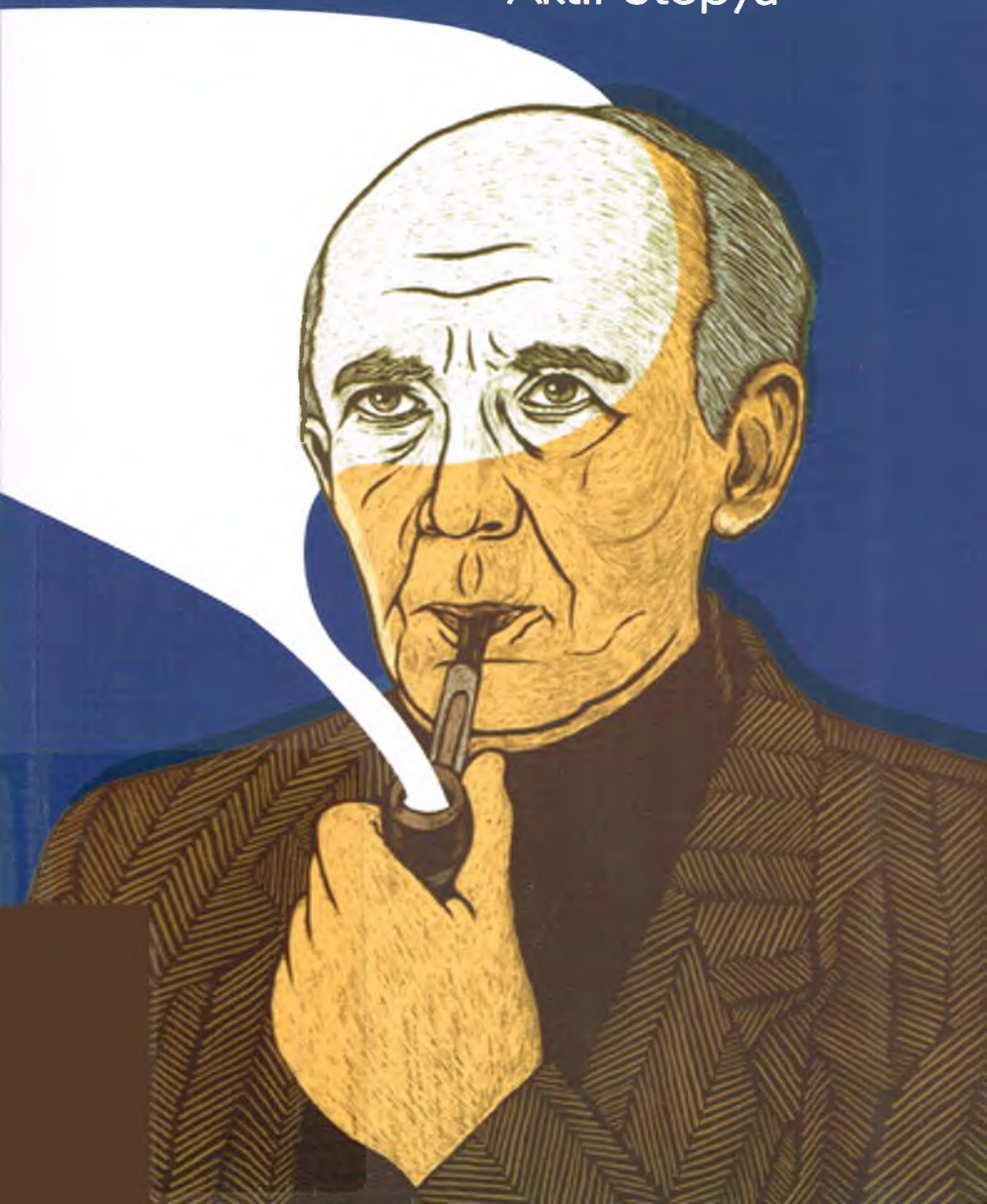
Zygmunt Bauman

SOSYALİZM

Aktif Ütopya




HERETIK

Socialism the Active Utopia, Zygmunt Bauman
©1976, All Rights Reserved. Authorised translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group.

