toplumsal refahın zaafa uğraması, özelleştirmeyle, piyasaya yönelmeyle, küreselleşmeyle el eledir. Bu ikili süreç, siyasi demokratikleşmeyle toplumsal demokratikleşme biçimleri arasındaki bağı koparmıştır. Sosyalizm sonrası dönemde kamu mülkiyeti özelleştirildikçe, siyasi seçkinlerin sermayenin temsilcileriyle işbirliği yapması sıradanlaşmıştır. Bu yolla toplumdaki küçük bir yönetici grubun, demokratik (ya da demokratik olmayan) siyasi sistemle ittifak kurması, eşitlik ve toplumun geleceği konusunda feci sonuçlar doğurmaktadır. Eğer demokratikleşme, sosyalizm dönemindeki bölüşüm sistemi ve eşitlik mirasını bütünüyle reddetmek anlamına geliyorsa, iki ya da çok partili sistem, yeni oli-

garşi ilişkilerinin kaçınılmaz siyasi yapısı olacaktır. Çok partili demokrasi sistemi, oligarşi ilişkilerine uygun mülkiyet dağılımı ile iyice iç içe geçecektir. Demokrasiye geçiş süreçlerinde genellikle çok sayıda parti vardır. Ama meclise girebilenler genellikle yeniden bölüşüm sürecinin oluşturduğu tekellerin çıkarlarını temsil eder. Tek partiden çok partili sisteme geçerken medya geniş özgürlüğe kavuşur. (Medyanın genişlemesi yurttaşların görüşlerini daha serbest ifade ettikleri anlamına gelmez. Aslında bunun tersi geçerli gibi görünüyor. Bu daha ileri araştırmalar gerektirir.)

Siyasi demokratikleşme, sosyalizmin tarihî başarılarının toptan yadsınmasıyla bağlantılıdır. Öyleyse eşitlik, ister bir toplumsal biçim ister sosyalizmdeki başat toplumsal değer olsun, o da benzer biçimde reddedilir. Bu koşullarda siyasi demokratikleşme, eşitsiz dağılımı ve yeni tekellerin oluşumunu meşru görür. Özellikle iktidardaki çoğunluk partisinin demokrasi sistemi sermaye ve medyaya dayandığından, tekel grupları –ister özel ister kamu– iktisadi güçlerini, siyasi erk ve medya gücü kazanmaya yatırır.[4] Sonuç tartışılamaz: Sıradan yurttaşlar siyasi demokratikleşmeden dışlandıkları gibi, tekelci yapılanmaya karşı sosyalizm değerlerini isteme hakları da ellerinden alınmıştır. Oligarşi ve sürekli büyüyen bir zengin-yoksul uçurumu, siyasi demokratikleşmeye eşlik etmiştir. Bu yolla toplumu özgürleştirmeye niyetlenen süreç, dışlayıcı bir oligarşi sistemine dönüşmüştür. "Renkli devrimler"in bu kadar çabuk renk değiştirmesinin asıl nedeni budur.

Zengin ile yoksul arasındaki uçurum, kent-kır karşıtlığı, bölgelerin eşitsiz gelişmeleri ve –sonuncusu ama en önemsizi değil– çevresel bunalımlar, hepsi bugünkü üretim koşullarında emek-sermaye ilişkilerine gelip dayanır. Ama bu olguların gerisindeki nedenler olağanüstü karmaşıktır. İnsanların yaşam biçimleri kadar demokrasi de yalnızca siyasi sistemi değil toplumsal biçimleri de ilgilendirir. Siyasi ve toplumsal biçimler

arasında ayrım varken, günümüzün bütün toplumsal-siyasi sistemleri –sosyalist sistem, sosyal demokrasi, liberal demokrasi– benzer tehlikelerle karşılaşır. Bu ayrımdan ötürü Çin'in, yeni koşullar altında siyasi biçimini değiştirmeye uğraşırken, devrimci ve sosyalist tarihindeki eşitlikçilik mirasını temel alması gerektiği kanısındayım. Bu Çin'i, siyasi ve toplumsal biçimlerin uyuşmazlığından doğan meşruluk bunalımından kurtaracaktır. Sosyalizm bütün mirasıyla birlikte terk edilirse eşitsiz servet dağılımı hızla büyüyecektir. Ama bu eşitlikçilik mirası, siyasi yapılanma sürecine sağlam biçimde yerleştirilemezse meşruluk bunalımlarını çözmede bir işe yaramaz.

Piyasa sistemi eşitlik yaratma yetisinden yoksundur. Tersine akılcı düzenlemelerle kurumsal koruyucular olmadan, eşitlik ve adalet için toplumsal çaba göstermeden, siyasi ve toplumsal biçimlerin uyuşmazlıkları kural olacaktır. Bu bir "sol kuram" değil, kapitalizmin tarihidir. Çoğu Üçüncü Dünya ülkesi eşitlikçilik toplumsal mirasından mahrumdur. Birçok Güney Asya ve Latin Amerika ulusu, toprak reformu bile yapamamıştır. Bu eşitlikçi miras yoksa demokrasi dengeli biçimde gelişemez, bu da yeni toplumsal çatışmalara katkı yapar. Çoğu Üçüncü Dünya ülkesinde seçkinlerin ve toplumsal hareketlerin, Çin'in eşitlikçi mirasına bu nedenle imrenmesi, (Çin'deki birçok seçkin bunu eskimiş pabuç gibi bir kenara atsa da) Çin'de toprak reformu ve kamu mülkiyeti tartışmalarının taşıdığı önemi gösterir. Kamu çıkarının etkin bir tanımının yapılmaması nedeniyle zaman zaman Çin'de eşitsizlik ortaya çıkar. İşçilerin, köylülerin ve pek çok kentlinin çıkarlarına verilen zarar, kamu mülkiyet haklarına verilen zararla kol koladır. Yurttaş kitlesi demokrasiden dışlanınca gerçek demokrasi sağlanamaz. Temelde eşitlik yokken, yurttaşlar arasında eşitlikçi ilişkiler bulunmazken siyasi demokrasinin yurttaşlık hakları kâğıt üzerinde kalır.

Bütün bunlar, demokrasinin günümüzdeki bunalımına değinen dışsal etmenlerdir. Bu dönemin demokrasiyi gerçekleştirme

bunalımlarına ilişkin olarak, olup biteni aydınlatmak için en çok "temsiliyetin çöküşü" kavramının işe yarayacağı düşüncesindeyim. Toplumsal ve iktisadi dönüşümün daha başında, temsilî olduğu düşünülen siyasi sistem birdenbire ciddi bir bunalıma girdi. Siyasi, iktisadi, kültürel seçkinlerin çıkarları, onları kitlelerden koparak temsiliyet çöküşünün toplumsal temelini oluşturdu. Partilerin, medyanın, hukuk sisteminin genel dirliği koruduğu güvencesinin tersine, bunların hiçbiri toplumsal çıkarları ve kamuoyunu yeterince temsil edememektedir. Temsiliyetin çöküşünün doğrudan ifadesi budur. Üç tür demokratik siyaset bunalımına işaret eder: parti hükümetinin bunalımı (partinin devletle iç içe girmesi), kamu alanının/medyanın bunalımı (alanını genişleten medyanın kamu alanından kopması), hukuk sisteminin bunalımı (çıkar gruplarının mevzuatla oynaması). En basit terimlerle söylersek, partilerin devlet aygıtına dönüştüğü, devletin ticari şirket gibi davrandığı, medyanın siyasi partilere indirgendiği, siyasetin medyatikleştiği, hukuk sisteminin içinin boşaltıldığı bir sınıra ulaşmış durumdayız. Öyleyse "temsiliyetin çöküşü"nü tartışırken şu soruları sormalıyız:

Birincisi: Parti siyasetinin, devlet partisi siyasetine dönüşmesi veriyken, parti sonrası siyasi demokrasi evresine mi geçiyoruz? "Parti sonrası siyaset" on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın belli siyasi modellerine dönmektir. Şimdiki koşullarda bu siyasi birimler, siyasi parti diye anılsa bile, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl partilerinden farklı özellikler taşır.

İkincisi: "Kamu alanı" nasıl yeniden yapılandırılacak, yeni bir siyasi sistem meşru temeller üzerinde nasıl kurulacaktır? Medya siyaseti etkilemek için kamuoyunu harekete geçirebilirken, kamu alanının yeniden yapılandırılmasının önkoşulu, medya ve siyasi erkin yorumlanmasıdır. Siyasi sistem sorusunun sorulması, biçimlerin ve yordamların önemini yadsıma değil, bu biçimlerin ve yordamların işlemesini sağlayan siyasi kültürü aramadır.

Üçüncüsü: Hangi güçler, yeni eşitlik siyaseti için en uygun temelleri ve ahlaki kültürü yaratacak konumdadır? Demokrasinin bunalımı temsiliyetin çöküşü olarak anlaşılırsa ve eğer devlet uzun süre siyasi alana egemen olursa, "demokrasi sonrası demokratik siyaset" olası mıdır, eğer öyleyse buna nasıl ulaşılabilir?

Yukarıda ileri sürülen görüşleri özetleyelim. Soğuk Savaş sonrası ortamda demokratik siyasi sistemler önemli biçimsel değişmeler geçirmedi ama toplumsal düzeyde demokrasi her yerde bunalımdadır. Sosyalist sistem hâlâ sürerken hükümet biçimi temel değişim geçiren Çin'de, toplum o denli güçlü bir dönüşüme uğradı ki sonucunun nasıl bir toplum olduğu sürekli tartışma konusudur. Çoğu yorumcu (sık sık karşılıklı atışmayla) siyasi sistemleri farklı demokrasilerle Çin arasındaki ayrımları izlerken, ben siyasi sistemin toplumsal sistemden ayrılmasından doğan bugünkü siyasi bunalımların, bunun odağında yer aldığı görüşündeyim. Siyasi meşruluk bunalımı, siyasi sistem içindeki temsiliyetin çöküşünün, yani siyasi olanın toplumsal olandan ayrılmasının sonucudur. Temsiliyetin çöküşünü belirleyen özelliklere geçmeden, iki toplumsal sistemde bu ayrılmayı ve çöküşün nasıl ortaya çıktığını inceleyelim.

Yeniden Soralım: Neyin Eşitliği?

Fırsat Eşitliği ve Bölüştürücü Adalet

Sosyal demokrasiyi kuşatan güçlüklerle işe başlayalım. Fransız siyaset bilimcisi Pierre Rosanvallon, bugünkü demokrasi bunalımını yakınlarda iki ayrı düzeyde inceledi: siyasi demokrasi ve toplumsal örgütlerin siyasi biçimleri. Siyasi düzlemde demokrasiyi imtiyaz, kişisel hakların korunması, ifade özgürlüğü ve çoğulculuk olarak anlarız ama toplum düzeyinde demokrasinin öz anlamı eşitlik, sosyal güvenliğe dâhil olmak, kamu mallarının toplumun tümüne açık olması, yeniden bölüşüm gibi kavramlardır. Bu iki düzey birlikte sosyal demokrasi demektir.[5]

Rosanvallon, demokrasinin bu iki yanının Fransız ve Amerikan devrimleriyle örtüştüğünü söyler. O zamanki eşitlik, toplumsal ilişkilerin eşit mi yoksa katmanlaşmış mı olduğu özelliğiyle ilgilidir. Devrimci dönemde eşitlik siyaseti doğrudan ifadesini, imtiyazın ve sabit mülkün kaldırılmasında bulur. Yurttaşla devletin bağlarını vurgulayan demokratik toplum modeli bu yolla ortaya çıkmıştır. Bu tarihî yol ağzında eşitliği, fırsat, sonuçlar ya da bölüşüm terimleriyle daha hassas tanımlamak gereksizdi.

Ama on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda demokratik siyasi sistemler ve toplumsal örgütlenme biçimleri sürekli dönüşüm geçirdi. Bir yandan seçimler, basın özgürlüğü ve yasayla korunan mülkiyet hakları vardı; bunların hepsi anayasal demokrasi sistemini oluşturuyordu. Öte yandan zengin ile yoksul arasındaki fark büyüdükçe, ekonominin birçok kesiminde tekeller oluştukça, sınıf çatışmaları –şiddetli toplumsal çatışmalarla– yoğunlaştıkça toplum gözle görülür biçimde kutuplaştı. Toplumdaki bu yeni ast-üst konumu büyük sınıf mücadeleleri ve devrimler üretmekle yetinmedi, ulus-devletlerarası çelişkilerin de nedeni oldu. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından, özellikle de iki dünya savaşından bu yana devrim korkusu, savaş endişesi ve iki sistem arasındaki Soğuk Savaş yarışı, toplumsal uzlaşma, sınıf uyumu ve demokratik işleyişe giden yolun temel kavramlarını biçimlendirdi. Toplumsal kuram, temel bireycilik kavramlarını ve onunla ilişkili toplumsal haklar sistemini yansıtmaya başladı. Bu yeni yansımaların temel suçlanma nedeni, haklar ile görevler, refah ile sorumluluk, özgüven ile dayanışma arasındaki ilişkilerin sil baştan kurumsallaştırması çabalarıydı. Bugün sosyal demokrasi denince tartışma genellikle vergileme, sosyal güvenlik, işçi sendikaları, asgari ücret ve toplu sözleşmeyle sınırlıdır. Sosyal demokrasi, sosyalist hareketin başarılarından çoğunu özümseyip kurumsallaştırarak demokratik bir toplumsal örgütleme biçimine dönüştürmüştür. Buna kapitalizm ötesi bir kapitalizm biçimi diyebiliriz.

Günümüzün en etkili (John Rawls ve Jürgen Habermas'ın) demokrasi kuramları, hem farklı insanların bir arada barış içinde yaşayabildiği eşitlikçi düzeni hem de (kitle demokrasisi gibi) çatışma temelli demokrasi olarak gördükleri sistemlerle baş etmek üzere uzlaşmayı başaracak uygun araçları tasarlamaya çalışmıştır. Bunun, karşılıklı konuşma ve iletişim süreci içinde uzlaşma oluşturulabilecek ve yeniden üretilebilecek (anayasa, yasa vb. içeren) temel bir sistemle başarılacağını ileri sürmektedirler. Bu, (hakların ve özgürlüğün savunulması gibi) akılcı talepleri karşılayıp demokrasiyi (yaygın egemenliği) geçerli kılacaktır. Yine de toplum refahının bölüştürülmesi, toplumsal çatışmayla yakından ilişkili olup servetin yeniden bölüştürülmesinde eşitlikçiliği hedefleyen eşitlik mücadeleleri kaçınılmaz olarak karşıtlık özelliği taşır. Bu bakımdan eşitlik sorunu sonuçta siyasi bir sorundur. Chantal Mouffe, düzen ve uzlaşma siyaset felsefesinin eşitlik ve adalette can alıcı önemde rol oynayan duygu, çatışma, siyaset ve kimlik siyaseti gibi meseleleri göz ardı ettiğini göstermiştir. Ayrıca bu siyaset felsefesi, bu denemede daha önce dile getirilen soruları yanıtlamakta pek yol göstermez.[6]

Günümüz eşitlik siyaseti başlığı altında yer alan eşitlik kavramları ve adalet kuramlarını ele alırsak siyasi sistemi, toplumsal biçimden ayırma sorununu daha iyi anlayabiliriz. Toplumsal örgütlenmelerin demokratik biçimlerinin bunalımı eşitlikle ilgili olduğundan, burada eşitliğin üç türünü ele almak istiyorum. Ahlakta ve felsefede eşitliğin anlamını araştırmak elbette son derece karmaşıktır. Bu nokta John Rawls, Amartya Sen gibi yazarlarca çok iyi incelenmiş, faydacı eşitlik, toplam fayda eşitliği, Rawlsgil eşitlik ayrımları ortaya konmuştur.[7] Bu tartışmaları elbette görmezden gelemeyiz ama ben bu kavramlarla kuralları daha erişilebilir ve bütüncül biçimde tartışmak niyetindeyim.

İlk eşitlik kategorisi *fırsat eşitliği*dir (faydacı eşitliğe benzer); ikincisi yeniden bölüşüm ya da *çıktı eşitliği*dir (toplam fayda eşitliğine benzer, toplumsal sözleşmeyle yakından ilişkilidir).

Bu ikisi bugün en tanınan kategorilerdir. Eşitlik önce siyasi ve hukuki olarak tanımlanır. Vurgu, ayrımcılığı önlemek üzerindedir. Burjuva devrimleri çağında eşitlik kavramları, soyluluk ya da başka türlü imtiyazlara karşı çıkar, hem siyasi hem toplumsal hakları içerirdi. Fransız Devrimi önderi Saint-Just (1767-94) için eşitlik, herkesin aynı miktarda gücü değil, eşit oranda egemenliği olmasıydı.[8] Sınıf, toplumsal cinsiyet ve etnik köken gibi farklılıkları kıran, iktisadi, hukuki, siyasi erk konularını eşitlik kapsamına alan bir siyasi eşitlik türünü öne çıkaran tam da bu köktenci, etkin kavramdır.

Ama sonunda sermaye mantığının yaşamın her alanına zorla girmesi, burjuva devrimciliği çağındaki bu köktenci eşitlik kavramını piyasa rekabetinde fırsat eşitliğine dönüştürmüştür. Konum farklılığı üzerine mücadeleler, iktisadi ölçütlerle tanımlanmış bir çıkarlar ağı içine girmiştir. Fırsat eşitliği ilkelerine göre "gelir eşitsizlikleri ve başka yaşam ortamları doğal koşullardır. Toplumun alt sınıfları kendi iktisadi ve toplumsal konumlarını, kendi çabalarıyla (çalışkanlık, irade gücü, yetenek ve başka geçerli araçlarla) geliştirebilir." Bu Abraham Lincoln'ün ileri sürdüğü "büyük ilke"dir; buna göre birlik uzun süre dayanabilir ve bu ilke altında "herkes eşit şansa sahip olmalıdır."[9] Bu bağlamda sınıflar, toplumsal katmanlar, ulusal kimlikler, etnik gruplar arasındaki eşitlik mücadelesi, ancak emek özgürlüğüne ve onun piyasa koşullarındaki değerine göre ölçülebilir.

Marx'a göre fırsat eşitliği, metaların mübadele mantığına dayanır. İnsanlar arasındaki ilişkiler, metalar arasındaki mübadele ilişkileri biçiminde ifade edilir. Çünkü metaların mübadelesi, sahiplerinin eşitliğini önkabul sayar; eşitlikle mübadele ilişkileri arasında tarihî bir bağ vardır. "Tarafların her biri [metaların] bir mübadelecisidir; yani her biri ötekilerle, tıpkı ötekilerin onunla olduğu gibi aynı toplumsal ilişki içindedir. Mübadelenin tarafları gibi, ilişki de *eşitlik* ilişkisidir."[10] Piyasa koşullarında "mübadelenin tarafları birbirleri için yalnız bu eşitlikler aracılı-

ğıyla eşit değerler olarak vardır; birbirleri için var oldukları nesnellik mübadelesiyle kendilerinin öyle olduğunu kanıtlarlar."[11] "Eşitlik ve özgürlük bu durumda, mübadele değerlerine dayalı mübadelede saygı görmekle kalmaz, mübadele değerlerinin mübadelesi de bütün *eşitlik* ve *özgürlüğün* reel üretken temelidir. Hukuki, siyasi, toplumsal ilişkilerde gelişmiş saf fikirler olarak, bu temelin idealize edilmiş ifadeleridir; sadece daha üst bir gücün tabanıdır."[12] Metaların mübadelesi, emeğin sahiplik hakkından ayrı olduğu varsayımıyla yapıldığından (Marx'a göre "emek yabacılaşmış sahiplik; sahiplik de yabancılaşmış emek yaratır."[13]) piyasa toplumunun kurulmasıyla, eşitlik kavramının köktenci (ilerici) içeriği, yavaş yavaş mübadeleye bağlı meşruluk biçimine dönüşür. Fırsat eşitliği kavramına göre eşitlik, sermayenin mantığına zıt bir toplumsal ideal değil, aynı zamanda kapitalist toplumda basit bir biçimsel eşitliktir.

Bunların hiç biri fırsat eşitliğinin çekiciliğini kaybettiğini ima etmez. Marx, burjuva toplumunda eşitlik ile metaların mübadelesi arasındaki bağı ilk kavradığında bütün dikkatini üretim ve mübadelenin yeni biçimlerine yöneltti. O noktada, daha önce başka bağlamlarda zaten çözümlemiş olduğu problem takımıyla daha az ilgileniyordu. Çağdaş kapitalist toplumun servet birikimiyle, paranın ve gücün yapısıyla toplumsal sınıf sistemini ve onunla birlikte kimliği hiç durmadan yeniden oluşturduğu (özellikle etnik köken, din ve toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliğin, etnik köken, din ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini sınıf ilişkilerine dönüştürdüğü) sonucuna varmıştı. Dolayısıyla insanın varsayılan özerkliği, aslında maddi etmenlere bağlıdır, eşitlikçi olduğu varsayılan insani ilişkiler aslında, tekel gibi, ırkçılık gibi eşitsiz mübadele biçimlerini yüklenmiştir.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda kapitalizmin, (başka olguların yanında) kölelik, sömürgecilik, ırkçı ve toplumsal cinsiyetçi ayrımcılıkla birlikte gelişmesi çelişki değildir. Birleşik Devletler'deki siyahilerin medeni haklar hareketi, 1960'lara

kadar büyük zaferlere ulaşamadı; çeşitli ayrımcı siyasetler bugünkü toplumda hâlâ sürmektedir. Emek piyasasında toplumsal cinsiyet ayrımcılığı herkesin bildiği bir sırdır. Toplumsal cinsiyete ve etnik kökene göre toplumsal katmanlaşmanın tarihi eskidir ama modern çağda üretim ve dolaşım ilişkilerinin nesnel içeriğini oluşturan kapitalist toplum, güç ve çıkar ilişkilerinin bütünleyici parçası olmuştur. İşte bu nedenle fırsat eşitliği kavramı, ayrımcılık karşıtı içeriğiyle, özgürleştirme vaadini bir ölçüye kadar korumuştur. Ancak fırsat eşitliği sloganı, ayrımcılığın geleneksel toplumun kalıntısı olduğu savını ileri sürerek, eşitlik mücadelesini, içsel bunalımlarını aşma temelinden, meşruluk ve istikrar arama mücadelesine dönüştürür.

Bölüşümcü adalet ve eşitlik, sosyalist hareketin mirasıdır. Başka bir kavramla, koşul eşitliğiyle örtüşürler. Kapitalizmde, özellikle sanayi çağında, teknoloji ve sermaye, sözde fırsat eşitliğini maskara etti. Sonuçta emek hareketi, koşul eşitliğini, toplu sözleşmenin amacı olarak tanımlamaya başladı. "Hükümet programlarının emek arzını kısarak ücretleri yükseltmeyi hedeflemesiyle, ... sendikaların ücretleri yükseltme, iş koşullarını iyileştirme çabalarını desteklemesiyle daha fazla koşul eşitliği sağlanacaktı."[14] Bunun ötesinde vergiler aracılığıyla toplumsal refahın yeniden bölüştürülmesi, koşul eşitliğinin önemli bir parçasıydı.

John Rawls'un anladığı biçimiyle "bölüştürücü adalet" eşitlik tartışmasında kuşkusuz en etkili katkı olmuştur. Adalet çerçevesi içinde eşitsizliğin fiilî koşulları açıkça ortaya konmuştur. Rawls, toplumsal sözleşme kuramı (Locke, Rousseau, Kant) geleneğinden faydacılığın (Hume, Bentham, Smith, Mill) egemen konumuna kadar olan dayanaklarıyla adalet kuramını değerlendirmiştir. Rawls'a göre bu adalet kuramı, kişisel isteklerini en üst düzeyde karşılama ve kişisel servetini olabildiğince genişletme peşindeki bireylerden oluşan bir toplumun ilkelerine dayanır. Faydacı bir adalet kuramı, özgürlük ve güç talepleri arasındaki

ve bireysel istek ve servet artışı arasındaki ayrımı perdelediğinden adaletin temel ilkelerini belirleyemez. Toplumsal grupları düzenleyen ilkeleri, bireysel seçim ilkelerinin gelişmesi olarak görüp genel onayın önemini ihmal eder. Nitelik ve nicelik artışlarının doğrudan geçerliği sağladığını önceden kabul eder. Gerçek adalet ilkelerinin önkabul olması gerektiğini anlamadığı için fiilî çıktılardan sonuca varamaz. Bireysel isteği karşılamayı, güdücü güç diye aldığından istekler arasındaki nitel farkları görmekte ve bu farkların sonradan başkalarına baskı yapma ya da zarar vermeye yönelik ayrımcılıklarını ele almakta yetersizdir.

Rawls, Locke ve Rousseau'nun (başlangıçtaki toplumsal sözleşme koşullarını oluşturan) doğa durumu dediklerine benzer bir çıkış noktası varsayar. Görev ve haklarımızla ilgili olarak akılcı düşünmemizi sağlayacak bir "cehalet peçesi"nin varlığını önkabul almamız gerektiğini ileri sürer. Bu, hakkaniyet ve öteki ilkelerin adaletle bağının kurulduğu temeldir. Rawls birtakım karmaşık kuramsal varsayımlarla adaleti, bütün toplumsal değerlerin eşit bölüşümü olarak tanımlar; "bu değerlerin biri ya da hepsinin eşitsiz dağılımı herkesin lehine olmadığı sürece temel mallar eşit dağılmalıdır."[15]

Burada iki önemli adalet ilkesi vardır: ilki herkesin özgürlük ve eşitliğinin önkabulü; ikincisi bölüştürücü adaletin fark ilkesidir. İkinciye göre toplumsal ve iktisadi eşitsizlik, ancak toplumdaki herkesin çıkarlarına hizmet edeceği bekleniyorsa ve eğer makamlar ve konumlar toplumun bütün üyelerine açıksa ve erişilebiliyorsa akılcı temellerle haklı gösterilebilir. İlk ilkeye gelince, anayasal demokrasi siyasi özgürlüğün hakça değerini garanti etmez, bu durumda sosyoekonomik sistemdeki eşitsizlik siyasi eşitsizliği katmerlendirir.

İkinci ilke konusunda Rawls, adaletle etkinliği ayırıp ilkinin ikinci tarafından yutulmasına itiraz eder ama bölüştürücü adalet ile fayda peşine düşme arasındaki uyuşumun da altını çizer. Bölüştürücü adalete ulaşmak için "fark ilkesi"ni koyar. Gelirde

ya da toplumsal konumdaki farklara izin verilmesi ancak, toplumun en az avantajlı kesiminin çıkarına uyuyorsa ve yarar en küçük gruba düştüğü zaman, bütün toplumun bundan yararlandırılması koşuluyla olanaklıdır. Fark ilkesini uygulamaya koyabilmek için, yetenek vb. özelliklerden doğan eşitsizliklerin telafi edilmesi temeldir. Dahası, yardımlaşma, yurttaşlar arası dostluk ve dayanışma toplumsal iletişimle sağlanmalıdır. Hakça adaleti sağlamak için toplumsal malları yönetme, düzenleme ve dağıtma kurumları gerekmektedir. Yoksulluk ve sivil haklar sorunlarını çözmek için piyasa ve devlet temel düzenekler olarak belirtilir.

Rawls, eşitliğin köktenci karakterini diriltmek için fırsat eşitlikli özgürlük ve eşitlik ilkelerini, fark ilkesiyle birleştirmeye çalışır.[16] Ama kapitalizmin gerçek dünyasında fırsat eşitliğiyle çıktı eşitliği çoğu zaman çelişir. İlki, başlangıç noktası eşitliğine ağırlık verir ama aslında sadece rekabetçi piyasanın önkoşullarını yaratmakta ve eşitsiz toplumsal koşulların fırsat eşitliğini nasıl sınırladığını çözümlemekle ilgilenmemektedir. Bu, fırsat eşitliği varsayımıyla bile, rekabetin tekeller ve eşitsizlikler yarattığı (Marksist bakış açısıyla üretim ve artık değerin yeniden üretimi) olgusunu da ele almamakta, böylece eşitsiz rekabet koşulları yaratmaktadır. Fransız ve Amerikan devrimleri döneminde fırsat ve başlama noktası eşitliğine, eşitliğe uygun toplumsal biçimler olarak bakılırdı ama sonraki kapitalist gelişmeler, bu düşüncelerin toplumsal eşitsizliğin bahanesi olduğunu göstermiştir.

Çıktı eşitsizliğine, kapitalizmin üretim ve dağılım süreci bağlamında bakılmalıdır. Bu, üretim sürecinden ya da piyasayı da içeren sistemin işleyişinden kaynaklanan (Marksizm'in sömürü olarak gördüğü) eşitsizlikleri olabildiğince denetim altına almaya çalışır. Sosyal demokrasi, özel mülkiyeti ve piyasayı dışlamaz; aslında onları, mali sistem aracılığıyla yeniden dağılıma izin veren, böylece sınıf çelişkilerini hafifleten ya da düzene sokan önkabuller sayar. "Toplumsal piyasa ekonomisi"nin sosyal

demokrasi bağlamında ortaya çıkış yolu budur. Bu ayrıca, II. Dünya Savaşı'ndan beri bölüştürücü adalete tanınan itibarın da nedenidir. Eşitlik, bölüştürücü adalet olarak, çıktı eşitliği için eldeki kaynaklarla ilgilidir, ama asıl anlamı da budur. Yeniden dağılımı temel düzenek diye kullanarak eşitliği sağlamak, sonunda refah sistemini çöküşe götürecek bir süreci ve özel mülkiyetin tekelci sermayeye dönüşümünü önlemek gibi ürkütücü bir zorluğu karşımıza çıkarır. Ne yazık ki bölüştürücü adalet olarak algılanan eşitlik, 1970'lerde neoliberal gelişmenin uyanışıyla ve Soğuk Savaş'ın bitmesiyle derin bir bunalıma girmiştir. Rawls'un *Thery of Justice*'i yayımladığı 1971'de bu bunalım, sanıldığından çok daha derindir.

Amartya Sen'in Yeteneklerin Eşitliği

"Equality of What?" başlıklı denemesinde Amartya Sen, insanlarla şeyler arasındaki ilişkiyi çözümlemekle işe koyulur. Rawls'u izleyerek temel yeteneklerin eşitliği diye yeni bir kavram yaratır. Bu kavram, insanların temel ihtiyaçlarını karşılamada ne kadar yetenekli olduğu anlamına gelir; gerekli besini, giysiyi, barınağı elde etme yeteneklerinin yanı sıra toplum yaşamında yer alma yeteneğini de içerir.

Eşitliği yetenek başlığı altında çözümlemede bütünüyle yepyeni bir yan yoktur. Marx'tan şunu okuyoruz: "Çocukların ve yetişme çağındakilerin hakkı savunulmalıdır. Onlar kendileri için eyleme geçemezler. Dolayısıyla toplumun görevi, onlar adına hareket etmektir... Devletin genel yasalar aracılığıyla gücünü kullanarak bunu yapmasından başka bir yol yoktur."[17] Bu bakış açısıyla eğitim evrensel bir hak olarak garanti edilmelidir. Sen'in yaklaşımında yeni olan, adalet tartışmasını yetenekler kavramı yardımıyla, gelir, kaynak vb. dağılımla uğraşmaktan uzaklaştırma çabasıdır. Onun yerine dikkatini, bireylerin peşinde olduklarına ulaşmada ya da bazı şeyleri başarmada kullanabilecekleri yeteneklerine çevirmiştir. Sen'in yetenek tartışması,

aslında özgürlükle, özellikle de seçme özgürlüğüyle ilgidir. Sen, Rawls'un kuramını aşırı maddeci eğilimleri nedeniyle eleştirir. Ona göre bölüştürücü adalet, çıkarların maddi yanları üzerinde çok fazla durarak insanlarla şeyler arasındaki ilişkileri doğru anlayamamaktadır. Eğer yoksulluk ya da başka bir etmen, bir kimsenin eğitim almasını ya da beceri kazanmasını engellerse, o kimse rekabetçi ortamda ilerleyemez; daha da kötüsü toplum yaşamında bile yer alamaz.

Sen'in bakış açısına göre, yetenek eşitliğinin önemini, ne yararlılık eşitliği, ne malların eşitliği ne de bunların bir birleşimi etkiler. Maddeci dünyanın bölüşümü söz konusuyken, bunun haklar, özgürlükler, fırsatlar, gelir, servet, haysiyet gibi toplumsal temellere göre sınıflanabileceği kesindir. Maddi dünyadaki bu tür sınıflama, meselenin özüdür ama yine de insan ile maddi dünya arasındaki ilişki dikkate alınmaz. Yararlılık ya da fayda kavramları, insani yaşam ile bağı sağlar, ama insanların yalnız akli eğilimlerine odaklanıp yeteneklerini göz önüne alamaz.[18]

Demekki yeteneklerin eşitliği olmadığı sürece, fırsat eşitliği içi boş bir kavramdır. Yeterli bir toplumsal güvence sisteminin (yeniden bölüşümü de içeren) koruyuculuğu olmadan, fırsat eşitliği yalnızca eşitsizliği meşrulaştırmaya hizmet eder. Ama yeteneklerin eşitliği olmaksızın yaşamın maddi gereklerinin yeniden bölüştürülmesi bile, uygulamada eşitliği sağlayamaz. Yeteneklerin eşitliği, toplumun bütün üyelerinin eşit siyasi ve toplumsal konumda olduğunu önkabul olarak alır. Bu, tek başına bireylerin özerkliğiyle değil, toplumun koruyuculuk işleviyle sağlanabilir. Öyleyse en azından üç eşitlik düzeyini birbirinden ayırmalıyız: fırsat eşitliği, bölüştürücü adalet, yeteneklerin eşitliği.

Sen'in anladığı bölüştürücü adalet, özellikle yetenek kavramında, çağdaş toplumsal sözleşme kuramının geliştirdiği adalet kuramından biraz farklıdır.[19] Onun görüşüne göre toplumsal sözleşme kuramı sadece toplumsal düzeni, özellikle de kurulabilecek "hakça kurumlar"ı dikkate alır. Sen; Adam Smith, Marie-

Jean Antoine-Nicolas Condorcet ve Mary Wollstonecraft'tan Karl Marx ve John Stuart Mill'e kadar çeşitli filozofların kuramlarına ortak bir alan bulmaya çalışır. Ona göre, bütün bu kuramcılar, çeşitli farklılıklarına karşın, her şeyden önce insan yaşamının farklı yönlerini karşılaştırmakla ilgilenir. Bu yaşam tarzında bir sürü etmenin, özellikle insanın hareketlerinin, insanlar arasındaki etkileşimin ve başka etmenlerin sözü olduğu görülür. Sen, bütün insanları içeren, bütün ilişkileri belirleyen tek bir sözleşme aramaz, kamunun akıl yürütme temelinde ne gibi uzlaşmaların ortaya çıkabileceğini belirlemek için somut örnek olayları (sözgelimi köleliğin kaldırılışını) kullanır. "Adalet kurumları"yla değil, insanların günlük uygulamalarında nasıl yaşadıklarıyla ilgilenir.

Sen, böylece adalet sorunsalını, kurumlardan insanlara, sözleşmeden gerçek dünyada uygulamaya geçirilen sürece kaydırmıştır. Toplumsal sözleşmede adalet, egemen devletlerde yaşayan halkla sınırlıdır, oysa Sen dünyadaki herkesi göz önüne alır. Ona göre adalet, sözleşme sorunu değil, mantıklı savlar sorunudur. Özetlersek, Sen adaleti incelerken dikkati kurumlardan günlük yaşamda doğan eşitsizliklerin zaferine çevirir. Çabalarının başlangıç noktası, resmî haklardan çok, gerçek dünyada bir insanın kullanabileceği özgürlüğün derecesidir.

Resmî güçten çok özgürlüğün temeline yapılan bu vurgu, Çin, Hindistan ve öbür Üçüncü Dünya ülkeleri ele alınarak örneklenebilir. Sen, Çin'deki gelişmelerle Hindistan'dakileri karşılaştırmıştır. Bir yandan Hindistan'ın demokratik sisteminin üstünlüklerini gösterir (kısmen tıkalı iletişim kaynaklarından doğan İleriye Doğru Büyük Sıçrama gibi üzücü olaylar Hindistan'da yaşanmadı). Öte yandan Hindistan'ın Çin'e göre geri olduğu eğitim, yoksulluğa karşı mücadele, sağlık hizmeti, ölüm oranlarını belirtir. Hindistan bir Britanya sömürgesiydi, bağımsızlıktan sonra meclis, çok partili sistem, oy hakları ve basın özgürlüğü ile bütünleşen demokratik sistemi seçti. Ama hayli eşitsiz bir ülke

olarak kaldı. Kast sistemi nedeniyle pek küçük bir azınlık siyasetle ilgilendi. Fransız Devrimi dönemindeki bakış açısına göre bile, Hindistan'da demokratik sistem, kendine karşılık gelen toplumsal örgütlenme biçimleriyle neredeyse mükemmel birleştiğinde, siyasi sistemin toplumsal örgütlenme biçiminden sapması özellikle dikkate değerdir. Bürokrasinin dili İngilizce'dir ama ülke nüfusunun ancak yüzde 10'u bu dili konuşabilir. Siyasi alandaki fırsatların belirlenmesinde Hindistan'ın devingen ekonomisinin yanı sıra dil sorunu da önemli rol oynar. Hindistan'da (Kerala ve birkaç başka yer dışında) toprak reformu yapılmadığından çok sayıda köylü, büyük toprak sahiplerinin yarıcısı olmak zorundadır. Kendi toprakları olmadığı için yoksulluk sınırı altında yaşamaya mahkûmdur. Bütün bunlar yetenek eşitliğinin ne yazık ki Hindistan'da olmadığını gösterir, fırsat eşitliği iddiaları boş laftan öteye pek geçmez.

Hindistan'da (ve bütün Güney Asya'da) toprak sahipliğinde keskin eşitsizlikler vardır (bu da reform önkoşullarının Hindistan'da Çin'e göre neden çok farklı olduğunu açıklar). Siyasi sistem, toplumsal örgütlenme biçimlerinden o kadar kopmuştur ki çok partili sistemin işlevleri, oy hakkı ve basın özgürlüğü ciddi şekilde sınırlanmıştır. Bu siyasi demokrasinin önemsizliği anlamına gelmez. Hindistan'ın demokratik sistemi sadece bir ilerleme temeli değil, karmaşık etnik farklılıkları olan bir topluma bir siyasi kimlik olanağı da sağlar. Hindistan'ın demokratik eksikliklerini vurgulamak, orada siyasi bir reform gerekmediğini söylemez, tek başına biçimsel demokrasi kavramının, Hindistan'ın toplumsal eşitliğe ulaşmada ne kadar başarılı olduğunu ölçmeye yetmediğini gösterir. Mükemmel bir biçimsel demokrasi aramak yerine ulus güçlerinin siyasi sistemle toplumsal örgütlenme biçimleri ayrımını nasıl aşacağını sormamız gerekir. Daha ileri gidip bir topluma, yalnız demokratik süreçlerinin gücüne bakarak "demokratik" denip denemeyeceğine bakabiliriz. Çoğu Üçüncü Dünya ülkesi, Batı siyasi

demokrasi modelini izlemiş ama demokratik toplumu kurmayı başaramamıştır. Ast-üst ilişkisi, diktatörlük, tekelcilik demokratik sistemle yan yanadır. Bütün bunlar demokrasi konusunun tek boyutlu tartışılamayacağı anlamına gelir.

Sen, tıpkı eşitlik tartışmasının merkezine yetenekleri yerleştirdiği gibi, kendi adalet kavramının merkezine de kamunun akıl yürütmesini koyar. Bununla bir dizi olanaklar açar. İlkin, adalet sorunu şimdi bir kimsenin, biçimsel haklar ve yasa yerine günlük yaşamında ne kadar özgürlüğe erişebildiğine bağlanır. Bu adım bizi, Avrupa ve Kuzey Amerika'daki demokratik uygulamalar dökümünün ötesine geçirip yönetişime katılmanın öbür ülkelerdeki deneylerini işin içine katmamızı sağlar. Çin örneğinde, bu ülkenin çağdaş tarihinde "kitle çizgisi" ve başka katılım biçimleri gibi olguların yanı sıra, Çin'in Konfüçyüs geleneği ve köy özerkliği içinde yapılan düşünsel tartışmaları araştırabiliriz. İkincisi, toplumsal sözleşme çerçevesinden çıkınca adalet ve eşitlik, egemen devlet eşiği dışında tartışılabilir hâle gelir. Küresel adalet alanı artık ulusal sınırları aşan çeşitli eylemlere, kavramlara, örgütlere odaklanabilir.[20]

Ancak yetenekler yaklaşımında da karanlık noktalar vardır. Meselenin özü şöyle özetlenebilir: Sen, bölüştürücü adaletin "maddeci" eğilimini saptırmak için "yetenek eşitliği"ni kullandığı zaman, "şeyler"in içindeki (Marksist anlamda) metalaşmayı çözümlemez. Böylece insani yetenek, ilgili nesneleri kazanma yeteneği olarak tanımlanır, böylelikle insani yetenek metalaşmış emek olur. *Development and Freedom* kitabında Sen, gelişme sürecinin iki yönüne gönderme yapar. İlki, emek, uzun süredir serbest emek piyasasına katılmasını önleyen sınırlamalar girdabından çıkmıştır. İkincisi, bu süreç toplumsal destek, kamu yönetimi ya da hükümet müdahalesi kullanımının dışında değildir. Bu çerçeveye, siyasi sistemin önerdiği "eşit yetenekler" güvencesi gibi bakabiliriz.[21] "Özgürlük olarak gelişme" ve "yetenekler eşitliği" izlekleri arasındaki bağ araştırılırsa,

bunlardan ikincisinin emek açısından sözleşme özgürlüğü varsaydığı anlaşılır. Ancak, serbest emek gücü kavramı, insanları işçi ile kapitalist arasındaki değer ilişkisine hapseder; insanlığın ve insani yeteneklerin bütün yelpazesini ifade etmez. Ama "özgürlük olarak gelişme" yeteneklerin eşitliği demekse, o zaman yazar, "özgürlüğü" ya da riski, yeteneklerin sadece bir yönünü gösterecek biçimde yeniden tanımlamalıdır.

Dolayısıyla yeteneklerin eşitliği kavramını iki bakımdan genişleterek bir daha düşünmeliyiz. İş sözleşmelerine özgürlüğün girmesi sadece ulus-devlet içiyle sınırlı kalmamalı, küresel ilişkiler alanına da yayılmalıdır. Üstelik kapitalist piyasanın genişleme canlılığı, emek gücünün eşanlı özgür olması ve olmamasına dayanır. Toplumsal gelişme ile bu özgür olma ve olmama koşulunun ilişkisini araştırmalıyız. Yaşamın her alanına giren piyasanın genişlemesi ile hızlanan ticaret ve mübadele ilişkilerindeki eğilimin anlamı üzerine kafa yormalıyız. Bu eğilim, hem insanların hem şeylerin kendisini şeyleştirmesiyle sonlanacaktır. Böylece şeyler tamamen meta mantığına tabi olacaktır. Bu mantıkta köylülerin kendileri ve etraflarındaki topraklar, ormanlar, sular yarı serbest metaları oluşturacaktır. Köylerin ya da öbür toplumsal grupların (yerel toplulukların, ulusal azınlıkların) yaşamlarının anlamı ve tarzı değer kaybedecek, köy düzeyindeki toplumsal örgütler ve kendini yenileme yetenekleri parçalanacaktır. Bu koşullar altında bu yaşam biçimine ilişkin her şey değerden oluşup değerle işlev görecek, "şeyler" metalaşacaktır. Bu genel eğilimler şu gözlemlere yol açar: Birincisi, köy emek gücü dünyası ve güvenceleri, piyasa sistemiyle emek sözleşmelerinin serbestliği arasındaki ilişkiyi anlamada anahtardır. İkincisi, serbestçe hareket edebilen emek gücü başıboş dolaşmaz, geniş bir yapısal düzenleme içindedir. Bu düzenleme, eşitsizlik yapısının (yalnız *hukou* [oturma izni sisteminin] değil) kaldırılmasını önkoşul kabul eder.

İş sözleşmelerine serbestçe dâhil olmak, göçmenler örneğinin gösterdiği gibi, yalnız Çin'e özgü bir sorun değildir. Bu, bugün küresel piyasaların serbestçe işleyip işlemediğini belirlemede önemli bir ölçüttür. Eğer gelişme, iş sözleşmesi serbestliğini garanti etmekle sınırlı olup öbür toplumsal koşulları ele almıyorsa, bu durum toplumsal çözülmeyi getirir. Bu nedenle, (kalıtsal ast-üst ilişkilerini kırmaya yarayan) serbest iş sözleşmesi ile toplumsal eşitlik, kültürel çoğulculuğa saygı ve gelişmenin kendisi gibi öbür değerler arasında sağlam bir bağ kurmalıyız. Dahası, kırsal sorunlar artık, kentsel sorunlardan soyutlanarak çözülemez; aksi hâlde serbest iş sözleşmeleri kendiliğinden yeni bir yabancılaşmış emek türü yaratır. Emek gücünün serbest hareketi, kamu yönetimi, hükümet müdahaleleri, piyasa sisteminin sürmesi için gerekli koşullardır. Öyleyse, gelişme süreci devam ederken, doğa, gelenekler, görenekler ve öteki yaşam biçimlerini ve değerlerin tahrip edilmesini nasıl sınırlayabiliriz?