Heretik Yayınları: 32 – Siyaset Felsefesi Dizisi: 2
ISBN: 978-605-83762-5-0
©2014 Heretik Basın Yayın

Tüm hakları saklıdır. Yayıncı izni olmadan kısmen de olsa fotokopi, film, vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: 2016, Ankara

Yayına Hazırlayan: Eren Kırmızıaltın
Türkçe Söyleyen: Ahmet Araşan
Redaksiyon: Eren Kırmızıaltın
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara
Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00
İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr
E-mail: heretikyayin@gmail.com
Twitter: twitter.com/heretikyayin
Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 34 35

Zygmunt Bauman

Sosyalizm

Aktif Ütopya

Socialism the Active Utopia

Türkçe Söyleyen
Ahmet Araşan



İçindekiler

1. Ütopya ve Gerçeklik 7

2. Ütopya ve Modern Zihin 19

3. Sosyalizmin Tarihsel Konumu 45

4. Sosyalist Ütopyanın Yapısı 59

5. Ütopya ve Ortak Kanı 79

6. Bir Sosyalist Deney 95

7. Kültür Olarak Sosyalizm 125

8. Devamlılık ve Değişim 143

9. Ütopyadan Çıkan Yollar 169

1. Ütopya ve Gerçeklik

Sosyalizm on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının üzerine bir ütopya olarak çökmüştür. Bu ifade, kesinlikle şu iki tepkiden birisine yol açar: ya kendini, insan iradesinin uçan halısından ziyade tarihsel gereksinimin sağlam vasıtasında daha güvende hissedenlerin kızgın protestolarına ya da dünyamızın, eşitliğe doğru yapılan sonuçsuz girişimler tarafından sık sık ziyaret edilmeseydi çok daha mutlu bir yer olacağını düşünenlerin dostane gülümsemelerine. Hem protestolar hem de gülümsemeler –kabul ediyorum ki–, 'ütopya' kavramının kamu zihninde tortulaşan anlamınca, kısmen haklı çıkarılmaktan daha fazlasını elde etmiştir. Ama benim kullanmayı önerdiğim anlam bu değildir.

Gündelik konuşmada oldukça sık karşımıza çıkan 'ütopya' kelimesinin bağlamı, bir fikri, bir projeyi, bir beklentiyi 'sadece ütopya' olarak ayıplama ifadesidir. Bu ifade tartışmanın sonunu işaretler, başını değil. Birileri hâlâ, bu hükmün özel bir durumda uygulanıp uygulanamayacağına emin olmak için münakaşayı devam ettirebilir, ancak uygulanabilse bile, söz konusu fikrin muhtemel gerçek değerinin daha ayrıntılı izahı çok az anlam ifade edecektir. İtham, fikrin, önü alınmaz bir fantezinin hayal dünyasına ait, bilimsellik dışı, gerçeklikle anlaşmazlık içindeymiş gibi değerlendirilerek terslenmesine ve geri dönülemez şekilde reddedilmesine varır –başka bir ifadeyle itham, fikrin, bi-

limsel söyleme güvenli mesafede tutacak şekilde sınırlarını çizen bütün bu özelliklerle yüklüdür.

Bu işlem, fikri, asıl gerekçelerine başvurmaya artık gerek duymayan, tamamıyla baştan savma bir işleyişe dönüştürmeye yetecek şekilde yapılır. Herhangi bir kişi, ütopik düşünüşün içine düştüğü itibarsızlığın, modern bilim kümesinin kati olarak insan eylemi haritasından çıkartmaya çalıştığı, maceracı insan zihninin abartılı ve saçma yolları olan büyü, din ve simya tarafından paylaşıldığını varsayabilir. Başlangıçtan itibaren atıl, gerçeklikte temelleri bulunmayan gerçek dışı bir plan olarak tanımlandığından, ütopya, geri dönülemez şekilde yanlış fikirlerin arasına dökülür ki bu aslında insanın ilerlemesini ve insan çabasını, aklın ve rasyonalitenin yollarından ayırarak aksatır. Başat kullanım, Thomas More'un terimini, bilerek yaratılan belirsizliğinden sıyırarak ve onu esasen birbirinin içerisine geçmiş iki anlamından birisine –'var olmayan' bir yere (artık 'arzulanacak bir yer'le, '*eutopia*'[1] ile ilişkisi yok)– indirgeyerek, ütopyanın tarihsel konu dışı olma durumunun kendini gerçeklemesine hizmet eder. Öneminin sonradan anlaşılması fırsat bilinerek, ortaya konulan planlar tahminler olarak sınıflandırılırken, 'ütopya' ismi gerçekleştirmeyi başaramayanlara ayrılır.

Ütopyalara, yanlış çıkan tahminler ya da kendi gerçekçiliğini ispatlamayı başaramayan planlar olarak muamele etmenin yetersizliği, eğer sadece insanlık tarihinin her anının, az ya da çok, açık uçlu bir durum olduğunu kabul edersek belirginleşir; kendi geçmişinin yapısı tarafından tamamıyla belirlenemeyen ve bünyesinden birden fazla olay dizisinin çıkabileceği bir durumdur bu (sadece öznellik içerisinde, kendi bilgimizin durumunu göz önüne alma anlamında değil, nesnel anlamda da, sadece eğer kusursuz bir araştırma ve veri işleme teknolojisi el altında bulunabildiğinde, bugünle ve geçmişle ilgili toplanabilecek tüm bilgimizin vaziyetini değerlendirerek). Kişiler, der C.

1 Türkçe Söyleyen Notu (T.S.N.): İdeal refah yeri. Pratik bir arzu olarak, imkânsız bir kavram olarak algılanan ütopya ile mukayese edilir.

Wright Mills, "kendi eylemleri hakkındaki tahminlerin farkına varabilirler, kendilerini bunlara göre yeniden yönlendirebilirler ve çoğunlukla yönlendirirler de. Tahminleri yanlış ya da doğru çıkarabilirler. Yapacakları şey, henüz, çok iyi bir tahmine bağlı değildir. Belli bir özgürlüğe sahip olana kadar insanların yapabilecekleri rahatlıkla tahmin edilebilir olmayacaktır."[2] Mills'in üzerinde durduğu nokta (insanın basite indirgenen, 'tepki gösteren' imajının ve davranışsalcı paradigmanın hâkim olduğu bir dönem için oldukça radikal bir nokta), gelecekle ilgili ifadelerimizin başlangıçtan itibaren açıkça öngörmeye çalıştığı olayların asıl gidişatı ile kıyaslanmak üzere kitap raflarında edilgen halde bekleyen salt tahminler olmaktan uzak bir şekilde, söz konusu geleceği şekillendiren etkin faktörler haline gelmeleriydi. Tarihin gidişatını ne yöne saptıracakları bu ifadelerin yalnızca içeriğine bağlı değildir. Bazılarına göre sapmalar, içsel olarak tahmin edilemeyen dik kafalı insan praksisini dayanak alır. Eğer öyleyse, tahminler veya daha genel olarak gelecek tasavvurları hakkında sorulacak doğru soru, bunların sonraki olaylar tarafından doğrulanması veya yanlışlanması değil, bu olayların, kamu zihnindeki söz konusu tasavvurların varlığı tarafından hangi yönde ve ne dereceye kadar etkilene veya yaratıla geldiğidir. Thomas Carlyle tarihi "hapsedilmiş bir peygamberlik" olarak tanımlamıştır; Oscar Wilde "Ütopya'yı içermeyen dünya haritası, İnsanlığın her zaman yer bulduğu o ülkeyi dışarıda bıraktığı için göz atmaya bile değmez" fikrini ortaya koymuştur; Anatole France bilimle zehirlenen kendi çağdaşlarını "başka zamanların ütopyaları olmadan, insanlar hâlâ mağaralarda, sefil ve çıplak halde yaşıyor olurlardı" sözleriyle uyarmıştır. Ve Gabriel Tarde, yerindeliğiyle adeta naif şu soruyu öne çıkartmıştır: "*Daha olmamış geleceğin,* şimdiyi, *artık bırakılması* gereken geçmişten daha fazla etkilemesi, bana ne daha çok ne de daha az makul gelmektedir".[3] Tüm