Gelişme çalışmalarında bunlar çok önemli izleklerdir. "Özgürlük" değerini çeşitli zorlama biçimlerinden (özellikle iktisadi ilişkilere bağlı olanlardan) çıkarıp daha geniş bir bağlama oturtma çabasının gerekli adımlarıdır. Daha köktenci bir açıdan, bir kimsenin yarattığı artık değerin sömürülmesine dayanan iş sözleşmesi özgürlüğü (bir kimsenin iş sözleşmesi biçiminde girdiği mübadele ilişkisi), siyasi bağımlılığın ya da zorla konum belirlemenin yerini alır. Bu tarihî gelişme bizi, piyasa ekonomisinde sözleşme yapmanın bütün sonuçlarını düşünmekten alıkoymamalıdır. Çin'in sahil bölgelerinde işçilerin imzaladığı sözleşmelerle köleleştirildiğini unutmayalım. Eşit yetenekler kavramı, eğitimde adalet konusunda ne söylüyor? Popüler eğitim, öğrencileri belli kariyeler için eğitmesi anlamında piyasaya yöneliktir; eğitim sistemi bile sanayi ve bilişim toplumunun ihtiyaçlarını karşılamalıdır. İşte bu yüzden, yetenek eşitliği kişinin her bakımdan gelişmesiyle ne kadar birleşebilir yahut eğitimde adalet, toplumsal süreçteki siyasi ve iktisadi

eşitlikle nasıl birleştirilebilir soruları sorulmadan eşitlikle yetenekler arasındaki ilişki tanımlanamaz. Eğer "yetenekler eşitliği" anlayışımızı, sadece "özgürlük olarak gelişme"nin önerdiği çerçeveden türetiyorsak, sermayenin engelleri arasından özgürlüğe giden yolu bulamayız.

Çalışan Halkın Durumu

Yetenekler eşitliği yaklaşımı, bölüşüm eşitliğinin düzelticisidir; genellikle sosyalist nitelikle özdeşleştirilir. Sosyalist uygulamada fırsat ve yetenek eşitliği öğeleri var mıdır? En geniş anlamıyla sosyalizmin amacı, hiçbir zaman serveti yeniden bölüştürmek değil, tersine emek gücünü özgürleştirmektir (yani özgürlüktür). Ancak gerçek tarihî gelişmesi "bölüşüm konusunda süregelen bir program" özelliği de göstermektedir. "Marx'ın üretken sürece ağır vurgu yapması, üretim araçlarını denetleme mücadelesinin bir bölüşüm mücadelesi olduğu yalın gerçeğini gözlerden saklamamalıdır."[22] Üretim tarzının dönüştürülmesi konusundaki Marksgil kuramın, eşitlik üzerine siyasi çatışmalarla sıkı bağları vardır.

İşte Rawls ve Sen'de olmayan tam da budur (ya da bundan kaçınmak istemişlerdir). Toplumdaki eşitlik üzerine gerçek mücadeleleri bilmeden "bölüştürücü adalet" kavramının derinliği doğru ölçülemez. Ve bu olgu, toplumsal örgütlenmenin iki biçimi arasındaki farkları açıklamaya yarar. Bölüşüm açısından bakıldığında sermaye ve toprağın ayrılması, mübadelesi ve dolaşımı iktisadi ilişkilerin temelidir. Sosyalist sistem ortak mülkiyeti ("halk mülkiyeti"ni) oluşturmaya çalışır, böylece sermaye-emek çelişkisini ve emek-mülkiyet hakkı ayrımını aşmak amacıyla işçileri sahip kılar. Sosyalist üretim kâr etmek yerine ihtiyaçları karşılamayı amaçlar. Bu üretim tarzı, sadece bölüştürme sisteminin bir kurumu değil, üretim tarzının bütünüyle yeniden düzenlenmesidir. Marx, "evrenselliğiyle bireyi kendinden ve baş-

kalarından değil, ilişkilerinin ve yeteneklerinin evrenselliğinden ve bütünü kapsayıcılığından da yabancılaştıran" mübadele değerlerinin üretimini sorgulamış, böylece "içlerinden birinin serbestçe gelişmesi, hepsinin serbestçe gelişmesi demek olan bir birlik" için koşulları yaratmıştır."[23]

Sosyalist ülkelerin uygulamalarında emek ile mülkiyet hakkı ayrımını ortadan kaldırma çabaları, her zaman daha geniş sanayileşme ve işbölümü biçimleri konularıyla yakından ilişkilidir. Eşitliğe, özellikle mülkiyet sistemini düzelterek ulaşma çabaları, bir sürü karmaşık sorunla karşılaşmıştır. İktisadi yeniden üretim sürecini sanayileştirme yolunda, aşırı kâr güdüsü nasıl denetlenecektir (kalkınmacılık ya da üretim güçlerinin öncelliği kuramı)? Bir uygulama meselesi olarak, ortak mülkiyetin, yeniden ast-üst ilişkilerine, yeni tekellere ve yeni sömürü biçimlerine yol açan devlet mülkiyetine dönüşmesi nasıl engellenecektir? Sosyalist hareket, işçilerle köylüler, kentle kır ve kas gücüyle beyin gücü emeği arasındaki "üç büyük fark"ın üstesinden gelmeye çalışır: Ama sanayileşme baskısı kır ve kent nüfusu arasında bir çelişkiye yol açar. Çin'de bu, yurttaşların belli bir yerde kayıtlı olmaları ve resmî izin almadan başka bir yerde yaşamalarını yasal olarak engelleyen *hukou* yani oturma izni sistemini doğurmuştur. Kır-kent zıtlaşması çağdaş kapitalist ekonomilerin ana izleğini oluşturmuştur. Ama sanayileşerek atılım yapmaya kararlı sosyalist uygulama, kır-kent ayrımını değişik bir biçimde yeniden üremiştir. Bu da Çin'in sosyalist dönemindeki gelişme modelinin kapitalizmle örtüştüğünü gösterir. Kır-kent ayrımı fırsat eşitliğini engeller, çünkü bölüştürücü eşitlik birbirinden tam kopuk sitemlerin içinde oluşur. Sözgelimi, kırsal toplumda, fabrikada ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinde görece bir eşitlik sürer. Ama sosyalist sanayileşme ve bunun devlet kurumlarına dayanması, kaçınılmaz olarak bürokrasiye, imtiyazlara ve her türlü tekele yol açarak toplumsal konumlarda ve onlara eşlik eden güçlü çıkarlar arasında farklılıklar yaratır.

Dolayısıyla sosyalizm tarihinde yeni doğmuş eşitsizliklere karşı sayısız harekete rastlamak şaşırtıcı değildir. 1960'larda bu hareketler devlete ve Partiye yönelik siyasi bir niteliğe büründü; kitleler ilkindeki bürokrasiye ve ikincideki gücün tekelleşmesine karşı çıktı. 1980'lerde bu hareketlerin odağı siyasetten iktisadi reformlara çevrildi. Eşitlik mücadelelerini başlatmak için fırsat eşitliği kavramı ortaya atıldı. Piyasaya yönelik reformlar, sanayileşmeyle doğup kemikleşmiş çıkar konumlarının kökünü kazıdı. Bu ortamda Marksist hümanistlerin yabancılaşma kavramı, sosyalist dönemdeki toplumsal konum farklılaşması ile bu yeni eşitlik görüşü arasındaki yakın ilişkiyi niteliyordu. Çok farklı bu iki tarihî hareketin ortak noktası, kökten farklı eşitlik anlayışlarına rağmen, bir eşitlik siyaseti olmalarıydı.[24]

Ancak, rekabetçi düzeneklerin teşvik edilmesini, bölüştürücü adalet üzerindeki etkileriyle ölçersek, sonuç çok bellidir: Bu sözde "özgürleştirme" yeni bir baskı biçimidir. Kır ve kent kesimleri arasındaki uçurumu kapatma çabası, kırsal alanın yenilenmiş bir bağımlılığına yol açmaktadır. 1980'lerde kır reformunun başlarında, etkin bir kır siyaseti ve tarım ürünlerinin fiyat düzenlemeleri olmayınca, iki kesim arasındaki ara daha da açıldı, bu da kırsal alanda şimdiki bunalımın çıkmasına katkıda bulundu. Sosyal demokrasinin Avrupa modellerinde bile bölüştürücü adalet, çıktı eşitliğiyle yakından ilişkilidir. Mali ve yeniden bölüştürücü politikalar ve sosyal güvenlik, bölüştürücü adaletin sistemsel ifadeleridir. Daha da açıkçası, rekabetçi bir ekonomide fırsat eşitliğinin, sosyalist dönemin eşitlikçi kazanımlarını silmesine izin verilirse, sosyalizm hiç beklenmeyen sonuçlar doğurmaktadır. Bu gerçekleştiğinde bölüştürücü adalet kuşkusuz terk edilmekte ama sonunda –ister bağımlı çalışanlar olsun ister toplumdaki kaderini kendi çizenler olsun– çalışanların toplumsal konumlarına dayanan yetenekler eşitliği de onunla beraber gitmektedir.

Toplu mülkiyet kavramı, herkesin kendi ihtiyaçlarını karşılayabildiğini varsayar. Sosyalizm, zorunlu ilköğretimden köylüler için gece eğitimine kadar çeşitli eğitim önlemleri aldı. Bunların hepsi ortalama bir çalışana -değişik sosyoekonomik katmanlardan gelen kişilere- eğitim alıp kendi yeteneklerini geliştirme fırsatı vermektir. O sıralarda pek az üniversite öğrencisi, işçi ya da köylü aile çocuğuydu. Ayrıca yetenekler eşitliği, sadece eğitim ve teknik beceride değil, gelişmiş girişkenlik ve özerklikte de görülüyordu. Sosyal demokrasinin klasik ölçütleriyle bile, Çin'in sosyalist tarihi sadece reform dönemi başarılarının değil, demokratik bir toplumsal örgütlenme biçiminin de temellerini atmıştır. Bu başarılardan söz etmek insani trajedileri ya da bu başarılara ulaşmak için ödenen yüksek bedeli yadsımaz. Tersine, çalışanların ekonomide egemen olmasını doğru bulmak, kapitalist üretim sürecinde (sosyalizm maskesi arkasındaki kapitalizm de dâhil) yabancılaşmayı yenmeye yöneliktir.

Sosyalizm ve sosyal demokrasinin çöküşü, sadece bölüşüm sorununda, zengin ile yoksul arasındaki büyüyen uçurumda görünmez, üretim sürecindeki ve genel olarak toplumsal yaşamdaki işçilerin konumunda da yansır. Demokratik toplumsal biçimleri, içinde yer aldığı iktisadi yapıdan ayırmak zordur. Bu iktisadi yapıları demokratikleştirmeden -bırakın sosyalist demokrasiyi- sosyal demokrasi bile olanaksızdır. Dolayısıyla mali sistemle bölüştürücü adalete ulaşmanın yanı sıra bir sonraki can alıcı önemdeki adım, işçilere yönetimde pay verip işletmelerin içyapısını demokratikleştirmek olmalıdır.

Önce etkili olup da neoliberal dönemde gözden düşmüş iki kitabın ileri sürdüklerini hatırlayalım. *Capitalism against Capitalism*'de Michael Albert, Rhine modelinde belirtilen "toplumsal piyasa ekonomisi"ne göz atmıştır.[25] Toplumsal piyasa ekonomisi yandaşları, iktisadi patlamayı ateşleyecek en iyi aracın piyasa olduğunu düşünür ama sağladığı yararın farklı sosyal katmanlarda hakça dağıtılmasında ısrarlıdır. "Bu açıdan büyük

şirketlerin ortak yönetimi, Rhine tipi modelin ilerici yanlarını içermelidir. Ortak-belirleyicilik Almanya'da kurulmuştur. Bu tasarıma göre firmanın denetim kurulunda hisse senedi sahipleriyle işçilerin koltuk sayısı yarı yarıya olmalıdır." Bu sistem uzun dönemde şirket düzeyinde daha büyük sosyal güvenlik ve daha adil bölüşüm sağladığı gibi daha da etkin çalışır. Söz konusu kitapların ikincisi, Ronald Dore'un *Stock Market Capitalism: Welfare Capitalism: Japan and Germany versus the Anglo-Saxons*'dır. Bir şirketin etkinliğinin, sermaye sahiplerinin hazıra konduğu kârların büyüklüğüyle ölçülemeyeceğini vurgulayan Dore, Japon firmaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca tüketicilerin, yerel halkın, devletin ve (yöneticilerle işçileri içeren) firma çalışanlarının elde ettiği kazanımlar da hesaba katılmalıdır. Bu firma yöneticileri, mali piyasaların dışsal dürtülerinin yanında, hatta ondan da güçlü olarak tüketici piyasalarının tepkilerinden etkilenir. İçsel denetimler de burada rol oynar.[26] Dore, Japon sanayisinden, ömür boyu istihdam, dikine bütünleşmiş sanayi içinde "kılcal" yönetim sistemi, büyük şirketlerde geniş yönetim kurulları (bazen elliye kadar çıkabilen üye sayısı), şirket sendikalarının yapısı ve bunlara uygun muhasebe uygulamaları gibi belli örgütlenme biçimlerinin altını çizer.

Her iki kitap da Japon sanayici Otsuka Banjo'nun 1947 tarihli "İşletmeleri Demokratikleştirme Deneyimleri: Kapitalizmi Düzeltme Önerileri" kitabının önsözünden ipucu almıştır. Kitabın ana fikri şudur: "Basitçe söylersek, ekonominin demokratikleştirilmesi, işlemlerde doğrudan ya da dolaylı payı olan istisnasız herkesin firma yönetimine katılmasını ve isteklerini yönetime yansıtmasını amaçlar. Bir başka deyişle bir ülkede sanayi, bütün katılımcılarının uzlaşması ve yaratıcılığıyla iş görmelidir. Bu da ancak katılımcıların karşılıklı sorumluluğu ve işbirliğiyle olanaklıdır. Bu anlamda iktisadi demokrasi, ancak işçilerin konumunun geliştirilmesiyle gerçekleştirilebilir."[27]

İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana sosyal demokrasi ve firma içi demokrasiyle ilgili bütün denemeler, sahiplerin, yöneticilerin, işçilerin ortak yönetim ve denetimini vurgulamıştır. Bütün bunlar, bu çalışmada daha önce sözü edilen iki korkudan doğmuştur: muhafazakârların devrim korkusu ve demokratlarla liberallerin komünizm ve milliyetçilik kaygıları. Öyleyse iktisadi demokrasi kabaca iki öğeden oluşmaktadır: işletme içi demokrasi ve devlet denetimindeki bölüştürücü adalet. Bugünün finansal bunalımında Wall Street'te finansal vurgunculuk egemendir. Büyük finans şirketlerinin sahipleriyle yöneticileri vurgunla elde ettikleri kârları bölüşürken vurgunculuğun yükleri toplumun ve devletin sırtına binmektedir. Bu da bize neoliberal sosyoekonomik modelin dehşet verici ölçüde demokrasiye aykırı işlediğini gösterir.

Sanayileşme süreci söz konusu olduğu sürece, Çin'in sosyalist işleyişi öncelikle ortak mülkiyet sistemi ve yönetime katılmada kendini göstermiştir. Angang Anayasası bu bakımdan örnektir.[28] Sosyalist işletmelerde işçilerin konumu, ortak mülkiyetli işletmelerde ortaya çıkan *danwei* ya da iş birimi sistemiyle bağlıdır. Kuramda *danwei*, üretimin yapıldığı yeri değil; üretim, yaşam, siyaset, kültür ve öbür yaşamsal alanların birleşimi olan bir toplumsal örgütlenme biçimini gösterir. İşçi sınıfı partisinin, devlet içindeki egemen konumu sayesinde işçi devleti olması önkabulüdür. *Danwei*'nin gerisindeki asıl düşünce, işçiyi kapitalist üretimin soyutluğundan kurtararak yeni toplumsal sürecin merkezine yerleştirmektir. Başka bir deyişle *danwei*, sanayileşme ve soyut üretim koşullarında yeni toplumsal ilişkilerin gerçekleştirilmesinden başka bir şey değildir. Bu ortamda yeteneklerin eşitliği, işçi sınıfının öznel siyasi ve iktisadi konumu yoluyla doğrudan ifade edilmektedir. Bu yetenekler, sadece üretime ve rekabete katılmakla sınırlandırılmamış, bir bağlam yelpazesinde toplumsal siyasi yetenekler olarak ifade edilmiştir. Bu bakımdan bunlar sadece iktisadi olgular olarak tanımlanmamıştır.

Eğer *danwei* bir üretim yerinden başka bir şey olarak düşünülmezse, oradaki insanlar (siyasi kültürel ve toplumsal kişiler değil) sadece işçiler olarak adlandırılırsa, o zaman orası üretimin baskın olduğu bir örgüt biçimine iner. Soğuk Savaş sonrası dönemde *danwei*, devlet denetimini temel alan bir model olarak hemen reddedilip fabrikalarda, işletmelerde, okullarda, hatta devlette, nerede olursa olsun bütün *danwei*ler üretim ya da dolaşım kurumlarına çevrildi. Amaç sadece kârı arttırmaktı. Böylece baştaki toplumsal mantık, tek yanlı üretim sürecine feda edildi.[29] Bölüşüm sisteminde devlet sermayesinin toplumsal eşitliği geliştirme düzeneğine nasıl evrilebildiği tartışılmaya değer. Özünde bu özel ya da devlet mülkiyeti sorunu değildir. Asıl sorun gerçek kamu (halk) mülkiyetinin var olup olamayacağı, devlet tekellerinin kamu mülkiyetinin içini boşaltmasının önüne geçilip geçilemeyeceğidir. Marx'ın üstü kapalı değinişine göre, ortak mülkiyet ile özel mülkiyet sonuçta aynı şeydir. Vergi gelirleri ve toplumsal temettülerle büyük devlet işletmeleri gerçekten (halkın sahip olduğu) halk işletmeleri hâline gelebilir. Bu da yeni emek ilişkileri yaratır, işçiler sahiplere dönüşüp işletmenin yönetimine katılır. Ama devlet işletmeleri başka bir yola, diyelim oligarşiye, vurgun peşindeki yönetime ya da yeni-bürokrasi yoluna saparsa, iktisadi demokrasi ölür. Kapitalizmin biçimi önemli değişiklikler geçirmiştir ama üretim araçlarının ve kamu servetinin özel mülkiyetine dayanan temel çelişkisi değişmemiştir. Bu çelişkiden kurtulmak için sosyalizm tarihinin biriktirdiği deneyim, sadece mülkiyet ilişkileri sorunlarını değil, üretimi toplumsal ağa katmanın yeni yollarına ulaşma çabalarını da içerir.

Uygulamada ortak mülkiyet sistemi, devlet sermayesi tekeli sorununu çözememiştir. Gerçek toplu mülkiyete (bütün toplumun sahipliğine) tam erişilememiş, dolayısıyla toplumsal mülkiyet üzerindeki kontrol, sürekli olarak kontrol mantığına tabi olmuştur. Ama deneyim göstermiştir ki yöneticilerle işçilerin karşılıklı ilişkileri ve bu etkileşimden doğan siyasi enerji, "yeni

sınıflar"ın tekelini ya da oluşmasını aşmanın başlıca yoludur. Bu aynı zamanda ortak mülkiyetin, yerel hükümetin ya da çıkar gruplarının tekeline dönüşmesini engellemenin de ana koşuludur. Birkaç yıl önce bir dokuma fabrikasında sistem değişikliği çalışmasında yer aldım. İşçiler fabrikanın kamunun mu, yoksa yerel hükümetin mi elinde olduğunu sordu. Kendilerinin, devletçe işletilen firmalarının sahipleri olup olmadığı gibi daha kuramsal başka sorular da yönelttiler. Bu sorular özünde demokrasinin kendisine ilişkindi. İşçiler ücret artışı ya da konum değişikliği için tazminat istemekle kalmıyor, siyasi erk –yani emek ilişkileri– açısından sahipliği de sorguluyordu. Özel ya da uluslararası sermaye söz konusu olduğunda, çalışma hakkı demokrasinin özüdür. Bu durumda günümüz Çin'inde mücadele sırasında işçiler böyle sorular soruyorsa, bu soruları sırf iktisadi nedenlerle sorduklarını düşünmeyelim. Sordukları işyeri demokrasisini ilgilendirir: İşçiler işletmenin sahibi mi değil mi? İşletme, demokratik yönetime, sorumluluk paylaşımına uygun çerçeveyi ve koşulları sağlıyor mu? Hangi biçimde olursa olsun firmanın yönetiminde yer alabiliyorlar mı? İşverenlerle çalışanlar arasındaki geleneksel ilişkinin dışına çıkılabiliyor mu, diyelim işçilere şirket hisse senedi verilebiliyor mu?

Aynı şekilde toprak sahipliği ve mülkiyetin devri de yalnız iktisadi değil, toplumsal örgütlenmenin demokratik biçiminin özüne yönelik meselelerdir. Piyasa koşullarında piyasanın gerekleri yerine gelirken, toprağın toplu ya da toplumsal mülkiyeti parçalanmadan mülkiyet ilişkileri nasıl düzenlenmelidir? Bunlar hem devlet elindeki işletmelerin hem toplu toprak mülkiyetinin sorunlarıdır.

Çin kırsalı üzerine yapılmış çok sayıda araştırma en alttaki demokratik seçimlere odaklanmıştır. Daha zengin katmanların –köy düzeyindeki oligarşi siyasetinin– demokratik süreçlerle oynayıp kullanması araştırmacıların gözünden büyük ölçüde kaçmıştır.[30] Yirminci yüzyılda ortaya çıkan tarım kooperatifle-

riyle kolektiflerin çeşitli biçimlerinin incelenmesini yenilemeliyiz. Bu, siyasetin iktisatla birleştirilmesi, köylü siyasi özneliği koşullarının yaratılması için zorunludur. Bunlar kentleşme ve piyasayı yönelimli politikaların gündeme alınması gereken en acil konuları arasındadır. Çin'de bazı yerlerde iktisadi gelişmeyi yakalamak için, "kapsamlı yeni tarım geliştirme birlikleri" adlı yepyeni örgütlenmeler tasarlanmıştır. Araştırmacılar bu "tarım birlikleri"ni şöyle tanımlıyor: Yatırımlar, hem devlet teşviklerini hem özel ve kamu fonlarını kullanan profesyonel takımlarca yönetilir. Yönetim yapılarına köy sakinlerinin canlı katılımı ve serbest seçimle gelen özerk yönetim kurulu, bunları sıradan işletmelerden ayırır. Bu tasarım, yönetimle toplumun işbirliğinden doğmuştur. Çin'in uzun geçmişe dayanan küçük ölçekli tarım geleneği, kentleşme ve çağdaşlaşmanın güçlü bir tehdidi altındadır. Geniş bir tarım yelpazesini birleştirebilecek toplumsal bir örgütlenme biçimi bulunarak, aileyi, yerel halkı, birlikleri temel alan modeller geliştirilebilecek midir? Burada, çeşitli üretim tasarımlarına dar iktisat ve etkinlik ölçütleriyle bakan karmaşık uygulamalardan kaçınılmalıdır. Tersine iktisadi ölçüleri, daha geniş bir toplum, kültür, gelenek, siyaset bağlamına yerleştirmek çok önemlidir. Üretim tasarımlarının, katılımcı yönetim uygulamalarının çeşitliliği, ekonomiyi çeşitli toplumsal ağlardan koparan kapitalist üretime karşı dengeleyici işlev görür.

Kent-kır ilişkisi çağdaşlaşma sürecinin önemli bir sorunudur. Marx'a göre kır-kent karşıtlığı, kapitalizmin temel biçimidir. Anahtar soru şudur: Koruma ve yenilik yoluyla kentle kır arasındaki eşitlik nasıl sağlanabilir? Kent-kır eşitliğinin yalnız gelir ya da bölüşüm eşitliği terimleriyle düşünülmemesi uyarısını yapalım. İnsanlar kendi yaşam biçimlerini bağımsızca seçebilmelidir; biz de bunların hiçbirini soyut emek gücü olarak düşünmemeliyiz. Kent-kır karşıtlığı ancak kapitalizmin sahneden çekilmesiyle aşılabilir. Büyük düşünür Kang Youwei yirminci yüzyılın başında, köyü temel alan bir sivil özerklik modeli, düş ürünü olmayan bir

topluluk üzerine kurulmuş bir tür toplumsal özerklik tasarladı. Çağdaş dünyada köylerini terk etmiş göçmen işçiler bir araya gelerek "görünmez topluluklar" kurar. Gittikçe daha da soyutlaşan üretim sisteminin göbeğinde toplumsal bağlarını yeniden kurmaya çalışırlar. Bu toplumsal bağların toplumsal konumlarda gerçek değişiklikler yaratabilmesi için ne gibi sistem yenilikleri gerektiği araştırılmalıdır. Bu açıdan bakınca, bazı köylerde uygulanan sivil özerklik o köylerle sınırlı kalmamalıdır. Bu, başka alanlarda da var olan bir toplumsal yenilenme biçimidir. Bu köy uygulamaları çağdaş yöneticilikle birleştirilebilirse, kapitalizmin mantığını aşan bir toplumsal üretim modeli yaratmayı düşleyebiliriz.

Kısacası, bu alandaki çalışma ve denemeleri, iktisadi demokrasi terimleriyle değil, toplumsal örgütlenmelerin demokratik biçimleri başlığı altında ele almak daha elverişlidir. Bu kategori kaymasının nedeni, üretimin tabanındaki ya da toprak sahipliğindeki demokrasinin, "ekonomi" başlığına tıkıştırılamamasıdır. Bu meseleler, çalışan kişilerin daha geniş toplumsal konumuna değinerek kent-kır arasında daha gevşek bir ast-üst ilişkisini işaret eder. Kapitalizmin tarihinde siyasi demokrasi ile toplumsal örgütlenmelerin demokratik biçimleri arasında zorunlu bir bağ yoktur. Yine de toplumsal örgütlenmelerin demokratik biçimlerini bozmak, kendiliğinden siyasi demokrasi bunalımlarına yol açar. Siyasi sistem (oy hakkı ve çok partili sistem gibi uygulamaları da içeren) bir bütün olarak toplumsal örgütlenmelerin bu demokratik biçimleriyle uyuşmadığında sonuç, kaçınılmaz olarak, parçalanmış bir toplumdur. Devrimi ve sosyalizmi görmüş Çin uygulaması, sınıf çelişkisini aşarak sömürü sistemini geçerli kılanlardan farklı siyasi ve toplumsal biçimler yaratmak zorundadır. Emeğin tamamen soyutlanmasına izin veren her üretim modeli reddedilmelidir. Bütün kulluk, kölelik ilişkileri bitince, iktisadi, kültürel, siyasi ilişkileri birleştiren örgütlenme yapıları uygulamaya konunca hümanizm hayata geçirilebilecek midir?

7

Bütün Şeylerin Eşitliği ve Sistem Ötesi Toplum



Bütün Şeylerin Eşitliği Kavramı

Açıklamış olduğumuz üç ana eşitlik kavramının yanı sıra dördüncüyü de sunuyorum: Burada, Zhang Taiyan'ın (1869–1936) önerdiği anlamda kullanılan "bütün şeylerin eşitliği" kavramı. Bu kavram, çeşitlilikte eşitlik, farklılıkta eşitlik ve çoğulculuk gibi kavramlarla ortak öğeler taşır.

Michael Walzer çoğulculuk içindeki eşitliği, "karmaşık eşitlik" başlığı altında şöyle tanımlar: Bu kavram, büyük, soyut felsefe sorunlarına değil, günlük yaşamdaki malların somut dağılımın ilişkindir.[1] "Karmaşık eşitlik", "bölüştürücü adaletin" içeriğini genişletir. Walzer'a göre "bölüştürücü adalet" düşüncesi, sahip olmak kadar olmak ve yapmakla, tüketim kadar üretimle, toprak, sermaye ya da kişisel eşyalar kadar kimlik ve konumla da ilişkilidir. Farklı siyasi düzenlemeler farklı bölüşümleri zorunlu kılar, farklı ideolojiler de bunları haklı gösterir.[2] Walzer şunu da ekler. Bölüştürülecek nesneler "üyelik, güç, onur, görenek, yetke, kutsal lütuf, akrabalık ve sevgi, bilgi, servet, fiziksel güvenlik, iş ve eğlence, mükâfat ve ceza ile daha dar ve maddi olarak algılanan bir sürü öğe –besin, barınak, giysi, ulaşım, sağlık hizmeti, her tür meta ve insanların biriktirdiği birtakım şeyler (tablolar, nadir kitaplar, posta pulları), farklı bölüşümler– içerir."[3]

Başka türlü söylersek, çoğulculuğun "karmaşık eşitlik" biçemi, bölüşüm sistemlerinin çokluğuna ve doğrulanmalarına odaklanır, bu da bölüşülecek nesnelerin çokluğunu yansıtır. "Nesneler"in çokluğu söz konusu olduğu sürece, "bütün şeylerin eşitliği" ile "karmaşık eşitlik" biraz örtüşür. Ama açıktır ki "karmaşık eşitlik" nesnelerin çokluğu kuramıyla, insan merkezci göndermeler çerçevesinde işler. Böylece "şeyler" yalnız yararlılıkları ışığında tanımlanabilir. Son olarak bu yararlılık, faydacı düşünürlerin "refah" dediği şeye ya da "ihtiyaçların karşılanması" ve "tercihlere"e karşılıktır. Bunun tersine "bütün şeylerin eşitliği" klasik Çin düşüncesinden bulunup çıkarılan "şeyin görünüş açısı"na dayanır. Bu kuramda nesneler devingen şeylerdir, bu nedenle de insan merkezci bakış açısıyla insan ihtiyaçlarını karşılayan basit araçlar olarak yorumlanamazlar.

Zhang Taiyan'a göre "bütün şeylerin eşitliği" –insan türü ve doğadaki bütün varlıklar dâhil– evrendeki bütün olguları kapsar, bunlar öznel eşitlik konumlarıyla ele alınmalıdır. Ama bu konum, yalnız yadsıma işlemi ya da boşluk aracılığıyla ("duyusal algılamayı ortadan kaldırarak") geliştirilebilir Bu gözlemler bizi nesnelerin ve biçimlerinin bölüşümünün ötesine geçip daha geniş bir felsefi konuya girmeye zorlar. Avrupa düşüncesinde "bütün şeylerin eşitliği" savı, tümtanrıcılığın saçaklarında yer alır. "Var olan her şey (bir anlamda) birlik oluşturur ve her şeyi içeren birlik gökseldir."[4] Tümtanrıcılık, evrendeki her olgunun eşitliği, önceden varsayılan Tanrı birliğini evrenle birleştir: Her şey Tanrı'dır, Tanrı her şeydir. Bu varsayımı şunlar izler a) Tanrı hem aşkındır hem insan, b) Tanrı'nın özü her bir şeyde içerilir. Yine de "bütün şeylerin eşitliği" kavramının Tanrı düşüncesiyle ilgisi yoktur. Bunun kökleri Taoizmin temsilcisi düşünür Zhuangzi'ye (MÖ 369–286) ve Yogacara Vijnanavada idealizmine (Mahayana Budist "yalnızca bilinçlilik" mezhebine) kadar gider. Evren ve içindeki her bir şey bir bütünlük oluşturan Tümtanrıcılık, kural olarak bütün şeylerin aynı temel doğaya

sahip olduğunu varsayar. Bir şey kendi sonlu özeliklerini gösterir ama aynı zamanda sonsuz bütünlüğü de açığa vurur. "Bütün şeylerin eşitliği" tezi ise tersine böyle evrensel bir özü önceden varsaymaz. Bu bir tür etik ilke olarak, evrendeki her şey özgül nitelikleriyle birlikte saygı görmelidir, diye anlaşılmalıdır.

"Bütün şeylerin eşitliği"ni insan merkezci olmayan bir söylem diye sınıflamak, insanın varlığını ve koşullarını bir düşünce sistemi olarak ihmal etmek anlamına gelmez. Tersine bu "maddeci bakış açısı" insanın varlığını doğal tarih çerçevesinde gözlemleyerek insan türünün şeylerle ilişkisini tek yönlü bir denetim mantığından kurtarması demektir Mao Zedong, Friedrich Paulsen'in *A System of of Ethics*'ine yaptığı ek açıklamalarda der ki "insan türü doğanın bir parçasıdır. Nerede yaşam varsa ölüm de vardır, tıpkı doğadaki varlıkların oluşması ve çözülmesi gibi."[5] "Biz insanlar doğal yasalarla yönetilsek de doğanın parçasıyız. Öyleyse doğanın insan yaşamını belirleme yetisi varsa bizim de doğanın ne olduğunu belirleme yetimiz vardır. İnsan yeteneklerinin, sınırlı da olsa, doğal olan üzerinde hiç etkisi yoktur denemez."[6] Bu durumda "bütün şeylerin eşitliği" insanın ön alma girişimlerini yadsımaz, bunları doğal tarih içine yerleştirir.

Öyleyse bu "maddeci bakış"ın özü, bu yeteneği ve sınırlarını "şeyler" arasındaki ilişkiler alanına yerleştirmektir. İnsanlar doğanın parçasıdır, doğanın öbür parçaları gibi aynı zamanda "şeyler"dir. İnsanlar toplumsal ilişkilerinin toplamından ibaret değildir, doğal ilişkilerinin yoğunlaşmış hâlidir. İnsanın toplumsal faaliyeti ve doğa üzerindeki etkisi, doğal alan içinde anlaşılmalıdır. "Şeylerin eşitliği" kavramı, her bir şeyin özelliğinin tanımlanması, onun kendi eşitliğinden ibaret olduğunu söylemez. Dolayısıyla eşitlik özgürlükle uyuşur.

Bilgibilimde bir devrim, "bütün şeylerin eşitliği" kuramının doğmasına yol açtı. Zhang Taiyan şunu yazdı: "Şeyler hakkında konuşulduğunda hepsi eşittir. Bu sadece ortak bir duyguyu dile

getirmektir. Çünkü ne iyi ne kötü şey vardır. Çünkü şeyler dil olmadan konuşulabilmeli, ad koymadan adlandırılmalı, duyu olmadan duyulmalıdır. Bütün duygular, dil ve adlar olmaksızın eşittir. Bütün şeylerin eşitliğinin anlamı budur."[7] "Dil, adlar ve duyu"dan kaçındığımızda, dünya ve kendimiz hakkında düş kurmaktan da (yani sadece görünüşten ibaret bütün sistemden de) sakınırız. Bilgibilimdeki devrim denen şey işte budur. Bu devrim/yadsıma sayesinde "eşit şeyler" varlıkların kendi somut özellikleriyle gözlenebildikleri bir ufuk oluşturur. Başka bir deyişle, şeyleri "dil, adlar ve duyudan uzak" gözleme süreci, evrendeki bütün şeyleri, kendileri olarak biricik varlıklar diye tanıma yöntemidir. Ama bu noktaya ancak yadsıma yöntemi ya da süreciyle gelinebilir.

Şeylerin biricikliğinin görülmesi temsil sistemiyle engellendiğinden, biricikliği ancak sisteme ve temsil uygulamasına özgü algılama uygulamasıyla yakalayabilir, böylece dilin, adların, duyunun türettiği eşitsiz ilişkileri aşabiliriz. Demek ki "bütün şeylerin eşitliği" kavramı, insanları örtük biçimde "bütün şeyler" kategorisine çeker. Ne insanlarla şeyler arasındaki ne de şeyler arasındaki farkı ortadan kaldırır, onun yerine bu farkları eşitliğin ön gereği olarak görür. Bu bakış açısı iki düzeyde işler. Bir düzeyde insanlarla şeyler arasındaki eşitsiz ilişki, insanların kendileri arasındaki durumun aynadaki yansımasıdır. İnsanlarla şeyler arasındaki ilişkinin ast-üst düzeni (sözgelimi kişi şeyleri üretir, dağıtır ya da tüketir), insanlar arasındaki ilişkilerin de eşitsiz olmasına yol açar.

Bir başka düzeyde eşitsiz ilişkilerin aslında diller, adlar ve duyu tarafından yaratıldığını buluruz. Temelde şeyleri somut özelliklerinden soyduğumuzda, işlevleri (insan amaçlarına hizmet edebildikleri biçimde) kendi özleri olur. "Nesnelleştirme yabancılaştırma uygulamasıdır... Bencilce ihtiyaçların hükmü altında kişi ancak kendini doğrulayabilir ve nesneler üretip ürünlerini ve faaliyetini uygulamada yabancı bir varlığın hük-

mü altına koyarak onlara yabancı bir varlığın, yani paranın, önemini atfeder."[8] Sözgelimi, insan merkezci olmayan bir bakış açısıyla, çağdaş eşitlik, insanların özne, şeylerin nesne olduğu bir durum yaratır. Sonuç olarak nesne dünyası, olası işleviyle ölçülen bir değerler silsilesiyle örülür.

Her bir şey kendi özel karakterine sahipse, bütün şeyler eşittir. Bu, eşitlik siyasetinin eylemsizlik (*wu wei*) siyaseti olduğunu söylemez. Şeylerin gerçekten oldukları gibi ortaya çıkmalarına izin vermek, siyasi eylemsizlikle sonuçlanmaz. Şeyler tarihi olarak dillerde, adlandırmada ve duyuda var olur. Konuşma, adlandırma ve duyu uygulamaları, sadece fanteziler ya da düşlemelerden ibaret değil, nitel ve değerlendirilebilir üretim ve dolaşım tarzlarının ve toplumsal örgütlenme biçimlerinin temsilcileridir. Bu temsil sistemi bizim gerçekliğimizi oluşturur. Öyleyse "bütün şeylerin eşitliği" basitçe, şeylerin ve düzenlerinin onaylanması değildir. Tersine, dil ve adlandırma düzeniyle iç içe geçmiş şeyleri yadsıma yoluyla eşitsiz bir dünyayı değiştirmenin ufkunu açar. Dil ve ad koyma ile oluşmuş alışıldık gerçeklik yadsınıp eşitsizlik dünyasında örtük biçimde var olan kesinlik iddiasını berhava eden bir ufuk eşanlı olarak çizilebilir. Şeylerin oluş sırası, konumlara, dillere ve adlara kendi etkileşimlerini gösteren damgasını vurur. Dillerin ve adların gücünü kırmak, o diller ve adlarla kurulmuş belli düzenlerin büyüsünü de bozmak demektir. Böyle belirlenen şeyler özelliklerini kaybeder. "Bütün şeylerin eşitliği" şeylerin bakış açısından başlayan evrensel bir eşitlik kavramıdır. Şeyleri, işlevsel özellikleriyle, insana hizmet edebilirlikleriyle tanımlayan, belirleyen, kullanan ve mübadele eden insan merkezci konuma zıt biçimde, "bütün şeylerin eşitliği" başlangıç noktamız olarak şeyin kendi bakış açısını almamızda ısrarlıdır. Bunun anlamı, şeyleri, ağına düştükleri insanın adlandırma ve kullanma sisteminden kurtarıp yeni bir biçimde, oldukları gibi anlamaktır.

İnsan türünün eşitliği sadece şeylerin bölüşümü terimleriyle tartışılırsa, bu bölüşümün çeşitli yollarla yapıldığı varsayılsa bile, hükmetme ve eşitsizliğin gerçek kaynağı olan mal-mülk sıfatıyla o şeylerin biçimlendiğini göstermek olanaksızlaşır. Meta mübadelesine dayalı eşitsizlik, gerçekten de insanlar arası bir ilişkiyi ifade etmez, şeylerin görünür olduğu bir ilişkidir. "Şey" mübadele mantığından kurtarılınca, şeyler arasındaki ya da şeylerin kişiyle yahut insanın insanla ilişkileri artık meta mantığıyla eşleşmez.[9] Öyleyse "şey" kavramı, insanlarla şeyler arasındaki ad verme ilişkisini reddederek "şeyler"in yabancılaşmasını tanımaz. "Şey" işlevsel değerinin (hizmet edebilirliğinin, sözgelimi emek gücü olarak bir insan) derecesiyle ölçülemez, hele para değeriyle (meta mübadelesiyle) hiç ölçülemez. Bunun kısmi nedeni hizmet görebilirliğin ya da mübadelenin üst biçimleri, işlevsel yararlarına ve mübadele ilkesine göre insanlar arasında bir ayrım ya da ast-üst ilişkisi varsayar.[10] Bu nedenlerle eşitsiz temsil sistemlerinin, fark gözetmeden adlandırarak yadsınması ya da eleştirilmesi, maddi bir dönüştürücü değişiklik sürecinin parçasını oluşturur.

"Bütün şeylerin eşitliği" kuramının getirdiklerine iyice dalmadan, eşitlik konularını ele alan, birbirlerine göre tutarsız iki başka kuramla bunu karşılaştıralım. Rawls, bütün iddiasının ana öncülü olarak, insan varlığının tarihî geçerliliğini gizleyen "cahillik peçesi"ni kullanır. Buna karşılık toplumculuk, bölüşüm ve adalet sorunlarını sadece maddi alana hapsetmeyi reddederek bunların sonunda değerlerle, dünya görüşüyle ve siyasi aidiyetlerle ilgili olduğuna işaret eder. Bunun yandaşları her adalet tartışmasının tarihî bir boyutu olması gerektiği konusunda ısrarlıdır.

Bu iki önsavı "bütün şeylerin eşitliği" kuramıyla karşılaştırdığımızda ne gibi sorunlar ortaya çıkar? Toplumculuğun, Rawls'un "cahillik peçesi" ile bazı ortak noktaları vardır. Her ikisi de var olan koşulların ve toplumsal ayrımların basitçe

öncüller olarak alınmamasını ileri sürer, çünkü o koşulların kendisi eşitsizdir. Rawls'a göre sözleşme başlangıç noktası olmalıdır, bu da cahillik peçesinin ardındaki daha önce önerilen önsavdır. Zhang Taiyan'a göre gerçeklik, dille, adlandırmayla, duyuyla gizlenmiştir. Bu örtüyü kaldırmadan eşitlik hakkında konuşamayız. Ama önemli farklar da vardır. Rawls'un ve akılcı önsavlarının tersine, Zhang Taiyan bütün akıl yürütmesini yadsıma mantığına, adlandırma ve görünüm alanının dışına çıkma çabasına göre kurar: Bu anlamda daha en baştan "bütün şeylerin eşitliği" ne varsayımsal ideal bir koşuldur ne de bir tartışma yordamıdır. Daha çok siyasi bir sürece benzer. Temsil sisteminde şeyler sıralı olduğuna göre, yeniden kurgulanan bilgibilimsel sistem ("nesneye göre öznenin konumu"nu "özneye göre nesnenin konumu"na dönüştürme), ancak yadsıma yoluyla bir işe yarar.[11] İkincisi, "cahillik peçesi" ayrım içermeyen bir duruma yol açar ve aslında bu eksikliği eşitlik önkabulü gibi ele alır. Buna karşılık, "bütün şeylerin eşitliği" durumunda adlar ve görünümler bir kez aşıldı mı, kalan farklılıklar, eşitliğin (fark olarak eşitliğin) tartışılması için gerekli önkabulleri verir.

Ama adlar ve görünümler aşılınca geriye kalan fark nedir? Sadece, sonsuz çeşitliliği ve biricikliği sergileyen dünyadır. Bu biriciklik, ara sıra adlandırma ve görünüm kelepçelerinin yarattığı tek boyutlu farklılığın sonucu olan farkı reddeder, bu da özgürlük demektir. İşte bu anlayışla, toplumculuk ile "bütün şeylerin eşitliği" savı arasındaki farkı tanımlayabiliriz. Farklar, özellikle kimlik ve tanınma siyaset yaklaşımlarını biçimlendirdikleri sırada göze çarpar. Kimlik siyaseti halkı, (kabileler, dil, din, toplumsal cinsiyet gibi) adlar ve görünümler temelinde harekete geçirirken, tanınma siyaseti de tanınma sistemi içindeki kimlik siyasetini varsayar. Kimlik ve tanınma, insanın tekil nitelemeli biricikliğinin yerine geçer, bu da kozmos ve doğanın sonsuz çeşitliliğini açığa vurur. Bu sonsuz çeşitlilik, belli geçici ve mekânsal koşullarda biricik olarak vücut bulur. Akılcılık

tarzıyla farkları silmeden bilgibilimin biriciklik (fark) uygulamasından yola çıkılırsa, "bütün şeylerin eşitliği" ile "cahillik peçesi" arasındaki sınır açıkça çizilir. Bu sınır belirlemesi, "bütün şeylerin eşitliği" kavramını sözleşme kuramının hayli dışında tutar çünkü sözleşmeler yalnızca aynı türden eşit özneler arasında yapılabilir. Türler içindeki türdeşliğin tersine, "bütün şeylerin eşitliği" onların farklı olduğunu kabul eder. Ama sonsuz çeşitliliğin taşıyıcısı ve biriciklik olan fark, öz kimlikle betimlenemez, bu tek boyutlulukla eşanlamlı olur. Kimlik her zaman bir tür dışlamayla ilintilidir, kimlik biçimlenmesinde dışlanan yalnız öteki değildir, kişinin içsel çeşitliliği de dışlanır. Kimliğe dayanan tanınma, adlandırma ve görünüm dünyasına aittir.

Bu noktada "bütün şeylerin eşitliği" kuramındaki "fark olarak eşitlik" görünürdeki benzerliğine karşın, toplumculuktan ayrılır. Bu kuramsal ya da felsefi fark, aşağıdaki açıklama bakımından önemlidir.