2 C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (New York, O:xford University Press, 1959), s. 190.

3 *Revue de metaphysique et de morale*, bölüm XX, s. 119. Alıntı W. H. G. Armytage, *Yesterday's Tomorrows, A Historical Survey of Future Societies*

bu düşünürlerin, sadece ütopya ve onun etkin tarihsel rolü meselesiyle değil, çok daha geniş bir insan doğası sorusuyla cebelleştikleri görülebilir.

Kültürü, öğrenmeye, yaratıcılığı baltalamaya indirgeyen muhafazakâr bakışa radikal karşıtlık, alışılmışın dışındaki insan varoluş kipinin, tam olarak belirli olmayan ve aynı zamanda, tekrar ve tekrar, en kalın şekilde tabakalaşmış alışkanlık kalıplarını bile tahrip etmeye muktedir olması bakımından geçmişten niteliksel olarak ayrı olan bir zaman kipine, geleceğin biricik fenomenine bağlı olduğu varsayımıyla başlar. Kültürün en çarpıcı ayrıştırıcı özelliği, öğrenmeyi reddeden, şartlandırıcı baskıya direnen, göz önüne getirilebilir herhangi bir fiziki duyu tarafından algılanmayan "uyarıcıya" "tepki veren" (birçok bilim insanı tarafından bilimsel girişimin başarısı adına sıklıkla engellenilse de) kötü şöhretli insan kabiliyetidir. İcat kabiliyeti ve inatçılığa varan özgünlük, insanları, en az öğrenme yetenekleri ve şartlandırılma kapasiteleri kadar karakterize ederler. Bazı düşünürler itirazlarında 'öğrenen' insan imajının aksi yönünde öyle ilerlerler ki, yukarıda resmedilenin tam karşısında bir duruş sergilerler, mesela Teilhard de Chardin: "Sonunda, bilimsel anlamı yaratanlar 'gerçekçiler' değil Ütopyacılar olmuştur. Onlar, hayalleri gülümsememize yol açsa da, en azından, insan fenomeninin hakiki boyutlarına dair bir hissiyata sahiptirler" der.[4]

İnsanın doğası ne olursa olsun ütopyacı yöntemle düşünme kapasitesi, süre giden ilişkileri kırmayı, insanın kendisini alışılagelmişin, sıradanın, 'normal'in apaçık haldeki ezici zihinsel ve fiziksel egemenliğinden kurtarmasını gerektirir. Bu itibarla, ütopyacı düşünüş, Raymond Ruyer'ın[5] güçlü bir şekilde vurguladığı gibi, icatla aynı kategoridedir. "Mesleklerin insana uygunluğu üzerine değil, insanların mesleklere uygunluğu üzerine hükümler

(London, Routledge & Kegan Paul, 1968), s. 36.