"Şeyler" ve Farktaki Eşitlik: "Bütün Şeylerin Eşitliği" Kavramının Genişletilmesi

"Bütün şeylerin eşitliği" iki düzeyde daha da geliştirilebilir. Birincisi, "karmaşık eşitlik" ya da "çoğulcu eşitlik" izleklerinin ele alınmasında atlanan alanlarla ilgilidir. Buradaki düşünce, bu eşitlik kavramlarında içkin insan merkezciliği aşmak için insan türüyle doğa arasındaki ilişkiyi tartışmaya katmaktır. "Karmaşık eşitlik" kuramı, bir tür toplumsal özerkliği ve onun bölüşüm konularındaki önemini vurgular. Amacı, toplumdaki her alt-sistemin eşit özerkliğini, sahip olma alanı içinden savunmaktır. Sözgelimi, "sendikalar aracılığıyla sermaye gücüne direnmek; öğretmenler aracılığıyla okulların bağımsızlığını, (dar anlamda) siyasetin ve dinin kötüye kullanımına karşı korumak; tıp mesleğindekiler aracılığıyla acil yardım gerektiren hastalarla ilgilenmek; refah sistemleri aracılığıyla insanları yok-

sulluk sınırı üstünde tutmak ve kaderlerini piyasaların kararına bırakmamak." "Devlet, halkın başvurabileceği son karar makamı olmayı sürdürür. Yaşamın belli bir alanında çabalar yetersiz kalırsa, devlet işe müdahale etmelidir. Bu sıkça yapılan bir şeydir."[12]

"Karmaşık eşitlik" ve çoğulculuk da tıpkı özerklik kavramı gibi "toplum" içinde boy atar. Toplumsal alt sistemlerdeki özgürlük savunması bakımından "bütün şeylerin eşitliği", "karmaşık eşitliği" hayli yakından izler, tek farkı insandan şeylere doğru genişleyip insan özerkliğinin doğasını başka bir açıdan yansıtmasıdır. Bu açıdan bakınca özerk kimseler kendi özerkliklerinin önkabullerini belirler mi? Benlikle ilişkili kimliğin kendisi, dille bağlantı kurulan olguların (dil, adlandırma ve duyu dünyasının) parçasından mı ibarettir? İnsan "şeyler"i, farklılaştırılmış adlar sistemiyle konumlandırdığına göre, şeylerin canlı, devingen özelliğine yapılan yeni vurgu veriyken "bütün şeylerin eşitliği" kavramının kendi, "felsefi" ya da "yansımalı" olmalıdır.

Felsefi yansıma, bu çıkmazdan kurtulmamız için gereklidir. Doğanın sömürüsü, toplumun zenginliği bölüşümünün bir bileşeni olduğundan, doğanın kaynak olarak başatlığı, bir eşitsizlik ve egemenlik kaynağıdır. İnsan uygarlığı nasıl gelişirse gelişsin, insanın doğaya boyun eğdirmesi ve sömürmesi kadar, yaşam biçimi de doğa tarihinin bir bölümüdür. Bu bakımdan insanın doğayla ilişkisini yeniden kurmak, eşitlik uygulamasında son kararı veren zorunlu bir adımdır.

Bu, insanın doğayı anlamak için ona sadece saygı göstermesi demek değildir; insanın ve doğayla ilişkisinin, doğal tarihin bir altkümesi olduğu biçiminde anlaşılmalıdır. Bütün bunların ışığında, "bütün şeylerin eşitliği" yaklaşımı, üretim, dolanım ve mübadelenin içinde yer aldığı yapının eleştirilmesiyle sınırlı değildir. Aslında bununla çevre-bilimsel kuram büyük ölçüde örtüşür. Bu kuram, insan merkezciliğin yerini alan doğacı bir fetişizm biçimi değil, insanın ve insan faaliyetinin doğal tarih

içine yerleştirilmesine dayanan bir gözlem tarzıdır. "Şeyler" bir bütünlüktür. Şeylerden oluşan doğada sonsuz çokluk vardır; böylece şey, bir tür çokluk sahibidir. Faydacılık, doğanın tahribi sonunda kendilerine zarar verecek diye, insanların en yüksek mutluluk uğruna doğayı koruma düşüncesine varabileceklerine karşı çıkar. Ama kapitalist üretim ve tüketim yapılarında doğa, toprak, (ehlî ve vahşi) hayvanlar, bitkiler, su, enerji, ağaç ve hava gibi, hepsi üretici ya da tüketici etkenler taşıyan birçok bileşene ayrılmıştır. Emperyalizm, sömürgecilik, uluslararası kapitalizm, hiç istisnasız hepsi doğaya boyun eğdirip bir parçasını kopararak onu fethetme eğilimindedir. Doğal kaynaklar için yirminci yüzyıl mücadeleleri, hayvanlara ve çevreye karşı ahlaklı davranmak konularını dile getirmiştir. Hayvan türlerinin bütünüyle ortadan kalkması, siyasette ve bilimde insan hakları hareketine yol açmıştır.[13]

Benzerine rastlanmamış çevre felaketleri ve bunalımlar, çok sayıda tartışma başlatıp bunlarla uğraşan hareketlerin önünü açmıştır. Fukushima felaketinin alevlendirdiği nükleer karşıtı hareket faydacılık temellerine dayandığı sürece, asla gerçek bir seçenek sunamayacaktır çünkü bir yok etme biçimi yerine bir başkasını yeğlemektedir. Ötekinin (ve içinde kökleşmiş toplumsal taleplerin) benzersizliğini tanımamak, "şeyler" ahlakını görmezden gelmekle aynıdır. İskoç filozof T. L. S. Sprigge, insan türünün kendi dışındaki dünyaya karşı sorumluluğu saygıyla karşılayabileceği üç konumu birbirinden ayırır. İlki, ahlaki geçerliliği olan bir politika önerisini tartmanın tek ölçütü, insan refahının arttırılabilmesi olarak görülebilir. İkincisi, insanınkinin yanına hayvan refahının artması da eklenebilir. Burada üyelerinin tanım gereği yaşamı ya da yaşamın içkin değerlerini paylaşmadığı cansız dünya reddedilir. Üçüncüsü, insanlar evrensel bir tavır takınıp, insanın yararına olup olmadığına bakmadan, neyin bütün var olan şeylerin yararına olduğunu sorabilir.[14] Tıpkı insan haklarının, içkin insan değeri düşüncesine dayan-

ması gibi, felsefi ve ahlaki tartışmalar da "doğanın içkin değerinin olup olmadığı"nı ele alabilir. Sorun, bunlardan çıkan "değerler" ve "haklar"ın, insanlar da dâhil, "şeyler"in tek ölçüsü olup olmadığıdır. Değerler, yaşamla, bilinçle, hizmet edebilirlikle ya da mübadeleyle ilişkilidir. Haklar, ne hukuk sistemiyle ne de gücün kullanımıyla ilgilidir. Hayvanlar, bitkiler ya da cansız doğa söz konusu olduğunda değerler ve haklar, doğayı temsil eden ahlaki temel olarak işe yaramaz. Bu hep ahlakın zor bir konusu olagelmiştir. "Bütün şeylerin eşitliği" kuramı örneğinde, "eşitlik olarak farklılaşma" merkezî konumdadır. O kuramın ışığında, "şeyler"in eşitliğini açıklarken değerlere ve haklara dayanmak, "türdeş olmayanı eşitleme" yanlışına düşmektir.

İkinci düzeyde, fark eşitliğin önkoşuludur. Eşitlik farkı ortadan kaldırmayı hedeflemez, farkı eşitlik olarak anlar. Biçimsel eşitlik, özellikle herkesin aynı hukuk sistemine bağlı olması gerektiği kabulü ışığında çağdaş eşitliğin temel taşıdır. Eşitlik farkların kökünün kazınması üzerine kurulduğu ölçüde çeşitlilik kalmaz. Fark kabul edildiğinde tarihî kökenleri kaybolur. Başka bir deyişle eşitlik, dilin aracı olduğu görünümler ya da biçimler üstünde yüzer, altında ast-üst düzenine dayanan farklılık pusudadır. Bu bağlamda eşitlikle çeşitlilik arasında çelişki ve gerilim vardır.

Farkı eşitlik olarak anlamak, farkı, adlar ve görünümler kumaşına işlemek değildir çünkü bu, farkı ast-üst ilişkilerine sokar. Ayrıca eşitlik farkların ortadan kaldırılmasıyla da eşdeğer değildir. Öyleyse farka, hangi anlamda eşitliğin önkoşulu olarak bakılabilir? "Bütün şeylerin eşitliği" felsefesi eşitliği, adlar ve görünümler alanındaki farklardan kurtulmak diye yorumlar. Böyle anlaşılan eşitlik özgürlüktür. Çeşitli şeylerin eşitliği, canlı bir öznenin ürünüdür. Bu farkları, daha üst bir düzen belirleyip uygun bulmuş değildir. Bunlar tek bir bakış açısından da doğmaz. Her bir şey (insan türü ve toplulukları da dâhil) tarafından etkin bir şekilde belirlenirler. "Adların ve görünümlerin üste-

sinden gelmek, tekil özneler olan insanların kendi açılarından değil, "şey açısı"ndan bakmalarını gerektirir. Yani insanlar şeyleri, şeylerin açısından ele almalıdır.

Burada söz konusu edilen, her yerde mevcut öznelliktir, şeylerin tek bir düzenine dayanmayı reddeden biricikliktir. Şeylerin birbirleriyle ilişkisi, insanların yarattığı adlar ve görünümler ile bunların ilişki yapısına karşılık gelmez. "Bütün şeylerin eşitliği" çağdaş bilgi kuramını reddeder, çünkü bu kuram insanlarla şeyler ya da bir kimseyle başka biri arasındaki ilişkiyi, benlik ile karşıtı ya da bir insan ile yabancı bir beden arasındaki ilişki gibi yorumlar. Zhang Taiyan der ki: "Farktan aynılık çıkarmak rezilliktir." Bu bir tür farkların olmadığı eşitliktir. Çeşitli şeylerden eşitliğe giden yol, "farkın eşitliği" öncülü üzerinden geçer.[15] En başta çağdaş dünyanın (devletin ve toplumun) yarattığı astüst (ad ve görünüm) farklılığı bütünüyle yok edilmeden farkın eşitliğine ulaşılamaz.

Fark eşitliği, devlet ile toplumun doğrudan oluşturduğu adlar ve görünümlerden kurtulmaya bağlı olduğundan –görünümlerle tanımlanmayı reddeden– etkin bir siyasi kavrammış gibi yorumlanabilir. Farkları etkin biçimde tanımlamak, onları asli olarak ele almayı reddetmek anlamına gelir. Dolayısıyla farklılık, etkin bir süreç ve siyasi olanın kökeni biçiminde tanımlanabilir. Zhang Taiyan'a göre "bütün şeylerin eşitliği" kuramının dediği gibi, şeyler kendi biricikliğini önkabul olarak alır, bu da eylem ve yaratıcılıkla özellik kazanır. Bu, esasçılığın sözünü ettiği biriciklik değildir, aslında "bütün şeylerin eşitliği" ile ileri sürülen biçemin karşı savını temsil eder. Esasçılık, adlara ve görünümlere, işlevsel niteliğiyle yani mübadele ve kullanımdaki değerleriyle ölçülmüş şeylerin esası olarak bakar,

"Bütün şeylerin eşitliği"nin, eşitlik olarak fark denen ikinci düzeyi, her bireyin eşit olduğunu onaylar ama aynı zamanda iki ayrı genişleme alanı da içerir. Bunlardan biri çevre-bilimsel ve kültürel çeşitlilik özelliği gibi yorumlanır. Çağdaş dünyadaki

eşitlik bunalımı, artık tek başına sosyoekonomik eşitsizlikler olarak değil, aynı zamanda kültürel ve çevresel dönüşümün neden olduğu eşitsizlikolarak da karşımıza çıkar. Toplumsal düzen söz konusu olduğu sürece, bu eşitsizlik, doğrudan sosyalizmin ulusal azınlıklara özerklik verme vaadi olan "uluslar" politikasının kısmi ya da bütüncül yenilgisine kadar gider. "Farkları eşit kılma" köktenci bir eşitlik kavramıdır, farkların tanınmasıyla toplumun onaylamasından doğmuş bir eşitsizlik değildir. "Bütün şeylerin eşitliği" bireyler arasında, kültürler arasında ve doğal dünyadaki her şey arasındaki eşitliği, onların çoklu öznellikleri açısından ifade eder. Uygulama terimleriyle, özgürlüğün yerleşmesi için sağlanması gereken somut önkoşulları ve kabulleri ikna edici biçimde dile getirir. Toplumcular, bir toplumun başlıca mallarının, yalnız haklar, servet, özgürlük, fırsatlar değil, aynı zamanda değerler, inançlar ve aidiyet duygusu olduğunu düşünür. Açıkçası, ikinci grup mallar, haklar ve bölüşüm gibi kategorilerde tam olarak kapsanmamaktadır. Böyle olmasının nedeni, toplumculuğun altını çizdiği gibi haklar ve bölüşüm örüntüleri, evrensellik maskesi altında bir tür tikelciliği temsil eder.[16] Bir anlamda günümüz Avrupa ülkelerindeki çoğulcu kültürel politika fiyaskosu ulus-devletler içindeki kültür ve sivil haklar kırılmasına kadar geriye götürülebilir. Farklı kültürlerin farklı görüşleri hatta haklar, mülkiyet, özgürlük ve fırsat diye sayılabilecek konularda farklı kavramları vardır. Bölüştürücü eşitlik bile tanınma ihtiyacını karşılayamayabilir.

Farkta eşitlik, farklı bir toplum görüntüsü, konuşma ve adlandırmanın oluşturduğu görünümlerin ötesine geçen bir tür uygulama verir ama farkların nasıl korunacağını da bilir. Eşitliğin zaten içerildiği ve önkabul sayıldığı çeşitliliğe saygı duyar. Eşitliğin bu bağlamdaki asıl anlamı ya da içeriği, çeşitliğe saygıdır. Her iki öğe de sistemli bir uygulamada buluşur. "Bütün şeylerin eşitliği" toplumculuğun ahlaki açılımıyla özdeş değildir çünkü ikincinin çeşitliliğe yaklaşımı, doğrudan "kim-

lik politikası"na yol açar. İkincisi, "bütün şeylerin özdeşliği" düşüncesinin dünyayı tanımlama ve demokratlaştırma tarzı, sermayenin ya da paranın türdeşleştirme eğiliminin tersidir. Kalkınmacılık ideolojisine dayalı iktisadi büyümeyi baskın ilke olarak almış toplumsal modelin de zıddıdır. Üçüncüsü, farkların ast-üst düzenine ve tek yönlü olduğu görünümler düzenine de zıddır. "Bütün şeylerin eşitliği" bakış açısıyla –ulusçu ya da bölgeci– kimlik politikası kişisel çeşitliliğin yadsınmasından başka bir şey değildir. Ama bu demek değildir ki "bütün şeylerin eşitliği" felsefesi, kimlik politikalarının akılcılığına aldırmaz. "Şeyler"in (insanlar ve insan grupları da dâhil) biricikliği, tam da onların çeşitliliğinde ve çokluğunda yatar.

Farkta Eşitlik Bunalımı: Ulusal Azınlıklar ve Toprakları

Aşağıdaki çözümleme Çin'in "ulusal azınlık özerk bölgeleri" örneğini kullanarak geleneksel kurumlarla eşitlikçi ideolojiyi bir araya getirmektedir. Merkezî düşünce, eşitliğin somut tarihî ortamda uygulaması ve gerçekleşmesidir. Yurttaşlar soyut değildir. Yaşamları somut, tarihi, ahlaki ve kültürel koşullarda biçimlenmiş, alışkanlıkları, görenekleri, tercihleri kaçınılmaz olarak farklıdır. Bu bakımdan yurttaşlığın, özerk toplu örgütlenmelerle bağı vardır. Aynı zamanda fark ve çeşitlilik tarihî dönüşüme tabidir; hiç değişmeyen esaslar değildir. Ama değişim, birleşim ve iletişim kavramları, farkların ve çeşitliliğin ortadan kalkmasını amaçlamaz.

"Bölge" düşüncesi (coğrafya, iklim gibi uzun dönemli etkilerle biçimlenmiş) doğayı, hareketlilikleriyle birlikte insanların yaşamına bağlar. Kararlılık, değişiklik, içsel çeşitlilik, süregelen geçişlilik bölgenin karakterine biçim verir. Bölgenin (coğrafi, meteorolojik ve öteki özelliklerin uzun dönemli) doğuşu, doğanın, insan yaşamının ve insan hareketinin birikimli ürünüdür. Bölgesel karakter, istikrarın, değişimin, çeşitliliğin içselleşti-

rilmesinin yanı sıra dirençli geçişlilikle de biçimlenir. Öyleyse bir bölgenin oluşumu, doğal tarih yanında insan tarihinin de bir parçasıdır. Bölgenin, kendisinin de çeşitli olması gereken özerkliği, yalnızca insan merkezci bakış açısıyla ve yüzeysel görünümlerle tanımlanamaz. Özerklik, bölgeyi oluşturan doğal etmenleri anlamak ve onlara saygı göstermekle de belirlenir. Yıllarca süren tarihî değişme sırasında çayırlar, dağlar, ırmaklar, çöller, bozkırlar, coğrafyanın belirlediği iklim, hep birlikte insan yaşamının temel koşullarını sağlar. Yaşam biçimleri, âdetler, toplumsal ilişkiler, bu doğal koşullarla evrilir. Doğa da değişmeye tabidir. Doğanın içkin olarak süren dönüşümünde bir etmen de insan yaşamıdır. Ama yine de bu tür dönüşümlerin bölgelerin çevre özelliklerini hangi yollarla, ne ölçüde etkilediklerini araştırmamız gerekir.[17]

Azınlık özerk bölgeleri sistemi, farkta eşitliği uygulamaya koymayı hedefler. Eşitlik uygulaması, sadece etnik kimliği tanımlamaktan ya da fark siyasetinden öteye geçer. Bu, doğal dönüşümle biçimlenen çoğulcu bütünlük ya da canlı çoğulculuktan türer. Özerk bölgeler karma yerlerdir, buralarda hepsi toplumsal çevrece belirlenmiş kültürlere, göreneklere, inançlara ve çeşitliliğe saygı duyulmalıdır. Aynı zamanda bölgeler birbirine eşit olmalıdır ilkesiyle iktisadi, siyasi ve kültürel yapılar kurulmalıdır.

Şimdi ulusal azınlık özerk bölgelerini etkileyen bunalım, farkta eşitlik bunalımıdır. Azınlık bölgesel özerkliği iki cephede çökmektedir. Bir yandan ulusal azınlık topraklarındaki özerklik karakterinin (farkın) baş aşağı düşüşüne tanık olmaktayız; var olan bütün özerklik kavramı, adlar ve görünümler düzeyine inmiştir. Öte yandan, azınlık özerk bölgesi içindeki azınlık bölgesi kavramı sadece ırka indirgenmiştir. Böyle olduğunda çeşitlilikte eşitlik anlamını kaybeder. Hemen dışlayıcı ve tek yönlü kimlik politikası onun yerini alır. Kimlik siyaseti, insanların ve insan gruplarının çokluğunu neredeyse tamamen tek yönlü bir

vurguyla etnik kökene ve dine indirger. İnsanlık burada değişik bir yolla, bu örnekte bizzat çoğulculuk aracılığıyla tek yanlılığa mahkûm edilmiştir.

Her iki saldırı da iktisat merkezli kalkınmacılığın hâkim olduğu bir toplumsal düzende ortaya çıkmaktadır. Kimlik politikası kendi yönünden, kimliğin (adlar, görünümler, etki) oluşturulmasına dayanan bir direniş biçimidir. Bu da insanlarda ve insan gruplarında tek yanlılığa yol açar. Bunalımların çözümünün ancak, bu iki düzeyin birlikte ele alınmasıyla çözülebileceği sonucunu doğurur. İlk düzeyde yapılacak iş, (kimliğin tanınması da dâhil) farkların eşitlik uygulamasında eritilmesidir. İkinci düzeyde, farkta eşitliğin güven altına alınması için, (tekçi ast-üst düzeni ve milliyetçilik ya da onların karşısındaki milliyetçi yahut etnik politika gibi) görünümlerde ortaya çıkan farkları törpülemek gerekir. Eşitliği böyle yorumlarsak farklardan, ulusal azınlıklar ya da çoğunluklar yahut "konum siyaseti" (görünümler siyaseti) anlamında söz etmiyoruz demektir. Tersine, adların ve görünümlerin silinmesiyle farklar korunur. Son çözümlemede kültür meselesine, her tekil kişinin kültürel yaratıcılığıyla bağ kurarak bakmalıyız (burada soyut bir bireyden değil, tarihî gelişmesi, değer sistemi ve aidiyet duygusu olan kişide yuvalanmış somut insandan söz ediyoruz).

Bugünlerde çeşitlikte eşitlik kavramı sadece toplumsal eşitliği değil, çevre etkilerini de içermektedir. Bu kavram piyasa rekabeti ve kalkınmacılıkla beslenmiş eşitliğe bütünüyle karşıdır. İktisat, siyaset, kültür ve toplum üyeliği gibi çeşitli ayrı öğeyi birleştiren bir kavramdır. İş hayatının egemen konumunu reddetmekle kalmaz, kültürel kimliklerde kök salmış tek yönlü çoğulculuğa da karşıdır.

Ulusal azınlık özerk bölgelerine yönelik tehditleri, Sincan'ı örnek alıp inceleyebiliriz. Sincan'ın nüfusu tam bir mozaiktir. Çin'deki hemen her ulusun temsilcisi oradadır; Uygurlar, Han Çinlileri, Kazaklar, Moğollar, Tibetliler ve Hui en büyük payı

oluşturur. Çeşitli ulusal grupların birlikte yaşaması olgusunun kendiliğinden çatışmalara yol açması gerekmez. Ulusal gruplar arasında kökü tarihe dayanan farklar ve anlaşmazlıklar olsa bile, bunun kaçınılmaz çatışmaları beraberinde getireceği anlamı çıkmaz. Sözgelimi Hui halkı ırk olarak Han Çinlileriyle akrabadır ama din bakımından Uygurlara yakındır. Kazaklar, Kırgızlar, Özbekler, Tacikler, Ruslar sınır ötesi azınlıklardır, her birinin Çin sınırları dışında kendi devleti vardır. Çin'deki bu etnik grupların üyeleri doğal olarak akrabalarının oturduğu ülkelere yakınlık duyar. Ama bu, Çin'le özdeşleşmediklerini göstermez. Uygurların, İran, Türkiye ve Orta Asya ülkeleriyle kültürel bağları vardır. Bu yakınlıkları ulusal kimlikle aynı şey değildir, ama kültürel, dinî ve tarihî duygudaşlıklara yol açar. Sadece bazen belli güç takımlaşmalarında bu bağlar çatışma tehlikesi doğurur. Önemli olan şudur: Etnik ve dinî farklar tek başına çatışma yaratmaz. Kültür çatışmalarının tetiği ve toplumsal kökeni, çoklu ya da çoğulcu kimliklerin tekil ya da tek yanlı kimliklere indirgenmesidir. Bu kimlik kaymasının en önemli etmenleri arasında "etnik grup içindeki yeni sınıf ayrımı"dır.

Bu olgu nasıl açıklanabilir? İktisadi reform ile piyasa rekabetinin ateşlediği toplumsal dönüşümler, her etnik grup içinde yeni sınıf ayrımları doğurdu. Han, Uygur, Kazak ve öteki gruplar içinde yeni zengin ve yoksullaşmış sınıflar oluştu ama bu oluşumlar, ulusal azınlık özerk bölgelerinin belli etnik ve sınıf özellikleri arasındaki son derece karmaşık etkileşimlerin sonucuydu. Sincan sanayisinin temel direği doğal gaz ve petrolün peşinden demir dışı metal ve kömür ile emlakçılık ve inşaat gelir. Petrol ve doğal gaz devlet tekelindedir; aslında devlet orada 1950'lerden beri enerji kaynağı aramaktadır. Çalışan halkın denetimindeki bir devlette uygun örgütlenme biçiminin sosyalizm olduğu varsayımıyla, devlet malı asla hiçbir etnik grubun ayrıcalıklı mülkü olarak anlaşılamaz. Dolayısıyla eşitlikçi uygulama iki alana odaklanmıştır. İlki, ulusal azınlık bölgelerinin birinden

öbürüne, vergi geliri ve servetin yeniden bölüşümü yoluyla bazen tazminat ödenmiştir (başlangıçta petrol ve doğal gaz kârlarının yüzde 2-3'ü kadarı elde kalırken bu oran sonradan yüzde 5'e çıkarıldı). Devletin gelişme stratejisi merkezî hükümetle iller arasındaki dengeyi etkilediği gibi ulusal azınlık özerk bölgeleriyle öbür bölgeler arasında da eşdeğerlik sağlamaya çalışmaktadır. İkincisi, bölge içi etnik azınlıkları korumaya yönelik hangi politikalar ve yasaların yürürlüğe konduğu sorgulanmalıdır.

Sosyalist dönemde özerk bölgelerde özerklik yasal çerçevesi içinde iş gören devlet, doğum kontrolü ve eğitimden günlük ihtiyaçlar ve beslenme güvenliği programlarına kadar pozitif ayrımcılık politikaları uyguladı. Üstelik sözde "serbest seçimli" iş piyasası yaratan bırakınız yapsınlar rekabet sistemi yerine işe yerleştirmelerde kota sistemi de vardı. Büyük devlet işletmeleri, işlerin belli yüzdesini ulusal azınlıklar arasından adaylara ayırıyordu. Son yirmi-otuz yılda yürürlüğe konan iktisadi reformlar yüzünden bu devlet işletmeleri, pek çok işçiyi işten çıkardı. İşlerini kaybeden ulusal azınlığa mensup kimselerin iş bulması, Han Çinlilerine göre daha zordu. Demir dışı metal ve kömür sanayileriyle altyapı inşaatı ve emlak işleri tamamen devlet kontrolünde değildi. Aslında özel firmalar bu kesimlerde güçlüydü. Madencilik, altyapı ya da emlakçılık kesimlerinde başarılı olmak, bankaların ve hükümetin güçlü desteğine bağlıydı. Bu kesimlerin hepsi, büyük sermaye yatırımları, son model teknoloji ve iyi eğitilmiş işçi gerektiriyordu. Genel olarak söylersek özerk bölgelerde kurulan ve o azınlık mensuplarınca yönetilen bu kesim sanayileri Çin'in öteki bölgelerindekilerle pek rekabet edemiyordu (Sincan'da, sığır ve koyun derisinde, kent yenilemeleri öncesi bina yıkımlarında Uygurlar söz sahibidir). Rekabetin yoğun olduğu sanayilerde firmalar, eğitim ve teknoloji bakımından daha iyi oldukları düşünülen Han işçilerini çalıştırmayı tercih eder. Hatta ulusal azınlıkların yönettiği şirketlerde bile işe alma uygulaması bu mantığa uyar.

Bu etnik grupların her birin kendi kültürüne ve yaşam tarzına sahiptir ama eğitim ve teknoloji düzeyi farkları, ast-üst kültür anlamına gelmez. Bu ast-üstlük, oluşma dercesine göre, belli ilişkilere ve bakış açılarına, özellikle de iktisadi mantık ve piyasa ilkelerine dayanır. Eğer "yetenekler" ve eşitlik yalnız bu mantık terimleriyle tanımlanırsa, eşitsizliğin temelleri atılmış olur.[18] Zhang Taiyan'a göre, adlar ve görünümlerin yapısı, belli tarihî koşulların tek yanlı sonucudur. Bu durum –çağımızda iktisadi değerler dizisinin egemenliği– Sincan'da ulusal azınlıkların, ellerine geçen iktisadi yararlara rağmen, iktisadi bakımdan ötekileştirilmesinin nedenidir.

Sincan'daki ulusal azınlıkların başına dert olan bunalım, bölüştürücü eşitlikteki bunalımla bağlantılıdır. Ama piyasa koşullarında bu bunalım yeteneklerin eşitliği bunalımıyla ilişkilenir. Bölüştürücü eşitlikteki bunalım daha çok işçi-işveren ilişkileri içinde doğmuş olup yetenekler eşitliğinde etnik olarak yaftalanan bunalımın özüdür. Yeteneklerin eşitliği kavramını açıklığa kavuşturmaz da tek yanlı standartların –özellikle de iktisadi yasalar ve piyasa koşullarının– ışığında değerlendirmeyi sürdürürsek, o zaman yeteneklerin eşitliği talebi, ayrımcılık havasına bürünür. Yetenekler tek yanlı ölçütlerle tanımlanamaz. Tersine eşitlik kavramının kendi, çeşitlilikle, farkla yakın dosttur. Yeteneklerin eşitliği, belli bir etnik grubun mensuplarının kendi kültürel geleneklerini, kendilerini ayakta tutan yaşam biçimlerini terk etmeleri gerektiği anlamına gelmez. Yeteneklerin eşitliği daha geniş anlamda algılanmalıdır. Kültürel gelenekler ve onlarla uyumlu yaşam tarzı, eşitlik etrafında bir tür yarıgölge oluşturup kültürü en başta yaratan sürecin önkoşullarına temel sağlar. Başka deyişle kültürel gelenekler ve onları doğuran yaratıcı süreç, neyin eşitlik olduğuna karar verme ölçütünün parçası hâline gelir. Piyasa koşullarının geçerli olduğu yerlerde azınlık grubu mensupları rekabet yarışının başlangıç çizgisine bile ulaşamaz. Ayrımcı bakış bu rekabetçilik yoksunluğunu yetenekler-

deki farkların kanıtı sayar. Bu "liyakatçı" kararda eksik olan, bu tür farkların yalnız bireysel liyakatten ya da onun yokluğundan değil, toplumsal koşullardan doğmasıdır.

Bu makro koşullarda yetenekler tek yanlı yollarla değerlendirilir. Emek piyasasından bir örnek alalım. Çince bilen azınlıkların oranı, bir azınlık dili bilen Han Çinlilerinin oranından yüksektir. Ama piyasa işlemlerinin yürütüldüğü daha geniş bağlamdaki Çince egemenliğinde olan bütün ekonominin makro arka planı veriyken, bu dil üstünlüğü pek bir yarar sağlamaz. Çin dili, belli üretim teknikleri ve becerilerini edinmede de anahtar olduğu için piyasa iletişiminin de önkoşuludur.

Xinjiang (Sincan) Üniversitesi mezunları (özellikle de azınlık mezunlar) iş bulamamaktadır. Bu başarısızlıkları iki düzeyde açıklanabilir. Bunlardan ilki, eğitim diliyle ilgilidir. Azınlık oranının yüksek olduğu bölgelerde iki dilli eğitim makul bir seçenektir. Ama piyasanın baskısı, çoğu eğitimin Çince yapılmasını sağlama alır, bu da Çince düzeyi genellikle daha düşük olan azınlık kökenli öğretmenler için bir engel iken Han öğretmenlere üstünlük sağlar. Piyasanın baskıları bir yana bırakılırsa, bütün eğitim sistemi, özellikle de yüksekokul ve üniversitelerde kullanılan değerlendirme ölçütü, kendi başına sorunludur. Sözgelimi, akademik yaşamda ilerleyecek birinin yayın yapmak zorunda olduğu kaliteli dergi sayısı gittikçe azalmakta, bu da yoğun bir rekabet baskısı yaratmaktadır. Kural olarak azınlık akademisyenlerin gereklilikten Çince öğrenmeleri zorunludur, buna karşılık Han öğrencilerle akademisyenlerin herhangi bir azınlık dilinde ustalaşma zorunluluğu yoktur. Dil öğretiminin tek yönlü bir cadde olamayacağının nedeni budur. Çok dilli eğitim, yeteneklerde gerçek eşitliğe giden tek yoldur.

İkinci düzeyde, çok dilli eğitimde bir bunalımla karşılaşırız, bu da iktisadi yapıya yansır. Geçenlerdeki çekişmenin ardından birkaç üniversite, genç Han Çinlilerini azınlık dillerinden birini öğrenmesi için yönlendirmeye soyunarak mezunlarının iş

fırsatlarını genişletmeye çalıştı. Fakat bunu sürdürebilecek çok dilli bir makroiktisat yapısının yokluğunda bu çabanın etkinlik alanı sınırlıdır. Yukarıda açıklandığı gibi, etnik gruplar arasında mülk sahipliği farklılıkları, sosyalizmde ortak mülkiyet önkabulü sayesinde minimumda tutulmuştur. Ama o sıradaki iktisadi koşullarda, azınlıkların elindeki firmaların piyasadan daha büyük bir pay alıp almadıkları sorunu ortaya çıkmıştır. Mao Zedong zamanında sınıf sorunu, kültür alanındaki eşitlik politikalarının her zaman merkezinde olmuştur. Dil reformu örneğinde amaç, erişilmiş farklı eğitim ve kültür düzeylerinde kök salan sınıf ayrımlarının önüne geçmek için okuma yazma bilmeyen yurttaş sayısını azaltmaktır. Bu politika daha fazla eşitlik sağlamak üzere (eksik de olsa) bir dil reformunu tetiklemiş ama Kültür Devrimi'nden sonra bu terk edilmiştir. Bugün kültür politikalarını tasarlarken eşitliği ve çeşitliliği yeniden düşünmeliyiz.

"Etnik gruplar arasındaki yeni sınıf ayrımları" yeni bir yüz daha kazanmıştır: Kent ile kır arasında artan farklılık. Nüfus politikası aslında azınlıkların lehinedir. Sözgelimi bugün 9,5 milyon nüfusa ulaşan Uygurlar 1949'da 3 milyon dolaylarındaydı. Ama ulusal azınlıkların nüfus artışının iki yan etkisi vardır. Birincisi, toprağı ele geçirmek isteyen sayısı gittikçe arttığından bu konudaki çatışmalar keskinleşmiştir. İkincisi, iktisadi etmenlerden doğan kentleşme, piyasaya yöneliş ve hareketlilik artışı, hepsi birden Han Çinli nüfusunu arttırmıştır. Aslında tarıma, köye, köylülere sıkıntı verdiği gibi göçü de hızlandıran bunalımlar, bir bütün olarak Çin toplumunun karşılaştığı bunalımın mini biçimidir: kent-kır arasındaki ve bölgelerarası eşitsizlik. Ama tarıma, köye, köylüye ve göçe ilişkin bu bunalımlar özerk bölgelerde neden etnik çatışma kaynağı olmaktadır? Kabaca söylersek, bu sorunlar iki düzeyde rol oynamaktadır. Sincan'da ulusal azınlıklar çoğunlukla kırda yaşarken, Han Çinlileri kentlerde öbekleşmiştir. Azınlıkların yerel nüfusta

çoğunluğu oluşturduğu Güney Sincan'da bile Han Çinlilerinin kentlerdeki oranı sürekli biçimde hızla artıyor. Kent ile kır çatışmaları kolayca etnik grup çatışmalarına dönebiliyor. Üstelik sermaye ve emek hareketi, bölgesel eşitsizliği ve bunun neden olduğu bağımlılık ilişkilerini azdırıyor. Bölgelerarası eşitsizlik kendini, toplumsal ağlar ve yeteneklerde sermaye biçiminde ifade ettiğinden, artan hareketlilik, sermaye alanında, toplumsal ağlar arasında ve emek gücünün niteliğinde eşitsiz rekabete yol açıyor.

Azınlığın baskın olduğu bölgelere göç eden halkın, bu durumdan sorumlu olmadığı açıktır. Kabahati üstüne atacağımız yer, makroiktisadi yapıda ortaya çıkan belli koşullardır. Azınlık bölgelerinde bu yeni kentli göçmenler genellikle azınlıktadır. Şimdiki kalkınma modelinin, her etnik grubun kültürüne eşit gelişme koşulları sağlayamamasının nedeni budur. Bu olgular iki ayrı bunalımın nedeni olarak açıklanabilir: biri bölüşüm eşitsizliği, öbürü yeteneklerin eşitsizliği. Ama azınlıkların baskın olduğu bölgelerde, her iki bunalım da farkta eşitlik kategorilerine gönderme yapılarak açıklanmalıdır.

Farkta eşitlik, bölüştürücü adaleti, yetenek eşitliğini içerir, kültürel değerlere, yaşam biçimlerine saygı duyar. Yeniden bölüşüm açısından sosyalizm, toplumda sanayileşmeyle artan ayrımların üstesinden gelebilmek için işçilerle işveren arasındaki ilişkileri değiştirmeye çalışır. Bu çaba söz konusu ilişkiyi iki bakımdan etkiler: bölüşüm ve yetenekler. Bölgelerarası eşitliği teşvik için kullanılan vergileme, yatırım ve öbür araçların yanında, azınlık özerk bölgelerindeki bölüşüm sistemi en açık biçimde, fırsatlarını bollaştırmak amacıyla azınlıklara verilen desteklerle teşviklerdir. Her iki politika da aynı amaca hizmet eder: Sosyalizmi kurmak. Toplu ya da ortak mülkiyet sisteminde, mülkiyet hakları, bir etnik grubu ötekine üstün görmemiştir. Piyasa koşullarının geçerli olduğu yerlerde özelleştirme politikaları bunun tersine, etnik katmanlaştırmayı doğuran mül-

kiyet eğilimini güçlendirmiş, en baştaki azınlık politikaları, işe alma kotaları sistemini de içeren birkaç saf iktisadi önleme indirgenmiştir.

Ama piyasa ekonomisinde bu önlemlerin etkisi pek azdır. Sosyalizmin öngördüğü ortak hedef artık rağbet görmediğinden, azınlıklara yardımı amaçlayan destek politikası, Han Çinlilerine (çoğunlukla bunların sıradan çalışanlarına), öbürlerinden daha kötü muamele gördükleri hissini vermektedir. Bu politikanın ayrıca, farklı etnik grupların birbirlerine karşı kullandığı ayrımcılık boyutu da vardır. "Ulusal azınlık bölgesi" fikri kutsal bir kavramdır; bölgeye gönderme yapmadan etniklikten söz etmek ya da etnikliği görmezden gelip bölgeye odaklanmak olanaksızdır. Politika düzeyinde, azınlıkla öbür bölgeler arasındaki farka odaklanırken aynı zamanda azınlık bölgeleri arasındaki eşit işlem politikasını da uygulamak yahut başlatmak gerekmektedir. Ama belli sistem reformları yapılmadıkça, böyle bir eşit muamele politikası yeni eşitsizliklerin kaynağı olarak görülebilir.[19]

Değerler ve din özgürlüğü, yaşam ve üretim tarzına yakından bağlıdır. Çin'in azınlık bölgelerinde, özellikle de Tibet'te ve Sincan'da nüfusun yanı sıra dinî kurumlar da dikkat çekici ölçüde artmıştır. Sincan'da kişi başına cami sayısı, İslam dünyasının zirvesidir. Yine de etnik gruplar arasındaki çatışmalar aslında dinden ya da kültür ve gelenek farkından çıkmaz. Tersine "etnik gruplar arası sınıf ayrımı"ndan ve onun gerisindeki üretim tarzından kaynaklanır. Etnik sorun bu anlamda tek başına, laiklik alanı dışında var olan dinî sorun gibi ele alınamaz ama onunla laiklik alanında yüzleşilmelidir. Etnik yaşamın ayırt edici özelliği kültürel değildir, günümüz toplumunda baskın olan mantıktan kopmamıştır. Etnik grup üyeleri, siyasette, iktisadi yaşamda, günlük hayatın öbür uğraşlarında yer alır, din bunlardan sadece biridir. Bir kimlik biçimini öteki yaşam uygulamalarından ayırmak, tam da "etnik farkı sınıf farkına dö-

nüştürme" ifadesidir. Gerçek bireyler özerklik taleplerini dinî hayatın dışına çekip emek ilişkilerine ve öbür ilişkilere katarsa ancak o zaman eşit bir toplum yaratılabilir. Eşit toplumda halk, kendi geçim kaynağının efendisi olup bireye dönüşebilir. Bu gerçek bireysel yaşam, doğal olarak çoklukta tekliktir.

Farkın ortadan kaldırılması ve kültür farkının eşitsiz toplumsal ilişkilere dönüşmesi, zamanımızın egemen kalkınmacı mantığının sonuçlarıdır. "Bütün şeylerin eşitliği" bakış açısıyla, yalnız yetenek eşitliğinin, yetenek çeşitliliği ve eşitliği sorununa dönüştürülmesi yetmez, "şeyler"e devingen bir bakış açısı getirilmesi de zorunludur. Bu ikisi, farkta eşitliği gerçekleştirmek üzere bir araya getirilmelidir çünkü insanların şeyleştirilmesi (türdeşleştirilme ve tek boyutlaştırılması), kendi önkoşulu olarak sahiplenici mantık içerir. Kapitalist üretim soyutlaması ancak üretim, toplumsal ve kültürel ağlarda yuvalanmışsa denetlenebilir. İnsan türü ancak bu yolla özgürleşebilir.

Piyasalaşma, kentleşme, küreselleşme eğilimlerinin derinleşmesiyle özerk bölgelerdeki yaşam tarzları, şiddetle değişmiştir. "Etnik gruplar arasındaki yeni sınıf ayrımları" doğanın fethi, dönüştürülüp tahrip edilmesinde ifadesini bulur. Marx'ın dediği gibi, "Tüketim araçları ne olursa olsun her bölüşüm sadece üretim koşullarının bölüşümünün sonucudur. Ama ikinci bölüşüm, üretim tarzının kendi özelliğidir."[20] Toplumdaki yeni bir eşitsizlik, belli bir üretim tarzını önkabul alır. "Etnik gruplar arasındaki yeni sınıf ayrımları" kavramı da benzer biçimde üretim tarzında bir değişiklik önkabulü yapar. Çapraşık etnik, dinî, demografik ilişkilerle dolu bölgelerde bu süreç, farklı kültürleri değerlemede tek ölçütün, egemen üretim tarzı ve onun gerekleri olarak ilan edilmesi olgusunda ifadesini bulur. Dolayısıyla kuralcı bir bakış açısıyla, azınlık özerk bölgeleri, çevresel ve kültürel çeşitliliğe eşit vurgu yaparak "gerçek birey"i, çeşitlilikte birliği, doğal tarihin içine yerleştirmelidir.

Yukarıdaki çözümleme, "bütün şeylerin eşitliği" bakış açısını gösterir. Bu, çeşitlilik kavramına güçlü bir destek verse de, yaygın olan kültürel çoğulculuk ve fark siyaseti anlayışından farklıdır. Az önce betimlendiği gibi, "bütün şeylerin eşitliği" "şeyler"in tek yanlılığını yadsır. Fark politikasını etnik kimlik aracılığıyla teşvik ederek eşitsizliğin hafiflemesine katkı yapar ama çoğu zaman bunun tersi sonuca ulaşır. Tek yanlı bakış açısıyla, başka bir tek yanlı güce karşı koymak, ne çevresel ve kültürel çeşitliliği korumaya ne de eşitliğe ulaşmaya yardım eder.

Ulus-Ötesi Bağlamda Farkta Eşitlik

Farkta eşitlik uluslararası düzeyde de uygulanır. Burada bu, uluslararası topluluğa göre bir eşitlik meselesidir; ulus-devlet sınırlarının ötesinde bir farkta özdeşliği ifade eder. Kapitalizmin küresel çapta yayılmasıyla, on dokuzuncu yüzyıl yazarlarının üzerinde odaklandığı, sınıf ilişkileri gibi, baskın eşitsizlik biçimlerini dönüştürmüştür. Çağdaş dönemin başlıca çelişkisi emperyalist merkezle sömürgeler arasında ve sanayinin geliştiği merkezlerle tarımsal çeper arasında bulunabilir. Buna yaygın olarak Kuzey-Güney sorunu denir. Küresel ekonomide yakın geçmişteki dönüştürmelerle, eşitsiz Kuzey-Güney ilişkilerinin direncine rağmen, Güney-Güney ilişkilerinde (yeni Asya ekonomileriyle Afrika ya da Latin Amerika arasındaki ilişkiler gibi) yeni çapraşık sorunlar doğmuştur. Burada uluslararası eşitsizliği arka plana koyarak yurtiçi eşitsizliğin nasıl uluslararası boyut kazandığını sorgulayacağım. Genel olarak devletlerarasında ve uluslararası düzeyde eşitlik kuracaksak, bu bir siyasi koşul olarak görülmelidir.

Çağdaş demokrasi sivil haklara ve demokrasi, eşitlik ve ulus-devlet arasında iki yönlü ilişkiler olduğu varsayımına dayanır. Ama bu karşılıklılık örüntüsü, üç başlık altında özetleyeceğim bir dizi tehlikeyle yüz yüzedir.

Birincisi: Ulus devlet bağlamındaki demokrasi, Batılı "demokratik devletler"i başka halklara ve ülkelere silahlı saldırıdan ve onları sömürgeleştirmeden alıkoyamamıştır. Tam tersine, demokrasi sıklıkla sömürgeleştirme ve silahlı eylemi teşvik eden düzenek olagelmiştir. Sonuçta, ulus-devletlerdeki sivil haklar (çağdaş eşitlik kavramının özü), bunların sınırları dışına genişleyen bir eşitlik kavramı sağlamaz.

İkincisi: Demokrasi, eşitlik ve ulus-devlet arasında karşılıklı ilişkiler, küreselleşme çağında çoğu zaman başka ülkeler ve toplumların kaynaklarını ve emeğini sömürmeye zemin hazırlar. Küreselleşme, temelde sermaye, üretim ve tüketimin uluslararası yayılmasının ürünüdür. Bir kez bir ülkeye sızdı mı, bir toplumun gelişme modeli, başka toplumlarda yankılanır. Birleşik Devletler, Avrupa Birliği, Çin, Japonya, Rusya, Hindistan, Brezilya gibi çok büyük birimlerin aldığı iktisadi ve toplumsal kararların hepsi başka ülkeler üzerinde de önemli etkiler yaratır. Demokratik süreçleri kullanarak emperyalist seferberliğin zorla dayatılması yaygındır. Bugünkü çağdaş demokraside, belli bir siyasi topluluğun dışında kalan halkın, o toplulukta alınan kararlar sonunda gelip kendisini etkileyecek olsa bile, kararlara katılma hakkı yoktur. Bu anlamda yurttaşlık hakkı dışlayıcıdır.

Tek bir örnek alalım. Dünyanın en büyük enerji tüketicisi Birleşik Devletler, Kyoto Protokolü'nü kabule yanaşmamaktadır. Bu, dünyanın geri kalanına felaket saçsa da Amerikalı siyasetçiler, ülkesinde desteklenmektedir. Ayrıca Birleşik Devletler ya da Avrupa Birliği üyeleri başka ülkeleri işgale girişince, yalnız kendi kanun koyucularının iznine gerek duyar (bu da sivil katılımın bir sonucu gibi düşünülebilir). Ama bu işgalin doğurduğu sonuçlara bütün dünya katlanmak zorundadır. Üstelik böylesi emperyalist savaşları önleme ya da geciktirmede uluslararası kurallar ya da BM'nin işlemleri sınırlı bir başarı gösterebilir. Aynı mantık öbür ülkeler için de geçerlidir.

Üçüncüsü: Bu demokratik üçlü için bir tehlike de büyük ölçekli göçten kaynaklanan kültürel çoğulculuğun çökmesidir. Göç dalgaları, çıkış ülkelerindeki kadar dünya ölçeğindeki küreselleşme, piyasaya yönelim ve eşitsizliklerle de harekete geçmiştir. Göçmenler girmeye çalıştıkları çoğu ülkenin nüfus bileşimini değiştirir. Ev sahibi topluluklar (farklı ülkeler ve bir ulus içindeki farklı bölgeler), göçmenlerin kültürel ya da duygusal kimliklerini resmen tanımadan, kendi öz çıkarlarını koruma umuduyla onları emek gücü olarak kabul eder. Ev sahibi toplumların kimlik siyaseti, kapitalist üretimin soyut özelliğini yansıtır. Kültürel çoğulculuğun azalmasının iki yanı vardır. Ulus devlet göçmenleri, adların ve görünümlerin birliği ilişkisine katamaz. Ancak, göçmenlerin kendi kültürlerini koruma çabaları, sonuçta toplumsal ortama girmelerini önler. Ulus devlet ile kimlik politikasının uzlaşması genellikle farkları, adlar ve görünümler yapısı içinde yenilenmiş ast-üstlüğe doğru yeniden biçimlendirme çabasına dönüşür.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyılların sosyalist enternasyonalizmi, demokrasi, eşitlik ve ulus-devlet (özellikle emperyalist ulus-devlet) üçlüsünün birbirine kilitlenmesini aşmak üzere tasarlanmış devasa bir denemeydi. Ama küreselleşme deneyimiyle, enternasyonalizm zalim bir darbe yedi. Devrilmesinin nedeni kısmen uluslararası üretim ve tüketim modelleriydi. Ama uluslararası sahnedeki sosyalist mirasın yok olması da, bu yıkılışı hızlandırdı.

Avrupa Birliği'ndeki uygulamaları çözümleyen Étienne Balibar gibi kuramcılar, yurttaş ve medeni haklar kavramlarını yeniden tanımlamayı denemiştir. Onun demokratik sınır rejimi kavramı, iki yanlı, çok yanlı ve uluslararası görüşmeleri yürütecek yeni programlar önerir. Bunlar göçmen sıkıntısını da, meta dolaşımını da hesaba katar. Bu konuları başlangıç noktası alan Balibar hukuk ve ahlak biçimselliğini sorgular. Ahlaki akıl yürütmenin önerdiği çözümlerin, temsiliyet özelliğine bağlı ol-

duğunu ileri sürer. Bu da dışlayıcı etkilere sahip olduğundan, günümüz gerçeğinin önümüze serdiği sorulara yeterli yanıtlar veremez. Küreselliğin yükselişi, bizim bir kez daha ulus ötesi yurttaşlık düzeneğini düşünmemizi kaçınılmaz kıldı.[21] Bu aşamada ulus-devlet hâlâ uluslararası siyasetin göbeğindedir. O koşullarda, ona uluslararası işlerde daha geniş ve zengin anlamlar yükleyen bir çerçeve, hâlâ küresel eşitliği dikkate alan tekil devletler içinde, nasıl çizilebilir? Bu, dikkatle düşünmeyi gerektirir. Balibar'a göre Avrupa, siyasi topluluğun yanı sıra sivil bir alan geliştirmeli, geleneksel olandan hem daha yaratıcı hem daha çoğulcu düşünme düzeneği oluşturmalıdır.

Burada sunulan görüşler ışığında Çin için çeşitli olanaklar düşünebiliriz. Çin Halkının Siyasi Danışma Konferansı'nda ulusal konuları uluslararasına yayan bir tür eşgüdüm düzeneği kurmak olası mıdır? Ya da bütün sistemin tasarımına uluslararası eşitliği katmak için Çin Halk Kongresi'nde bir araştırma ve denetleme düzeneği kurulabilir mi? Yurtiçi sistemin böyle reform ve yenilikleri, başka bölgesel düzeneklerle birleştirilebilir mi? Siyasi sistemin bu türden herhangi bir reformu, ulus üstü toplumsal hareketler eşliğinde olmalıdır (siyasi kamu alanı, ulus-devlet çerçevesiyle sınırlı değildir). Ama aynı zamanda, ulus-devletin sınırlarına sığmayan siyasi kamu alanı, ulus-devlet sistemi içinde somut ifadeye kavuşmalıdır.

Şimdilik uluslararası topluluktan çok, ulus-devletin merkezliliğini varsayıyoruz çünkü görülebilir gelecekte o sahneye taşınmak üzere, "bütün şeylerin eşitliği" mücadelesi sürecektir. Değişik ülkelerin -ya da bir ülkenin tarihinin farklı aşamalarda- değer yönelimleri, ulus üstü bağlamdaki eşitlik üzerine büyük etki yapar. "Çin Afrika'da" küresel izleğini örnek olarak alırsak, Çin'in Afrika'ya yönelik politikası iki aşamadan geçmiştir. İlki "enternasyonalizm" ya da Mao Zedong'un deyimiyle, "Afrika'ya yardım" aşamasıdır. İkinci ya da ulus üstü dönemde merkez sahnede ekonomi vardır. Çin Halk Cumhuriyeti,

Afrika'yla ilişkilerini Üçüncü Dünya üyeliği temelinde geliştirdi, emperyalizme ve sömürgeciliğe karşı ortak çıkarları dile getirdi. 1955'te Çin, Bandung Konferansı'na katıldı. Üçüncü Dünya ülkeleri, komünist hareketlerin rolü konusunda bölünse de, konferans katılımcı ülkelere, "farklılıklarda ortaklık arayışına" katılma çağrısı yapmayı onayladı. Genellikle bilindiği gibi bu konferans, Soğuk Savaş'la ortaya çıkan iki kutuplu dünya düzenine almaşık bir temel atarak, 1961'de gerçekleşen Bağlantısızlar Hareketi'ni yarattı. Tanzanya ve Zambiya hükümetlerinin isteği üzerine Çin, her iki ülkeye de dış yardım olarak demiryolu projeleri hazırladı. Ön çalışmaları 1968'de inşaat alanında başlayan proje 1976'da tamamlandı. Bu süre içinde Çin, 56.000 mühendis, teknisyen ve işçi gönderip 988 milyon yuan faizsiz kredinin yanı sıra makineler ve başka malzemeler de verdi. Proje bittikten sonra bile Çin, hem Tanzanya'ya hem Zambiya'ya faizsiz kredi açmaya devam etti. 1976 ile 1999 arasında iki Afrika ülkesinde 3.000'den fazla Çinli mühendis ve teknisyen çalıştı.

Çin'in reform politikaları 1970'lerin sonlarına doğru yürürlüğe girdiğinden ticari çıkarları artan biçimde öne çıkıyordu. 2008'e gelindiğinde Çin'in Afrika'yla ikili ticareti 107 milyar doları bularak Fransa'yla olan ticareti aştı, hatta Birleşik Devletler ticaretinin ardından ikinci sıraya geçti. Afrika'yla ticari ilişkiler enerji, madencilik, imalat sanayileri, altyapı ve tarım kesimlerini içeriyordu. Şimdi artık küresel ticaret sisteminin bir parçası hâline geldi. Çin'in Afrika'ya ilişkin ticaret ve iktisat politikası, o kıtayla Batı arasındakilerle gittikçe daha çok örtüştü. Çin'in rolü gittikçe karmaşıklaşıyordu. Batılı medya bazı Çin firmalarının iş görme biçimlerini eleştirdi, Afrika'nın yanıtı çeşitliydi. Sözgelimi 2006'da NFCA (Çin-Afrika Demir-dışı Madencilik Şirketi, Çin Demir-dışı Madencilik Ltd. Şirketi'nin alt bölümü), Zambiya'nın Chambishi kömür madeninde işçilerine zamanında ödeme yapmıyordu. Bu ödeme güçlüğü bir greve yol açtı.

Afrika'da hayli sayıda özel Çin firması, ulusal şirketlerin uzun vadeli bakış açısını taşımadığından kârları zirvedeydi. Ancak, en çok yatırımı doğal kaynak kesimine yapan Batılı şirketlerin aksine Çin, savaş ya da toplumsal ayaklanma gibi risklere aldırmayarak, Batılı şirketlerin riskli saydığı altyapı ya da imalat sanayisine epeyce büyük miktarda para yatırıyordu. Bu tür pek çok yatırımın yirmi ya da kırk yıl sonra kârlı olması beklenmiyordu. Bunlar, sonuca kayıtsız kalan diğerkâm yardımlar değil, uzun dönemde kâr beklentisi hesaplanmış yatırımlardı. Bu bakımdan Çin'in 1960'lar, 1970'lerde Afrika'da sömürgecilik karşıtı sloganla giriştiği yardım projelerinden farklıydı. Ama gelecekteki iktisadi faydaları hesabına, Afrika'nın uzun dönemli gelişmesi de katılmıştı. Bu bakımdan devlet işletmelerinin stratejileriyle, sosyalist dönemin deneyimi arasında açık bir bağ vardı. Batılı eleştirilere karşın Çin'in Afrika'da destek bulmasının nedenleri arasında bu etmenler de vardır.

Kasım 2006'da Pekin Zirvesi'nde Çin-Afrika işbirliği oturumu, bütün dünyada zaman zaman ciddi ölçüde şaşkınlık ve tahmini fikir yürütmelerle karşılandı. İlk oturumda benimsenen "Pekin Bildirgesi" Çin'le Afrika'nın, eşitlik, karşılıklı yararlılık ve işbirliğine dayanan görüşmede toplu çerçeve üzerinde anlaştıklarını vurguladı. Bu bildirgenin, metaların eşit mübadelesi ve uluslararası ticaretin ötesine geçerek olası işbirliğinin temelinin atıldığını bildirmesinin altı çizilmelidir. Ayrıca, zenginle fakir, Kuzey'le Güney arasındaki devasa uçurum, uluslararası ilişkilerde eşitsizlik, siyasi eşitsizlik, borç ve Afrika'daki hastalıklar da kayda geçirildi. İktisadi işbirliği ve ticaretin tek amacı, bildirgeye göre, bu eşitsizlikleri aşarak küresel sistem içinde baskın mantığı ve haksız rekabet koşullarını tersine çevirmektir. Kuşkusuz buna ancak ilgili bütün ülkelerin, gerekli yasal çerçeveyi ve davranış kalıplarını içsel olarak geliştirmesiyle erişilecektir.[22]

Küreselleşme sonucunda insan türünün ulus ötesi hareketliliği benzeri görülmemiş düzeye yükseldi. "Bütün şeylerin eşitliği" kavramı, medeni haklar etrafında kurulmuş demokratik çerçeveyi çeşitli yollarla aştı. Bu kavram aynı zamanda sivil hakların yaygınlaşıp derinleşmesini temsil eder çünkü hakların kendileri, onları destekleyen eşitlikçi değerlerle birlikte, artık daha geniş bir bağlamda yorumlanabilir. "Bütün şeylerin eşitliği" düşüncesi, çağdaş devlet sisteminin basit bir ürünü olmaktan uzak, özerklik kavramına yakından bağlıdır. Çeşitli siyasi geleneklerde farklı özerklik biçimlerine rastlarız. Bu da "bütün şeylerin eşitliği" kavramını oluşturan öğeleri çok daha geniş bir tarihten çıkaramayabileceğimizi gösterir. "Bütün şeylerin eşitliği"ne benzer yolla, uluslararası alana yönelik eşitlik kavramları, yurttaş hakları kavramının ötesine geçmiştir. Hatta "dünya vatandaşı" kavramı bile bu tür eşitliğin tüm anlamını pek ender yakalayabilir. Bölgesel ve ulusal sınırları aşan hareketliliğin eşitliği, çapraşık toplumsal ilişkilere değinir. "Bütün şeylerin eşitliği" kavramını bu bağlamda daha akla yatkın hâle getirmek için "toplum üstü sistem" ve "sistem ötesi toplum" gibi kavramlar geliştirmek gerekir. Bu yolla yeni bir sivil kültür ve daha hoş görülebilir yurttaşlığı yansıtmak için gerekli alanı açabiliriz.

Toplum üstü sistem kavramını ilk kez tanıtan Marcel Mauss bu terimi "çeşitli toplulukların paylaştığı toplumsal olgular"dan oluşan bir uygarlık olarak tanımladı. Mauss ve Durkheim'a göre uygarlık, çeşitli aracılık biçimleriyle ayrı kaynaklardan gelişmiş uzun vadeli ilişki terimlerinden doğan toplumsal değerler dizisidir.[23] "Toplu temsiller ve uygulamalar iletişimi"dir. Bu tanım, uygarlığın maddi ve zihnî yanları arasındaki ilişkinin bölgesel olarak dayandığı nitelemenin ötesine geçerek sadece "maddi kültür", "coğrafya" ve "ekonomi"de değil, din, görenek, simgeler, kurallar ve ahlakta da ifadesini bulur. Öyleyse kapsama alanı dünyevidir ama aynı zamanda evren-bilimsel, yasal ve ah-

lakidir. Bu bakımdan Çin ile komşu ülkeleri arasında var olan ve baş eğme, diplomasi, ticaret, evlilik, din ya da dil etrafında örgütlenmiş ağlar, "toplum üstü sistem" diye nitelendirilebilir. Japon bilimciler bu ağlara "Çin karakterinin kültürel dünyası", "uygarlığın Konfüçyüsçü dünyası" ya da kısaca "Doğu Asya uygarlığı" der.[24]

"Sistem ötesi toplum" kavramı da, bir topluma içkin sistem ötesi karakteri vurgular. Küresel kapitalizm koşullarında "ötesi" nitelemesi, aşırı kullanılmaktadır. Bu niteleme, etnik gruplar, uluslar ve bölgeler gibi geleneksel türleri aşan eğilimler anlamındadır. Ama "sistem ötesi toplum" farklıdır. Bu düşüncenin temelinde kültür, gelenekler, siyaset ve görenekler gibi bir dizi devingen güç buluruz. Oysa iktisadi ilişkiler, yukarıdakileri çağrıştıran karmaşık toplumsal öbeklerdeki faaliyetlerden sadece birini temsil eder. Ancak, devletlerarası ilişkiler, ulus üstü ya da bölge ötesi faaliyetler, çağdaş kapitalizmin yarattığı, bütün kültürel ve siyasi etmenleri iktisadi yaşama tutsak eden soyut bir güce bağlıysa, "sistem ötesi toplum" bunun tam tersi demektir. Bu kavram, ayrı kültürler, etnik gruplar ve bölgelerin birbiriyle teması, yayılması ve birlikte var olmasıyla örülmüş karşılıklı ilişkilerden doğan sosyokültürel bir koşulu anlatır. Sözgelimi, etnik olarak karışık bölgelerde aileler sık sık farklı toplumsal (ailevi, dinî ve dille ilgili) sistemlerde yer alır. Dolayısıyla bu "sistemler" bir toplumda, köyde, ailede, hatta tek bir kişide yaşar.

Yakınlarda yapılmış antropoloji çalışmaları, farklı bölgelerden ve etnik gruplardan göçmen işçilerin yeni bir işyerine geldiklerinde, daha önce kendi bölgelerinden oraya göçmüş işçilerin oluşturduğu göçmen topluluklarına katıldığını göstermiştir. Bu yolla, yaşama mekânına dayalı toplulukların yerini, sıradan bir gözlemcinin fark etmeyeceği "külütrel yakınlık" bağları alır. Bu yeni bağlantı biçimine bazen "görünmez topluluk" denmektedir.[25] Bu bakımdan, hayli hareketli toplumumuzda ne bireysel

özgürlük hakkı ne de eşitlik kavramı, toplulukların tam özgürlük talebine doyurucu bir yanıt verir. Tarihî söylemler, özellikle milliyetçi dönemde, çoğu zaman bir topluluğu, bir dini ya da bir dili konuşan grubu konu olarak alır. Ama bu etnik, dinî ya da dile bağlı kimlikler bir bölgede, bir köyde ya da bir ailede iç içe geçmişse bu gibi söylemler, karmaşık durumları aşırı basitleştirebilir, abartabilir ya da çarpıtabilir. "Sistem ötesi toplum" kavramı, bir zamanlar biricik ve evrensel olan olguları bir araya getirebilir ve yeni yollarla betimleyebilir.

Ama bu kavram sadece farklı toplumlarda ortaya çıkan çeşitli uygarlık ağlarını göstermekle kalmaz, kültürel temasların, yayılmaların ve birlikte var olmaların doğurduğu bir topluluğu –kısaca karmaşık sistemler toplumunu– da anlatır. Bir "sistem ötesi toplum" iç öğelerinin eşitliğinin önkabul olduğu bir toplumdur. Yine de elbette "sistem ötesi" özelliğiyle ayırt edilir, öyleyse sadece eşitliği değil, farkı ve tarihselliği de önkabul olarak almalıdır. Bu sistem ötesi olma özelliği, farklı topluluklar arasındaki karşılıklı ilişkilerle sınırlı olmayıp her bireyi ve onun toplumsal ilişkilerini de içerir. Farklılık sadece her özneye özelliğini verendedir. Fark gösteren toplumsal özne, ne ast-üstlüğün kaynağı ne de törpülemek üzere farklılıkları arayan kimlik siyasetinin temelidir. Sistem ötesi toplum, eşitlikle farklılığın birlikte önkabul olduğu bir bakış açısıdır; "farkta eşitlik" için tarihî ve antropolojik önkoşul işlevi görür.

Immanuel Kant devletten şöyle söz eder. "Bir insan toplumunu ulustan başka kimse komuta edemez ya da yok edemez."[26] Kant'ın durumunda devlet, ulus-devlete eşdeğerdir. Aşağıdaki tartışma Kant'ın ifadesine şöyle bir değişiklik önerir: Devlet bir insan topluluğu olarak sistem ötesi bir siyasi yapıdır. Ona ancak, birliği ve sistem ötesi özelliği örtüşürse bir insan toplumu diyebiliriz. Bu insan toplumu belli yorumlanma tarzlarıyla oluşur. Her hangi bir tekil "insan toplumu"nu sadece sistem ötesi toplum olarak anlayabiliriz; "tekil"in anlamı yalnızca "sistem

ötesi" bağlamda anlaşılabilir. Onu bir karşı sistem ya da bütünlük olarak yorumlamamalıyız. Burada "tekil", "çoğul"dur, "çoğu" da "tekil." Devlet bir insan toplumu olarak sadece maddi kültürü, coğrafyayı, dinleri, görenekleri, siyasi yapıları, ahlakı, evren-bilimi ve düş dünyasını kapsamaz, bütün bu olguların çok sistemli özelliğini de birleştirir.

Bu anlamda, "sistem ötesi toplum" "ulusal topluluk" açısından ne bir toplumsal betimleme ne de sözgelimi "çoğulcu birlik" vurgusu yapan çoğulcu bir toplumdur (Fei Xiaotong).[27] "Sistem ötesi" yaklaşımı askerî öğeyi yumuşatarak sistemler arası ya da sistemler içi devingen ilişkileri öne çıkarır. Sistemler karşılıklı etkileşir, soyutlanmış kalmaz. Böylece onların toplumsal ağların temelini oluşturmasına olanak tanınır. Sistem ötesi toplumun temeli, günlük yaşama özelliğini katan etkileşimler dünyasıdır. Ama bu toplum, üretimi ve tüketimi, kültür, siyaset ve doğal çevre ortamına yerleştirebilen yenilik uygulamalarına ve siyasi kültüre dayanır. Böyle bir uygulama ve siyasi kültür, özerklik ya da devingenliklerine ilişmeden çoğu önemli etmeni, sürekli değişen bir birliktelikte toplayabilir.

Bölgesel ve bölge ötesi ilişkiler açısından "sistem ötesi toplum" kavramı, "toplum ötesi sistem" kavramından ayrılamaz. Bunun nedeni, bir toplumun sistem ötesi özelliğini oluşturan etmenlerin, sıklıkla başka toplumlarınkilerle içiçe olmasıdır. Sözgelimi Çin harfleri, Konfüçyüsçülük, Budacılık ve İslam, Çin toplumunun etmenleridir ama aynı zamanda Çin'in başka toplumlarla bağını kuran aidiyetlerdir. İçduyu törenlerinin türediği çıktığı Çin harflerinin kültürel dünyası, hürmet ağları ve faaliyetlerinin hepsi ulus üstü olup "toplum ötesi sistem" olarak nitelendirilebilir. Çağdaş dünya, küreselleşmeyle öyle bir sisteme dönüştü ki uluslararası üretim, göç ve başka sınır aşırı olgular bugünün gündeminde yığıldı. Bunun, uluslararası hâle gelen üretim ve tüketim ölçüleriyle sınırlanmış eşitsiz bir sistem olduğu açıktır. Bu aynı zamanda, kültür, tören, görenek, siyaset

ve insan yaşamının öbür esas bileşenleri olan öğeleri silip atmış soyut bir sistemdir. İşte bu yüzden küreselleşmiş bir dünyada, "toplum ötesi sistem" Mauss'un düşündüğü "toplum üstü sistem"in tersidir.

Toplum ötesi sistem ile sistem ötesi toplum kavramları, eşitlik uygulamalarının hem uluslararası hem her bir topluluğun içinde açıklanması gerektiğini söyler. Eşitliğin siyasi uygulaması, kapitalist mantığın iki ilişkili boyutuna karşıdır: Yaşamdünyasının anlamsızlığı ve soyutluğu ile bunu sonucu olarak eşitsiz toplumsal ilişkilerin meşrulaştırılması.

"Bütün şeylerin eşitliği", "sistem ötesi toplum" ve "toplum ötesi sistem" kavramlarının ışığında, "eşitlik" kavramını eleştirel yansıtabiliriz. "Bütün şeylerin eşitliği" kavramı, eşitlik kavramından temelde farklı olup, insanlara, emeğe ve şeylere yabancılaşmayı aşabileceğimiz yeni bir toplumsal olanaktır.

Ek

Çelişki, Sistem Bunalımı ve Değişimin Yönü

Wang Hui ile Söyleşi

FOREIGN THEORETICAL TRENDS (bundan böyle "TRENDS"): Şu sıralar küresel kapitalizmdeki ciddi bunalım, Çin ve dünya için tarihî bir dönüm noktasıdır. Bunun uluslararası düzene ne tür değişiklikler getireceğini düşünüyorsunuz? Yeni dünya düzeninde Çin'in açık seçenekleriyle ilgili olarak kimileri şöyle düşünüyor: Çin'in imalat sanayisinin gittikçe büyüyen ölçeği, bu gidişle Çin'i gelişmiş kapitalist devletler kulübüne üye yapar. Başkaları da, hem Çin içinde hem küresel çelişkiler nedeniyle Çin'in bu kulübe katılamayıp, tersine büyük bir bunalımla karşılaşacağı düşüncesinde. Dolayısıyla, Çin için en iyisi 1970'lerin "Üçüncü Dünya" kuramına bağlı kalıp yeni bir dünya düzeni kurmaktır, diyorlar. Sizce küresel finansal krizden sonra Çin nasıl bir uluslararası strateji benimsemelidir? Çin'in dünya ile ilişkilerinde yen olanaklar ve yönler bulabilmek için hangi eski ve yeni kuramsal kaynakları bir araya getirmeliyiz?

WANG HUI: Sorularınız Çin'deki farklı bölgeler, sınıflar ve onların ilişkileri üzerine değil "Çin" üzerine odaklanmış. İkisi arasında bir ilişki var ama soruları sizinki gibi sorunca, Çin'in özerk bir gelişme izleyebilme olanağı ya da Çin'in özerk bir gelişmeyi nasıl izleyebileceği sorulmuş oluyor. Çin'in finansal kurumları ve piyasa kurumları büyük güçlüklerle karşılaştı, bunlar bizi eldeki gelişme modellerini yeniden düşünmeye zorluyor. Bu gelişme modelini düşünmeye başlayalı epey oluyor ama sonuç pek verimli değil. Sorun zihinsel düzeyde değil, çıkarlar öyle birbirine girmiş ki bu düşünceden bir kamu politikası çıkarmanın yolu

yok. Bazıları daha çok küreselleşme, piyasalaşma, özelleştirme; bazıları demokratik sosyalizm önerdi. Bana göre bugün asıl soru, sosyalist yönde bir reform yapılabilir mi? Bu yönde ilerlemek olanaklı mı? Eğer konu teknik uyarlama değil de yön sorunu ise, yeni bir gelişme modeli yaratmak için ne gibi deneyimler ya da uygulamalar harekete geçirilebilir sorusu ortaya çıkar.

Ama bu sadece Çin'in sorunu değil. Sözgelimi, birçok kişi Wall Street'i İşgal hareketini, somut bir programı yok diye eleştiriyor ama bu da, söz konusu hareketin basit taktik sorunlar yerine temel yönü arama çabasında olduğunu gösteriyor. Bu hareket, bugünkü sorunların teknik uyarlamalarla çözülebilecek bireysel sorunlar değil sistemle ilgili olduğunu kabul ediyor. Hareket diyor ki şimdi yüzde 99 olan biz, yüzde 1 olan size karşı mücadele ediyoruz. Bu bizimle karşıtlarımız arasında bir sorunu ortaya koydu, bir birleşik cephe oluştu ve siyasi bir strateji çizildi. Bu elbette hareketin hemen sonuç alacağı anlamına gelmiyor çünkü birincisi, bir toplum, yüzde 99'un yüzde 1'e karşı olduğu bir sistem yaratmışsa, sistemi değiştirmek kaçınılmaz olarak devrim demektir. İkincisi, eğer devrim düşünülecekse, yirminci yüzyıl sonunda gerçekleşen dönüşümlerden sonra, devrimin koşulları, biçimleri, önerme nedenleri değişmiştir. Uzun dönemli bir kurma, yeni bir durum yaratma işleri yapılmadan temel değişikliklere ulaşmak son derece zordur. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl devrimlerine gelince, artık devrim sonrası bir dönemde yaşıyoruz. Durumumuzu nasıl çözümlemeli, şimdiki sistem bunalımlarının ışığında hangi eylemleri yapmalıyız? Bu, pek çok kimsenin kafasını kurcalayan gerçek bir sorundur. Bununla beraber, Soğuk Savaş'ın bitmesinden bu yana bu soru, bu biçimde ve bu ölçekte ilk kez sorulmuştur. Hareket henüz olgunlaşmamış, biraz acemi olsa da hakkında düşünmeye değer.

Çin'in gelişme biçimindeki geçiş, şimdilerde "yükseltme ve güncelleme" ve sınai aktarma terimleriyle çerçeveleniyor. Arap Baharı'ndan Wall Street'i İşgal'e kadar –çok farklı siyasi beklentiler konumundaki– birçok insan, Çin'de de benzer bir durumun ortaya çıkacağını ya da çıkartılacağını tahmin etti. Ama

bu kimseler düş kırıklığına uğradı, beklenen "devrim" Çin'de henüz görünmedi ama sokak devrimi Avro-Amerika'da hayli yaygın. Niye? Çin'de toplumsal çelişkilerin ve çatışmaların bulunmaması yahut Çin'in gelişme tarzında sorunlar olmaması değil bunun nedeni. İki neden olabilir: Birincisi, Çin'in çok geniş, bölgelerinin farklı gelişme düzeyinde olması, garipliğe bakın ki, finansal bunalım bağlamında emniyet supabı işlevi görmüştür. Bölgesel ayrılık, kır-kent ayrılığı, zengin-fakir eşitsizliği, hepsi Çin'in uyarlamasına zemin hazırladı.. İkincisi, Çin son on yıl boyunca sürekli uyarlama sürecindeydi. Bu uyarlama, içsel güç kapma, toplumsal mücadele, kamu tartışması, politika değişmesi, yerel denemeler, vb. toplumsal uygulamalar yelpazesinin sonuçlarıydı. Değişik gelişme tarzları konusundaki toplumsal deneme ve tartışmalar Çin toplumunda hâlâ sürüyor. Bu demektir ki yönünü kendi belirleyen, özerk reformlar hâlâ olanaklıdır. Ama durum o kadar hızlı değişmektedir ki eğer hemen bu yönde eyleme geçilmezse bu fırsat kaçıp hemen kaybolabilir. Ama dışarıdan "renkli devrim"e benzer bir şeye girişilirse, bence bu sadece karışıklık çıkarır, pek olumlu sonuç vermez.

Kararlı eylemler gerekli ama açık bir sosyopolitik bir ufuk görüşü olmadan, makro uyarlamaların ne yönde olması gerektiği sorusu acilleşmektedir. "Chongqing modeli" ve "Guangdong modeli" etrafındaki tartışmalar, bu denemelerin ve teknik ayrıntılarının ötesine geçmiştir. Teknik uyarlama tartışmaları bile siyasi düzeye çıkmıştır. Bu tartışmalarda, kuramsallaştırmada, bütünüyle değişik reform modelleri geliştirmede halkın çıkarı, şimdiki koşullarda bunların uygulanabileceği ölçünün abartıldığı bir çaba içinde kök salamaz, tersine reformların amaçladığı toplumsal hedeflerin bilinçli olarak yeniden temellendirilmesi gerekir. Gelişme stratejilerine gelince, farklı amaçlar toplumsal mücadeleye yol açar. Gelecekte Çin'in önündeki seçenekleri incelemek istersek, bugün Çin'in yüz yüze olduğu birincil ve ikincil çelişkileri, bu çelişkilerin birincil ve ikincil yanlarını, bunların ülke içi ortamda nasıl göründüklerini, dönüştürülmelerindeki devingenlikleri ve olanakları çözümlememiz gerekir.

Bölgeler arasındaki, kent ile kır arasındaki günümüz ilişkileri, genel dengesiz servet dağılımı, sınai aktarma ve yenilemenin hâlâ yapılabileceği, kentleşme ve sanayileşmenin görece uzun süreceği anlamına gelir. Finansal bunalımla birlikte üretken Çin sanayilerinde atıl kapasite belirdi, uluslararası piyasalar çöktü, iç pazar canlanıyor. Hepsi bir arada düşünüldüğünde sanayileşme sürecinin duracağını sanmıyorum. Ayrıca Çin'in kapitalist dünya sistem içinde sadece şimdi değil önümüzdeki yirmi yıl boyunca da yükseleceği kanısındayım. Bunalımlar, gerilemeler, toplumsal çelişkilerin yoğunlaşması sistem içinde çizilen bu yolu değiştirmedi, sadece onun yan ürünleri bunlar.

Dolayısıyla Çin'in çökeceği tahminlerine katılmıyorum. Çin'in yükselme sürecinde olduğunu düşünüyorum. Ama bu, iktisadi büyüme toplumsal çelişikleri çözer diyen kalkınmacı önermeye katıldığım anlamına gelmez. Çin'in yükseliş sürecinin toplumsal çelişkileri keskinleştireceğine inanıyorum. Çeşitli gelişme modelleri tartışılıp denendi ve bazı politika düzeltmeleri yapıldı ama temel gelişme tarzı değişmeyecek. Kentleşmeyle gelen kitlesel toplumsal gelişim, imalat sanayisinin gelişmesi ve bunun sonucundaki çatışma ve çelişkiler –özellikle bölgesel ilişkiler ve kent-kır ilişkileri bakımından– azalmayacaktır.

Kısaca, Çin dünya kapitalist sistemi içindeki yükselişini sürdürecektir ama iktisadi gelişmeyle çelişkiler kendiliğinden ortadan kalkmayacaktır. Toplumsal dengesizlik uzunca bir süre daha bizimle olacaktır. Süren sanayileşme ve kentsel alanın devasa genişlemesi, enerjiye ve öteki kaynaklara olan talebi körükleyecek, bu da uluslararası çatışmaları keskinleştirecektir. Aslında iktisadi gelişme ile toplumsal çelişkilerin birikimi arasındaki bütünleyici ilişki, kapitalizmin süregelen bir özelliğidir. On dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın ilk yarısında kapitalizmin hızlı gelişim dönemi, Avrupa da korkunç sınıf mücadelesi zamanı ve uluslararası çatışmaların en berbat dönemidir.

Toplumsal çatışmanın hem yükseliş hem düşüş dönemlerindeki göreli özelliklerini, Çin ile yeni yükselen ekonomilerin, Avro-

Amerikan ülkelerinin değişim eğilimleri arasındaki farkları incelemeliyiz. Çin'de toplumsal çatışma yoğunlaşabilir ama ülke battığı için değil, tersine dünya sistemi içinde yükseldiği için. Toplumsal çatışmanın keskinleşmesi bu sürecin sonucudur.

Benim görüşüm bir süredir bu yönde. Birileri Çin'in yakında çökeceğini söylediğinde benim bu görüşümü belirtmemin üzerinden on yılı aşkın bir süre geçti. Bazı alanlarda düzeltmeler gerekse bile Çin yükseldiği için ana gelişme tarzı temelden değişmeyecektir. Dolayısıyla toplumsal, sınıfsal çelişkiler yoğunlaşacaktır. Eğer bu durumu değiştirmek istiyorsak, üretim tarzımızı nasıl değiştireceğimizi tartışmamız gerekir. Yönümüzde bir değişiklik yapmadıkça şimdiki durum değişmez. İktisadi gelişme tartışılırken bazıları iyimser, bazıları kötümser olduğunu söylüyor. Ama aslında "iyimser" ve "kötümser" terimlerini böyle kullanmak anlamsızdır. "İyimserlik" denen şey "kötümserlik" demek olabilir, tersi de geçerlidir. Sermaye güçlüdür, farklı çıkarlar arasındaki ilişki karmaşık bir ağdır. Bu modelde içkin bunalımları gösterseniz bile, yeni bir durum ortaya çıkmadıkça, yapıda bir değişme olması hâlâ çok uzaktır.

Öte yandan eşitsiz büyüme, küresel kapitalizmin karakteridir, bu da belli bölgelerin büyümesine özel bir anlam yükler. Sözgelimi, Çin, Hindistan, Brezilya ve bazı Afrika ülkelerinin gelişmesi, uluslararası sistemdeki eşitsiz ilişkileri değiştirerek Avrupa ve Birleşik Devletler'in baskın konumunu düşürmüştür. Çin'in yükselmesi eski hâkimiyet yapısını bozduğundan, Afrika ve Latin Amerika ülkeleri bugüne kadar genel olarak Çin'in oynadığı rolden hayli memnundur. Aynı mantıkla Çin içinde çeper bölgelerin gelişmesi, gerek kır ile kent, gerekse bölgeler arasındaki ilişkileri daha eşit hâle getirip rahatlatmıştır. Şimdi çeper bölgelerindeki gelişmenin sanayi aktarımı ile yakın ilişkileri olması dikkat çekmektedir. Bu durum eski eşitsiz gelişme durumunu değiştirmekle beraber gelişme tarzını değiştirme gereği doğurmamaktadır.

Mao Zedong yirminci yüzyıl emperyalizminin özelliğini iyi kavramıştı. Birinci ve Üçüncü Dünya arasındaki çelişki ana çelişki olmuş, uluslararası işbölümü uluslararası alanda sınıfın doğasını değiştirmişti. Uluslararası işbölümüyle Çin'de sınıflar arası ve toplum içi ayrımlar derinleşmişti. Ama bu ayrımlar, uluslararası işbölümünün ürünüydü, bu hâliyle daha büyük sistem çelişkilerini yansıtıyordu. Eşitsiz gelişme, ana çelişkileri ve dönüşümlerini, hem uluslararası hem yurtiçi ölçekte çözümlememizi gerektirmektedir.

Kısa bir süre önce, 1911 Devrimi'nden sonra Çin'deki siyasi değişimler konusunda bir tartışmaya hazırlanırken Mao Zedong'un köylü sorunu üzerine 1926 tarihli makalesini ve Japonlara karşı savaş konulu 1936 tarihli makalesini yeniden okuyunca, ikisi arasında önemli bir fark budum. 1920'lerde iç savaşın –yani sınıf mücadelesinin– devletlerarası savaşın gölgesinde kaldığı yaygın bir görüştü. Bugün bazı kimseler bu milliyetçi görüşü koruyor. Mao Zedong buna katılmıyor, Birinci Dünya Savaşı'nın önem bakımından, iç mücadelelere göre daha sönük olduğunu düşünüyordu. İç mücadelelerin uluslararası olayları belirlediğinin en iyi örneği Ekim Devrimi'dir. Mao, 1926'da köylü hareketiyle meşgulken iç savaşın önemini vurguluyordu. 1930'larda Japonya'nın Çin'i işgalinin an meselesi ve uluslararası faşizmin çok daha tehlikeli olduğu küresel ortamda Mao'nun görüşü değişti. Çelişkinin sınıf mücadelesinden kayıp uluslararası çatışmaya döndüğüne inanmaya başladığından, Komünist Parti sadece sınıf mücadelesiyle yetinmemeli, bir birleşik cephe de kurmalıydı. Öyleyse içeride ulusal burjuvazi ile toprak beyleri sınıfı da birleşik cepheye katılmalıydı. Uluslararası alanda faşizmle savaşan kapitalist devletler de birleşik cepheye girmeliydi. Mao sınıf çözümlemesini bırakmadı ama ana çelişkinin, özelikle o günlerin tarihî koşullarında, ciddi bir kayma gösterdiğini düşünüyordu.

Bu stratejik bir çözümleme değil ama bu yöntem Çin ekonomisinin yükselişini açıklamakta hâlâ işe yarıyor. Çinli aydınla-

rın sağcısı da solcusu da, bu konuyu başarıyla açıklamış değil. Çin'in eski büyüme yolunu izleyip gelişmiş ülkeler kulübüne girip giremeyeceğini sormuştunuz. Bu yanıtı kolay bir soru değil. Birincisi, ileri kapitalist ülkeler kulübü, Kuzey-Güney arasında eşit olmayan ilişkileri öncül olarak alır. Uzun süre sömürgeciliğin ve emperyalizmin boyunduruğunda kalmış, bir ara sosyalizm yolunu izlemiş Çin, küresel egemen sınıfın kulübüne niye girmek istesin ki? Çin'in gelişme amacı bu olamaz. Tersine Çin'in gelişmesi, Kuzey-Güney arasındaki eşitsiz ilişkiyi değiştirme fırsatını yaratmalıdır.

Dahası, gelişmiş kapitalist ülkeler kulübü iktisadi bir kulüp ama aynı zamanda siyasi de. Bu kulübe girmek için "siyasi bir sınama" yapılır. Rusya'daki siyasi sistem, Batılı model uyarınca bir dönüşüm geçirmiş ama Batı ölçülerine göre çıtayı aşamamış, bu yüzden kulübe katılamamıştır. Çin, siyasi ve toplumsal sistemi bakımından Batı'dan farklı bir Asya ülkesidir. Hiçbir Batı ülkesi Çin'in, kendi kulüplerinin üyesi olabileceğini düşünmez bile. İkincisi, Çin'in bu kulübe katılıp katılmayacağı, sadece Çin'deki duruma değil, uluslararası duruma da bağlıdır. Uluslararası Kuzey-Güney Medya Forumu'nda (10-12 Ekim 2011) Hintli iktisatçı Gopalan Balachandran şunu ileri sürdü. BRIC ülkelerinin iktisadi gelişmesinin ölçeği, gelişmiş ülkelere göre çok daha küçüktür. Ama Batı, BRIC ekonomilerinin önemini büyük ölçüde abartmaya başlamıştır, amaç Batı ülkelerinin taşımak zorunda olduğu uluslararası yükümlülükleri azaltmaktır. Küreselleşme eski dünya yapısını değiştirmiş, Üçüncü Dünya kuramı bütünüyle yeterli olmaktan çıkmıştır ama Birinci ve Üçüncü Dünya ülkeleri arasındaki ya da Kuzey-Güney arasındaki mücadele, iklim değişikliğine, enerji sorununa ve uluslararası yükümlülüklere ilişkin başka pazarlıklar bakımından hâlâ baş çelişkidir.

Bu çelişki elbette eskisinden farklı biçimde, gelişme modelinin küresel olarak nasıl değişeceği etrafında ortaya çıkmaktadır. Bugün dünyadaki eşitsizliğin kökleri Kuzey-Güney ilişkisinde ve bu ilişkide içkin yapısal eşitsizliktedir. Önümüzdeki yirmi-

otuz yıl içinde Çin'in dünyanın en büyük ekonomisi olacağı konusunda pek kuşku yoktur ama bunun doğuracağı sonuçları ciddiyetle ele almalıyız. Uluslararası işbölümünde, küresel iktisadi yapıda büyük değişiklikler olmuştur. Sözgelimi Birleşik Devletler en büyük ekonomidir ama borçlu bir ülkedir. Çin yoksuldur ama alacaklı bir ülkedir. Çin ekonomisi en büyük olsa bile, bu kaymanın getirdiği büyük yapısal değişiklikler bütünüyle Çin'in yararına olmayabilir.

Bu yıl Cenova'da Uluslararası Konferans Merkezi'nde toplanan Uluslararası Kuzey-Güney Medya Forumu, BRICS ülkelerini ele aldı. İlk gün odakta Çin, ikinci gün Brezilya, üçüncü gün Hindistan, dördüncü gün Rusya ile Güney Afrika vardı. (Ben ilk üç güne katıldım.) Her ülke bu sırayla bir izleğe bağlanmıştı. Çin'in izleği "dünyanın fabrikası" idi, Brezilya'nınki "dünyanın yemek sepeti" Hindistan'ınki "dünyanın ofisi" olmuştu. Bu izlekler küresel işbölümündeki yeni eğilimleri anlatıyordu; Çin'in sanayileşmesi de buna gerçekten uymuştu. Öteki geç gelişen ülkelerin tersine Çin, hiçbir zaman bütünüyle sömürgeleşmemiş, uzun bir tarım geleneği olan, II. Dünya Savaşı sonrasında kendi başına gelişme deneyiminden geçmiş bir ülkedir. İktisadi yapısı, çoğu gelişmekte olan ülkeden çok daha çeşitlidir. Eski sömürgelerin çoğu bağımsızlıktan sonra kahve, şeker ya da petrol gibi tek meta üretiminde yoğunlaşmıştır. Bazı ülkeler evvelce daha fazla çeşitlilik gösteren ekonomilere sahipti ama sömürge dönemindekini aşan bir hızla tek alanda uzmanlaşmıştır. Sözgelimi Brezilya ve Arjantin, çok kısa bir sürede tarım ihracatçısı olmuştur. Bu ülkelerde tarım, tekelci tohum şirketlerinin denetimindedir, küresel işbirliğinin bir parçası olup küresel piyasaya tabidir. Çin ekonomisi, görece çeşitli ve biraz daha istikrarlıdır, dolayısıyla küresel bir piyasa bunalımında hemen çökmez. Ama "dünyanın fabrikası" lakabı, Çin'in işine yaramayabilecek bir eğilimdir.

Sanayileşme gereklidir. Ama sanayileşme yeni küresel işbölümüne bağlıysa Çin, enerji kaynaklarının tükenmesi, ucuz emek

sömürüsü, çevre hasarı ve emeğin korunmaması bakımlarından, geleneksel sanayileşmeye göre daha çok maliyete katlanacaktır.

Batı'da çok sayıda kişi Çin'in enerji tüketimini, çevresel sorunları, göçmen işçiler konusunu, ucuz emek sömürüsünü, insan hakları ve başka uluslararası protokoller bağlamında anlamaktadır ama bu konular ile uluslararası sanayinin yer değiştirmesi arasındaki ilişkiler konusunda hiç kafa yormamıştır. Çin'in dünyanın fabrikası olması ile Batı'nın sanayisizleşmesi arasındaki ilişki apaçıktır. İklim değişikliği, enerji konusu, ucuz emek, hatta devletin baskı düzeneği, hepsi yeni uluslararası işbölümünün bütünleyici parçalardır. Küresel sanayi aktarımı, aynı zamanda toplumsal çelişkilerin gelişen ülkelere aktarılması demektir.