4 Teilhard de Chardin, *The Future of Man* (London, Collins, 1964), s. 72.

5 Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies* (Paris, Presse Universitaire de France, 1950), s. 17.

veren",[6] gerçekte teknik olma idealini kabul eden, onları belirlemek yerine araçsallaştırmaya yol açan sonuçların peşinde koşan bir dünyadayız. *"Zweck"*[7] mükemmelliğini tek kabul edilebilir ideal olarak gören, teknik mükemmellik ve verimlilik idealleri üzerine inşa edilmiş uygarlığımızda, icat, tamamıyla meşru, takdir gören ve itibar getiren bir uğraştır; gelgelelim ütopyalar, aynı psikolojik yapıyı ve mevcut işleyişe, kalıplara karşı koymak için aynı isteği gerektirse de, öyle değillerdir. Yeniden Ruyer'dan alıntı yaparsak, ütopist düşünür, takip etmeyi dilediği istikametten herhangi bir sapmanın kararlı bir şekilde önüne geçmeye çalışmasında, "zihinsel deneyim vasıtasını" bir noktada terk etmeye karar vermedikçe sadece sıradan bir sosyolog olacaktır.[8] "Zihinsel deneyimin vasıtasını terk etmek", icat yapan ile ütopyacıyı birleştiren ortak özelliktir; bununla beraber icat yapan hâkim değer standartları tarafından betimlenen çerçevedeki teknik mükemmelliğin takipçisiyken, ütopyacı, standartların kendisine karşı koyar ve bu durum *Zweckrationalität*[9]'a kendisini kaptırmış bir dünyada tüm farklılığı yaratır. Virgilio Melchiore ütopyacı imgelemi, "mutlak bilinçlilik" ile "tarihsel durumun farkında olunması" arasına yayılan Kant'çı "dolayım alanına" yerleştirir.[10] "Mutlak" bizim uygarlığımızın çok az faydalandığı bir şeydir; Nietszche'nin *Fernstenliebe*[11]'si karşısında çaresiz kalıp acı çeken-

6 John Passmore, *The Perfectibility of Man* (London, Duckworth, 1972), s. 280.

7 T.S.N: amaç, hedef.

8 Ruyer, *a.g.e.*, s. 13

9 T.S.N: Weber'in tanımladığı sosyal eylem tiplerinden biri olan 'araçsal rasyonel' eylemdir. Bu eylem tipinde aktör, çevredeki nesnelere ve insanın davranışına dair beklentileri, kendisinin rasyonel bir şekilde peşinden koştuğu ve hesapladığı amaçlara ulaşmak için araç olarak kullanır. Amaç-araç ilişkisince belirlenen rasyonel eylem tipidir.

10 Virgilio Melchiore, 'La conscienza utopica', *L'utopia nel mondo moderno* (Florence, Vallentri Editore, 1969), s. 88.

11 T.S.N: En uzak sevgisi. Bu uzaklık mekân ile veya beşeri tarihin geçmişi ile ilgili değildir. Bu uzaklık, dünyanın gelecekte olacak hali ile ilgilidir. Referans geleceğedir.

ler, sınırsızlığıyla öne çıkan bir teknik kurgu ile insan ilişkilerine dair her şeyin cesaret kırıcı kıtlığının bir karışımından oluşan meşhur bilimkurgunun harika dünyasına dalarak deşarj olmaya davet edilmektedirler. İnsan, özgürlüğün ne raddede yaşandığının, insanların kendilerininkinden farklı bir dünyayı tahayyül edebilme mertebesiyle ölçülebileceğini düşünmeye başlar.

Bunlar, "yalnızca ütopya" klişesinde kendisini gösteren alaycı bakış açısını şiddetle reddetmemizin sebepleridir. Bu klişe, değerlendirmeye soyunduğu ütopyadan ziyade, içerisinde geçer akçe haline geldiği sosyal sistemlerin doğasını yansıtıyor gibidir. Aslına bakarsanız sosyal yaşamın, ütopyanın uçsuz bucaksız rolü dikkate alınmadan anlaşılamayacağını düşünüyorum. Ütopyalar, kültürün bütünüyle birlikte - Santayana'nın dediği gibi - keskin tarafı geleceğe dayanmış bir bıçak özelliği taşırlar. Sürekli, geleceğin şimdiki zamanla birlikte tepki vermesine neden olurlar ve böylece insanlık tarihi olarak bilinen bileşkeyi üretirler.

Şimdi, genelde ütopyaların ve bilhassa sosyalizmin, tarihi süreçte önemli ve inşa edici bir rol üstlendikleri iddialarını bana göre tasdik eden işlevlerinin ana hatlarını sıralayacağım:

1. Ütopyalar şimdiyi göreceleştirir. Bir kimse mutlak olduğuna inanılan bir şeye eleştirel yaklaşamaz. Ütopyalar, mevcut gerçekliğin taraflılığını açığa çıkararak, gerçekliğin sadece küçük bir noktasını işgal ettiği olabilirin alanını tarayarak, insanın mevcut açmazını kendi başına dönüştüren eleştirel bir tutuma ve eleştirel bir eyleme zemin hazırlarlar. Öyleyse, ütopyaların varlığı, şimdinin cerahatli sorunlarına alternatif çözümler düşünme becerisi, yani tarihsel değişimin gerekli koşulu olarak görülebilir.

Ütopyalar, pragmatik olarak tasarlanmış gerçekçilikle çok az ilgilenmeleriyle seçim platformlarından ve hatta uzun vadeli siyasi programlardan farklılaşırlar. Onlar serbest bırakılmış hayal gücünün lüksünü öne çıkartırlar ve onu, siyasi oyunların kesinlikleriyle dizginlendiğinde asla ulaşamayacağı uzak açıklıklara taşırlar. Mantığın ve akılcılığın anlamı daha ziyade siyasi oyun-

larla tanımlandığından "ütopyalar, şu anda var olandan çıkan mantıksal ve direkt adımlar olarak görünmezler (...) Ütopyacı bakış, bu anlamda, tarihsel devamlılıkla ilişiğini keser."[12] Bununla beraber bu bakış onların, toplumun pratik zihinli yenilikçilerine faydalı olmayacakları anlamına gelmez. Ütopyalara karşı alaycılıktan başka hiçbir tutumun ağırbaşlı bir zihnin "gerçeklikle" ilgilenmesi olmayacağı, yani başka hiçbir şeyin kendi toplumunun peyderpey iyileşmesine yol açmayacağı anlamına da gelmez. Bir milletin ana siyasi bloklarının ödemeler dengesi ve banka faizlerinin seviyesi hakkında tartışmalara girmekten başka bir şey bilmediği durum, aslında, ütopyacı fikirler rezervinin tehlikeli bir şekilde kurumaya başladığının işaretini ve tehlikenin yaklaştığı haberini verir. Samimi bir gerçekçilik içeren, mevcut tüm fırsatların stokunu kullanan bir siyasetin zeminini hazırlayan ütopyacı kavrayışın keşfedilmemiş geleceğe karşı yürekli tutumu, onun tüm bağlantılarını kesip atma ve saçma olma yeteneğinden çıkar. Ütopik fikirlerin varlığı ve canlılıkları, sallantılı ama güçlü bir gelişim içerisindeki bir toplumun belirtileri olarak görülebilir. Lewis Mumford'ın sözleriyle, "ideal bir düzen fiziksel bir koruyucu kabın ideolojik eşitidir: Dış değişimi insan amacının sınırları içerisinde tutar. Bir cemaat, ideallerin yardımıyla, birçok olabilirlik arasından kendi doğasıyla bağdaşanları veya insanın daha fazla gelişimini vaat edenleri seçer. Bu Aristoteles'in biyolojisindeki entelekyanın[13] rolüne tekabül eder".[14] Samimi gerçekçilikle ağırbaşlılık kisvesinin arkasına saklanmış çekincesiz muhafazakârlığı ayıran ince çizgi, umudunu

12 Joseph Gusfield, 'Economic Development as a Modem Utopia', *Aware of Utopia*, ed. David W. Plath (Urbana, University of Illinois Press, 1971), s. 76.