Sanayideki uluslararası kayma ve uluslararası sınıf ilişkilerindeki değişme, Çin'deki toplumsal çatışmaları anlamada da çok önemlidir. Sınıf mücadelesi geçmişte her ülkenin kendi içindeki emek-sermaye ilişkisinde yoğunlaşmıştı. Ama ulus ötesi sermaye çok esnektir, devletler de onun uzantıları ve kurulları olmuştur. Sermayenin artan hareketliliği ve ulus ötesi üretim, bu değişimi emek-sermaye çelişkisi biçimine sokmuştur. İkisi arasındaki ilişki, büyük ölçüde devletlerin sermaye çekme çabalarıyla biçimlenmiş, aralarındaki çelişki, emek ile devletin çelişkisi hâline gelmiştir. Sözgelimi sendikalar normal olarak emek-sermaye ilişkisinin bir ürünüdür. Çin'de ise emek ile devlet arasında bir konuya dönmüştür. Küresel kapitalizm koşullarında, sınıf ilişkilerindeki uluslararası kayma ile gelen toplumsal çelişkiler, devlet baskısı düzeneğinin yeniden incelenmesini gerektirir. Yani öncekinden farklı olarak devlet baskısı, içinden çıkılmaz biçimde sanayideki uluslararası kaymaya ve yeni uluslararası işbölümüne bağlıdır. Devlet baskısının biçiminde süreklilik vardır ama içeriği önemli bir kaymaya uğramıştır. Bu koşullarda siyasetin kapsamını ve demokrasi sorununu çözümlemek yeni bir problem yaratmaktadır.

İktisadi büyüme ve toplumsal çelişkilerin birikimi sorusuna dönelim. Çin'in yükselişi, toplumsal çelişkilerin yoğunluğunu denetleme yeterliliğini güçlendirdi. Ekonomi ölçeğinin büyümesi, bütün toplumu şimdiki durumun süreceğine inandırarak bir istikrar unsuru da yarattı. Ama istikrar gittikçe büyümeye bağlı hâle geliyorsa bu tehlikeli bir mantık demektir. Ekonominin büyümesi durunca ya da yeni bir durum belirince siyasi bunalımların patlaması kaçınılmaz olur. Bu nedenle devlet istikrar için ne kadar büyümeye bel bağlarsa, büyüme modelini değiştirmek de o kadar güç olur. Bu anlamda Çin'de toplumsal değişimin yönünü ilgilendiren yukarıdaki sorunun çok ivedilik kazandığını düşünüyorum.

Uluslararası finans bunalımı bağlamında Çin ne tür bir uluslararası strateji izlemelidir. Benim görüşüme göre özerk bir strateji aramalı, kapitalist egemenliğin bizi zorladığı işbölümünden kurtulmalıyız. Özerklik olmadan hiç bir strateji olmaz. Ama küreselleşme koşullarında "özerkliği" nelerin oluşturduğu karmaşık bir sorudur. Üretim, tüketim, emek, hepsi uluslararasılaşmıştır. Soğuk Savaş koşullarında ulus-devletin kazanabileceği bağımsızlık türü artık olanaksızdır. Dolayısıyla yeni bağımsızlık biçimleri aranmalıdır.

Uluslararası strateji, Çin'in Birleşik Devletler, Avrupa, Latin Amerika ve Afrika'yla, aynı anda kendi komşularıyla ilişkilerini sürdürmesini ve sermayenin egemen olduğu bir dünyada siyasi yeterliliğini korumasını gerektirir. Sosyal demokrat ve liberal açılardan küresel adalet kuramı anlamsız olup ciddi eylem programları önermekten acizdir. Bağımsızlık kuramı ile Üç Dünya teorisi de küresel durumu çözümlemede genel yöntemler olarak açıklayıcı güçlerini kaybetmiştir. Söz gelimi Çin-Afrika ilişkileri ve Çin'in Güneydoğu Asya'yla ilişkileri artık Bandung Konferansı çerçevesinde açıklanamaz. Mao Zedong'un Üç Dünya teorisi, Soğuk Savaş ortamında biçimlenmiştir. Ancak iki karşı ana kanat varsa, sosyalist olmayan Üçüncü Dünya ülkelerinin sosyalist ülkelerle emperyalizm ve baskınlık karşıtı bir

birleşik cephe kurabileceği bir ara alan olabilir. Artık böyle bir durum yoktur. Ama bu kuramın bizde uyandıracağı esini de göz ardı etmemeliyiz.

Siyasi sinizm ya da fırsatçılık sadece özerkliğin yitirilmesine yol açar. Özerklik konusu kendini en iyi Çin'nin gelişmiş ve gelişen ülkelerle ilişkilerinde açığa vurur. Özerkliğin zayıflaması, Çin'i uluslararası güçlü ve esnek bir stratejiden yoksun bırakmıştır. Son otuz yıldır Batı, devletten bilgiye kadar bütün alanların ilgi merkezidir. Bazen kötümser, bazen böbürlenen bir görünüm ortaya çıkmış; Çin'in bazen bunalımda, bazen yükseliyor olduğu söylenmiştir. Yeni yüzyılın başından bu yana, Çin'in alacaklı ülke olması nedeniyle Birleşik Devletler'in bize dokunmaya cesaret edemeyeceği görüşü, kendimizle övünme havasına dönmüştür.

Bu görüşü savunanlar, şimdi Birleşik Devletler'in Güney Çin Denizi'ndeki hareketleriyle Çin'in Birleşik Devletlerle çıkar çatışması içinde olmakla kalmayıp komşusu ülkelerle de ilişkisinin gergin olduğunu fark etmiştir. Çin'in fırsatçılığı ve çıkarcılığı, çeşitli Üçüncü Dünya ülkeleri arasında Çin'e karşı hayli eleştirel görüşler üretmiştir. Öte yandan Çin'in iktisadi davranışı, önceki dönem uygulamasının etkilerini de taşımaktadır. Sözgelimi, Batılı şirketlerin ya da hızlı kâr peşindeki özel şirketlerin tersine genel olarak uzun vadeli görüş açısına sahip Çin devlet işletmeleri, Afrika ve Latin Amerika'da çoğunlukla iyi karşılanmaktadır. Yakınlarda İngiliz bir yönetmen, Çin'in Zambiya ile ilişkilerini gösteren *When China Met Africa* (Çin Afrika'yla Karşılaşınca) adlı bir belgesel çekti. Kendisiyle konuşmamızda yönetmen, Çin devlet işletmelerinin yerel altyapıya yatırım yapmaya istekli olduğunu, bunun Avrupa ve Birleşik Devletler'ce ihmal edildiğini, Çin devlet işletmelerinin uzun vadeli getiri planları olduğunu kabul etti. Bu, Batılı ülkeler ve şirketler için olanaksızdır. Batı, riskin yüksek olması nedeniyle bu alanlarda altyapı yatırımlarının uygun olmadığına daha 1970'lerde karar vermişti. Bu durumda Çin'in gelişen ülkelerle kurabileceği stratejik ilişkiler üzerinde düşünmeye değer.

TRENDS: Şimdiki uluslararası bunalımdan önce günümüz kapitalizminin bunalımlara ne kadar açık olduğunu epeyce derinlemesine ele almış, sözgelimi küreselleşmede ve neoliberalizmde içkin çelişkiler konusunu yazmıştınız.[1] Özellikle bu süreçlerde yaratılan siyasetsizleştirme eğiliminin eşitlik bunalımını arttırdığını belirttiniz.[2] Daha önce ele aldığınız bunalımlarla kapitalizmin şimdiki finansal, iktisadi, hatta toplumsal ve siyasi bunalımları arasında içsel bir mantık bağı var mı?

WANG HUI: Neoliberal küreselleşme ve Çin'in siyasetsizleştirme eğilimi ile günümüz finansal ve siyasi bunalımları arasında mantık bağı vardır. Birincisi, iktisadi boyutta, bütün kapitalist sistem neoliberal dönüşümünü 1970'lerin sonlarında başlatırken Çin'de bu, 1980'lerin ortalarında, özellikle kent reformları başladıktan sonra görülmüş, şimdiki küresel bunalıma kadar sürmüştür. İkincisi, siyaset dünyasında neoliberalizm, siyasetin anlamında önemli değişikliklere yol açmış, önceki siyasi durumu çökertmiştir. İstisnasız bütün sosyalist ülkelerde ve liberal demokratik sistemlerde siyaset bunalım içindedir, özellikle de devlet ile partilerin siyasetin merkezinde yer aldığı siyaset türleri bakımından. Bu bunalımlar siyaset dünyasında genellikle temsiliyetin çökmesi biçiminde görünmektedir. Bu nedenle farklı siyasi parti sistemlerinin hepsi siyasi bunalım geçirmektedir. Temsiliyetten yoksunluk, siyaset dünyasının ortak bir özelliğidir artık. 18 Kasım 2011'de Alman Sosyal Demokrat Parti başkanı Sigmar Gabriel ile parti merkezinde kamuya açık bir görüşme ve tartışmamız oldu. Çin ile Avrupa ülkeleri arasında siyasi sistemler bakımından büyük farklar olsa da bu ülkelerin hepsinin aynı iktisadi bunalımla yüz yüze olmaktan öte, siyasi partilerin halkı temsil yeterliliklerinin çökmesi nedeniyle, benzer siyasi bunalımlarla da karşı karşıya olduğunu ileri sürdüm. Görüşümün temeli, siyasi kurumların bugün içinde bulundukları bunalımları inceleme yolumuzu değiştirmemiz gerektiğiydi.

Önceki siyasi analiz, iki siyasi sistem arasındaki zıtlığı esas alıyordu, yani bir sistem öbürünün varlığını önkabul sayıyordu.

Ama meşruluk bunalımının kökenine bakarsanız, bugünkü duruma, şu ya da bu sistem arasındaki fark terimleriyle tanı koyamazsınız. Tanı, farklı siyasi sistemlerin temsiliyetin çökmesi ortak sorunu ile yüz yüze olmaları bağlamında konulmalıdır. Temsiliyetin bütün sistemlerde çöktüğü olgusu, iki toplumsal sistem arasındaki eski karşıtlığın ortadan kalktığı anlamına gelmez, aksine küresel dönüşümün bu zıtlığın anlamını değiştirmeye yol açması demektir. Aslında temsiliyetteki bu bunalım, siyasi dünyadaki neoliberalizmin ürünüdür, yani siyasetsizleşmenin sonucudur. Bir bütün olarak kapitalist bağlamın içindeki siyasi yapının temelde değişmesiyle ilgilidir. Gabriel, eleştirimde Avrupa ile Çin'i aynı kefeye koymamın birçok kişiyi şaşırttığına işaret etti ama bu eleştiri Avrupa'daki aydın ve siyaset bunalımına değinmekteydi.

TRENDS: Kapitalizm ciddi bir bunalımdan geçiyor ama kapitalizm karşıtı hareket de 1970'lerden, 1980'lerden bu yana yön duygusunu kaybetmiş görünüyor. Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki kökten değişimlerden sonra, geleneksel sosyalizm tarihinin nasıl ele alınması ya da kapitalist demokratik sistem ile onun piyasa sisteminin nasıl incelenmesi gerektiği konusunda bir hayli kuramsal çalışma yapıldı. Sizin de söylediğiniz gibi, kuramın rolü son derece önemli. Ancak Irak Savaşı'ndan Wall Street'i İşgal hareketine kadar kapitalizm karşıtı güçler, neye karşı olduklarını ya da ne için mücadele ettiğini bilmez gibi görünüyor. Şöyle bir açmaz içindeler: Geleneksel sosyalizme artık güvenmiyorlar ama yine de kapitalist demokrasi ve piyasa sınırları içindeki direnişleri zayıf ve etkisiz. Solun karşı karşıya olduğu bu ciddi kuramsal tehditleri yansıtmaktasınız. Kapitalizm karşıtı hareketin bu açmazdan nasıl kurtulacağını düşünüyorsunuz, seçenek nedir?

WANG HUI: Kapitalizm karşıtı hareketin, ulus-devlet birimine dayalı geleneksel sosyalizm modelini seçmesi olanaksız. Bunu iyice anlamalıyız. Bu küreselleşme dalgası, özellikle de eski devlet

mantığına dönme olanağını iyice daralttı. Devlet, mücadelelerin açığa çıktığı alandır ve özerklik konusu devlet düzeyinde dile getirilir. Dış müdahalelerden bunalmış Kuzey Afrika ve Orta Doğu ülkeleri gözlemlenirse, çoğu kişinin iddia edebileceğinin aksine devlet konusunun hiç de önemsiz olmadığı anlaşılabilir. İşte bu nedenle özerklik konusunu küreselleşme koşullarında incelememiz gerektiğini söyledim.

Kapitalizm karşıtı harekette son zamanlarda bazı değişiklikler oldu. Wall Street'i İşgal hareketi, bunalımın sistemsel doğasını gözler önüne serdi ama aynı zamanda etkin bir stratejisinin olmaması hareketin zayıflığını da gösterdi. Birkaç özelliği özetleyebiliriz: Birincisi, neoliberalizmin düzeltilmesine yönelik bir dizi hareketten sonra, sistemin kendine itiraz eden bir protesto hareketi ortaya çıktı, bu küresel ama her yerde benzeşmeyen bir hareketti. Küresellik, hareketin Orta Doğu'da, Kuzey Afrika'da, Latin Amerika'da, Asya'da, Birleşik Devletler'de ve Avrupa'da kendini göstermesidir. Benzeşmezlik ise hareketlerin birbiriyle ilişkili ama biçimlerinin çeşitli olması, kendi toplumsal, bölgesel ve iktisadi-siyasi-kültürel koşullarının aynı olmamasıdır. Sözgelimi Mısır'daki hareket, küresel finansal bunalım, uzun dönemli büyük ölçekli yoksulluk, üst düzeyde yolsuzluğun getirdiği yüksek işsizlik koşullarında oluştu. Bunlar birçok bölgenin paylaştığı uzun süren, yaygın olgulardır. Ama bunların dışında Mısır hareketi, on yıllardır süren polis diktatörlüğü ve ABD-İsrail düzeniyle birlikte İslami hareketi de içeren siyasi sistemi hedefliyordu. Sistem karşıtı doğası bu yönlerin merkezindeydi. Bu sistem karşıtı hareket Müslüman bölgelerde, yeni bir siyasi güç olmasa da yeni bir siyasi enerji olmaya yönelen dinî enerjiyi tetikledi ya da serbest bıraktı.

Dinin yeniden siyaset alanına girmesi, sadece Arap dünyasında değil, bütün Afrika ve Avrupa'da görüldü. Çin de karmaşık din sorunuyla yüz yüze ama ana toplumsal çelişki hâlâ iktisadi ve siyasi. Çin, uzun devrim ve inşa süreci boyunca görece bağımsız ve özerk bir ulusal iktisadi sistem kurmuş, hatta sistemi açmayı

hedefleyen reformlar sonrasında bile küreselleşme yolunda hayli ilerlemiş görece bağımsızlığı (ve iç benzeşmezliği) hâlâ açıkça görülmektedir. Birkaç gün önce Wall Street'i İşgal hareketi, yirmi-otuz bin kişiyi New York'tan Washington'a kadar yürüttü. Bu hareket, kapitalizmin iktisadi ve siyasi kurumları arasındaki ilişkiyi açığa vurmaya çalışıyor gibidir. Yüzde 99 ile yüzde 1'in zıtlığı söylemi de sınıf öğesini çağrıştırmaktadır ama açıktır ki eski sınıf hareketi modelleri, bu hareketi çözümlemeye uygun değildir. Benim görüşüme göre, hareketin sistem sorununun çözümü için seçeceği genel yöne ilişkin kavramsal sorunu öne sürmemiz gerekir. Aynı zamanda bütün gezegende ülke içi bölgeler arası benzeşmezliğe de ciddi biçimde dikkat etmeliyiz.

Çin büyük ölçekli sanayileşme ve kentleşme sürecindedir; kır-kent ve sınıf çelişkileri, ulusun toplumsal ve iktisadi zemininde hâlâ çok önemli özelliklerdir. "Beşli eşgüdüm"e[3] gerçekten ulaşabilmek için gelişme modelini değiştirmeli, reformun yönünü doğrultmalı, Çin'in gelişme stratejisini biçimlendirecek olan toplumun ve devletin yeterliklerini güçlendirmeliyiz. Yeni işçi sınıfının doğuşuna bağlı sanayileşmeyle ve kır-kent ilişkileriyle bağlantılı büyük ölçekli kentleşme sürerken, kitlesel kentleşme koşullarında kır-kent çelişkisinin nasıl çözülebileceği acilen ele alınmalıdır. Daha önce sözü edildiği gibi, Çin ekonomisinin ölçeğinin büyümesi, yeni küresel işbölümüyle ilişkilidir. Bunun büyük ölçüde enerji tüketimine ve ucuz emeğe dayanması, tek başına Çin'in kendi bağlamı içinde açıklanamaz ama gittikçe artan iç çatışmalara yol açtığı da kuşkusuzdur. Çin'in küresel işbölümündeki konumu değişmezse, toplumsal çatışma ve eşitsizlik sorunları temelden çözülemez.

Küreselleşmiş bir sistemde bağımsız bir gelişme stratejisi nasıl kurulabilir? Küresel kapitalizm ve küresel işbölümü koşulları altında, her toplumun kendi koşulları ve uluslararası konumunu unutursak, bir strateji atılımı yapamayız. Mao "Uzayan Savaş Üzerine" yazısında, zaferin, üç duruma bağlı olduğunu ileri sürer: düşmanın konumu, kendimizin konumu ve alanın konumu.

Düşmanın durumu nedir, kendi durumumuz nedir, mücadele alanının nesnel koşulları nelerdir?[4] Ancak bu sorulara verilecek yanıtları iyi kavrayarak hangi stratejinin benimsenmesi gerektiğini çözümleyebiliriz?

Bu açıdan, önce finansal kapitalizmi ve yeni küresel işbölümünü, yeni işbölümünün türettiği uluslararası ilişkileri, bölgesel ilişkileri, sınıf ilişkilerini ve toplumsal ilişkileri çözümlemeliyiz. Rakiplerden söz edersek, gelişmiş devletler kendilerini yeniden sanayileştirebilecek midir? Evet ise bu bizim için ne anlama gelir? Hayır ise ne tür bir durum doğacaktır? Bunalım koşullarında siyasi ve askerî ilişkilerde hangi değişiklikler olacaktır? Çin'in gelişmesi içsel olarak benzeşmez bir gelişmedir, bölgesel ilişkileri de karmaşıktır. Bu kendine özgülük ile gelişmesinin sürdürülebilirliği arasındaki ilişki nedir? Çin'in kıyı bölgeleri uluslararası bunalımdan daha derinden etkilendi. Birçok sanayi içerilere taşınıyor. İç bölgelerdeki büyümenin bunalımı hafifletmede yardımı olduğu doğrudur. İç Moğolistan'da ve başka bölgelerdeki büyüme oranları, kıyı bölgelerindekileri aşmıştır. Bu, içsel benzeşmez gelişmenin etkisidir. Ama sanayinin taşınması, bunalımı iç bölgelere de ulaştırmıştır. Çin'deki iç benzeşmezlik, daha küçük ülkelere göre bunalımı daha kolay savuşturmasını sağlamaktadır. Geniş kırsal alan ve büyük köylü nüfusu bunalım hafifletme alanı sağlamaktadır.

Philip Huang'ın, Chongqing arazi değerleri çözümlemesi bunu ortaya koymaktadır. Bu çözümlemeye göre Chongqing arazi fiyatları, ücretlerden hızlı artmaktadır. Soldaki çoğu kişi bundan hoşlanmayabilir, bunun kentleşmeye dayalı gelişme modelini desteklediğini düşünebilir. Ama bu çözümleme, Çin'in gelişmesinin iç benzeşmezliğini temel alır, bizim yöntemimiz bakımından önemlidir. Bu, bölgesel dengesizliklerin doğal olarak sürdürülebilirliğe yol açtığı anlamına gelmez. Çözümlememizi, yıllar önce Mao'nun savaş durumunda uyguladığı gibi yapmamız gerektiğini düşünüyorum: Çin'in küresel kapitalizm bağlamında büyümesinin ölçeğini ve sürdürülebilirliğini inceleyip bunun

sınıfsal ve toplumsal çelişkilerini geliştirme eğilimini irdeleyelim. Bu yolla Çin'in ulusal durumunu ve gelişme stratejisini açıklayabiliriz.

TRENDS: Bir keresinde Çin'in devlet yeterliliğine ilişkin temel bir ikilemden söz ettiniz. Bir yandan başka ülkelerin hükümetleriyle karşılaştırıldığında Çin hükümetinin yeterliliği geniş ölçüde tanınmaktadır. Wenchuan depreminde (12 Mayıs 2008) yardımın harekete geçirilmesinde, finansal bunalımın ardından hemen devreye giren önlemlerde, 2008 Olimpiyatı'ndaki başarılı ev sahipliğinde, yerel yönetimlerin gelişimi ve bunalımı yönetme örgütlenmelerinde bu ortaya çıkmış durumda. Bu olgular Çin'in devlet yeterliliğini sergiliyor. Öte yandan, çeşitli kamuoyu yoklamalarına göre hükümetten memnuniyet düzeyi düşük. Bazen hükümet-yurttaş çatışmaları alevlenmekte. Halk, hükümetin çeşitli düzeylerdeki yönetim yeterliliğinden ve yolsuzluklardan kuşku duyuyor. En can alıcı soru, bu çatışmaların hükümetin meşruluğu bunalımı olduğunu gösterip göstermediği. Siz ne düşünüyorsunuz?

WANG HUI: Bu bir meşruluk sorunu. Küresel kapitalizm koşullarında, siyasi sistemin meşruluğu bunalımının özündeki sorun, parti siyasetindeki temsiliyet bunalımında yatar. Küresel bağlamda bugün siyasi sistemlerin önündeki tehlike, temsiliyetin olmadığı bir sistemden yine temsiliyetin olmadığı başka bir sisteme geçmektir. Böyle yersiz bir değişim, aslında eşitsizliği arttıran bir toplumsal süreci kolaylaştırmaya yarar. Renkli devrimler denen şey, böyle bir örnektir. Bunlar yüzeysel bir demokratikleşme getirir ama temelde en akıldışı toplumsal yeniden bölüşümü ve servet birikimini meşru kılar.

Bu siyasi bunalımın üstesinden gelmede asıl zorluk, temsiliyet içermeyen sistemlerin birini bırakıp öbürüne geçmekten nasıl kaçınılabileceğidir. Esas gereksinme yeniden siyasileştirmedir. Bu çok acil ve karmaşık bir görevdir. Bu sorunu kuramsal bakımdan hemen dile getirmeliyiz, çünkü hâlâ çok kişi temsiliyet

bunalımının ne kadar yayılıp derinleşebileceğini anlamıyor, aynı sorunun Batı'da da var olduğuna inanmıyor. Gerçek kamu tartışmasına yer açmak, gerçek siyasi ve kuramsal tartışmaya girmek Çin'in siyasi dönüşümü için çok önemlidir. Kitle medyasında ciddi siyasi tartışma yapmak çok güçtür. Bu durum tehlikelidir. Kilit nokta, özerklik tartışmalarıyla küresel kapitalizmde siyasi bunalımın gerçek doğasıyla özelliklerini halkın anlamasıdır.

Pek çok gözlemci Çin'in devlet yeterliliği konusunu tartışmıştır. Asıl soru Çin devletinin, yüksek yeterliliğine karşın meşruluk bunalımını neden aşamadığıdır. Devlet yeterliliği, her şeyden önce, devletin toplumsal gereksinimleri karşılayabilmesidir. Bu bakımdan Çin devletinin yeterliliği iki yanlıdır: Bazı ayrıksı durumlarda çok güçlüdür, bazılarındaysa geç ve yavaştır. Geçenlerde Francis Fukuyama, Çin'in sorunları göğüsleme yeteneğinin sadece komşusu ülkelerden değil, Japonya, Güney Kore ve pek çok Avrupa ülkesi gibi çoğu gelişmiş ülkeden daha güçlü olduğunu yazdı. Gabriel'le tartışmamızda, bir devletin siyasi, sistemi sorunlarla baş etmede yeterliyse, o toplumda demokrasi öğesinin bulunduğunu ve demokrasiye yönelebileceğini belirttim. Ama demokrasi üzerine kuramlarımız siyasi biçime o kadar sıkı odaklanmıştır ki bu yönelebilmeyi göz ardı etmiştir. Bu olası yönelimi kurumlaşmış uygulama hâline nasıl getirebileceğimiz açık değildir. Bu gizli gücü ortaya çıkarmanın kuramsal ve kurumsal koşullarını açıkça tasarlayabilirsek, demokratik değişime giden yolu bulabiliriz. Bir hükümet toplumun taleplerine hemen yanıt verebilirse, o siyasi sistem, ciddi bir demokrasi olanağı içerir. Anca bu olanağı nasıl ve ne dereceye kadar ortaya koyabileceğimiz sorunu, somut çözümlemeler gerektirir.

Devlet yeterliliğinin bir başka yönü siyasi eşgüdümü sağlayabilmesidir, yani çeşitli toplumsal çıkarların ve taleplerin, siyasi ve idari politikalar sayesinde eşgüdümünü sağlama yeteneğidir. Son makalesinde Fukuyama, Batılı demokrasilerdeki bunalımı, "vetokrasi değil demokratik diktatörlük"[5] önererek ele almıştır.

Tarihe bakış açım Fukuyama ile elbette uyuşmaz ama onun bu yazısında işaret ettiği, aslında benim "Devrim, uzlaşma ve sürekli yenilik"[6] yazımda tartıştığım siyasi bütünleşme ile ortak noktalar içeriyor. Yürütücü kurumun idari gücü ile meclis ve siyasi partiler kurumları, siyasi eşgüdüm ve bütünleşme araçları olagelmiştir. Ama siyasi temsil bozulduğunda, devletin siyasi eşgüdüm ve bütünleşme gücü de çok düşer. İktidar genellikle meclis, yargı sistemi ve idare arasında bölüşülür ama siyasi partilerin halkı temsil yeterliliğinin kırılmasıyla, artan bürokrasiyle, yargı sistemindeki bunalımlarla devletin toplumsal bunalımlara yanıt verme yeteneği de azalır. Günümüz siyasi bunalımının temel özelliği budur.

TRENDS: Çin'de ve dünyadaki durumu incelememizin kuramsal kaynağı olarak Mao Zedong'un yapıtlarının önemini defalarca belirttiniz.

WANG HUI: Bu sizin derginizle çok ilgili bir konu. Mao Zedong'un yapıtları, yirminci yüzyıl Çin'inin en önemli miraslarından biridir. Batı ve Üçüncü Dünya hareketi üstündeki etkisi bakımından onu aşabilecek başka bir miras yoktur. Ünlü Fransız filozofu Alain Badiou, Mao'nun çalışmalarına aydın hayranlığının seçkin bir örneğidir. Mao'nun yazılarının derinliğine çözümlemesine girişmiş olan Badiou'nun bütün Avrupa felsefe tarihi açıklaması, Mao'nunkine benzer. 1970'lerin sonlarında Badiou, Pekin Üniversitesi profesörü Zhang Shiying'in Hegel üzerine yazdığı bir yazıya yorum ve cevap olarak bir kitap kaleme alıp Mao'nun diyalektiği üzerine okumalarını geliştirdi.[7] İtalyan bilimci Alessandro Russo'ya göre bu kitap, Badiou'nun geçtiği zihinsel yolda dönemin onun üzerindeki etkisini yansıtan önemli bir dönüm noktasını gösterir. 1968'den sonra ilerici güçlerin yenilgisi nedeniyle bütün kuramsal görünüm, özellikle sol kuram, siyasi kötümserliğe büründü. Ama Alain Badiou'nun kuramı, bir tür Mao'cu devrim iyimserliği doğurdu. Yani karamsar dönemde bile hâlâ Mao'nun "düşmanın mantığı"–"karışıklık,

yenilgi, daha çok karışıklık, daha fazla yenilgi"– dediğine ve halk devriminin mantığına –yani "zaferden zafere"– dayanan bir tarihî kuram üretmektedir.

2007'de Bolonya'da toplanan Yirminci Yüzyıl Çin Konferansı'nda Badiou, Mao'nun 1928 tarihli "Çin'de Kızıl Siyasi İktidar Niye Var Olabilir?" makalesine sıkı bir okuma uygulayan bir bildiri sunmuştur.[8] Bu bildiri beni çok yüreklendirerek esin kaynağım oldu. Öylesine güç koşullarda Mao, Çin'de kızıl siyasi iktidarın nasıl var olabileceğini çözümlerken benzersiz bir kavrayış göstererek tek bir kıvılcımın havai fişek gösterisi başlatabileceğini belirtmiştir. Kızıl siyasi iktidarın varlığına ilişkin çözümleme yöntemi, Mao'nun daha sonra, Japonya'ya karşı savaşta Çin'in nihai zaferi nasıl kazanacağı çözümlemesinin tam da aynısıdır. Mao çözümlemesinde üç boyutu, askerî, felsefi ve siyasi boyutları birleştirmiştir. Mao'nun askerî düşüncesi hiçbir zaman sadece askerî strateji ve taktiğe dayanmadı, siyaset, felsefe ve siyasi stratejinin birleşimiydi. "Uzayan Savaş Üzerine" yazısında belirttiği stratejik düşünce, onun hem siyasi alanda dile getirdiği felsefesini hem askerî strateji ve taktik alanında uyguladığı siyasi düşüncesini ortaya koyar. İki türlü birleşik cephenin nasıl kurulacağı, kurulup kurulamayacağı, emperyalist dünyada bir devrimin başlatılıp başlatılamayacağı gibi en geniş anlamdaki bütün bu strateji soruları ve çözümlemesi basit askerî taktik soruları değildir. Hepsi bir araya toplanmıştır. Mao'nun düşüncesinin önemli özelliği, uygulamaya yönelik olması, her zaman gerçekliği çözümlemesidir. Gerçeklik edilgen ya da durağan değildir, oyuncuyla nesnel koşulların birbirini etkilediği bir alandır. Gerçekliğin çözümlenmesinde gördüğümüz, etkileşim içindeki çeşitli tarihî güçlerin nabzının attığı kaygan eğilimlerdir.

Tek bir kıvılcımın havai fişek gösterisini başlatabileceği önermesi, önemli yöntemsel sonuçlar doğurur. Mao o sıralar "beyaz terör"le, devrimci güçler ile karşı devrimciler arasındaki keskin güç eşitsizliğiyle karşı karşıyaydı, Ama bu durumda o, Çin'de kırsal kesimlerdeki üs alanlarında kızıl iktidar nasıl var olabilir

çözümlemesini geliştirdi. Bu çarpıcı bir siyasi çözümleme, aynı zamanda savaş stratejisi el kitabı gibi bir şeydi. Mao devrimin haklılığını savundu ama bu haklılık onu kör etmedi. Tersine haklılık duygusunu stratejik çözümlemeyle birleştirdi. Küçük Kızıl Ordu gücü sonradan kısa sürede hızla büyüdü. Kızıl Ordu Kuzey Shaanxi'ye vardığında birkaç bin kişiyi bulmuyordu. Ama 1936 gibi erken bir zamanda Mao, Japon saldırganlığının eninde sonunda savaşa yola açacağını, yaklaşan dünya savaşını ve Japonya'ya Direniş Savaşı'nın gelişmesini önceden gördü. Eğer Mao soyutlamada yüksek bir kuramsal yeteneği olmasa, toplumsal ilişkiler gerçekliğini bütüncül görme duyusu bulunmasa bu kadar yüce olamazdı.

On yıldan biraz uzun bir süre önce başlattığımız yeni zihinsel tartışma başta sırf akademikti. Ne siyasi gücümüz vardı ne de medya gücümüz, hatta kendi yandaşlarımız bile yoktu, yalnız savaşçıydık. Aydın tartışmasını hedefliyorduk. Ama kendi medya tabanımız olmasa da duyarlı konumumuz izleyici toplayabildi. Her türlü saldırı, hatta medya iftiraları bile can alıcı önemdeki görüşümüzün yayılması önlenemedi. Niye? Çin'in iç ve dış durumuna ilişkin nesnel ama canlı bir çözümleme yapmamız, bundan kuramsal ve stratejik dersler çıkarmamız gerekiyordu.

Mao'nun, savaş sırasında birleşik cephe kurma, "ikiye bölünen bir" felsefesi ve halk demokrasisini açıklayışı gibi birkaç kavramı, büyük bir etki yarattı. Foucault'nun siyaseti ve erki kavramsallaştırması ve Jameson'ın Üçüncü Dünya tartışması hep Mao'dan etkilenmişti. Sağda Carl Schmitt'in partizan kuramı ve dost-düşman ayrımını siyasi kavramsallaştırması, şu ya da bu biçimde Mao'nun askerî ve siyasi düşünceleriyle ilgiliydi. Yeni Wall Street'i İşgal hareketi, önceki birkaç yılın Üniversiteyi İşgal hareketiyle bağlantılıydı. İnternetin geliştirilmesiyle pek çok kişi açık üniversite düşüncesini yeni baştan önererek şimdiki üniversite sistemini eleştirdi. Bu uygulamaların Mao'nun düşünceleriyle doğrudan bir ilgisi olup olmadığı belli değil ama bunları karşılaştırıp çözümlemek gerekiyor. Mao bize açıkla-

malar bıraktı; bilgi, erk, siyaset ve kapitalist ekonominin yanı sıra ana toplumsal çelişkileri ve başlıca toplumsal özneler arasındaki ilişkileri çözümleyecek analitik yöntemler önerdi.

Gabriel bana yanıt verirken benim eşitlik ve siyasi temsilin çöküşü hakkında sorduğum sorularla Batı solunun gerçekten yüz yüze gelmediğini belirtti. Eskiden fabrikaları ziyaret ederken işçilerin kendisini sosyalist olarak sunduğunu, şimdi ise sadece siyasetçi olarak takdim ettiğini anlattı. Genç bir sosyal demokrat bana, Soğuk Savaş'tan sonra sosyalizm düşüncesinden artık hiç söz edilmediğini söyledi. Ama sosyal demokrasi sosyalizmi değilse hangi yönü hedefliyordu. Konuşmamda iki sorunlu eğilimden söz ettim: Birincisi, geçmişte devlet sosyalizmi uygulamalarıyla sosyalizm ve komünizmi eş tutmak; ikincisi, geçmişteki sosyalist uygulamaları tek bir varlıkmış gibi alıp bu uygulamaların reel siyasi ve tarihî çözümlemesine soyunmayı reddetmek. Avrupa bağlamında sosyalizm, hemen zorbalıkla ve şiddet kullanan totaliter yönetimle özdeşleştirilmektedir. Bütün terör negatiftir. Ama sosyalizmin mirası zengin ve karmaşıktır; onun eleştirel toplamını uygulamalıyız. Mao Zedong düşüncesinin mirası hem düşüncemizin nesnesi hem de onun siyasi uygulamalarını yansıtabileceğimiz bir yöntemdir. Onun mirasını ancak bu yolla yaşatabiliriz.

NOTLAR

Giriş

1 Lu Xun, "Fen – Wenhua pian zhi lun" in *Lu Xun quanji* c. 1 (Pekin; Renmin wenxue chybanshe, 2005) içinde 56-7, Jon Eugene von Kowallis in *Warriors of the Spirit: Four Early Wanyun Essays by Lu Xun* (Kalifornia Üniversitesi, Berkeley: Doğu Asya Çalışmaları Enstitüsü, Çin Araştırma Yazıları, baskıda) içinde çevirdiği gibi.

2 *Lu Xun quanji* c. 1, 47.

3 Agy., 57.

4 Wang Hui, *Xiandai sixiang de xingqi* c. 1, kitap 1 (Pekin: Sanlian shudian, 2004), 3.

1. Devrim ve Uzlaşma

1 Wang Hui, "Depoliticized Politics: From East to West" (Siyasallıktan Uzaklaşmış Siyaset: Doğudan Batıya) *The End of the Revolution: China and Limits of Modernity* (Devrimin Sonu: Çin ve Çağdaşlığın Sınırları), (New York: Verso, 2011) içinde 3.

2 Zhang Taiyan, "Zheng chou Man lun" (Mançulara duyulan nefret üzerine doğru söylemler) Zhang Nan and Wang Renzhi (der.), *Xinhai geming qian shinianjian shilun xuanji* (1911 Devrimi'nden önceki on yıldan seçilmiş makaleler), c. 1 (Pekin: Sanlian shudian, 1963), 98.

3 Birleşmiş Milletler 1948'de İnsan Hakları Bildirgesini yayımladı; burada "herkesin bir ulus kimliğine sahip olma hakkı vardır", deniyor; İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle milliyetçilik ilkesi zafer kazanıyordu. Britanya, Fransa, Hollanda, Belçika ve Japonya denizaşırı imparatorlukları zamanla milliyetçilik hareketlerine av olup birbiri ardına çözüldüler. 1997'de Hong Kong'un, 1999'da Macau'nun Çin'e dönmesiyle eski sömürge sistemi son buldu. Ancak Hong Kong ve Macau Özel Yönetim Bölgeleri'nin kurulması, imparatorlukla Çin ulus-devleti arasındaki sürekliliğin işaretidir.

4 V. İ. Lenin, "*Address To The Second All-Russia Congress of Communist Organizations of the Peoples of The East*" (Doğu Halkları Komünist Örgütleri İkinci Büyün Rusya Kongresi Söylevi), *Collected Works* (Toplu Eserler), 4. İngilizce b. (Moskova: Progress Publishers, 1965) içinde 159.

5 Lenin'in 1911 Devrimi'ni "keşfi" için bkz. Wang Hui, "The Politics of Imagining Asia" (Asya'yı Düşlemenin Siyaseti), *The Politics of Imagining Asia* (Cambridge: Harvard University Press), 2011 içinde.

6 İngilizceye çevirenin notu: "wuzu gonghe" deyimi bazen "Tek Birlikte Beş Irk" diye çevrilir; bana göre bu gevşek bir tanımdır, bu siyasal tasarımın bütünü olan "cumhuriyet" kavramını içermez. "Beş Uluslu Cumhuriyet" deyimi ise "cumhuriyet" anlamını açıkça belirtir ve o zamanlar anayasacılarca önerilen "Beş Ulusun Anayasacılığı" sloganından yönetim biçimi anlamında farklıdır. Ayrıca "ırklar" yerine "uluslar" demek de, Moğol, Uygur, Mançu, Han ve Tibetlilerin siyasal bağımsızlık önerilerindeki bağımsız uluslar olma siyasal taleplerini dile getirir.

7 Zhongguo kexue yuan jindaishi yanjiusuo Zhonghua Minguoshizu (der.), (Çin Bilimler Akademisi, Çağdaş Tarih Enstitüsü, Çağdaş Çin Tarihi üzerine Araştırma Grubu) *Zhonghua Minguo Ziliao Conggao: Dashiji* (Çin Cumhuriyeti Arşivi: Önemli Olaylar) c. 1 (Pekin: Zhonghua shuju, 1973), 53.

8 Sun *Zhongshan quanji* (Sun Yatsen'in toplu eserleri), c. 9, (Pekin: Zhonghua shuju, 1981), 114.

9 Yen Ching-hwang "1. Nanyang Çin toplumu 1908-1911 dolaylarında Mançu karşıtı devrimin göbeğindedir. 2. Nanyang Çin toplumu, kaçan devrimcilerin çoğunun sığındığı yerdir. 3. Nanyang Çin toplumu devrimciler için çok bağış toplamıştır," diyerek Sun Yatsen'in "Çin'in denizaşırı bölgeleri, devrimin anasıdır" savına katılır. Yen'in görüşü, Tokyo, Kuzey ve Güney Amerika ve Hubei bölgesi gibi yerlerdeki Çin devrimcilerinin eylemlerini görmezden geldiği için biraz abartılıysa da Güney ve Güneydoğu Asya'nın Çin devriminin bu evresinde güçlü bir etkisi olduğunu doğru biçimde saptar. Wuchang Ayaklanması'ndan önce 1907ve 1908'deki çoğu ayaklanma Hanoi, Singapur ve Hong Kong hattı boyunca düzenlenmiştir. Yen Ching-hwang, (Xinhai Devrimi ve Nanyang Çinlileri), *Xinhai geming yu nanyang Huaren yantaohui lunwenji* (Xinhai Devrimi ve Nanyang Çinlileri Seminer Bildirileri), (Taipei: Guoli zhengzhi daxue guoji guanxi zhongxin, 1986) içinde 140.

10 1970'ler ve 1980'lerde Amerikan revizyonistleri ("yeni sol") Çin Devrimi'nin merkezi deniz aşırı yerlerde değil Çin'dedir görüşündeydi. Joseph W. Esherick'in reform ve Hunan ile Hubei'de 1911 Devrimi çalışması, Edward J. M. Rhods'un Şanghay ve Zhejing'deki devrimciler çalışması bunlar arasında yer alır. Bu çalışmalar, Çin anakarasında üretilen 1911 Devrimi çalışmalarıyla uyumludur.

11 Yen Ching-hwang, "Xinhai geming yu nanyang huaren" (Xinhai Devrimi ve Nanyang Çinlileri) *Xinhai geming yu nanyang huaren yantaohui lunwenji* (Taipei: Guoli zhengzhi daxue guoji guanxi zhongxin, 1986) içinde 417.

12 Lenin, "Democracy and Narodism in China" (Çin'de Demokrasi ve Narodizm), *Collected Works* (Toplu Eserler), 4. İngilizce b., c. 18 (Moskova: Progress Publishers, 1968), 164.

13 Lenin, "The Struggle of Parties in China" (Çin'de Parti Mücadeleleri), *Collected Works* (Toplu Eserler), 4. İngilizce b., c. 41 (Moskova: Progress Publishers, 1968, 281.

14 Lenin, "The Right of Nations to Self-Determination" (Ulusların Kendi Kaderlerini Tayin Hakkı), *Collected Works* (Toplu Eserler), 4. İngilizce b., c. 20 (Moskova: Progress Publishers, 1968, 395.

15 Agy., 396.

16 Agy., 405-6.

17 Agy., 407.

18 Agy., 408.

19 Sun Zhongshan, "Zhonghua minguo linshi da zongtong xuanyan shu" (Çin Cumhuriyeti geçici başkanlığı açılış bildirgesi), *Sun Zhongshan quanji* (Sun Yatsen'in toplu eserleri), c. 2 (Pekin: Zhonghua shuju, 1981) içinde 2.

20 Chang An, "Qingmo minchu xianzheng shijiezhong de wuzu gonghe" (Geç Qing dönemi ile erken cumhuriyet döneminde "Beş Uluslu Cumhuriyet" kavramı), *Beida falü pinglun* (Pekin Üniversitesi Hukuk Dergisi) 2, 2010; Yang Ang, "Qing di 'xunwei zhao shu' zai zhonghua minzu tongyi shang de falü yiyi" (Qing İmparatoru'nun Çin ulusunun birleşmesi için "Tahttan Çekilme"sinin hukuki sonuçları), *Huanqiu falü pinglun* (Küresel Hukuk Yorumları) 33: 5, 2011, 8-25.

21 Murata Yujiro, "Sun Zhongshan yu xinhai geming shiqi de 'wuzu gonghe' lun" (1911 Devrimi'nde Sun Yatsen ve "Beş Uluslu Cumhuriyet"), *Guangdong shehui kexue* (Guangdong'da Toplumsal Bilimler) 5, 2004.

22 Agy.

23 "Menggu qiyi qingfang dang'an—Xuantong sannian shiyiyue chuqiri Menggu daibiao ji Nayantu deng zhi neige Yuan Shikai han" (Moğol Ayaklanması konusunda Qing belgeleri: Moğol temsilcileri ile Nayentu'nun, Yuan Shikai kabinesine yolladığı 7 Kasım Xuantong üçüncü yıl tarihli mektup), Chai Degeng (der.) *Xinhai geming ziliao congkan* (1911 Devrimi malzemeleri), c. 7, (Şanghay: Shanghai renmin chuban she, 1957) içinde, 298-9.

24 Agy.

25 "Menggu wanggong Wu Tingfang han" (Moğol beylerinin Wu Tingfang'a mektubu), Shen Yulong (der.), *Jindai Zhongguo shiliao congkan* 1:42, (Taipei: Wenhai chubanshe, 1969) içinde 901-5.

26 Ariga Nagao, "Geming shiqi tongzhiquan zhuanyi zhi benmo" (Devrim çağında iktidarın el değiştirmesinin tam öyküsü), *Faxuehui zazhi* 1: 8, Ekim 2013 içinde.

27 "Qing di xunwei" (Qing imparatorunun tahttan çekilme fermanı), Zhongguo dier lishi dang'an guan, *Zhonghua minguo shi dang'an ziliao huibian* (Nanjing: Jiangsu renmin chubanshe, 1979) içinde 217-18.

28 Lin Struve, "The Inner Asian Factor in Early Qing China: Views and Issues from American Scholarship" (Erken Qing Çin'inde İç Asya Etmeni: Amerikan Bilim Dünyasının Görüşleri ve Sorunları), *Saksaha: A Review of Manchu Studies*, 5, 2000, 2.

29 Peter C. Perdue, "Boundaries, Maps and Movement: Chinese, Russian and Mongolian Empires in Modern Central Asia" (Sınırlar, Haritalar ve Hareket: Günümüz Orta Asya'sında Çin, Rus ve Moğol İmparatorlukları), *International History Review*, 20: 2, Haziran 1998, 263.

30 Mark Mancall, *Russia and China: Their Diplomatic Relations to 1728* (Rusya ve Çin: 1728'e Kadar Diplomatik İlişkileri), (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1968), 267-73.

31 Sun Yatsen "Zai Shanghai Zhongguo Guomindang benbu huiyi de yanshuo" (Ulusalcı Parti'nin Şanghay genel merkez konferansındaki konuşması), (4 Kasım, 1920), *Sun Zhongshan quanji* (Sun Yatsen'in Toplu Eserleri), c. 5 (Pekin, Zhonghua shuju, 1981) içinde 394.

32 "Üstün-meclis" ve "üstün başkan" için bkz. Zhang Yougle'nin *Jiubang xinzao: 1911-1927* (Eski ülkenin yeni buluşu: 1911-1927), (Pekin: Beijing daxue chubanshe, 150-66).