13 T.S.N: Aristoteles'e göre, her varlığın erişmeye çalıştığı olgunluk durumu.

14 Lewis Mumford, 'Utopia, The City and the Machine', *Daedalus*, cilt 94 (1965), s. 275. Ruyer, ütopyaların rolünü şaşırtıcı biçimde benzer bir tarzda tarif etmiştir: "Les utopias sont comme des enveloppes de brume sous lesquelles s'avancent des idees neuves et realisables' (Ütopyalar, içerisinde yeni ve gerçekleştirilebilir fikirlerin bulunduğu sis bulutları gibidir) (*a.g.e.*, s. 115).

yitirmiş ve yerinden memnun ortak kanıya hayali gibi görünen insanın tüm alternatiflerini değerlendirme faaliyetini istemekle reddetmek arasında salınır.

2. Ütopyalar, kültürün, şimdiki zamanda olabileceklerin keşfedilmesini içeren yönüdür (insan koşulunun tanımı olmaktan ziyade kendi içerisinde bir programdır). Gözlerini nadiren mevcut gerçekliğin çok üzerinde bir noktaya dikerler. Aslında, kendi çağdaşlarının tecrübe ve tutkularından çıkan tasarılarında ve şu veya bu yerleşik kurumu ayrıştırıp arzu ettikleri değişimin vasıtası olarak kullanma ihtiraslarında şaşırtıcı şekilde gerçekçidirler. Hiçbir devir, der Marx, çözemeyeceği problemleri ortaya atmaz. George Sorel, bu tarihsel-felsefi (*historiosophical*) genellemeye psikolojik bir açıklama ekleyerek, bir zihnin bir fikri öne çıkarmasının, o fikrin zaten ortalıkta olmasından kaynaklandığına dikkat çeker. Aynı kültür gibi, yoksunluktan kaynaklanan kışkırtıcı duygularının ve her daim mevcut inatçı gerçekliklerin ıslah edici sıkıştırmalarının çifte baskısı altındaki herhangi bir kuşağın –eğer o kuşak bir tanesine sahip olacak kadar şanslı ve özgürse- ütopik idealleri şekillendirmesi nedeniyle söz konusu önermelerin tersi olamaz. Bir taraftan Frank E. Mannel, "ütopya insanın ısrarla kaçırdığı şeyi ona sağlar"[15] derken, diğer taraftan Fred Charles Iklé "sadece gemimizin pruvasındaki ışığı takip edebiliriz"[16] der. Her ikisi de, Ütopik epistemolojinin iki birbirinden ayrı ve tamamlayıcı vasfına odaklandığından dolayı haklıdır.

Deyim yerindeyse ütopyalar, gönüllü olarak seçtikleri gösterişsiz ve dolaysız anlamla hem teori hem de pratiğin seviyesini aşarlar. İnsanların acıyla deneyimlediği sorunlara cevaplar sağlarlar. Ama cevaplamaya çalıştıkları ne filozofların "neyi bilebilirim?" kaygısıdır, ne de ideologların ve siyasetçilerin "ne yapma-

15 Frank E. Mannel, 'Toward a Psychological History of Utopias', *Daedalus*, cilt 94 (1965), s. 306.

16 Fred Charles Ikle, 'Can social predictions be evaluated?', *Daedalus*, cilt 96 (1967), s. 755.

lıyım?" konusudur. Ütopyacıların sorusu olan "ne umabilirim?", "pratik" ve "teorik" aklını aynı anda çağrıştırdığı, ikincisini birincisinin astı yaparken bunların yapılarının ve potansiyellerinin uyumsuzluğu hakkında inatla bihaber kaldığı için muhtemelen Kant'ın gayrı meşru ilan edeceği bir aykırı sorudur. Ütopya arayışının ardındaki itici kuvvet ne teorik ne de pratik akıldır, ne bilişsel ne de ahlâki kaygılardır, umut ilkesidir; fikir, bir nebze saklı da olsa, Kant'ın aklın gizemlerini deşip çıkarmasında mevcuttur, ancak esasen ayrıntılı biçimde Ernst Bloch tarafından incelenmiştir. Umut, üzerinde filizlendiği gerçekliğe karşı esasen eleştirel olmasıyla, pratik ve teorik çıkarlar arasında eksik olan bağlantıyı tedarik eder. Gerçekçiliğin anlamını mümkün olan seçeneklerin tümünü kapsayacak şekilde genişletir.