33 Bu Amerika Birleşik Devletleri sistemine terstir; oradaki başkanlık sistemi partilere biraz değişik bir rol verir.

34 Sun Yatsen, "Linshi da zongtong xuanyanshu" (Geçici başkanın açış konuşması), *Sun Zhongshan quanji* (Sun Yatsen'in Toplu Eserleri), c. 1 içinde 1.

35 Bunu, klasik iktisadi liberalizmin (iktisadi çıkarlarını en yükseğe çıkarmaya çalışan) iktisadi oyuncu varsayımını siyasal alana uygulayan kamu seçimi kuramıyla karşılaştırın. Burada yürütme yetkisini alan olarak alın, içindeki bakışımsız bilgi memurların kendi kişisel çıkarlarını kollamasına ve vergi ödeyenlerin zararına olarak rant peşinde koşmasına izin versin. Bu tür bir kamu seçimi çerçevesi, kamu gücünün eleştirisine sıklıkla uygulanır. Bu ve liberal/Weberci bakış açılarında yürütme erki kısıtlanacak güçtür ve genellikle eksi olarak gösterilir. Bkz. Wolfgang Seibel, "Beyond Bureaucracy: Public Administration as Political Integrator and Non-Weberian Thought in Germany" (Bürokrasi Ötesi: Almanya'da Siyasal Birleştirici Olarak Kamu Yönetimi ve Weberci Olmayan Düşünce), *Public Administration Review* 70: 5 (2010): 719.

36 Kang Youwei'nin kuramına göre "egemenlik devletindir" bkz Zhang Youngle'nin *Jiubang xinzao* 3. Bölüm (Eski ülkenin yeni buluşu), 82–109.

37 Seibel, "Beyond Bureaucracy" 721.

38 Agy., 720.

39 Agy., 722.

40 Agy., 722–4.

41 Mao Zedong, "Report on an Investigation of the Peasant Movement in Hunan" (Huan Köylü Hareketi Araştırma Raporu), *Selected Works of Mao Tse-tung* (Mao Zedong'un Toplu Eserleri), c. 1 (Pekin: Foreign Languages Press, 1965) içinde 27.

42 Mao Zedong, "Analysis of the Classes in Chinese Society" (Çin Toplumunun Sınıf Çözümlemesi) in *Selected Works of Mao Tse-tung* (Mao Zedong'un Toplu Eserleri), c. 1 (Pekin: Foreign Languages Press, 1965) içinde 13–19.

43 Wang Hui, *The End of the Revolution* (Devrimin Sonu), (New York: Verso, 2009).

44 Birleşik Devletler'de devlet ve yurttaşları arasındaki ilişkiler için bkz Chaersi Taile (Charles Taylor), "Gongmin yu guojia zhijian de juli" (Yurttaşla devlet arasındaki mesafe) ve benim Wang Hui and Chen Yangu (der.), *Wenhua yu gonggongxing* (Culture and publicness) içindeki önsözüm (Pekin: Sanlian shudian, 1998), 199–220, 1–56.

2. Kültürün Dönüşümü ve Siyaset

1 Bu, yazarın Dört Mayıs Hareketi üzerine yazdığı ilk makaledir. Stanford Üniversitesi (27Şubat, 2009), New York Üniversitesi (3Mart, 2009) ve Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'de (3Nisan, 2009) "Moment and Methodology in Chinese Intellectual History" konferansında ana konuşma olarak sunulmuştur.

2 Bütün Dört Mayıs yazılarını bir tür olarak değerlendirirsek Chen Duxiu'nun "Halkımın Son Uyanışı"nın katkısı kesindir. Chen, geç Ming hanedanlığından Dört Mayıs Hareketi'ne kadar olan Çin-Batı ilişkilerini yedi evrede toplamıştır. Afyon Savaşı'ndan sonraki Kendini Güçlendirme Hareketi üçüncü, 1898 Reformu dördüncü, 1911 Devrimi beşinci, 1911 Devrimi'nden sonraki kültür hareketi altıncı evredir. Chen şunu söyler: "Bir cumhuriyetçi hükümet biçimi kendini burada gerçekten kurabilir mi? Anayasalcı siyaset, hiçbir müdahale olmadan uygulanabilir mi? Bana göre, bu tür siyasetin kararlılıkla yerleşmesi için halkımızın son uyanışına kadar beklememiz gerekir. Bu da yedinci evredir ya da ulusal anayasanın uygulandığı dönemdir." Chen Duxiu, "Wu ren zui hou zhi juexing" (Halkımın son uyanışı), *Qingnian zazhi* (Gençlik), 1: 6, Şubat 1916, 1–4.Çoğu yazar bu görüşe katılmakla birlikte dönemleştirmeyi farklı uyguladı. Sözgelimi Zuo Shunsheng şunu ileri sürdü: "Batı'nın Çin hakkında ilk [evredeki] düşüncesi güçlü silahları ve çok iyi savaşçı olmalarıydı. İkinci evre sanayi, ticaret ve siyasetleriydi. Üçüncü evre bilgi ve düşün, edebiyat ve öbür konulardı. Bu sıralamaya göre, tarih evreleri arasını kesin çizmsek de, 1894-5 Çin-Japon Savaşının birinci evre, Çin-Japon savaşı sonrası ikinci evre olduğunda ve üçüncü evrenin Dört Mayıs Hareketi dönemine kadar başlamadığında genellikle herkes hem fi-

kirdir." (Zuo Shunseng, "Zhongguo jindai sandu gaige yundong de jiantao: Wuxu, Xinhai, Wusi" in Zhou Yushan (der.), *Wusi lunji* (Taipei: Chengwen chubanshe, 1970), 681. Dört Mayıs Hareketi'nin sekseninci yıl dönümünde Jin Yaoji, ilk olarak "*Cong chuantong dao xiandai*" (Gelenekten çağdaşlığa), (Taipei: Shibao chubanshe, 1986), 161–6 yazısında dile getirdiği görüşünü yineledi. Dört Mayıs Hareketi'nin tarihî belirleyiciliğinin, Çin'in çağdaşlaşmasında bir dönüm noktası olduğunu ileri sürdü. Çin'in çağdaşlaşması, Kendini Güçlendirme Hareketi'nin "aygıtlar ve teknoloji" düzeyinden 1911 anayasa reformları sırasında "kurumsal düzey"e, sonunda Yeni Kültür hareketinin "düşünce ve davranış" düzeyine yükselmiştir. Jin Yaoji, "Wusi yu zhongguo de xiandaihua" (Dört Mayıs Hareketi ve Çin'in Çağdaşlaşması) Hao Bin and Ouyang Zhesheng, der., *Wusi yundong yu ershi shiji de Zhongguo* (Pekin: Shehui kexuewenxian chubanshe, 2001) içinde 63–4.

3 Peng Ming, "Wusi yundong yu ershi shiji de zhongguo" (Dört Mayıs Hareketi ve Yirminci Yüzyıl Çin'i), Hao and Ouyang, *Wusi yundong yu ershi shiji de Zhongguo* içinde 23.

4 Liang Qichao, *Inner Reflections on European Travels: The Great Chinese Responsibility toward World Civilization*'da Çinlilerin, "uygarlığımızı genişletmek için Batı uygarlığını, başkalarınınkini geliştirmek için de bizim uygarlığımızı kullandığını" ileri sürer. Bu görüş, *Discourse on the New Citizen* adlı kitabındakinden hayli farklıdır.

5 Cang Fu, "Zhanhou dong xi wenming zhi tiaohe" *Dongfang zazhi* 14: 4, Nisan 1917, 1–7.

6 Agy.

7 Hu Zhide (Theodore Huters), "Yubo: 1910 nianjian de Zhongguo wenhua lunzhan" (Dalga etkisi: 1910'larda Çin kültür tartışması) Hao and Ouyang, *Wusi yundong yu ershi shiji de Zhongguo* içinde 482.

8 Chen Duxiu, "Yi jiu yi liu nian" *Qingnian zazhi*, 1: 5, Ocak 1916, 1–4.

9 Chen Duxiu, "Eluosi geming yu woguomin zhi juewu" (Rus Devrimi ve yurttaşlarımızın aydınlanması), *Xin qingnian* (Yeni Gençlik), 3: 2, Nisan 1917, 1–3.

10 Li Dazhao, "BOLSHEVISM de shengli" (Bolşevizmin Zaferi), *Xin qingnian* 5: 5, Kasım 1918, 442–8.

11 Gao Yihan, "Gonghe guojia yu qingnian zhi zijue", *Qingnian zazhi* 1: 1–3, Eylül 1915, 1–8 (sayı 1), 1–6 (sayı 2), 1– 8 (sayı 3).

12 Gao Lao, "Wuren jinhou zhi zijue" *Dongfang zazhi*, 12: 10, Ekim 1915, 1–4.

13 Chen Duxiu, "Wuren zuihou zhi juewo" *Qingnian zazhi*, 1: 6, Şubat 1916, 1–4.

14 Liu Shuya, "Ouzhou zhanzheng yu qingnian zhi juewu" *Xin qingnian*, 2: 2, Ekim 1916, 1–8.

15 Chen Duxiu, "Eluosi geming yu woguomin zhi juewu", *Xin qingnian*, 3: 2, Nisan 1917, 1–3.

16 Gao Lao, "Jinhou shiju zhi juewu" *Dongfang zazhi*, 14: 8, Ağustos 1917, 1–5.

17 Xing Yan, "Ouzhou zuijin sichao yu wuren zhi juewu" *Dongfang zazhi* 14: 12, Aralık 1917, 1–9.

18 Zhi Yan, "Ouzhan hou dongyang minzu zhi juewu yu yaoqiu", *Meizhou Pinglun* 2, Aralık 29, 1918.

19 Cang Fu, "Da zhan zhongjie hou guoren zhi juewu ruhe", *Dongfang zazhi* 16: 1, Ocak 1919, 1-8.

20 "Tongxun", *Qingnian zazhi* 1: 1, Eylül 1915, 1–2.

21 "She gao", *Qingnian zazhi* 1: 1, Eylül 1915, 1.

22 Chen Duxiu, "Tan zhengzhi", (Siyaseten söz etmek), *Xin qingnian*, 8: 1, Eylül 1920, 1–9.

23 Chen Duxiu, "Tongxin (da Wang Shuquan)" (Haberleşme: Wang Shuqian'a yanıt), *Xin qingnian*, 2: 2, Eylül 1916, 1–3.

24 Bkz. Değişimler Kitabı (*Yijing*), section 10 of the "Great Commentary" (*Da zhuan*): "Olayların, örüntü olarak görülen ilişkileri vardır" (*Wu xiang za, gu yue wen*). Richard Rutt, *The Book of Changes (Zhouyi)*, (New York: Curzon, 2002) 429.

25 Bkz. *The Analects*, Kitap Dokuz: "Kral Wen artık gitti, içimde hiç kültür kalmadı mı?" (*Wen wang ji mo, wen buzai zi hu?*). Edward Slingerland, *Analects: With Selections from Traditional Commentaries*. (Indianapolis: Hackett Publishing, 2003), 87.

26 Sun Zhonghan, "Zhi haiwai guomindang tongzhi han" in *Sun Zhongshan quanji*, c. 5 (Pekin: Zhonghua shuju, 1985), 140.

27 Bu görüş Vera Schwarcz tarafından "Remapping May Fourth: Between Nationalism and Enlightenment", *Republican China*, 12: 1, 1986, 21–35'te dile getirilmiştir. Li Zehou'nun "Qimeng yu jiuwang de shuangchong bianzou" (Aydınlanma ve kurtulmanın çifte değişkenliği), *Zhongguo xiandaishi lun* (Pekin: Dongfang chubanshe, 1987) içinde, önce *Zouxiang weilai* (1986)'nin ilk sayısında basıldı, inanılmaz derecede etkili oldu.

28 Benjamin I. Schwartz, "Notes on Conservatism in General and China in Particular", Charlotte Furth (der.), *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Cambridge: Harvard, 1976) içinde 3–21.

29 Yu-sheng Lin, "Radical Iconoclasm in the May Fourth Period and the Future of Chinese Liberalism", Benjamin Schwartz, *Reflections on the May Fourth Movement: A Symposium* (Cambridge: Harvard University Press, 1973) içinde 23-58. Ayrıca bkz. Yusheng Lin, *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Antitraditionalism in the May Fourth Era* (Madison: University of Wisconsin Press, 1979).

30 Maurice Meisner, "Cultural Iconoclasm, Nationalism, and Internationalism in the May Fourth Movement", Benjamin Schwartz, *Refl ections on the May Fourth Movement: A Symposium* (Cambridge: Harvard University Press, 1973) içinde 14-22.

31 Benjamin I. Schwartz, "Introduction", *Refl ections on the May Fourth Movement: A Symposium* (Cambridge: Harvard University Press, 1973) içinde 2.

32 Chen Duxiu, "Zhiwen 'dongfangzazhi' jizhe—'dongfang zazhi' yu fubi wenti", *Xin qingnian*, 5: 3, Eylül 1918.

33 Cang Fu, "Da 'xinqingnian' zazhi jizhe zhi zhiwen", *Dongfang zazhi*, 15: 12, Şubat 1918.

34 Chen Duxiu, "Zai zhiwen 'dongfang zazhi' jizhe", *Xin qingnian*, 6: 2, Şubat 1919.

35 Cang Fu, "Lun tongsu wen", *Dongfang zazhi*, 16: 12, 4–7.

36 Ocak 1920'de *Doğu Derlemesi* "Dergimizin Umudu"nu yayımlayıp derginin amacını belirtti. "Dergi dünyasının en önemli sorumluluğu yorumu özendirmektir. Yorumun etkin olabilmesi için kapsamı dikkatli seçilmelidir. İkincisi, sağlam öncüller üzerine oturmalıdır. Dergimiz şuna inanır ki yurdumuzun umudu toplumun öz-uyanışındadır, siyasi erki elinde tutanlarla ilgisi yoktur. Dolayısıyla bugünden başlayarak toplumun öz-uyanışını hızlandırabilecek tartışmalara odaklanıp siyasete vurgu yapmayacağız. Boş ve temelsiz sözler, toplumun kafasını karıştırmaktan başka bir işe yaramaz." Bu açıklamaya göre, dergi toplumsal yorumları günlük sorunlara ve uygulanabilir çözümleri tercih etti. Örnek: "Yerli Ürünleri Teşvik İçin Kooperatifler Kurmak" ve "Refah Örgütleri" Jian Hu, "Ben zazhi zhi xiwang", *Dongfang zazhi*, 17: 1, Ocak 1920, 1–3.

37 *Doğu Derlemesi*'nin Du'nun editörlüğündeki ilk sayısı, "adsız Çinli"nin yazdığı "John Çinli'nin mektupları"nın çevirisini yayınladı; bu makale Avrupa'da etki uyandırdı. Konusu "Doğu ve Batı uygarlıklarının çatışması"ydı. Batı'nın Çin'i (aynı zamanda Çin'in Batı'yı) yanlış anlamalarını düzeltmenin yanında, iki uygarlığın farkını kısa ve öz olarak açıkladı. Bkz. "Songdong ouren zhi minglu" (Avrupalıların içine işleyen makale), *Dongfang zazhi*, 8: 1, Şubat 1911, 6–10.

38 Cang Fu, "Dazhan zhongjie hou guoren zhi juewu ruhe", *Dongfang zazhi*, 16: 1, Ocak 1919, 1–8.

39 1900'da Du, bilimsel gelişmeleri aydınlatma eğilimli olarak sunan bir dergi kurdu, *Yaquan zazhi*. Bu dergi geç Qing hanedanlığında bilim eğitimine yeni bir yaklaşım getirdi.

40 Jian Hu, "Benzhi zhi xiwang" (Bu derginin umudu), *Dongfang zazhi*, 17: 1, Jan. 1920, 1.

41 Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes, A History of the World* (New York: Pantheon, 1994).

42 *Indianapolis Star*, Eylül 20, 1914, Fred R. Shapiro (der.), *The Yale Book of Quotations* (New Haven: Yale University Press, 2006) içinde 329.

43 Başkan Li Yuanhong'ın daveti üzerine, bölgesel askerî önderlerin başkanı Zhang Xun, başkanlık ile meclis arasındaki anlaşmazlıkta arabuluculuk yapmak üzere 14 Haziran 1917'de başkente girdi. Ama Zhang monarşiyi geri getirmeye yöneldi, sonunda başbakan Duan Qirui tarafından bozguna uğratıldı.

44 Mou xiren lai gao (Adsız bir Batılıdan bir parça), "Zuijin ouzhou geguo zhi waijiao zhengce" (Avrupa ülkelerinin yeni diplomatik stratejileri), *Dongfang zazhi* 8: 2, Mart 1911, 1–4.

45 Qian Zhixiu, "Yingwang you fa ji shi", *Dongfang zazhi* 11: 1, 1 Temmuz 1914, 44–6.

46 Cang Fu, "Geming zhanzheng" (Devrimci savaş), *Dongfang zazhi* 8: 9, Kasım 1911, 1–3.

47 Can Fu, "Jiexu zhuyi", *Dongfang zazhi* 11: 1, 1 Temmuz, 1914, 1–3.

48 Shi Shuo, *Xizang wenming dong xiang fazhan shi* (Tibet Uygarlığının Doğuya Açılışının Tarihi), (Chengdu: Sichuan renmin chubanshe, 1994), 427.

49 See "Zhong Ying Zang shi huiyi" (Tibet konulu Çin–Britanya konferansı), "Guonei da shi ji" (Önemli ulusal haberler), *Qingnian zazhi* 1: 4, Aralık 1915 içinde 3.

50 Kang Youwei, "Gonghe zhengti lun" ve "Meng Zang aici" ikisi de *Kang Youwei quanji*, c. 10 (Pekin: Zhongguo renmin daxue chubanshe, 2007) içibde 1–14.

51 Gao Lao, "Ouzhou da zhanzheng kaishi", *Dongfang zazhi* 11: 2, 1 Ağustos, 1914, 5–12.

52 Xu Jiaqing, "E meng jiaoshe zhi neirong", *Dongfang zazhi* 11: 2, 1 Ağustos, 1914, 15–18.

53 Cang Fu, "Da zhanzheng yu zhongguo", *Dongfang zazhi* 11: 3, 1 Eylül, 1914, 1–7.

54 Fan Jiang, "Shi nian yilai shijie dashi zonglun" (Son on yılın dünya eğilimlerinin özeti), *Dongfang zazhi* 9: 7, Ocak 1913, 1–8.

55 Cang Fu, "Da zhanzheng yu zhongguo" (Büyük Savaş ve Çin), *Dongfang zazhi* 11: 3, 1 Eylül, 1914, 1–7.

56 Qian Zhixiu, "Baizhong ren da tongmeng lun", *Dongfang zazhi* 11: 2, 1 Ağustos, 1914, 22–6.

57 Can Fu, "Jiacha shi dong xi liangyang lun", (Curzon'un Doğu ve Batı ikiliği kuramı), *Dongfang zazhi* 8: 2, Mart 1911, 5–7.

58 Xu Jiaqing, "Ouzhou hezhongguo lun (yi waijiao shibao)", *Dongfang zazhi* 12: 11, Kasım 1915, 1–4.

59 Liu Shuya, "Ouzhou zhanzheng yu qingnian zhi juewu", *Xin qingnian* 2: 2, 1 Ekim, 1916, 1–8.

60 Agy.

61 Lu Xun, Haeckel'in kuramını yıllar önce savunmuştu. 1916'da Ma Junwu "Haeckel'in Tekçiliği"ni ("Heke'er zhi yi yuan zhexue") yayımladı *Xin qingnian* 2:2, 1 Ekim, 1916 içinde 1–3.

62 Liu Shuya, "Ouzhou zhanzheng yu qingnian zhi juexing" (Avrupa Savaşı ve gençliğin öz-uyanşı), *Xin qingnian* 2: 2, 1 Ekim, 1916, 1–8.

63 Agy.

64 Zhang Xichen, "Ou ya liangzhou weilai zhi da zhanzheng", *Dongfang zazhi* 13: 1, Ocak 1916, 23–5.

65 Samuel Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72: 3, 1993, 22–49.

66 Gu Xing, "Lun zhongguo buneng pohuai zhongli" (Çin'in tarafsızlığını koruma gereği) *Dongfang zazhi*, no. 2 (Feb. 25, 1904), 27-29.

67 İlk sayı Rus-Japon Savaşı üzerine özel sayıydı. Başyazı "Çin-Japon İttifakının ve Dağılmasının etkileri" şunu iddia ediyordu, "Rusya'ya karşı şu sıralardaki Japon direnişi, önemli bir dönüm noktasıdır. Avrupa ve Asya'nın onuru ve utancı, sarı ve beyaz ırkların zaferi ve bozgunu, yetkeciliğin anayasacılığa karşı gücü ve zayıflığı, her şeye bu olay karar verecek". Bie Shi, "Lun zhong ri fen he zhi guanxi" (Çin-Japon İttifakının ve Dağılmasının etkileri). *Dongfang zazhi* 1, 25 Ocak, 1904), 1–3. "Çin'in Büyük Sorumluluğu" ve Sarı Irkın Yücelişini İstemek" gibi başka makaleler Amerika Monroe Doktrine öykünerek Asya sarı ırkını Avrupalı-Ameriken beyaz ırkına karşı direnmeye teşvik etti. Xian Xiansheng, "Lun zhongguo zeren zhi zhong", *Dongfang zazhi* 1, 3–5.

68 Asya'nın çoklu farklılıkları ve dönüşümleri için benim makaleme bkz. "The Politics of Imagining Asia", Wang Hui, *The Politics of Imagining Asia* (Cambridge: Harvard University Press, 2011) içinde 10-62.

69 Gu Xing, "Manzhou shan hou wenti", *Dongfang zazhi* 2, 25 Şubat, 1906, 21–9.

70 Ke Quan, "Lun ge guo dui xian shi lushun zhi yijian", (Başka ulusların bugünkü Port Arthur (Lushun) konusunda görüşleri), *Dongfang zazhi* 5, 25 Mayıs, 1904 (Guangxu 30)), 79–82. 25 Ekim 1906'da yayımlanan Doğu Derlemesi'ni onuncu sayısı, başyazısı The tenth issue of *Eastern Miscellany,* published on Oct. 25, 1906, *Dagong bao*'nun 2 Ağustos sayısından "Çin'in Düşüşü Japonya'nın Kazancı Olmaz" ("Zhongguo shuailuo fei riben zhi fushuo") yazısını yayımladı. Bu da Çin-Japon ittifakını savunuyordu ama Japonya'nın "askerî zafer için Çin'e şantaj yapmasına dayanması"ndan endişeliydi. Bkz. 231–3.

71 Xin Hua, "Çin'in Egemenliğini Kaybı Üzerine", *Dongfang zazhi* 5, 25 Mayıs, 1904), 82–6.

72 Bu noktada Rus-Japon Savaşı'nın yorumu, olayı sarı ırk ve Asya dayanışması terimleriyle okumaktan, siyaset (yani anayasacılığın yetkecilğe zafe-

ri) terimleriyle düşünmeye döndü. *Doğu Derlemesi*'nim 18 Ağustos 1905'te çıkan altıncı sayısı, aynı yılın 25 Haziran'ında *Zhongwai ribao*'da basılan "Japonya'nın Zaferinde Anayasalcı Yönetimin Araştırılması Üzerine" ("Lun ri sheng wei xianzheng zhi zhao") başlıklı makaleyi bastı. Bu yazı, Rus-Japon Savaşı'dan söz edermiş gibi yaparak yetkeciliği eleştiriyor, Çin anayasa reformunu destekliyordu, 115–17.

73 Ru Peiyu, "Riben zhi diguo zhuyi" (Japon emperyalizmi) *Dongfang zazhi* 8: 4, Mayıs 1911, 16–18.

74 İlgili tartışmalar *Doğu Derlemesi* ile sınırlı değildi, *Gençlik* de aynı konuyla yakından ilgilendi. Sözgelimi Kasım 1915 tarihli Gençlik dergisinin 1. cildinin dördüncü sayısı, "Önemli Ulusal Olaylar" ("Guonei da shi ji") sütununda bu konuyla ilgili "Anlaşma Sorununu Gündeme Getirmek" ("Yinru xieyue wenti") yazısı yer aldı.

75 Shao You, "Zhanhou zhi zhongguo yu riben" (Savaştan Sonra Çin ve Japonya), Japonya'nın *Tōhō jiron* dergisinden çevrildi), *Dongfang zazhi* 14: 6, Haziran 1916, 44–52.

76 *Doğu Derlemesi*, Japonya'nın Asya stratejisi ve Pan-Asyacılık sorunlarını dikkatle yakından izledi. Sözgelimi, 1917'de 14. cildin üçüncü sayısı, Jun Shi'nin çevirdiği, "Çin-Japon Uzlaşma Siyaseti Üzerine Japonların Düşündüğü" (s. 13–16) ve "Japon Cüreti" (s. 27–39) gibi 14 makale yayımladı. İkinci yazıda Japon yazar, dünya barışı ve Doğu-Batı uygarlıkları sorununu açıkça bir gözlem noktası olarak konumlandırdı. Japon Pan-Asyacılığını, Amerikan Monroe Doktriniyle eşitlemekle kalmadı, Japonya'nın Çin stratejisinin Batılı güçlerle eşgüdüm göstermesi, güçler arasındaki anlaşmaya uyması, ayrıca "Japon çıkarlarını öne geçirmesi, öbür güçleri ikinci sıraya koyması ve işbirliğinin ilke olarak Japonya'nın güdümünde olması gerektiğini" açıkça belirtti.

77 Ocak 1917'de Hu Xueyu, "Büyük Avrupa Savaşı ve Japonya"yı çevirip Japonya'nın savaş sırasında oluşturduğu dostluk ve karşıtlıkların ayrıntılı çözümlemesini yaptı. Sonunda, Britanya'dan esinlenip Japonya'nın Çin üzerindeki tasarımlara katılmadığını ileri sürdü. Bkz. *Dongfang zazhi* 14: 1, 9–15.

78 *Dongfang zazhi* 13:5, Mayıs 1916, 16–18. Zhang şu yorumu yaptı. "Asyalıların ortak hastalığı çok konuşup gerçekçi bir plan hazırlamamaktır. Pan-Asyacılıktan söz edenler de aynı hastalıktan muzdariptir. Böylesine büyük bir işe girişenler önce, Avrupa-Amerika etkisinden nasıl kurtulacağı, Asya topraklarını yönetmek için askerî, iktisadi ve idari temelleri nasıl güçlendireceği konusunda iyi hazırlanmış bir plana sahip olmalı, ondan sonra bu kavramı uygulamaya koymalıdır."

79 Gao Lao, "Shijie ren zhi shijie zhuyi" *Dongfang zazhi* 14: 12, 54–7.

80 1918'de yayımladığı "Denizaşırı göçün yararları ve maliyeti üzerine" (Lun

yimin haiwai zhi li hai), (*Shin Nihon*'dn çeviri) ile "Denizaşırı Göçün Ulusumuzun İktisadı ve Toplum Üzerindeki Etkisi"ndeki tartışmayı sürdürdü. Bkz. *Dongfang zazhi* 15: 2, Şubat 1918, 44–9.

81 Japon 6 *Taiy* dergisinden çevirip *Doğu Derlemesi*, 15: 11'de yayımladığı makaleye "Japon Monroe'culuğunun Yeni Yorumu" alt başlığını koydu. Ukita, bu Asyacılığın, Asyanın bağımsızlığını savunan, ırkçı olmayan son derece barışçıl bir ilke olduğu görüşündeydi. Mayıs 1919'da, *Doğu Derlemesi* "İç ve Dış Günlük" ("Nei wai shibao") sütununda yer verdiği Gao Yuan'ın "Israrlı Asyacılık" ("Duoduo yazhouzhuyi") yazısıyla Ukita'nın "Yeni Asyacılık" yazısına şiddetle karşı çıkıp "Yeni Asyacılık'ın 'Daha Büyük Japonyacılık'"tan başka bir şey olmadığını ileri sürdü (bkz. s. 197–9). Dört Mayıs öğrenci hareketinden sonra, kapağında öğrenci gösterisinin resmiyle çıkan aynı cildin bir sonraki altıncı sayısında, Luo Luo'nun yazdığı "Emperyalist ve Kapitalist Japonya" başlıklı makale basıldı (bkz. s. 35–9).

82 Li Dazhao, "Da yaxiya zhuyi yu xin yaxiya zhuyi", *Guomin* 1: 2, 1 Şubat, 1919.

83 Li Dazhao, "Zai lun xin yaxiya zhuyi", *Guomin* 2: 1, 1 Kasım, 1919.

84 Ekim 1917'de Jun Shi "Asyacılık" ("Yaxiya zhuyi", Japonca dergi *Ajia jiron*'dan çeviri) Asyacılık kavramını destekleyen makaleyi yayımladı, *Dongfang zazhi* 14: 10. Ana konusu Pan-Amerikancılığın yanı sıra, "Doğu ve Batı kültürlerini uzlaştırıp birleştirerek" Daha Büyük Asyacılığın kurulabileceğiydi (bkz. s. 17–20).

85 Wu Tingfang (1842–1922), geç Qing hanedanlığı ve erken cumhuriyet döneminin önde gelen bir diplomatı ve hukukçusuydu. Geç Qing döneminde yurt dışında çeşitli diplomatik görevlerde bulunmuştu. 1911 Devrimi'nden sonra Nanjing geçici hükümetinde adalet bakanı oldu, Yuan Shikai iktidarı ele alınca da istifa etti. Monarşinin geri gelişiyle Duan Qirui hükümetine dışişleri bakanı olarak atandı. 1917'de başkanlıkla meclis arasındaki çekişmenin sonunda başkan yardımcısı oldu. Daha sonra Sun Yatsen'in güneydeki hükümetinde dışişleri bakanlığına getirildi.

86 Qian Zhixiu, "Wu Tingfang jun zhi zhong xi wenhua guan", *Dongfang zazhi*, 12:1 (Ocak 1915), 1-4. Wu unequivOcaklly declared, "Diyebilirim ki Asya kendi kültürüyle Batı'yı gerçekten ilerletecektir. Şaka yapmıyorum, bu benim samimi düşüncem. Beyaz ırk, renkli yoldaşlarından ve Hindistan, Çin, Japonya gibi pek çok yerden öğrendiklerinden yararlanacaktır."

87 *Dongfang zazhi* 13: 12 Aralık, 1916, 49–51.

88 Tagore'un Japonya ziyareti uzun süre tartışıldı, savaş zamanından Çin'e geldiği 1920'lere kadar karşılıklı yazılar yazıldı. Savaşın dinî açıdan yorumu için Japonca dergi *Chuokoron*'da çıkan Bao Shaoyou'nun "Avrupa Savaşı ve Dünyadaki Din Sorunu" (Ouzhou zhanzheng yu shijie zhi zongjiao wenti) başlıklı uzun makalesine bakabilirsiniz. *Dongfang zazhi* 14: 2, Feb. 1917, 17–29.

89 Tagore Çin'i 1923'te ve 1929'da ziyaret etti. Bu ziyaretleri kültür olayları olarak karşılanmalarının yanı sıra, onun Doğu-Batı uygarlığı kuramına farklı biçimlerde karşı çıkan çeşitli okulların temsilcileri arasında ateşli tartışmalara neden oldu. Çin ziyaretinden önce Feng Youlan kendisiyle New York'ta bir söyleşi yaptı. Bu söyleşi, "Hintli Tagore ile bir Görüşme (Doğu-Batı Uygarlık Kuramının Karşılaştırılması)" ("Yu yindu taiguer tanhua (dong xi wenming zhi bijiao guan") *Xin chao*'da yayımlandı: 3: 1, Eylül 1921. O sıralarda, Yu Zhi'nin *Dongfang zazhi* 18: 17, Eylül 1921'de yayımlanan "Tagore'un Eleştirilmesi ve Doğu-Batı Kültürü" ("Taie'er yu dong xi wenhua pipan") yazısı, bir İsviçre felsefecisinin, Tagore'un Doğu ve Batı uygarlıklarının uzlaştırılması kuramını eleştirmesini ele alıyordu. Tagore'un Çin'i ilk ziyaretinden sonra Çin Komünist Partisi üyeleri Tagore'un görüşlerini eleştirdi. Chen Duxiu, "Tagore ve Doğu-Batı Kültürü" ("Taige'er yu dong xi wenhua") yazısını Shi An takma adıyla *Zhongguo qingnian* 27, Nisan 1924'te, Qu Qiubai "Tagore'un Uluslar ve Doğu Üzerine Görüşleri" ("Taige'er de guojia guan yu dong xi fang") yazısını *Xiangdao* 61, Nisan 1924'te yayımladı. Hepsi Tagore'un Doğu-Batı uygarlıkları kuramını değişik açılardan eleştirdi. Tagore'un Çin ziyaretini hicveden iki ünlü örnek: Lu Xun'un "Fen: Lun zhaoxiang zhi lei" ve "Huagai ji: Mashang zhi riji zhi er."

90 Editörlüğü devraldıktan kısa süre sonra Can Fu "Doğu ve Batı Toplumlarının Temel Farklılıkları" (*Dong xi yang shehui genben zhi chayi*), (Japonca dergi *Tayo*'dan çeviri, yazarı Dr. Toda) yazısını yayımladı, bkz. *Dongfang zazhi* & 3, Nisan 1911, 1–6.

91 Qian Zhixiu, "Zheng jiguo zhuyi" (Kıskanç milliyetçiliği düzeltme), *Dongfang zazhi* 10: 4, 1 Ekim 1914, 1–4.

92 Chen Duxiu, "Wo zhi aiguo zhuyi", *Xin qingnian* 2: 2, 1 Ekim 1916, 1–6.

93 Du, Yuan'ın monarşiyi geri getirme çabasından son derece rahatsızdı. Gao Lao takma adıyla yayımladığı Monarşik Hareketin Bütün Geçmişi (*Dizhi yundong zhi shimo*, Shangwu yinshu guan, 1923) bunun kanıtıdır. Bu çalışma büyük ölçüde, *Doğu Derlemesi* yayın yönetmeni olarak yaptığı ısrarlı gözlemlere dayanır.

94 Cang Fu, "Xiandai wenming zhi ruodian", *Dongfang zazhi* 9: 11, Mayıs 1913, 1–6.

95 Cang Fu, "Zizhi zhi shangque", *Dongfang zazhi* 12: 2, Şubat 1915, 11–14.

96 Jia Yi, "Jianguo genben wenti", *Dongfang zazhi* 13: 3, Mart 1916, 1–6.

97 Cang Fu, "Tianyi yu minyi" (Göklerin isteği ve halkın isteği), *Dongfang zazhi* 13: 7, Temmuz 1916, 1–4.

98 Cang Fu, "Jiquan yu fenquan" (Merkezî erk ve paylaşılmış erk), *Dongfang zazhi* 13: 7, Temmuz 1916, 5–10.

99 Cang Fu, "Zhonghua minguo zhi qiantu" (Çin Cumhuriyeti'nin geleceği), *Dongfang zazhi* 8: 10, Nisan 1911, 1–6.

100 Qian Zhixiu, "Xunhuan zhengzhi" (Dönmedolap Siyaseti): "Cumhriyeti'n kuruluşundan bu yana beş yıl geçti. Bu sürede siyasi yapı beklenmedik yeni durumlar doğurdu. Başroldekiler gerçekten kalabalık ve çeşitli. Hepsi de işe yaramaz gibi. Siyasi tartışmalarımızdaki karşıtlara bir bakın, üç-beş konudan başka şey bilmezler, tartışanlar da hep aynı üç-beş kişidir. En başta kabine yönetiminden başkanlık sistemine [geçtik], hemen sonra kabine yönetiminden başkanlık sistemine [geçmekten vaz geçtik]." Dönme dolap siyasetinin mantığından çıkmak için "sakin ve kararlı [olmalıyız]. Siyasi sistemde ulusal durum gözet[ilmeli], harekete geçmeden önce halk dikkate alın[malı]. Acele [edilirse] tepki doğar, işte bu yüzden sakin olmak gerekir. Siyasi siteme bir kez karar verildi mi, bu karar kolayca değiştirilmemeli. Zorluklar çıkarsa, var güçle mücadele edilmeli, göstermelik çabadan kaçınılmalıdır." *Dongfang zazhi* 13: 12, 1–6.

101 Cang Fu'nun tartışmaları bir yana, başka yazılar da aynı konuları ele aldı. Genç Parti'nin ileride kurucusu olacak Chen Qitian, Hongxian monarşisinin kurulmasından sonra özellikle merkezî ve yerel yetkililer arasındaki ilişkilere yanıt olarak federalizm konulu denemeler yazdı. Chen Qitian, "Sheng zhi lun lue" (Kısa Bir Federalizm Tartışması) *Dongfang zazhi* 14: 1, Ocak 1917, 10–16.

102 Du Yaquan, "Jian zheng zhuyi" (Yönetim daralması), *Dongfang zazhi* 8: 1, Şubat 1911, 4–10.

103 Cang Fu, "Jiquan yu fen quan", *Dongfang zazhi* 13: 7, Jul. 1916, 5–10.

104 Agy.

105 Mart 1917, Du Yaquan (Gao Lao) kaleme aldığı "Bireyle Devlet Arasındaki Sınır" başyazısında "bireyin konumunun sağlamlaştırılmasının" gereğini savundu. "Bireyin devlete karşı önemli sorumlulukları olduğu"nu ileri sürerken "bireyin devletten üstün kılınması"na ve aynı zamanda "devletin bireyin zararına güçlendirilmesi"ne karşı çıktı. "Geren yu guojia zhi jie Shuo" *Dongfang zazhi* 14: 3, 1–5.

106 "Siyaseti Ortadan Kaldırma Kavramı"nda Du şunu yazdı: "Bütün ülkelerdeki günümüz hükümetleri karmaşık yapılı bürokratik siyasetlerle [karşılaştı], toplumdaki bütün olayları sırf siyasi açıdan ele aldı. Hükümetlere sınır yoktu, her şeyi, yapabilirlerdi. Siyasal güç günden güne büyürken hükümet harcamaları da her gün arttı. Siyasi kurumların gücü, toplumun gerçek bir sıkıntısı hâline geldi." "Mie zheng zhuyi", *Dongfang zazhi* 8: 1, Şubat 1911, 4–10.

107 Cang Fu, "Lun gonghe zhezhong zhi" (Uzlaşılmış cumhuriyetçilik üzerine), *Dongfang zazhi* 8: 11, Mayıs 1911, 1–5.

108 Cang Fu, "Shinian yi lai zhongguo zhengzhi tonglan – shang pian tong lun" (Son on yılın Çin siyasetine genel bakış) *Dongfang zazhi* 9: 7, 1–2.

109 Cang Fu, "Lun minzhu lixian zhi zhengzhi zhuyi bu shi yu xianjin zhi shis-

hi" (Demokratik anayasacılığın ve siyaset merkezciliğinin bugünkü duruma uymaması üzerine) *Dongfang zazhi* 13: 9, Eylül 1916, 1–5.

110 Cang Fu şunu yazdı, "Eğer yurttaş çoğunluğu siyaset merkezciliğini yeğlerse, bu başka ülkelerin kıskançlığını çekerek diplomatik aşağılanmaya yol açacaktır. Ulusumuzun son gelişmesine bakarsak beş yılda üç devrim yaşanmıştır. Siyasi reformlar hemen hiç yapılmamışken, Mançurya ve Tibet'e olan ilgimizden eser kalmamıştır. Bu da siyaset merkezcilikte ısrar eden yurttaşlarımız bir uyarı olmalıdır." Agy.

111 Cang Fu, "Lun zhengdang" (Siyasi partiler üzerine) *Dongfang zazhi* 8: 1, Şubat 1911, 10–14.

112 Agy.

113 Xuan Lan, "Qingnian zhina dang yu qingnian tuerqi dang zhi bijiao lun" (*Ulusal Derleme*'den çevrilmiştir), *Dongfang zazhi* 9: 6, Aralık 1912, 8–9.

114 Cang Fu, "Waijiao pu yan", *Dongfang zazhi*, 14:1 (Jan. 1917), 1-8.

115 Chen Duxiu, "Wuren zuihou zhi juewu" (Halkımın son öz-uyanışı), *Qingnian* 1: 6, Şubat 1916, 3.

116 Chen Duxiu, "Tong xin" (Yazışma), *Xin qingnian* 2: 1, 1 Ocak 1916, 3.

117 Chen Duxiu şunu yazdı: "Kamuoyu parlamenterlerin en korkunç iki hatasına saldırmakta. Biri işleri baltalamak, ikincisi beceriksizlik. İşleri baltalamak, parlamenterlerin hükümetle ve birbirleriyle didişmekle vakit geçirdiği, beceriksizlik ise ülkenin ya da halkın yararına olabilecek hiçbir iş görmedikleri anlamına geliyordu. Bu insanlar meclis kavramının ne anlama geldiğini bilmiyordu. Meclisin tek görevi, yasadışı işleri engellemek için yönetimi denetlemede halkı temsil etmekten başka bir şey değildir." "Sui gan lu (er)" (Ruminations pt. 2), *Xin qingnian* 4: 4, 15 Nisan 1918, 345.

118 Cang Fu, "Xiandai wenming zhi ruodian" (Çağdaş uygarlığın yetersizlikleri), *Dongfang zazhi* 9: 11, Mayıs 1913, 1–6.

119 Agy.

120 Gao Lao, "Yanlun shili shi zhui zhi yuanyin" (Konuşmanın Gücünü Yitirme Nedeni, *Dongfang zazhi* 15: 12, Aralık 1918, 1–5.

121 Şurası önemlidir ki çağdaş siyasi bunalımlar ancak siyasi güçleri yeniden yapılandırarak (siyasi parti reformları gibi) ulusal çerçevede çözülür. Siyasi gücün yeniden dağıtımı doğrudan bir çözüm üretmez. *Doğu Derlemesi*, siyasi çözümlemeler yürütmek için büyük adımlar attı ama yeni siyasi güçleri biçimlendirmede bir öneri sunamadı. Öte yandan *Yeni Gençlik*, siyasi tartışmalarla ya da siyasi partilerin sorunlarıyla doğrudan ilgilenmedi ama "Yeni Kültür hareketi"ni başlattı, bu da yeni siyasi güçlerin oluşması ve biçimlenmesinde muazzam bir rol oynadı.

122 Cang Fu, "Waijiao pu yan" (Dışilişkiler açığa çıktı), *Dongfang zazhi* 14: 1, Ocak 1917, 1–8.

123 Gao Lao, "Wuren jinhou zhi zijue" (Halkımın gelecekteki son-uyanışı), *Dongfang zazhi* 12: 10, Ekim 1915, 1–4.

124 Cang Fu, "Xiandai wenming zhi ruodian", *Dongfang zazhi* 9: 11, Mayıs 1913, 1–6.

125 Gao Lao, "Guojia zhuyi zhi kaolu" (Devletçiliği düşünürken), *Dongfang zazhi* 15: 8, Ağustos 1918, 4–9.

126 Cang Fu, "Jing de wenming yu dong de wenming" (Durgun Uygarlık, Etkin Uygarlık), *Dongfang zazhi* 13: 10, Ekim 1916.

127 Ocak 1915'te Du, "toplumsal işbirlikçiliği" savundu. Emperyalizmin ve barışçılığın, Batı siyasi düşüncesinin iki uç dışavurumu olduğuna inanıyordu. "Devletçiliğin en uç dışavurumu barışçı olmayan militarizm ve ırkçı emperyalizmdir. Aynı şekilde, barışçılığın en uç yüzü devlet dışı evrendeşlik, yani sosyalizmdir." Tersine, "Çin uzun bir süredir birleşiktir, binlerce yıldır da soyutlanmıştır. [Çin'deki] bu devletçilik, Avrupa'daki gibi gelişmemiştir dolayısıyla oradakinden daha az tanımlanmıştır. Sonuç olarak, bu iki felsefe çarpışınca ne olacağı konusunda deneyimimiz [yok]." "Toplumsal işbirlikçiliğe" barışçı devletçilik ya da "ulusal barışçılık" dedi. Bkz. Cang Fu, "Shehui xieli zhuyi" (Toplumsal işbirlikçilik) *Dongfang zazhi* 12: 1, Ocak 1915, 1–6. "Ülkemizin şimdiki durumuna bakarsak, ulusumuzun barışını koruma çabası, dünya barışını korumaktan çok rahatsızlık yaratır. Sonuç olarak, barışçı devletçiliği kurmak, ülkede barışı koruyacak, dolaylı olarak dünyada da barışı kollayacaktır." İşbirlikçiliğin asıl önemi devlet, yurttaş ve ırk ayrılıklarını kabullenmesi, her ulusun dünyada birlikte var olmasını, her birinin dirlik ve gelişme yolunda çaba göstermesini tanımasıdır."

128 Cang Fu, "Jing de wenming yu dong de wenming" (Durgun uygarlık, etkin uygarlık) *Dongfang zazhi* 13: 10, Ekim 1916.

129 Qian Zhixiu, "Duoxing zhi guomin", *Dongfang zazhi* 13: 11, 1–6.

130 Yuan Sheng, "Xin jiu sixiang zhi chongtu" (Eski ve yeni düşünce arasındaki çatışma), *Dongfang zazhi* 13: 2, Şubat 1916, 1–5. Yuan Sheng şunu yazdı: "Zaman içindeki düşünsel dönüşümleri açıklayan bilim insanları üç evreden söz eder. Birincisi kavramsal olmayan, ikincisi eleştirel, üçüncüsü de bilgi yaratma evrelerdir. Çin bugün kavramsal olmayan evreden eleştiri evresine geçmektedir... Eski ve yeni düşünce çeşitli cephelerde çatışır. İlki, eskilere karşı tam saygı ve eski geleneklere yatkınlıkla birlikte yeni kavramlara karşı kuşkuculuk ve inceleme merakıdır. İkincisi, binlerce yıldır dil uzatılamayan kutsal ahlaki ve toplumsal yapıları eleştirip çözümlemeye cüret eden yeni düşünürler, insanların bireysel özgürlük anlayışına sahip olduğunu kabul etmeksidir... Üçüncüsü, yeni düşünürler insanoğlunun bu özgürlüğünün nedenini bireysel öz-uyanışlarına bağlar. Bireysel özgürlük peşinde olan insanların bağımsız özellikler taşıdığını kabul ederler... Dördüncüsü, kişisel özgürlük arayan insanların ülkeleri için de özgürlük istemeleri gerektiğidir. Çünkü ülkelerini de uluslarını da sevmekten geri duramazlar. Ama eski dü-

şünürler eski geleneklere bağımlıdır, aşkın ne olduğunu anlamaz. Dolayısıyla [çatışmanın] dışavurumu, bir tarafın inanca dayalı, öbür tarafın eleştirel; bir tarafın başka insanların gücüne dayanır, öbür tarafın kendini düzenler; bir tarafın birleşimden, öbür tarafın çözümlemeden yana; bir tarafın tümdengelimci, öbür tarafın tüme varımcı; bir tarafın durgun, öbür tarafın etkin olduğunu gösterir."

131 Cang Fu, "Zai lun xin jiu sixiang zhi chongtu" (Eski ve yeni düşünce arasındaki çatışmaya dönüş), *Dongfang zazhi* 13: 4, Nisan 1916, 1–6.

132 Cang Fu, "Jing de wenming yu dong de wenming", *Dongfang zazhi* 13: 10, Ekim 1916.

133 Cang Fu, "Xiandai wenming zhi ruodian" (Eski ve yeni düşünce arasındaki çatışmaya dönüş), *Dongfang zazhi* 9: 11, Mayıs 1913, 1–6.

134 Cang Fu, "Jing de wenming yu dongde wenming" (Durgun uygarlık, etkin uygarlık), *Dongfang zazhi* 13: 10. Ekim 1916.

135 Cang Fu, "Lun sixiang zhan" (Düşünceler savaşı üzerine), *Dongfang zazhi* 12: 3, Mar. 1915, 1–3. Yazar devam etti, "Bu gazetecinin görüşüne göre, şimdiki büyük Avrupa savaşının nedeni, tamamen ideolojide yatar. Alman Osmanlıcılığı, Rus Slavcılığı, İngiliz Büyük Britanyacılığı hep ideolojinin umduğu üstünlüklerdir."

136 Cang Fu, "Da zhan zhongjie hou guoren zhi zijue ruhe" (Büyük Savaş'tan sonra halkımızın uyanışının durumu), *Dongfang zazhi* 16: 1, Ocak 1919, 1–8.

137 Max Weber, "Politics as a Vocation", in *From Max Weber: Essays in Sociology* (Routledge, 2009), 77.

138 Xun Zai, "Büyük Savaş ve Dünya Barışı Sorunu"nda (kısmen Amerikalı Charles W. Elliot'ın özgün çalışmasından çeviridir) şunu yazdı: "Diktatör nedir? Devletin siyasi erki bir hükümdarın ya da azınlıktaki siyasetçilerin eline geçtiğinde, anayasanın ve meclisin varlığına karşın, hükümdarın erki üstün sayılır ve yönetim denetlenemez olur. [Diktatörlük], büyük devlet erkini bir-iki kişinin oyuncağı olmasıdır." Bkz. "Da zhanzheng yu shiji e pinghe de wenti", *Dongfang zazhi* 15: 2, Şubat 1918, 11–18.

139 Du devam etti: "Bugün savunduğum Alman milliyetçiliği değildir. Dünyada geçerli olan milliyetçilik, Alman inancı kadar aşırı olmasa da, yayılmacılık için halkı harekete geçirip gücü elde toplamaya yetecek düzeydedir. Yani başkalarına ayrımcılık yapar, kendi gücünü arttırır. Bu da militarizme, halkı aldatmayı da içeren gizli anlaşmalara ve birbirine sabotaj yapmaya kadar gider. Bu ideolojiler ve stratejiler uluslararası sahnede başarı kazansa da topluma zarar verir". Gao Lao, "Guojia zhuyi zhi kaolu", *Dongfang zazhi* 15: 8, Ağustos 1918, 4–9.

140 Cang Fu şunu yazdı: "Demokrasi deneyi yüzyılı henüz aşan bir geçmişe sahip olduğundan hâlâ geliştirilmesi gereken pek çok yönü var... Demokratik ulusların son gelişmeleri zekice siyaset yapmalarının eseridir. Bunun

uygulayıcıları, devletin demokratik ilkelerini iyileştirmek için devletçiliğe dayandı. Bu da çağımızda en çok kabul gören ve en uygun ideolojidir." Bkz. "Weilai zhi shiju", *Dongfang zazhi* 14: 7, Temmuz 1917, 1–6.

141 Cang Fu, "Zhen gonghe buneng yi wuli qiu zhi lun" (Gerçek cumhuriyetçiliğe güç kullanılarak ulaşılamaz savı) *Dongfang zazhi* 14: 9, Eylül 1917, 1–4.

142 Cang Fu şöyle yazdı: "Avrupa savaşından sonra, dünyadaki uluslar, siyasi partilerin ve güçlü askerlerin müdahaleleriyle zayıflık işaretleri göstermektedir. Bu da çeşitli devletlerin büyük ittifaklar kurmalarına yol açar." Bkz. "Weilai zhi shiju", *Dongfang zazhi* 14: 7, Temmuz 1917, 1–6.

143 Xu Jiaqing, "Ershi shiji zhi zhengzhi wenti", *Dongfang zazhi* 8: 10, Nisan 1911, 1–5.

144 Peng Jinyi, "Ershi shiji zhi san da wenti" (Yirminci yüzyılın en büyük üç sorunu), *Dongfang zazhi* 12: 3, 40–4.

145 Cang Fu, "Wuren jiang yi he fa zhiliao shehui zhi jibing hu?" (Toplumsal hastalıkları nasıl sağaltırız?) *Dongfang zazhi* 9: 8, Şubat 1913, 1–4.

146 Cang Fu, "Tuice zhongguo shehui jianglai zhi bianqian" (Çin'in gelecekteki toplumsal dönüşümüne ilişkin düşünceler), *Dongfang zazhi* 15: 1, Ocak 1918, 1–6.

147 "Sosyalizm ve toplumsal siyaset" konularının *Doğu Derlemesi*'nde ilk yer alışı Haziran 1911 sayısına kadar geriye gider. Du'dan sonra gelen yayın yönetmeni Qian Zhixiu "Sosyalizm ve Toplumsal Siyaset" başlıklı uzun bir yazı yayımlayıp Avrupa toplumsal siyasetindeki yükselmeyi iyice açıkladıktan sonra Çin'in bütün gücüyle hiç gecikmeden bunları uygulaması gerektiğini öne sürdü. (Bkz. "Shehuizhuyi yu shehui zhengce", *Dongfang zazhi* 8: 6, 1–10). Sonraki sayılar (8: 12 gibi) Avrupa sosyalist partileri, özellikle de Alman Sosyalist Partisi ve Fransız Sosyalist Partisi hakkında ayrıntılı bilgiler verdi.

148 Cang Fu, "Dazhan zhongjie hou guoren zhi juewu ruhe?" *Dongfang zazhi* 16: 1, Ocak 1919, 1–8.

149 Agy.

150 Bu yeni konular da onun savaş zamanındaki Avrupa toplumu gözlemlerine dayanıyordu. Savaşın ilk evrelerinde şuna işaret etti: "Savaş başladığında Avrupa uluslarında [halk] birbirine tutundu. Onların bu milliyetçi duygularının derinliği beni hayli şaşırttı. Ama toplumun bir bölümü, işçi sınıfı, hâkim sınıftan farklı kanıdaydı. Onlar [işçi sınıfı] zaferden en çok yararlananın hâkim sınıf olacağını kendilerine pek az pay düşeceğini çok iyi biliyordu. Dolayısıyla silahlanmanın sınırlanması ve savaş karşıtı düşünceleri savunuyorlardı, kendi ülkelerindeki hâkim sınıfa karşı savaşmak için başka ülkelerdeki aynı sınıfla sıkı bağlar kurmuşlardı. Görüşleri ulusa değil sınıfa bağlıydı, dolayısıyla ulusallıkları sınıf bağları kadar güçlü değildi. .. Onların gücü aynı zamanda Avrupa milliyetçiliğini de gerçekten kısıtlıyordu... Avrupa ulusları savaşın yetersizliklerini yavaş yavaş anlayabiliyordu."

151 Gao Lao, "Laodong zhengyi zhi jiejue fangfa" (İşçi anlaşmazlıklarının çözümü), *Dongfang zazhi* 15: 1, Ocak 1918, 13–22.

152 Cang Fu, "Laodong zhuyi" (Emekçilik) *Dongfang zazhi* 15:8, Ağustos 1918, 1–3.

153 Li Dazhao's "Shumin de shengli" (Sıradan halkın zaferi), Cai Yuanpei'in "Laodong shensheng", ve Tao Lugong'un "Ouzhan yihou de zhengzhi" yazıları "Guanyu ouzhan de yanshuo sanpian" başlığı altında yayımlandı, *Xin qingnian* 5: 5, Kasım 15, 1918, 436–41.

154 Gao Lao, "Ji ji euguo zhi jinzhuang" (Rusya'daki son olaylar günlüğünün devamı), *Dongfang zazhi* 15: 1, 37–42.

155 Cang Fu, "Duiyu weilai shijie zhi zhunbei ruhe", *Dongfang zazhi*, 15:10 (Ekim 1918), 1-11.

156 Jun Shi, "Guoji sixiang yu fangzhi ce", *Dongfang zazhi* 16: 6, Haziran 1919, 1–10.

157 Cang Fu, "Zhongguo zhengzhi geming bu chengjiu ji shehui geming bu fasheng zhi yuanyin", *Dongfang zazhi* 16: 4, Nisan 1919, 1–7.

158 Gao Lao, "Zhongdeng jieji" (Orta sınıf), (Japon dergisi *Taiy*'den çevrilmiştir), *Dongfang zazhi* 16: 6, Haziran 1919, 19–23.

159 Cang Fu, "Zhongguo zhengzhi geming bu chengjiu ji shehui geming bu fasheng zhi yuanyin" (Çin'in siyasi devriminin başarısızlık nedenleri ve Çin toplumunun dönüşmemesi), *Dongfang zazhi* 16: 4, Nisan 1919, 1–7.

160 Chen Duxiu, "Tan zhengzhi" (Siyasetten konuşmak), *Xin qingnian* 8: 1, Eylül 1920, 1–9.

161 Cang Fu, "Zhengzhishang fenrao zhi yuanyin" (Siyasi çalkantıların nedenleri), *Dongfang zashi* 15: 2, Şubat 1918, 7–10.

162 Cang Fu, "Dazhan zhongjie hou wuren zhi juewu" (Büyük Savaş'tan sonra halkımızın uyanışının durumu), *Dongfang zazhi* 16: 1, Ocak 1919, 1–8.

163 Cang Fu, "Zhanhou zhong xi wenming zhi tiaohe", *Dongfang zazhi* 14: 4, Apr. 1917, 1–7. Tolstoy'un yorumları İngilizce olarak "Letter to a Chinese Gentleman", *The Saturday Review* 102, 1 Aralık 1906, 670.

164 Xing Yan, "Ouzhou zuijin sichao yu wuren zhi juewu", *Dongfang zazhi* 14: 12, Aralık 1917, 1–9.

165 Gao Lao, "Maodun zhi tiaohe" (Çelişkileri düşünmek), *Dongfang zazhi* 15: 2, Şubat 1918, 1–6.

166 Zhang Dongsun, "Xie neng zhengzhi" (Aklı erenler siyaseti), *Dongfang zazhi* 14: 11, 1–44.

167 Cang Fu, "Xin jiu sixiang zhi zhezhong", *Dongfang zazhi* 16: 9, Eylül 1919, 1–8.

168 Cang Fu, "Dazhan zhongjie hou guoren zhi zijue ruhe" (Büyük Savaş'tan sonra halkımızın uyanışının durumu), *Dongfang zazhi* 16: 1, Ocak 1919, 1–8.

169 Cang Fu, "Xin jiu sixiang zhi zhezhong" (Eski ve yeni düşünce arasında uzlaşma), *Dongfang zazhi* 16: 9, Eylül 1919, 1–8.

170 Ping Yi, "Zhong xi wenming zhi pingpan" (Çin ve Batı uygarlıklarının eleştirisi), *Dongfang zazhi* 15: 6, 81–7.

171 Qian Zhixiu, "Gonglizhuyi yu xueshu", *Dongfang zazhi* 15: 6, Haziran 1918, 1–7.

172 Cang Fu, "Miluan zhi xiandai renxin", *Dongfang zazhi* 15: 4, Nisan 1918, 1–7.

173 Agy.

174 Chen Duxiu, "Zhiwen 'dongfang zazi' jizhe — 'dongfan zazhi' yu jubi wenti."

175 Du şu sonuca vardı: "Geçmişteki bütün bu hareketler eski güçleri göğüsleyecek yeni güçler yaratmayı ummuştu ama ancak bu eski güçlere tutunup onları yönlendirmeye çabaladılar. Bu da eski güçlerin iyice kuvvetlenmesine, yeni güçlerin ise tamamen başarısız olmasına yol açtı. Hataları şunlardı. Birincisi, toplumsal yaşamda bir temel hazırlamadan toplumsal gücün siyasi yanını taşımayı amaçladılar; ikincisi, kişisel kültürü geliştirecek gücün kaynağını aramadan siyasi gücü yönlendirerek gücü genişletmeye çalıştılar. Bu iki durumdan biri bile güç oluşturmaya engeldi. Sonuç olarak, yeni güçler böyle bir gelişme gösteremedi." Cang Fu, "Zhongguo zhi xin shengming" (Çin'in yeni yaşamı), *Dongfang zazhi* 15: 7, Temmuz 1918, 1–4.

3. Halk Savaşı'ndan Uluslararası İttifak Savaşına

1 Bu makale, Zhang Xiang'ın yazarla yaptığı bir söyleşiye dayanmaktadır. Çeşitli gözden geçirmelerden sonra bu hâli almıştır. Gao Jin makaleyi çevirirken katkı da yapmıştır.

2 Tersine kayıt düşülmemişse bu makalede, "Kore Savaşı" Çince *Chaoxian zhanzheng* anlamındadır. Çin anakarasında *Chaoxian*, genellikle Kore anlamında kullanılır (tıpkı Kuzey Kore'de Korece *Chos n* teriminin kullanılması gibi). Tayvan'da *Hanguo* terimi kullanılır (tıpkı Güney Kore'de Korece *Hanguk* teriminin kullanılması gibi).

3 ABD askerî birlikleri mayın tarayıcılarına sadece, Japonca "sivil" anlamına gelen, kırlangıç kuyruğu biçimindeki E işaretli bayrakların asılmasını emretti; böylece gemiler ticari ya da sivil tekneler gibi görünecekti. Bkz. Suzuki Hidetaka, "Chosen kaiiki ni shitsugeki shita Nihon tokubetsu sokaitai: Sono kikari to kage", *Senshi kenkyu nenpo* 8, Mart 2005, 26-46. Suzuki ayrıca Yoshida'nın mayın amacının gizli kalması için yürütülen uluslararası ilişkileri ve ülke içi konuları da sıralamıştı. 1950 başlarında Dulles Japonya'ya birkaç kez gelip Yoshida Shigeru ile olası barış anlaşması için görüşmeler yapmıştı. Barış anlaşmasının imzalanmasından önceki hassas ortamda Yoshida uluslararası ilişkileri zorlaştırmaktan kaçınmak istiyordu. Japon

anayasasının 9. maddesinin çiğnemeye de korkuyordu. Bkz. 26 ve 27 sayılı dipnotlar; Okubo Takeo, *Uminari no hibi: Kakusareta sengoshi no danso* (Tokyo:Kaiyo mondai kenkyukai, 1978), 208-9 ve James E. Auer, *The Postwar Rearmament of Japanese Maritime Forces, 1945–1971* (New York: Praeger Publishers, 1973), 84. Şu adresten bulunabilir: http://www.nids.go.jp/publication/mh_tokushu/pdf/mh004. pdf (erişim: 28 Ekim 2013).

4 James E. Auer, *The Postwar Rearmament of Japanese Maritime Forces, 1945–1971*, 66.

5 Curtis A. Utz, "Assault from the Sea: The Amphibious Landing at Inchon", Edward J. Marolda, der., *The U.S. Navy in the Korean War* (Annapolis, MD: Naval Institute Press, 2007) içinde 76.

6 5 Eylül 1950'de Merkezî Halk Hükümeti Komitesi'nin dokuzuncu toplantısında Mao Zedong "Kore Savaşı ve Politikamız" başlıklı bir konuşma yaptı. "ABD emperyalistleri bugün gözü kara bir işe girişebilir. Her şeyi yapabilirler. Pervasız bir işe kalkışırlarsa biz hazırlanmadık, bu da hiç iyi değil. Hazırlıklı olursak onlara daha kolay karşı koyabiliriz." "Başlayacak savaş küçük değil, büyük olabilir. Kısa değil, uzun olabilir. Normal bir savaş olmayabilir, atom bombasına başvurulabilir. Her şeye hazırlıklı olmalıyız" "1951 devlet bütçesini buna göre hazırlamalıyız." *Mao Zedong wenji*, c. 6 (Pekin: Renmin chuban she, 1999), 93–4.

7 Bkz. Mao Zedong'un ÇHSDK Ulusal Komitesi'nin İkinci Oturumu Kapanış Konuşması"ndaki son sözleri. *"The Writings of Mao Zedong, 1949-1976*, c. 1 (Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1986) içinde 111-5.

8 Mao Tse-tung, "Aynı anda her yöne atılmayın", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. 5 (Pekin: Foreign Languages Press, 1977) içinde 33–6.

9 Jin Dongji, "Zhongguo renmin jiefangjun zhong de Chaoxian shi hui Chaoxian wenti xintan" (HKO içindeki Kore Birlikleri'nin Kore'ye dönüş sorunlarına yeni açıklamalar), *Lishi yanjiu* (Tarih Çalışmaları) 6, 2006, 103–14.

10 Harry S. Truman: "Statement by the President on the Situation in Korea", 27 Haziran 1950. Gerhard Peters ve John T. Woolley, *The American Presidency Project*. http://www.presidency.ucsb.edu/ ws/?pid=13538 (Erişim: 22 Nisan 2015).

11 Mao, "Zhongguo renmin zhiyuanjun yingdang he bixu ru Chao canzhan" (Gönüllü Çin halk ordusu savaşa katılmak üzere Kore'ye gitmelidir, gitmek zorundadır), *Mao Zedong wenji*, c. 6, 103.

12 "Memorandum by the Director of the Central Intelligence Agency (Smith) to the President", *Foreign Relations of the United States: 1950 Korea*, c. 7 (Washington: United States Government Printing Offi ce, 1950), 1025– 6.

13 Bruce Cumings, "From Containment to Regime Change and Back: How a Debacle in North Korea Stabilized Cold War Strategy for 40 Years", Bolonya Üniversitesi'nde 13-15 Eylül 2007'de toplanan "China in the Cold War Era" konferansında sunulmuştur.

14 Junshi kexueyuan junshi lishisuo, der., *Kang Mei yuan Chao zhanzhengshi, (xiuding ban)* ABD Saldırganlığına Direniş, Kore'ye Yardım Savaşı'nın Tarihi. (Pekin: Junshi kexue chubanshe, 2011), 303.

15 Zhou Enlai, Acheson'a telgraf çekerek ABD uçaklarının sınır ihlalini ve alçak uçuşlarını kınadı, BM'den de Birleşik Devletlere yaptırım uygulamasını istedi. *Zhong Mei guanxi ziliao huibian*, c. 2, kitap 1 (Pekin: Shijiezhishi chubanshe, 1960), 146–9.

16 Bk. Wu Xiuquan'ın Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nde 28 Kasım 1950'de yaptığı konuşmanın metni, Wu Hsiu-chuan, *People's China Stands for Peace* (New York, NY: Committee for a Democratic Far Eastern Policy, Aralık. 1950), 26 ve *Zhong Mei guanxi ziliao huibian*, c. 2, kitap. 1, 309.

17 "Zhongguo renmin zhiyuanjun bixu yueguo sanbaxian zuozhan", *Mao Zedong wenji*, c. 6, 114.

18 Pinchao Zhu, *Americans and Chinese at the Korean War Cease-Fire Negotiations, 1950–1953* (Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2001), 22–5.

19 "The United States Representative at the United Nations (Austin) to the Secretary of State", *Foreign Relations of the United States: 1950 Korea*, c. 7 (Washington: United States Government Printing Offi ce, 1950), 1594–8.

20 *Mao Zedong wenji*, c. 6, 93.

21 "ÇHSDK Birinci Ulusal Komitesi'nin Üçüncü Oturumu Açılış Konuşması", *The Writings of Mao Zedong*, c. 1, 218–19.

22 "Çin kuvvetleri, Inchon çıkarmasından önce geriyi savunmaya yardım edebilseydi, ana Kore Halk Ordusu'nun cephedeki zaferi kesin olurdu. Inchon çıkarmasından sonra Çin ordusu 38'inci paralelde savunma hattı oluşturarak düşmanın daha kuzeye geçmesini engellemiştir. Ama 1950 Ekim'inin başında KHO'nun ana birlikleri tamamen yenilerek 38'inci paralel geçilmiş olsaydı, Çin ordusunun Kore'ye girmek için en iyi şansı elden kaçmış olurdu." Shen Zhihua, "Nanyi zuochu de jueze" (Zor bir karar), Shen Zhihua, der., *Yige daguo de jueqi yu bengkui* (Büyük bir gücün yükselişi ve düşüşü), (Pekin: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2009) içinde 845.

23 Glen D. Paige, *The Korean Decision–June 24–30, 1950* (New York: Free Press, 1968), 218–9.

24 Warren R. Austin, "Peace and Security for the Future of Korea", *Department of State Bulletin* 23 (9 Ekim, 1950), 579.

25 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars* (New York: Basic Books, 2015), 115.

26 Mao, Zedong, "ÇHSDK Birinci Ulusal Komitesi'nin Üçüncü Oturumu Açılış Konuşması" The *Writings of Mao Zedong*, c. 1, 219.

27 Mao, Zedong, "Talks at the Chengtu Conference, March 1958—a) Talk of 20 March", Stuart Schram, der., *Chairman Mao Talks to the People* (New York: Pantheon, 1974) içinde 109.

28 Mao, Zedong, "Problems of Strategy in China's Revolutionary War", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. 1 (Pekin: Foreign Languages Press, 1965), 182.

29 Mao, Zedong, "Great Victories in Three Mass Movements", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. 5 (Pekin: Foreign Languages Press, 1977), 62.

30 Sözgelimi Shen Zhihua, Kore yarımadasındaki Sovyet askerî harekâtının ayrıntılı planlarına ilişkin bilgiyi Stalin'in Çin'e açıklamadığını ileri sürer. Bkz. Shen, *Mao, Stalin and the Korean War* (New York: Routledge, 2012). Ji Pomin, Çin, Kore ve Sovyetler Birliği'nin savaşı birlikte planladıkları savının bir kenara bırakılmasını söyler. "Stalin ile Kim, Kore Savaşı'nı Çin'e duyurmadan planladı", bütün hazırlıklar tamamlandıktan sonra savaşın hemen öncesinde Mao'ya haber verdiler. Ji ayrıca Stalin'in üç önder arasında en kurnazı olduğunu da ileri sürer çünkü savaşacak olan Kore halkıdır; onlar yenerlerse Sovyetler bundan çok kârlı çıkacaktır, yenilirlerse kaybı sınırlı olacaktır. Çin'in çıkarları çok daha tehlikededir. Bkz. Ji, "Jiaji zhong de fendou: Mao Zedong chubing yuanchao de jiannan juece", *Xianggang chuanzhen* 41, June 9, 2011, 69–76

31 Sözgelimi Shen Zhihua, Çin-Sovyet Dostluk, İttifak ve Karşılıklı Yardımlaşma Anlaşması'nın imzasından ve Sovyetler Birliği'nin Çin'deki haklarının çoğunu elden çıkarmak zorunda kalmasından sonra, buz tutmayan Lushun (Prt Arthur) limanı yerine Kore yarımadasında başka bir liman geçirerek Çin'deki kayıplarını telafi amacıyla siyasetini değiştirip KDHC'nin Güney'e saldırısını desteklemiş olabileceğini söyler. Bkz. Shen, *Mao, Stalin and the Korean War* and *Lengzhan zai Yazhou* (Pekin: Jiuzhou chubanshe, 2013) içinde 3. Bölüm, 133.

32 Ji Pomin'e göre, "Stalin'in dertleri arasında, ne yapacağı belli olmayan ve dizginlenemeyen Mao ile nasıl baş edeceği endişesi de vardı... Yine de biraz planlamayla yeni uyanan "Doğu'nun aslanı"nı kendi tasarladığı demir kafese kilitleyip yeni bir durum –küresel ölçekte bir durum– yaratma umudundaydı." Bkz. Ji, "Jiaji zhong de fendou: Mao Zedong chubing yuanchao de jiannan juece", *Xianggang chuanzhen* 41, 9 Haziran 2011, 28.

33 Zhang Wenmu, sözgelimi, Kore Savaşı'ndan en çok zarar görenin Sovyetler Birliği olduğunu söyleyen Kissinger'ı hatırlatıp Sovyetler Birliği ve Birleşik Devletler'in "en büyük kaybedenler", Çin'in ise en büyük kazanan olduğunu ileri sürer. Kuzeydoğu Çin'de denetimi elinden kaçıran Sovyet İmparatorluğu'nun bu stratejik sınır bölgesindeki tutunma noktasını da kaybettiğinin altını çizer. Bkz. Zhang Wenmu, *Quanqiu shiye zhong de Zhongguo guojia anquan zhanlue* (Küresel açıdan Çin'in devlet güvenliği stratejisi), c. 2.2 (Jinan: Shandong renmin chubanshe, 2010), 720–60. Ji Pomin ayrıca Çin'deki 156 Sovyet yardım projesini, Çin'in Kore Savaşı'nda kazandığı "kupa" olarak nitelendirir. Bkz. Ji, "Jiaji zhong de fendou", 69–76.

34 *Mao Zedong, Sidalin yu chaoxian zhanzheng* (*Mao Zedong, Stalin ve Kore Savaşı*), (Guangdong: Guangdong renmin chubanshe: 2003) içinde Shen

Zhihua der ki, "[Çin,] ABD düşmanlığına Sovyetler Birliği'nden daha çok kapılmıştı çünkü savaş nedeniyle Mao'nun devrimci tepkisi uyanmış" (s. 361) ve "Çin stratejisini zamanında değiştirme [ve 38'inci paralelde durma]" şansını kaçırmıştı (s. 359).

35 Zhang Wenmu, Mao'nun Kim İl-sung'un temsilcisi ile daha 1949 Mayıs'ında görüşüp LDHC'nin Güney Kote'ye karşı olası askerî harekâtını tartışarak, Japonya'nın savaşa katılma senaryosu da dahil olası çözümleri incelediğinin altını çizer. Mao desteğini açıkça belirtmiştir. "Endişe etmenize gerek yok... gerektiğinde sessizce Çin askerlerini göndeririz. Onlarsa Koreli askerler gibi siyah saçlı, kimse farkı anlayamaz." Moskova Konferansı'nın devamında Mart'ta Mao ile Kim arasındaki görüşmeyi özetleyen telgraf için bkz. Shen Zhihua, der., *Chaoxian zhanzheng: Eguo danganguan de jiemi wenjian* (Kore Savaşı: Gizliliği kalkan Rus arşiv belgeleri), (Taipei: Zhonyanyuan jindaishi yanjiusuo, 2003), 187–90. Zhang Wenmu ayrıca Mao ile Kim'in Mayıs 1950'de yaklaşan savaşa ilişkin haberleşmelerinin tarihlerini de vermektedir. 13 Mayıs'ta Kim Pekin'e giderek Stalin'in "Kuzay Kore harekete geçebilir", dediğini Mao'ya aktarmış, Mao da "Yoldaş Georgi Filipov'un kendisinden bir açıklama" istemiştir. Ertesi gün Stalin bir telgrafla Mao'ya "Kore'nin birleştirilmesine ilişkin öneriyi kabul ettiğini", "bu sorunun sonunda Çinli ve Koreli yoldaşların birlite çözmeleri gerektiğini" bildirmiştir. Sovyetler Birliği'nin açık desteğinin ışığında Mao da Kuzey Kore'nin hareketini destekleme isteğini belirtmiştir. Bkz. Zhang, *Quanqiu shi ye zhong de Zhongguo guo jia anquan zhanlue*, s. 634-636, 652-654.

36 Hem Shen Zhihua, *Lengzhan zai Yazhou: Chaoxian zhanzheng* hem Ji Pomin, *Jia ji zhong de fendou*, bu yönde görüş belirtmiştir.

37 Bu mektup Gottward'a 27 Ağustos 1950'de gönderilmiştir, şimdiki yeri: Rusya Sosyo-politik Devlet Arşivi (RGASPI), (Fund 558, Envanter 11, Belge 62, sayfa 71–72). Bu telgrafın Shen Zhihua çevirisinin bazı yerleri sorunludur, *Lengzhan zai Yazhou* (pp. 53–4). Gao Jin, RGASPI'den özgün metni istemiştir, burada kullanılan onun çevirisidir.

38 Agy.

39 Dean Acheson "Crisis in Asia—An Examination of U.S. Policy", *Department of State Bulletin*, XXII, No.551, 23 Ocak 1950, 114.

40 Agy., 115.

41 "Our Answer to Acheson's Fabrications", in *Complete and Consolidate the Victory*, New China Library Series No. 1 (Pekin: Foreign Languages Press, 1950), 40.

42 Agy. Bu alıntının İngilizcesi Hu Qiaomu'ya aitmiş gibi gösterilmiştir, oysa 21 Ocak 1950'de *Renmin ribao* (Halk Günlüğü) gazetesinde çıkan özgün biçiminde böyle bir belirti yoktur. Bu makalenin Mao tarafından kaleme alındığı bilinmektedir. Bkz. *Mao Zedong wenji*, c. 6, 46.

43 Mao, Zedong, "Zhongguo renmin zhiyuanjun yingdang he bixu ruchao canzhan" (Gönüllü Çin Halk Ordusu Kore'ye gitmeli, savaşa katılmalıdır) *Mao Zedong wenji*, c. 6 içinde 103–4.

44 Mao, Zedong, "Jianjue zhanzai kang Mei yuan Chao baojiaweiguo de aiguo lichang shang" (Amerika'ya Diren, Kore'ye Yardım Et; Yurdumuzu Koru, Ülkeyi Savun yurtseverlik konumunu savunmaktadır), *Mao Zedong wenji*, c. 6, 110.

45 Mao, Zedong, "Zhongguo renmin zhiyuanjun yingdang he bixu ruchao canzhan" (Gönüllü Çin Halk Ordusu Kore'ye gitmeli, savaşa katılmalıdır), *Mao Zedong wenji*, c. 6, 104.

46 Agy.

47 Mao, Zedong, "Zhongguo renmin zhiyuanjun ruchao zuozhan de fangzhen he bushu" (Kore'de savaşacak Çin Halk Gönüllüleri hareketi için kılavuz), *Mao Zedong wenji*, c. 6, 105–6.

48 Mao, Zedong, "Zai wendang kekao de jichu shang zhengqu yiqie keneng de shengli" (Kesin ve emin bir zafer için elden gelen her şeyi yapın), *Mao Zedong wenji*, c. 6, 107–9.

49 *The Origins of the Korean War*, c. 1 ve 2 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981, 1990)'dan sonra Bruce Cumings Kore Savaşı üzerine çok sayıda araştırma yaparak konuyu değişik açılardan tartıştı. En son yapıtı *The Korean War: A History* (Modern Library Chronicles, 2010).

50 ÇUP Sekreterliği'nde Çan Kayşek'e yollanan bir mektupta ÇUP'un Kim Ku'ya destek vadederek ileride yarımadaya yapılacak müdahalelerde Kim'in bir kanal olmasının beklendiği açık sözlülükle yazılmıştır. Bkz. "Zhongguo Guomindang mishuchu xiang Jiang Jieshi chengwen" (ÇUP parti arşivi, Kore bölümü, 016-26-5) Shi Yuanhua and Jiang Jianzhong, der., *Hanguo duli yundong yu Zhongguo guanxi biannianshi*, c. 3 (Pekin: SSAP, 2012) içinde 1505–6.

51 Kim Ku anılarında Kore Geçici Hükümeti'nin sürdürülebilmesini istediğini yazdı. Ama "Seul'de bir Amerikan askerî hükümeti kurulduğunu söyleyen Birleşik Devletler yetkilileri, bizim resmî yetkilerle geri dönemeyeceğimizi bildirdiler. Ancak özel kişiler olarak dönmemize izin verildi." Bkz. Kim K, *The Autobiography of Kim Ku*, çeviren, ekleri ve ö girişi yazan Jongsoo Lee (Lanham, MD: University Press of America, 2000), 287.

52 Okinawa olayında, Roosvelt'in bir sorusuna Çan Kayşek sonunda olumsuz bir yanıt verdi. Anlaşılan Amerika'nın savaş sonrası uluslararası yapı görüşünden haberdardı. Başka yanlış anlamalara yol açmak istemedi. Bkz. Wang Hui, "Liuqiu yu quyu zhixu de liangci jubian" (Okinawa ve bölge düzeyinde iki önemli değişme), *Dongxi zhijian de Xizang wenti* (Doğu ve Batı arasında Tibet sorunu), (Pekin: Sanlian chucanshe, 2011), içinde 207–60.

53 "The Acting Secretary of State to the Secretary of the Navy (Forrestal)", *FRUS 1945*, c. 7, 882–3.

54 Cao Zhongping and Zhang Lianhuai, der., *Dangdai Hanguo shi, 1945–2000* (Çağdaş Kore Tarihi, 1945-2000), (Tianjin: Nankai daxue chubanshe, 2005), 42.

55 Kang Man-Gil, *A History of Contemporary Korea* (Folkstone, Kent, UK: Global Oriental, 2005), 184.

56 Cao and Zhang, der., *Dangdai Hanguo shi 1945–2000*, 60.

57 Bkz. Ek II, Kim Ku, *The Autobiography of Kim Ku*, 325.

58 Agy., 326.

59 Sergei Khrushchev, der., *Memoirs of Nikita Khrushchev: C. 2: Reformer, 1945–1964* (University Park, PA: Penn State University Press, 2006), 92.

60 Bkz. the Charter of United Nations, Chapter 8 Article 53, Chapter 12 Article 77, and Chapter 17 Article 107 at un.org/en/documents/charter/index.shtml (erişim 29 Ekim, 2013).

61 Zhongyang dang'an guan, der. *Zhonggong zhongyang wenjian xuanji*, vol. 7 (Pekin: Renmin chubanshe, 1983), 173, 289–90.

62 Mao Zedong, "Neden Kızıl Siyasal İktidar Çin'de Var Olabilir?" *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. 1, (Pekin: Foreign Languages Press, 1965), 63–72.

63 "Be Concerned with the Well-Being of the Masses, Pay Attention to Methods of Work", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. I (Pekin: Foreign Languages Press, 1965), 147–52.

64 Wen Tiejun ilk Beş Yıllık Plan'da sanayileşme sürecinin şöyle tanımlandığını belirtir. "Çin'in sanayileşmesi iki süper gücün jeopolitik stratejik düzenlemeleriyle ve büyük ölçüde dışarıdan stratejik yabancı yatırımlarla yürütülür." Bkz. *Baci weiji* (Pekin: Dongfang chubanshe, 2012), 10-44. Bu sav Shen Zhihua'ınşu makalesindeki bilgilere dayanır. "Xinzhongguo jianli chuqi sulian duihua jingji yuanzhu de jiben qingkuang—laizi zhongguo he eguo de dang'an cailiao" (Yeni Çin'in Kuruluşundan sonra Sovyet yardımının temel durumu: Çin ve Rusya'dan Arşiv Belgeleri) *Eluosi yanjiu* 1, 2001, 53–66; 2, 2001, 49–58.

65 Mao Zedong, "Order to the Chinese People's Volunteers", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. 5 (Pekin: Foreign Languages Press, 1977), 43.

66 "The Commander in Chief, Far East (MacArthur) to the Department of the Army", *Foreign Relations of the United States: 1950. Korea*, c. VII içinde 1630–3.

67 Arthur Krock, "In The Nation: Recurrent Hazard of the Press Conference: Uneasy Questionings—Pitfalls for Presidents", *New York Times*, 1 Aralık, 1950, 24.

68 Appu K. Soman, *Double-Edged Sword: Nuclear Diplomacy in Unequal Conflicts: The United States and China, 1950–1958* (Westport, CN: Praeger, 2000), 58, 115–18.

69 Mao, Zedong, "The Situation and Our Policy after the Victory in the War of Resistance against Japan", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. IV (Pekin: Foreign Languages Press, 1969), 21–2.

70 Mao, Zedong, "Talk with the American Correspondent Anna Louise Strong", *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. IV (Pekin: Foreign Languages Press, 1969), 100.

71 Mao Zedong, "Problems of Strategy in China's Revolutionary War", in *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. I (Pekin: Foreign Languages Press, 1965), 179–254.

72 Agy.

73 Agy., 180.

74 Agy.

4. Temsiliyet Bunalımı ve Parti-Sonrası Siyaseti

1 Bu makalenin daha önceki biçimi Çince *Beijing Cultural Review* dergisinin Ocak 2013 sayısında yayımlandı. Yazar o makalenin bazı bölümlerini bu kitap için gözden geçirerek genişletti.

2 Bolşevizm ve parti yapısı üzerine tartışma ve düşünmeler bu dönemde başlamıştı ama bu konuyu genişçe ele almak buraya sığmaz.

5. İki Tür Yeni Yoksul ve Gelecekleri

1 Cai Yuanpei, "Laogong shensheng—zai qingzhu xieyueguo shengli dahui de yanshuo" (Emekçiler kutsaldır: İtilaf Devletleri'nin zaferini kutlayan toplantı konuşması), *Beijing daxue rikan* (Pekin Üniversitesi Gazetesi), 27 Kasım, 1918.

2 İngilizceye çevirenin notu: "Bay Demokrasi" (De Xiansheng) ve "Bay Bilim" (Sai Xiansheng), Dört Mayıs Hareketi sırasında *Yeni Gençlik* dergisiyle ilintilenen aydınların geri kalmışlıktan ve yoksulluktan "Çin'i kurtaran" güçler anlamında yaygınlaştırdığı sloganlardır.

3 Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death* (Thousand Oaks, CA: Sage, 1993), 11.

4 Charles Taylor, "The Politics of Recognition" Amy Gutman, der., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* (Princeton: Princeton University Press, 1994) içinde 41.

5 Agy., 26–39.

6 Peter Marsh, "Levelling Out: Emerging Markets and the New Industrial Revolution", 27 Ağustos, 2012, blogs.ft.com/beyond-brics (erişim Ocak 20, 2015).

7 *Zhongguo shehui guanli chuangxin baogao* (Çin'in toplumsal yönetiminde yenilik üzerine rapor, 2012).

8 Huang Zongzhi, "Chongxin renshi zhongguo laodong renmin: laodong fagui de lishi yanbian yu dangqian de feizhenggui jingji" (Çin'in emekçi halkına başka bir bakış: Emeğe ilişkin düzenlemelerde tarihî değişmeler ve bugünkü kayıt dışı ekonomi), *Kaifang shidai* 5, 2003, 69.

9 National Bureau of Statistics of the People's Republic of China, "2013 National Survey of Rural Migrant Workers" 12 Mayıs, 2014, stats.gov.cn.

10 Beijing xing zai renjian wenhua fazhan zhongxin anquanmao daxuesheng zhiyuanzhe liudong fuwudui, "2011 nian jing, yu, hu, shen si chengshi jianzhu gongren shengcun zhuangkuang diaocha baogao" (Pekin, Chongqing, Shanghai ve Shenzhen'de inşaat işçilerinin koşulları üzerine 2011 tarama raporu), wenku.baidu.com (erişim Ocak 20, 2015).

11 Pan Yi and Wu Jiongwenqian, "Yizhi laodong hetong de jianzhu mingong meng—2013 nian jianzhu gongren laodong hetong zhuangkuang diaocha" (Göçmen inşaat işçilerinin yazılı sözleşme rüyası—Göçmen inşaat işçilerinin iş sözleşmesi konulu 2013 taraması), *Nanfeng chuang* 3 2014, 57.

12 Zygmunt Bauman, *Work, Consumerism and the New Poor* (Buckingham: Open University Press, 1998).

13 Cang Fu, "Zhongguo zhengzhi geming buchengjiu ji shehui geming bufasheng zhi yuanyin" (Çin siyasi devriminin başarısızlık nedenleri ve Çin toplumunun dönüşememesi), *Dongfang zazhi* 16: 4, Nisan 1919, 1–7.

14 Karl Marx, "Manifesto of the Communist Party", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 6: 1845–1848* (New York, NY: International Publishers, 1976) içinde 493–4. (Buradaki Türkçe çeviri, *Komünist Manifesto*, çev. Nail Satlıgan, Yordam Kitap, 2014, 2. basım. s. 53'ten aynen alınmıştır.)

15 Karl Marx, "The German Ideology", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 5: 1845–1847* (New York, NY: International Publishers, 1976) içinde 202. (Buradaki Türkçe çeviri, *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, Evrensel yayınları, 2016, 2. basım, s. 172'den aynen alınmıştır.)

16 Lü Tu, *Zhongguo Xin Gongren: Mishi yu jueqi* (Çin'in yeni işçi sınıfı: Kayıp ve yükselme), (Beijing: Falü chubanshe, 2013), 11.

17 Agy., 8–9.

18 Liu Mingkui and Tang Yuliang, der., *Zhongguo jindai gongren jieji he gongren yundong* (Çağdaş Çin işçi sınıfı ve emek hareketi), c. 1 (Pekin: Zhonggong zhongyang dangxiao chubanshe, 202), 1.

19 Li Jingjun, "Zhongguo gongren de zhuanxing zhengzhi" (Çin işçi sınıfının geçiş siyaseti) Li Youmei, der., *Dangdai zhongguo shehui fencing: lilun yu*

shizheng (Günümüz Çin'inde toplumsal katmanlaşma), (Pekn: Shejuikexue wenxian chubanshe, 2006), 57.

20 Karl Marx, *Capital*, c. 1, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works*, c. 35 (New York, NY: International Publishers, 1996) içinde 338. (Buradaki Türkçe çeviri, *Kapital, c. I*, çev. Nail Satlıgan, Yordam Kitap, 2013, 5. basım, s. 324'ten aynen alınmıştır.)

21 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (New York, NY: Vintage, 1966), 9, 11.

22 Lü Tu, *Zhongguo Xin Gongren* (Çin'in yeni işçi sınıfı: Kayıp ve yükseliş), (Beijing: Falü chubanshe, 2013), 225–47.

23 Margaret Somers, "Class Formation and Capitalism: A Second Look at a Class", *European Journal of Sociology* 37: 1, 1996, 194.

24 Li Jingjun, "Zhongguo gongren jieji de zhuanxing zhengzhi", *Dangdai shehui fencing: lilun yu shizheng* içinde 61.

25 2003'te yirmi üç yaşındaki üniversite mezunu Sun Zhigang, Guangzhou'da yerel polis tarafından köylü geçmen işçi sanıldı, kimlik gösteremeyince gözaltına alınıp dövülerek öldürüldü. Yaygın bir kınamaya yol açan olay, kimlik ya da oturma izni gösteremeyen kimselerin yerel yönetim gücünün gözaltına alma yetkisinin kaldırılmasıyla sonuçlandı.

26 Wang Hui, "Gaizhi yu zhongguo gongren jieji de lishi mingyun—jiangsu tongyu jituan gongsi gaizhi de diaocha baogao" (Çin işçi sınıfının yeniden yapılanması ve tarihî kaderi–Jiangsu Tongyu grubunun yeniden yapılandırılma raporu), Wang Hui, *Quzhengzhihua de zhengzhi* (Depoliticized Politics), (Beijing: Sanlian shudian, 2008) içinde 275–364.

27 "Constitution of the People's Republic of China (4 Aralık 1982'de kabul edilen Çin Halk Cumhuriyeti Anayasası)", en.people.cn/constitution/constitution.html (erişim Ocak 20, 2015).

28 2009'da Jilin'deki Tonggang olayı ve Sincan'da en az yetmiş beş tane daha olayı alevlendiren Shaoguan, Guangdong'daki Han-Uyghur çatışması bunun örnekleridir. Harbin'deki 2003 "Baoma Olayı"nın, Guizhou'daki 2008 "Weng'an Olayı"nın, Yunnan'daki "Menglian Olayı"nın doğası, Hubei'deki 2009 "Deng Yujiao Olayı"nın ve "Shishou Olayı"nın doğasından biraz farklıdır. Ama ücret anlaşmazlığı ve yerel işçilerle göçmen işçiler arasında somut çatışmalar olarak başlayıp hükümete ya da polise yönelik protestolara dönüşen biçimleri benzerdir.

29 "Yeni sınıfı geliştirmenin aracı olan sendikalar kapitalizmden doğdu. Sınıf, mücadele ve gelişme içinde evirilen bir kavramdır. Bir sınıfı öbüründen ayıran bir duvar yoktur. İşçilerle köylüler Çin Seddi'yle birbirinden ayrılmamıştır. İnsan birlikler kurmayı nereden öğrendi? Önce loncadan, sonra farklı zanaatlardan. Bir sınıf hâline gelen proletarya öyle güçlendi ki bütün devlet makinesini ele geçirdi, bütün dünyaya savaş ilan etti, bundan da zaferle çıktı.

Loncalar ve esnaf birlikleri şimdi geri kalmış kurumlardır." Lenin, "Speech Delivered at the Third All-Russia Trade Union Congress", 7 Nisan 1920, *Collected Works*, c. 30 (Moscow: Progress Publishers, 1965) içinde 512.

30 V. I. Lenin, "The Trade Unions, The Present Situation and Trotsky's Mistakes", *Collected Works*, 4. İngilizce b., c. 32 (Moscow: Progress Publishers, 1965) içinde 19–42.

31 Frederick Engels, "Engels to Theodor Cuno", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 44: 1870–73* (New York, NY: International Publishers, 1989) içinde 306–7.

32 Agy., 306.

33 V. I. Lenin, "Report at the Second All-Russia Trade Union Congress", *Collected Works*, 4. İngilizce b., c. 28 (Moscow: Progress Publishers, 1966) içinde 418.

34 Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 11: 1851–53* (New York, NY: International Publishers, 1979) içinde 187–8.

35 Karl Marx, "Marx to Joseph Weydemeyer (March 5, 1852)" Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 39: 1852–1855* (New York, NY: International Publishers, 1983) içinde 62–5.

36 V. I. Lenin, "The State and Revolution", *Collected Works*, c. 25 içinde 421–2. (Buradaki Türkçe çeviri, *Devlet ve Devrim*, çev. M. Halim Spatar, Celal Üster, Yordam Kitap, 2015, s. 57'den aynen alınmıştır.)

37 1950'lerde sosyalist reform işi gündeme geldiğinde, Çin'deki hükümet yönetiminin halkın demokratik diktatörlüğü mü yoksa proletarya diktatörlüğü mü olduğu tartışması başladı. Bunlardan ilkinin yeni demokratik devrimin, yani burjuva demokratik devriminin görevi, ikincisinin ise sosyalist devrimin görevi olduğu ileri sürüldü. Ama demokratik eylemcilerle burjuvazinin gereksiz kaygılarının önüne geçmek için 1954 anayasası devleti "işçi köylü ittifakına dayanan işçi sınıfının öncülüğünde halkın demokratik diktatörlüğü" diye tanımladı. 1975 ve 1978'de oluşturulan anayasalarda bu söylem "işçi köylü ittifakına dayanan işçi sınıfının öncülüğünde proletarya diktatörlüğü altında sosyalist bir devlet" diye değiştirildi. 1982 anayasası "halkın demokratik diktatörlüğü" deyimine geri döndü. 1954 anayasası üretim araçları mülkiyetinin, kapitalist mülkiyet de içinde, beş ana türü olduğunu açıkça belirtiyordu. 1982 anayasası reform ve dışa açılımın ürünüydü ve bir kez daha kapitalist piyasaların varlığına izin verdi. Önceki anayasaların hepsi devletin temelinin işçi köylü ittifakına dayanan işçi sınıfının öncülüğü olduğunu vurguladığından ben bunlara işçi devletleri diyorum.

38 Lenin' göre "işçilerle köylülerin ittifakı ... hiçbir şekilde çeşitli sınıfların ya da proletarya ve köylü patilerinin bir araya getirilmesi olarak anlaşılmamalıdır... İttifak, devrimin öncüsü olarak bağımsızlığı sorgulanamayacak

bir siyaset yürütürse, proletarya köylüyü liberallerden ayırabilecek, onların etkisini bertaraf edebilecek, köylüyü mücadelede arkasına alabilecek ve ittifakı fiilen sağlayabilecektir. Köylüler devrimci kavgaya girdikleri zaman ve girdikleri ölçüde ittifak doğacak ve etkili olacaktır." V. I. Lenin, "The Assessment of the Russian Revolution", *Collected Works*, c. 15, 57–8.

39 "Diktatörlüğün baş ilkesi, proletaryanın öncülüğünü ve siyasi gücünü koruyabilmesi için işçi-köylü ittifakının sürdürülmesidir." V. I. Lenin, "Third Congress of the Communist International", *Collected Works*, 4. İngilizce b., c. 32 (Moscow: Progress Publishers, 1965) içinde 490.

40 "Farklı uluslar tek bir devlet oluşturdukları sürece Marksistler hiçbir zaman hiçbir koşulda ne federal ilkeyi ne de merkezin dağılmasını savunur." V. I. Lenin, "Critical Remarks on the National Question" *Collected Works*, c. 20 içinde 45–6.

41 Karl Marx, "General Rules and Administrative Regulations of the International Working Men's Association", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 23: 1871–1874* (New York, NY: International Publishers, 1988) içinde 3.

42 Karl Marx, "The Fourth Annual Report of the General Council of the International Working Men's Association", Karl Marx and Frederick Engels, *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works, c. 21: 1867–1870* (New York, NY: International Publishers, 1988) içinde 17.

6. Üç Eşitlik Kavramı

1 Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914–1991* (New York: Pantheon Books, 1994), 4.

2 Cf. Pierre Rosanvallon, "What is a Democratic Society?" The Tenth Indira Gandhi Conference: An Indian Social Democracy, New Delhi, Kasım, 2010'da sunulan bildiri.

3 Demokratik sistemlerin yeniden örgütlenmesi yeni bir olgu değildir. Muhafazakâr iktisatçı Robert Fogel, Amerika tarihini dört "büyük uyanış" dönemine bölmüştür. 1730, devrimci düşüncenin temellerinin atıldığı dönem; 1800 ve hemen ertesi, köleliğin kaldırılması gibi gözü pek reformların yapıldığı dönem; 1890-1930, eşitsizlikle savaşmak için toplumsal refah ve başka çoğulcu siyasetlerin uygulandığı dönem. Fogel'in son "büyük uyanış"ı, 1950'lerde başlayan sözde "manevi (maddiatçı olmayan) reform" denen "dini reform dönemi"dir. Ben Fogel'in bu son "büyük uyanış" ve "post-modern eşitlik" tartışmasıyla ikna olmadım ama bu şöyle bir yöntem sorunu doğurmaktadır. Belli bir toplumsal örgütlenme, farklı bir tarihteki eşitsizliğe yanıt aramaktadır. Daha önce de örneği olduğu gibi, demokratik siyaset biçimlerinin toplumsal biçimlerden dikkat çekici biçimde ayrılması,

eşitsizlik koşullarıyla baş edemeyen bir siyasi sistemin ürünüdür. Robert W. Fogel, *The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

4 Polonyalı toplumbilimci Jacek Wasile wski'nin 1988 ile 1993 arasındaki Rusya ve Doğu Avrupa seçkinleri çözümlemesine göre, devlet memurlarının üçte biri önceki seçkin sınıflara mensuptur. İktisat, siyaset, kültür alanlarındaki seçkin oranları daha da çarpıcıdır: sırasıyla yüzde 50,7, yüzde 48,2 ve yüzde 40,8. Rusya'da eski seçkin sınıfın yüzde 86'sı yeni seçkinler katmanına girmişken, sadece yüzde 10'u eski konumunu kaybetmiştir. Sovyet bürokratları 1996'da cumhurbaşkanlığının yüzde 75'ini, başbakanlığın yüzde 74'ünü, iktisadi seçkinleri yüzde 61'ini oluşturmaktadır. Bu sayılar, "Hou Sulian guojia shehui zhuanxing de jingshi – Feng Yujin boshi jiangtan"dan alınmıştır (Dr. Feng Yujun ile yapılan söyleşi: Sovyet sonrası ülkelerde toplumun dönüşümü) *Guowai lilun dongtai* (Yabancı Kuramsal Eğilimler), Mart 2005 içinde 3.

5 Rosanvallon, "What is a Democratic Society?"

6 Sözgelimi, Mouffe, Rawls'u çoğulculuk, siyasi özgürlük ve adalet kuramını siyasi açıdan çok sert eleştirdi. Bkz. Chantal Mouffe, "The Limit of John Rawls Pluralism", *Theoria*, March 2009, 1. Ayrıca bkz. "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism" (Vienna: Institute for Advanced Studies, 2000) ve *The Democratic Paradox* (London: Verso, 2000).

7 Bu kavramlar ve aralarındaki ilişkiler için bkz. Amartya Sen, "Equality of What?" Stanford Üniversitesi'nde yapılan İnsani Değerler Semineri Tanner Konuşması, 22 Mayıs 1979, tannerlectures.utah.edu ve yukarıda gönderme yapılan Pierre Rosanvallon, "What Is a Democratic Society?".

8 İlgili bir tartışma Claudia Pozzana ve Alessandro Russo, "Continuity/Discontinuity: China's Place in the Contemporary World", *Critical Asian Studies* 43: 2, 2011, 272'de bulunabilir.

9 Fogel, *The Fourth Great Awakening*, 3.

10 Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, çev. Martin Nicolaus (New York: Vintage Books, 1973), 241.

11 Agy., 242.

12 Agy., 245.

13 Agy., 238.

14 Fogel, *The Fourth Great Awakening*, 6.

15 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Belknap Press, 1971), 54.

16 Agy., 13–14.

17 Karl Marx, "Instructions for the Delegates of the Provisional General Council: The Different Questions", *Karl Marx, Frederick Engels: Collected Works*, c. 20 (New York: International Publisher, 1984), 188–9.

18 Amartya Sen, "Equality of What?", Stanford Üniversitesi konuşması, 22 Mayıs 1979, 217–19.

19 Amartya Sen, *The Idea of Justice* (London, UK, and Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009). Burada adalet kavramının düzenli bir çözümlemesi bir kez daha yapılır.

20 Amartya Sen, "Justice and the Global World", *Indigo* 4, Kış 2011, 24–35.

21 Amartya Sen, *Development as Freedom* (New York: Knopf, 1999).

22 Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), 11.

23 Karl Marx and Friedrich Engels, "Manifesto of the Communist Party", *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker (New York & London: W. W. Norton, 1978), 491.

24 Açıklık getirmek üzere şunu da ekleyelim, fırsat eşitliği sosyalist evrede de vardı. Sözgelimi rekabeti kızıştırmak için maddi teşvik sistemi getirilmişti. Bu –Mao'nun deyimiyle– bir "burjuva hakkı" idi. 1950'lerin sonuna doğru köy sanayilerinin yanında kırsal kesimde çeşitli işletmeler de ortaya çıktı. Bunlara, kır-kent ve köylü-işçi ayrımının aşıldığının kanıtı olarak bakılıyordu. Ama aynı zamanda sosyalist siyaset, "burjuva hakkı"nın yeni bir ast-üst ilişkisinin çıkmasını kolaylaştırdığını görmüştü. Bu nedenle eşitlikçi siyaset burjuva hakkına belli kısıtlamalar getirdi ama onu bütünüyle ortadan kaldırmadı.

25 Bkz. Michael Albert, *Capitalism Against Capitalism* (London: Whurr Publishers, 1993), 99–126 içinde 6. bölüm. Rhine modeli, (başkenti o zaman Rhine olan) Batı Almanya'nın savaş sonrası dönemde uyguladığı siyasete dayanan bir gelişme modelidir.

26 Luonade Duoer (Ronald Dore) *Gupiao zibenzhuyi: fuli zibenzhuyi (yingmei moshi vs. ridemoshi),* (*Stock Market Capitalism: Welfare Capitalism: Japan and Germany versus the Anglo-Saxons*), (Pekin: Social Sciences Press, 2002), 10. Ayrıca bkz "A Society of Long-Term Commitments", İngilizce baskıda 2. bölüm: (Oxford, UK: Oxford University Press, 2000), 23–48.

27 Song Lei, "Dao'erde xiangchou yu ribenxing shichang jingjide shenceng jiegou" (Dore'nin nostaljisi ve Japon piyasa ekonomisinin derin yapısı), yayımlanmamış çalışma.

28 Cui Zhiyuan, "Angang xianfa yu houfutezhuyi", (Angang anayasası ve Ford sonrası çağ) *Dushu* 3, 1996 içinde.

29 Foxconn işçileri arasında intihar, kötü çalışma koşullarının eseri değildir. Kapitalist üretimin insanı soyutlamasının mantıklı bir sonucudur ve her şeyin üstünde fabrika ve firmanın toplumsal *danwei*'nin sadece üretim düzeneğine dönüşmesidir. Burada işçiler, firmadaki ya da toplumsal sistemdeki konumunu kaybedip (makinelerin insanların uzantısı gibi çalışmasından çok) genişletilmiş makineler gibi çalışır. Şurası aşırı derecede açıktır: Özel

şirketlerdeki *danwei*, özgün devlet *danwei*sinden epeyce farklıdır. İlki üretim biriminden pek fazla bir şey değilken, ikincisi fabrikalar olarak işlevlerinin yanı sıra karmaşık mini toplum işlevlerini de korur.

30 Lin Huihuang, "Guatou zhengzhi yu zhongguo jiceng minzhu" (Oligarşi siyaseti ve Çin demokrasisinin kökenindeki oligarşi) *Wenhua zongheng*, Nisan 2011.

7. Bütün Şeylerin Eşitliği ve Sistem Ötesi Toplum

1 Maike'er Woerze (Michael Walzer), *Zhengyi zhu lingyu* (Adalet Dünyaları: Çoğulculuk ve Eşitlik Savunması), (Nanjing: Yilin chubanshe, 2002), 1.

2 Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York, NY: Basic Books, 1983), 3.

3 Agy., 1.

4 Michael P. Levine, *Pantheism: A Non-Theistic Concept of Deity* (London and New York: Routledge, 1994), 25.

5 Mao Zedong, *Mao Zedong zaoqi wengao* (Mao Zedong, ilk denemeler), (Changsha: Hunan Chubanshe. 1990), 194.

6 Mao Zedong, *Mao Zedong de qingnian shaonian shidai* (Mao Zedong'un gençliği), (Pekin: Beijing Qingnian chubanshe, n.d.), 48.

7 Zhang Taiyan, "Qiwulun she" (Bütün şeylerin eşitliği üzerine), *Zhang Taiyan quanji*, c. 6 (Şanghay: Shanghai renmin chubanshe, 1986), 4.

8 Karl Marx, "On the Jewish Question", *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker (New York & London: W. W. Norton, 1978), 52.

9 Eşitlik ilkesinin oluşturduğumuz bir şey olmadığı bellidir ama eşitsizlik ebedi bir yapı gibi görülür ve başlıca çağdaş adalet ve eşitlik kuramların paylaştığı bir özellik ya da zayıflıktır. Bu kuramlar eşitlik ya da eşitsizliğin tarihiliğini vurgulamaz. Sözgelimi metaların mübadelesi anlamında eşitlik, insan toplumlarının tarihteki belli bir döneminin niteliğidir; her insan toplumunun temel bir özelliği değildir.

10 Irkçı ilkeler, çıktıdaki ya da mübadeledeki eşitsizliğin ırk farkından doğduğunu varsayar. Fransız Devrimi'nden önce belli Avrupa ülkelerinde Yahudiler damgalanmış değildi ama belli mesleklerden men edilmişti. Yahudi düşünür Moses Mendelssohn (bestecinin dedesi), oğlunun yalnız doktor, tüccar ya da dilenci olmasına izin verilmesinden şikâyetçiydi. Kimi Orta Avrupa ülkeleri Yahudileri "yararlılık"larına göre bölerek "yararlı" Yahudilere özel imtiyazlar tanıyıp hükümete koruma parası ödemeleri için teşvik etti. Prusya'da II. Frederich, hükümranlığı altındaki Yahudileri dört sınıfa ayırarak bu dört sınıfın iktisadi faaliyetlerini yöneten özel yasalar çıkardı. Bkz. Zhang Qianhong, "Cong 'Lun youtairen wenti' kan makesi de youtai

guan" (Marx'ın "Yahudi Sorunu"nda dile getirdiği Yahudiler üzerine görüşleri), *Shijie lishi*, 2004, 6.

11 Buraya tarihî bir bağlam eklemekte yarar var. Zhang Taiyan, Çin Devrimi'nin kuluçka döneminde ve patlaması sırasında "Şeylerin Eşitliği Üzerine"yi yazdı. Düşüncesinin karmaşıklığı, kuramsallaştırmasındaki devrimci tadı örtmez. Rawls'un *Theory of Justice*'i, köktenci niteliğini 1960'ların devrimci ortamından alıp o havanın ürünü olarak ve 1971'de basıldı. Ama Zhang Taiyan'ın köktenciliği sistemi yadsımasında iken Rawls'un köktenciliği sistemin iyileştirmesini ve geçerliliğini yeniden kazanmasını savunmasındadır.

12 Maike'er Woerze (Michael Walzer), *Zheng yi zhu lingyu* (Adalet Dünyaları), 4.

13 Bu bağlamda iki önemli kitap kendilerinden söz edilmeyi hakediyor: Peter Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (London: Jonathan Cape, 1976) ve R. L. Stephen, *The Moral Status of Animals* (Oxford: Clarendon Press, 1977).

14 T. L. S. Sprigge, *The Importance of Subjectivity* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 333.

15 Agy.

16 On dokuzuncu yüzyılda Orta Avrupa seçkinleri arasındaki Yahudi sorunu tartışmalarında liberaller etnik kimliği, Yahudiliğin özgürlüğü için bir engel olarak görüyor, asimilasyonu etnik eşitliğin önkoşulu sayıyordu. Yahudi toplumu içinde "grup göçü" görüşü belirdi. Siyonizm bu bağlamda liberallerin asimilasyonizmine bir tepkiydi. Öyleyse haklar kavramının siyasi bir topluluğu sıkıca bağlaması can alıcı önemde bir konudur. Türdeş bir öznenin önkabulü bir ayrılma ve asimilasyon karşıtı süreç başlatır.

17 "Bölgeler" ve "ulusal azınlık bölgeleri" konusunda bkz benim "Kuatixi shehui yu quyu zuowei fangfa" (Sistemler ve bölgelerdeki yöntem) denemem, *Dong xi zhi jian de Xizang wenti* (Doğu ve Batı arasındaki Tibet sorunu), (Pekin: Sanlian Press, 2011) içinde ve benim kitabım: *The Politics of Imagining Asia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011).

18 On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Almanya'daki Genç Hegelciler, Yahudi özgürlüğünü tartışırken, özgürlük ile yeteneği ilişkilendirdi. *Alman İdeolojisi*'nde Marx, Bruno Bauer'ın Yahudi özgürlüğünü, dinin zincirlerinden kurtulmayla özdeşleştirmesini ele alır. Bruno Bauer, Hristiyan inancının "bilimsel eleştiri"ye dönüşmesini, Hristiyanların özgürleşme öncülü sayar. Benzer biçimde, Yahudiler dinî kimliğini bırakırsa, Yahudi özgürlüğü de onu izleyecektir. Bu görüş, Yahudi özgürlüğünü yadsımaktan farksızdır. *Yahudi Sorunu*'nda Marx, bu görüşü sertçe eleştirerek Yahudi özgürlüğünü din alanından kurtarıp ı siyasi bir çerçeveye yerleştirmeyi amaçlar. "Bu ilişki eleştirisinin teolojik olmaktan çıkabilmesi, devletin dine karşı teolojik davranışı sürdürmeyi bırakıp bir devlet gibi davranması, yanı siyasi tavır ta-

kınmasıyla olur. Eleştiri o zaman siyasi bir devlet eleştirisi hâline gelir." Din açısından, Yahudiler sadece "Sebt günü Yahudisi"sidir. Ama laik çerçevede Yahudiler, çeşitli laik baskılar altında "her gün Yahudisi"dir. "Tam siyasi özgürleşmeye ulaşmış ülkede, din var olmakla yetinmeyip taze ve canlı kalabilmişse bu, dinin varlığının devletin mükemmelliğine karşı olmadığının kanıtıdır." Karl Marx, "On the Jewish Question", *The Marx-Engels Reader*, der. Robert C. Tucker (New York & London: W. W. Norton, 1978), 30–1.

19 Sözgelimi, uzun bir tercihli politikalar döneminden geçtikten sonra bir azınlık grubu eşit işlem politikasını hoşnutsuzlukla karşılayacaktır. Örnek olarak, Sincan geçenlerde 7.000 memur kadrosu açıp bu politikanın azınlıkların çıkarını kolladığını ileri sürdü. Ama işe alınan listesinde azımsanmayacak sayıda yerel Han gören bazı azınlık gençleri bundan yakındı.

20 Karl Marx, "Critique of the Gotha Program", *Marx/Engels Selected Works*, c. III (Moscow: Progress Publishers, 1970).

21 Aslına Balibar'ın önerisi, ulusal sınırların iki ya da çok yanlı düzeltilmesi düzeneği, benim *The Rise of Modern Chinese Thought*, II. ciltte önerdiğim "karşılıklı sınırlar" kavramıyla çarpıcı ölçüde benzerdir. Orada Çin ve Asya bölgesel geleneklerinin, yeni tarihî gelenekler altında, yeni düzenleyici işlemlere örnek ve esin kaynağı olabileceğini önermiştim. Etienne Balabar, "What Is a Border?" *Politics and the Other Scene*, çev. Christien Jones, James Swenson ve Chris Turner (London and New York: Verso, 2002), 85f; Etienne Balibar, *We, The People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, çev. James Swenson (Princeton, NJ, ve Oxford, UK: Princeton University Press, 2004), 108–10.

22 Karşılaştırın. Barry Sautman ve Yan Hairong, "Demonising China: Pundits Get Its Role in Africa Wrong", *ON LINE opinion*, 15 Şubat 2010, onlineopinion.com. (Erişim 20 Nisan, 2015).

23 Marcel Mauss, *Techniques, Technology, and Civilization*, der. Nathan Schlanger (New York and Oxford: Berghahn Books, 2008), 58.

24 Cf. Wang Sifu (Stephen Feuchtwang), "Wenming de bijiao" (Uygarlıkların Karşılaştırılması), çev. Liu Yuan vö., *Tantao* 1, 2009, 1.

25 Sung Yu, "Kanbujiande shequ: yige zhusanjiao Yizu laogong quntide shenghuo shi yanjiu" (Görünmez topluluklar: Pearl Irmağı Deltası'ndaki göçmen işçilerin yaşamının incelenmesi), YL tezi, Central University for National Minorities, May 2011, 1–96.

26 Immanuel Kant, "To Perpetual Peace: A Philosophical Sketch", *Perpetual Peace and Other Essays on Politics, History and Morals* (Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, 1983) içinde 108.

27 Xiaotong Fei, "Plurality and Unity in the Confi guration of the Chinese People." İnsani Değerler Üzerine Tanner Konuşması, Chinese University of Hong Kong, 15 ve 17 Kasım, 1988. tannerlectures.utah.edu.

Ek

1 Wang Hui, *China's New Order* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006).

2 Wang Hui, "Depoliticized Politics, From East to West", *The End of the Revolution* (New York, NY: Verso, 2011) içinde 3–18.

3 İngilizceye çevirenin notu: Kır-kent gelişmesi, bölgesel gelişme, toplumsal-iktisadi gelişme, insan ile doğa arasında uyum, yurtiçi gelişmeyle uluslararası ilişkilerin uyumu.

4 Mao Zedong, *Selected Works of Mao Tse-tung*, c. II (Pekin: Foreign Languages Press, 1965), 113–94.

5 Francis Fukayama, "Oh for a democratic dictatorship, not a vetocracy", *Financial Times*, 22 Kasım 2011.

6 "Geming, tuoxie yu lianxuxing de chuangzao", *Shehui guancha*, 12, Aralık 2011.

7 Alain Badiou, Joël Bellassen, and Louis Mossot, *The Rational Kernel of the Hegelian Dialectic: Translations, Introductions and Commentary on a Text by Zhang Shiying* (Melbourne: re-press, 2011). re-press.org/ book-fi les/.

8 Alain Badiou, "The People's War as a Political Concept", "China in the Cold War Era" Konferansı, Bolonya Üniversitesi, 13–15 Eylül, 2007.

Dizin

Acheson, Dean 137, 144, 145, 361, 363
Afrika 80, 114, 135, 154, 155, 164, 307, 310-312, 322, 325, 327, 328, 331
Albert, Michael 276, 372
Alman İdeolojisi (Marx) 367, 374
Alman Sosyal Demokrat Partisi 71, 329
Almanya 31, 43, 70, 71, 77-79, 82, 85, 86, 112, 116, 119, 126, 138, 244, 250, 252, 277, 343, 372, 374
  Genç Hegelciler 374
  Ayrıca bkz Fransa-Prusya Savaşı
An Tuhui 151
Ariga Nagao 35, 342
Arjantin 325
askerî strateji ve taktik 337
aşırı üretim 206
Austin, Warren 137, 361
Avrupa Birliği 83, 308, 309
Avusturya-Macaristan 18, 19, 70, 76, 116
Avusturya-Macaristan İmparatorluğu 18, 70, 76, 116
Avusturya Sosyal Demokrat Partisi 18

Badiou, Alain 336, 337, 376
Bakunin, Mikhail 236
Balachandran, Gopalan 324
Balibar, Etienne 309, 310, 375
Balkanlar 148
Bandung Konferansı 148, 154, 311, 327
Batılılaşma Hareketi 10
Baudrillard, Jean 205, 366
Bauer, Bruno 374
Bauer, Otto 18, 30
Bauman, Zygmunt 214, 367
Berlusconi, Silvio 181
Beş Uluslu Anayasal Monarşi 33, 34
Beş Uluslu Cumhuriyet 22-24, 28, 32-34, 37, 38, 341, 342
birleşik cephe 49, 160, 161, 164, 169, 171, 178, 183, 189, 319, 323, 328, 338
Birleşik Devletler 70, 86, 112, 116, 126, 128, 129, 131-138, 140, 141, 143-146, 148-152, 153, 154, 156, 166, 167, 170, 172, 173, 215, 250, 252, 262, 308, 311, 322, 325, 327, 328, 331, 344, 362, 364
Birleşik Krallık. *Bkz.* Büyük Britanya 133, 134, 135, 154
Birleşmiş Milletler 137, 138, 142, 144, 152, 340, 361
Brest-Litovsk Anlaşması 71
Brezilya 250, 308, 322, 325
Britanya, *Bkz.* Büyük Britanya 17, 70, 72, 73, 75-83, 85, 100, 112, 116, 144, 150, 250, 254, 268, 340, 348, 350
Büyük Britanya 80, 112, 150, 254
Büyük Devrim, *Bkz.* Çin Devrimi 141, 160

Cai Yuanpei 117, 204, 205, 218, 358, 366
Cang Fu 65, 123, 345-348, 352-359, 367
Ayrıca bkz Du Yaquan
Cao Kun 94
Cenova Konferansı 153
Chen Duxiu, 63, 344-347, 352, 354, 358, 359
Chen Qitian 353
Chongqing 150, 320, 333, 367
Churchill, Winston 148
CIA 132, 146
Clark, Mark 163
Cumings, Bruce 360, 364
Curzon, George 81, 346, 348
Çan Kayşek 129, 158, 166, 364
ÇHSDK 131, 141, 360, 361
Çin
  parti siyaseti 11, 60, 61, 63, 65, 99, 101-103, 161, 176, 177, 182, 183, 194, 196, 200
  sınıf temeli 246
  tarih yazımı 27
  Tibet 27, 29, 32-36, 71, 74-76, 85, 95, 98, 131, 305, 348, 354, 364, 374
Çin Devrimci İttifakı (*Tongmenghui*) 18
Çin Devrimci Savaşı 169
Çin Devrimi (1925–7) 12, 17, 18, 20, 24, 27, 29, 36, 38, 49-51, 69, 132, 136, 139, 141, 157, 161, 164, 169, 184, 187, 191, 192, 196, 207, 218, 227, 243, 245, 246, 341, 374
Çin Halk Kongresi, *Bkz.* Ulusal Halk Kongresi 310
Çin Halk Siyasi Danışma Konferansı (ÇHSDK) 131, 180
Çin İç Savaşı 141
Çin-Japon ilişkileri 86
Çin-Japon Savaşı (1894-1895) 10, 31, 344
Çin Komünist Partisi (ÇKP). *Bkz.* Komünist Parti (ÇKP) 48, 72, 131, 141, 146, 147, 149, 157, 158, 160, 163, 177, 178, 189, 193, 194, 196, 229, 352
Çin-Sovyet Anlaşması 140
çizgi mücadelesi 193
Çok dilli eğitim 302

dagongzhe 220, 221
Dalay Lama Thubten Gyatso 75, 77
Deng Xiaoping 193, 218
devletçilik (*guojia zhuyi*) 60, 96, 98, 105, 121, 122, 355
devrimci savaş 160, 165
Devrimci Savaş (1928–36) 73, 106, 139, 159-162, 165, 168, 170, 171
Devrimin Sonu, *Bkz. The End of the Revolution*), (Wang) 51, 340, 344, 348
devrimler 17-20, 30, 35, 55, 69, 130, 163, 173, 255, 259, 334
Dış Moğolistan 35, 74, 75, 101, 145
din 25, 81, 89, 106, 117, 118, 262, 289, 299, 305, 313, 314, 331, 374, 375
Ayrıca bkz Hristiyanlık; Konfüçyüsçülük
Doğu Avrupa 20, 21, 30, 51, 78, 141, 330, 371
Dorje, Shatra Pal-jor 75
Dört Mayıs Hareketi 23, 52, 53, 54, 58, 62-65, 67, 71, 72, 103, 344, 345, 366
Duan Qirui 95, 348, 351
Dulles, John Foster 359
Du Yaquan 55, 57, 65, 89, 90, 123, 216, 353

Eisenhower, Dwight 153, 166
Eucken, Rudolf 82

Fang Ning 254
faydacılık 124, 292
Fei Xiaotong 316
Feng Guozhang 86
Feng Youlan 352
Fogel, Robert 370, 371
Foxconn 206, 225, 239, 372
Fransa 31, 70, 72, 73, 78, 79, 83, 100, 112, 116, 126, 133, 311, 340
Fransa-Prusya Savaşı 70, 72
Fransız Devrimi 9, 17, 56, 57, 69, 82, 109, 117, 261, 269, 373
Fukuyama, Francis 335, 336

Gabriel, Sigmar 329, 330, 335, 339
Gao Lao 65, 76, 86, 345, 346, 348, 350, 352-356, 358
Gao Yihan 57, 345
Gao Yuan 351
Gençlik (dergi) 55-57, 59, 60, 61, 63, 65-67, 69, 77, 82, 90, 91, 117, 118, 119, 120, 127, 204, 344, 345, 350, 354, 366
Gençlik Partisi 61
George, Henry 81, 165
Geri Kalmış Kuzey 29
Goodnow, Frank Johnson 91, 92
Gönüllü Halk Ordusu (GHO) 134, 162
Gromiko, Andrey 142
Guangxu 10, 349
Guomindang (ÇUP). *Bkz.* Ulusalcı Parti (Guomindang), (ÇUP) 62, 72, 177, 343, 364
Güneydoğu Asya, *Ayrıca bkz* Vietnam 27, 28, 153, 156, 172, 327, 341

Habermas, Jürgen 260
Haeckel, Ernst 70, 82, 349
Halk Kurtuluş Ordusu (HKO) 131, 162, 360
halk savaşı 13-15, 52, 157, 158, 160-162, 164, 165, 167-169, 173-175, 177, 178, 183, 185, 195
Han Çinlileri 298, 303
Hegel, G. W. F. 42-45, 336
Hindistan 26, 36, 74, 78, 79, 81, 86, 121, 134, 153, 180, 250, 268, 269, 308, 322, 325, 351
Hintze, Otto 44
Hobsbawm, Eric 10, 17, 24, 68, 250, 347, 370
Hollanda 78, 116, 340
Hong Kong 25, 26, 77, 213, 340, 341, 375
Hongxian hanedanı 70, 91-94, 96, 97, 99, 102, 126, 353
Hristiyanlık 81
Huang, Philip 106, 212, 232, 333, 367
Huang Zongzhi 212, 232, 367
Hu Qiaomu 144, 363
Huters, Ted 55, 345
Hu Xueyu 89, 350

I. Dünya Savaşı 54, 57, 67-71, 79, 84, 119, 176, 177, 189
II. Dünya Savaşı 69, 143, 146, 150, 152, 166, 170, 266, 325
İç Moğolistan 145, 333
İleriye Doğru Büyük Sıçrama 268
İnsan Hakları Bildirgesi 340
İran Anayasa Devrimi 18
İslam 305, 316
işçi devleti 234, 235, 238, 239, 241, 242, 247, 278
işçi-köylü ittifakı, *Bkz.* köylüler 245
İtalya 70, 78, 116, 138, 181

Japonya 23, 28, 31, 52, 59, 70, 71, 73, 77-80, 83, 85, 86, 88, 89, 114, 121, 126, 128, 129, 133, 138, 148, 149, 152, 153, 156, 160-163, 166, 169, 171, 172,

177, 195, 250, 308, 323, 335, 337, 338, 340, 349, 350, 351, 359, 363
Jia Yi 93, 352
Jin Yaoji 345
Ji Pomin 362, 363
Jun Shi 350, 351, 358

Kang Youwei 11, 33, 34, 40-42, 44, 46, 47, 56, 75, 117, 281, 343, 348
Kant, Immanuel 207, 263, 315, 375
Kapital (Marx) 225, 368
Kazaklar 35, 298, 299
Kendini Güçlendirme Hareketi 27, 54, 344, 345
kentleşme 11, 214, 222, 237, 281, 303, 306, 321, 332
*Ayrıca bkz*kır-kentgöçü
kısa yirminci yüzyıl 17, 19, 20, 21, 23 52, 127, 165
Kızıl Ordu 160, 161, 338
Kim Ku 150, 151, 364, 365
Kim Kyusik 150
kimlik siyaseti 247, 260, 289, 297, 309
Kissinger, Henry 362
Komünist Manifesto (Marx ve Engels) 217, 367
Konfüçyüs 64, 123, 125, 188, 270
Konfüçyüsçülük 75, 76, 117, 316
Kore Savaşı 128-132, 136, 138-144, 146, 148-150, 152-157, 162, 165, 166, 170-174, 359, 360, 362, 363, 364
Kore ve Vietnam savaş 154, 170
Kruşçev, Nikita 152
Kurtuluş Savaşı, *Bkz.* Çin İç Savaşı 52, 128, 161, 170, 171
Kuzey-Güney 22, 23, 29, 34, 39, 68, 132, 151, 156, 307, 324, 325
Kültür Devrimi 13, 52, 62-65, 178, 203, 303

Lenin, Vladimir 20, 26, 29, 30, 31, 32, 37, 71, 210, 235, 237, 244, 247, 340, 341, 342, 369, 370
Liang Qichao 33, 34, 46, 47, 55, 89, 92, 345
Liang Shuming 244
Li Dazhao 56, 87, 88, 117, 218, 345, 351, 358
Li Dingxin 95
Li Jingjun 231, 367, 368
Lincoln, Abraham 261
Liu Shuya 57, 82, 345, 348, 349
Li Yuanhong 71, 348
Locke, John 263, 264
Lushun (Port Arthur) 349, 362
Luxemburg, Rosa 30
Lu Xun 9, 10, 12, 217, 340, 349, 352
Lü Tu 230, 367, 368

MacArthur, Douglas 133, 135, 136, 166, 365
Macau 25, 26, 340
Mançular 28, 34
Mançurya 70, 72, 75, 77, 79, 85, 95, 98, 133, 134, 144, 145, 148, 354
Mangin, Charles 82
Mao Zedong 47-49, 64, 129, 131, 132, 13-142, 144-149, 152, 154-157, 159, 160, 163, 164, 166-170, 172, 190, 192, 218, 246, 285, 303, 310, 323, 327, 332, 333, 336-339, 344, 360-366, 372, 373, 376
Maring, *Bkz.* Sneevliet, Henk 157
Marshall Planı 148
Marx, Karl 207, 210, 217, 218, 225, 240-243, 248, 261, 262, 266, 268, 273, 279, 281, 306, 367-375
Mauss, Marcel 313, 317, 375
Meisner, Maurice 64, 347
Meng Sen 66

Mısır 215, 331
Moğolistan 29, 32, 35, 70, 72, 74-77, 95, 98, 101, 145, 333
Moğollar 34, 37, 298
Moğol-Tibet Anlaşması (1913) 75
Molotov , Vyaçeslav 147
monarşi 11, 24, 33, 40, 41, 46, 91, 94, 96, 102, 103, 112, 113
Monroe Doktrini 87, 349, 350, 351
Mouffe, Chantal 260, 371
Murata Yujiro 33, 342

narodnikler 244
NATO (Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü) 148
Nepal 74

Okinawa 156, 364
oligarşi 254, 255, 280, 373
Orwell, George 165, 173
Osmanlı İmparatorluğu 18, 36
Otsuka Banjo 277
Özel Yönetim Bölgeleri 25, 26, 340

Pan-Asyacılık 80, 84-88, 350
Panikkar, Kavalam 134, 135
Peng Jinyi 114, 357
petrol 300, 325
Philip 333
Ping Yi 123, 359
Polonya 18, 29, 30
Port Arthur, *Bkz.* Lushun (Port Arthur) 144, 349
proletarya diktatörlüğü 242, 369
Pusan Savaşı 136

Qian Xuke 66
Qian Zhixiu 72, 80, 88, 90, 106, 123, 348, 351-353, 355, 357, 359
Qiu Jin 218

Rawls, John 260, 263-267, 273, 288, 289, 371, 374
renkli devrim 320
Rhee, Syngman 129, 143, 150, 151
Rosanvallon, Pierre 258, 259, 370, 371
Rousseau, Jacques 207, 263, 264
Rus Devrimi 69, 116-118, 120, 126, 177, 345
Rus-Japon Savaşı 18, 31, 84, 85, 349, 350
Russo, Alessandra 336, 371
Rusya 11, 21, 26, 30, 31, 36, 70, 71, 73, 74, 77-79, 84-86, 100, 101, 112, 116, 117, 121, 161, 244, 308, 324, 325, 340, 343, 349, 358, 363, 365, 371

Saint-Just, Louis Antoine de 261
San Francisco Anlaşması 152, 153
savaş ağaları 48, 159
Schmitt, Carl 338
Schwartz, Benjamin 64, 346, 347
Seibel, Wolfgang 42, 343
Sen, Amartya 66, 260, 266-268, 270, 273, 371, 372
Shen Zhihua 361, 362, 363, 365
Shigeo Suehiro 86
Simla Konferansı (1913) 75
Smend, Rudolf 44
Smith, Adam 132, 263, 267, 360
Smith, Walter 132
Sneevliet, Henk 157
Soğuk Savaş 20, 84, 128-130, 138, 140, 143, 148, 155, 156, 165, 167, 172, 173, 210, 250, 251, 252, 258, 259, 266, 279, 311, 319, 327, 339
Song Jiaoren 39, 46, 101
Sovyetler Birliği 17, 18, 20, 21, 24, 51, 68, 72, 132-134, 136, 138-151, 153, 155, 164, 167, 168, 174, 250, 330, 362, 363

Sovyetler Birliği Komünist Partisi 146
sömürgecilik 114, 139, 154, 165, 218, 262, 292, 312
Sprigge, T. L. S. 292, 374
Stalin, Josef 140, 142, 143, 146, 149, 152, 362, 363
Stein, Lorenz von 43, 44
Sun Yatsen 11, 20, 23, 28, 29, 32, 33, 35, 37, 40, 41, 62, 63, 218, 341, 342, 343, 351
Sun Zhigang 232, 368
süreklicilik 73, 76, 79
Şanghay Ticari Basımevi 66, 84
Şantung 35, 70, 71, 77, 85, 86
Şubat Devrimi 56

Tagore, Rabindranath 89, 351, 352
tahttan çekiliş fermanı 22, 27, 35, 45
Tanzanya 311
Tao Lugong 117, 358
Tayland 254
Tayvan 128-130, 132, 136, 143, 145, 156, 163, 166, 174, 359
Thaksin Shinawatra 254
Thompson, E. P. 225, 368
Tianjin Öğrenci Birliği 58
Tibet 27, 29, 32-36, 71, 74, 75, 76, 85, 95, 98, 131, 305, 348, 354, 364, 374
Tibetliler 34, 74, 298, 341
Tolstoy, Lev 121, 358
Truman, Harry 132, 135, 136, 143, 149, 166, 360
tümtanrıcılık 284
Türk Devrimi (1908–9) 18

Ukita Kazutami 87
Ukrayna 18, 29
ulusal azınlıklar, *Bkz.* etnik/ulusal azınlıklar; azınlık özerk bölgeleri 271, 295, 298, 300, 301, 303
ulusal din 42, 44
Ulusal Halk Kongresi 180, 187, 229
Ulusal Halk Siyasi Danışma Konferansı, *Bkz.* Çin Ulusal Halk Siyasi Danışma Konferansı (ÇUHSDK) 229
Ulusal Korunma Savaşı 23
Uluslararası Çalışanlar Derneği 247
Üçgen Tepe Savaşı 163
üç kır bunalımı 211

Versay Anlaşması 71
Vietnam Savaşı 129, 154, 173

Wall Street'i İşgal 215, 319, 330-332, 338
Walzer, Michael 283, 361, 372, 373, 374
Wang Fengying 92
Wang Hui 318, 340, 341, 344, 349, 364, 368, 376
Wang Shuqian 101, 346
Ward, Angus 145
Weber, Max 41, 42, 43, 112, 356
Wei Sun, *Bkz.* Du Yaquan 65
Wen Tiejun 365
Wilson, Woodrow 19
Wuchang Ayaklanması (1911) 22, 28, 341
Wu Tingfang 34, 88, 342, 351

Xuan Lan 99, 354
Xu Jiaqing 77, 81, 86, 348, 357
Xun Zai 356
Xu Shichang 95
Xu Xilin 218

yabancılaşma 275
Yahudiler 373, 374, 375
Yahudi Sorunu Üzerine, (Marx) 374
Yalta Konferansı 148, 149
Yang Ang 33, 34, 342

Yang Du 92
yarı proletarya sınıfı 48
Yen Ching-hwang 28, 341
Yeni Gençlik 55-57, 63, 65-67, 69, 77, 82, 90, 91, 117-120, 127, 204, 345, 354, 366
Yeni Kültür Hareketi 56, 61, 62, 65, 66, 120, 127
Yoshida Shigeru 359
Yuan Sheng 355
Yuan Shikai 22, 23, 26, 29, 32, 35, 40, 45, 46, 70, 71, 74, 91, 103, 342, 351
Yüz Gün Reformu (1898) 10, 109
Zhang Dongsun 122, 358
Zhang Jiyao 94
Zhang Shiying 336, 376
Zhang Shizhao 57, 121
Zhang Taiyan 11, 19, 28, 218, 283-285, 289, 294, 301, 340, 373, 374
Zhang Wenmu 362, 363
Zhang Xichen 83, 349
Zhang Xizhen 86
Zhang Xun 71, 348
Zhiyan 57
Zou Rong 28, 218
Zuo Shunsheng 344

Büyük değişimlerin, altüst oluşların, devrimlerin ve karşı-devrimlerin yaşandığı geçtiğimiz yüzyılda, dünyanın en kalabalık ülkesi, belki de bu dalgaların en büyükleriyle boğuştu.

Çin'in Yirminci Yüzyılı, dalga boylarını ölçen, akıntılardan geriye kalanları inceleyen, yıkıcı ve yapıcı güçleri yeniden değerlendiren, devrimlerin ve geri çekilmelerin ardından inatla eşitliğe giden yolu takip eden bir yapıt.

Ülkesi Çin'in yanı sıra Avrupa ve ABD'de yaptığı akademik çalışmalarla, Çin üzerine aydınlatıcı bir külliyatın oluşmasına önemli katkılar sunan Wang Hui, bu kitabında, 20. yüzyıl boyunca Çin'de yaşanan politika değişikliklerine ve devrimlere odaklanıyor.

Yapıtına, 1911 Devrimi ve Çin'de çağdaş siyasetin doğuşuyla başlayan Hui, siyasi yaşamdaki ilk kımıldanmaların, 1960'lardaki radikal tomurcuklanmanın ve daha yakın dönemdeki liberalleşmenin izlerini sürerek bügünkü yol ağzına kadar geliyor.

"Yüzyılın özü, 1911 Devrimi'yle başlayıp 1970'lerin ortalarındaki Kültür Devrimi'nin sonuna kadar süren 'uzun devrim'dir," diyen Hui, Çin'in 20. yüzyılındaki "siyasileşme"yi üç veçhede inceliyor: siyasi bütünleşme, kültür ve siyaset, halk savaşı.

Wang Hui, "siyasileşme"yle birlikte "siyasetsizleşme"nin de önemine dikkat çekiyor: *"Parti, halk savaşı koşullarında kitle çizgisiyle içli dışlıydı; düşünceleri 'kitlelerden kitlelere' taşıyarak devasa bir güç yaratıyordu. Ama iktidar partisi çoğu zaman kitlelere yabancılaşıp sıradan yoz bir siyasi makineye de dönüşüyordu. Ben bu olguya Partinin katmanlaşması, yani siyasetsizleşmesi diyorum."*

Peki bunca dalganın ve siyasi tartışmanın ardından, gerçekten eşitlikçi ve katılımcı bir sistem kurabilmesi için Çin'in bugün ne yapması gerekiyor? Hui'nin tartıştığı bu kritik soru, yeni bir süper güç olma yolundaki ülkeye dair ilerici tartışmaları da yeniden gündeme getiriyor...



26 TL. KDV DAHİL

ISBN 978-605-172-205-4



Yordam Kitap
YordamKitap YordamKitap