3. Ütopyalar gerçekliği birbiriyle yarışan bir dizi değerlendirme projesine bölerler. Ütopyanın üzerinde filizlendiği gerçeklik, toplumsal çelişkiler tarafından üretilen ve birbiriyle çelişen bilişsel bakış açılarına karşı tarafsız değildir. Toplum erişilebilir malların eşitsiz paylaşımı ve aynı zamanda toplumsal eyleme –eleştirel eylem de dahil olmak üzere- eşitsiz erişim imkânı üzerinden farklılaşan gruplardan oluştuğu müddetçe, kaçınılmaz olarak mevcudun eleştirisine girişir. Yazarının öngörülemeyen toplumsal konumunun ve aşırı partizanlıktan kaynaklanan yanılsamalarla bağlantısının üstü örtülse bile, bu eleştirileri, sızlanmalarını ve iştahını temsil ettiği sınıflara ve tabakalara yöneltebilir.

İnsan düşüncesinin çeşitlilikleri arasında yeni bir sınıf kurmak yerine, ütopya, her zaman gruba özgü bir biçimi maddileştiren, grup deneyimini temsil eden ve sürekli olarak partizanca hasret çeken eleştirel bir tutumla bütünleşmiş bir unsurudur. Bir gruba eutopia gibi görünen bir başka gruba distopya gibi gelebilir, ki bu herhangi bir sosyal ve siyasi düşünce öğrencisine göre pek de tuhaf bir görüngü değildir. Öyleyse ütopyalar toplumdaki ana çıkar bölünmelerini açığa çıkarırlar ve belirgin hale getirirler. Baskın sosyo-politik güçlerin billurlaşmasına katkıda bulunarak statü farklılığını eylem farklılığına çevirirler. Ta-

rihin o aşamasında toplumun erişimine açık imkânları gözden geçirirler: Ama ütopyalar, belli grupların açmazlarına kendilerini adayarak sınıf bağıntılarını içeren doğalarını da ele verirler. Bir başka deyişle, ütopyalar, geleceği bazı sınıflara adanmış çözümlerde göreceleştirir ve bugünden yola çıkan yegâne düşünce dizgesi olan muhafazakâr yanılsamayı defeder. Eğer gerçekliği koruyan ideoloji, tarihi doğa olarak gizlemeye teşebbüs ederse, ütopyalar, bunun tam tersinde yer alarak, sözde doğanın tarihi statüsünün maskesini çıkartırlar. Geleceği birbiriyle yarış eden projeler olarak resmederek insan istencinin rolünü ve onu ortaya çıkarmak için gerçekleştirilen toplu çabayı gözler önüne sererler. Muhafazakâr bakış açısı kendisini geleceği "olasılık" diliyle tartışırken ortaya serer; ütopyacı bakış açısı ise, menfaati adına "kaçınılmazlık" maskesinin ardına saklanmayı seçse de, "olabilir" diliyle konuşmayı tercih eder. Muhafazakâr bakış açısı alışkanlık ve olağanlığın her yerde bulunan gücü tarafından desteklenmektedir. Ütopyalar, belli grupların ideallerini betimlemeye kendilerini adamak gibi zarar verici bir teşebbüse girişebilirler. Bunu, şu andan anlam çıkarma uğraşıyla üstün körü bir anlaşma yapabilmekten başka bir şey beklemeyenlerin kendilerini özgürleştirme çabasını serbest bırakmak için yaparlar. Kurguladıkları geçerli ve tastamam bir toplumsal sistemin bünyesinde, titiz bir bilim insanı tarafından kolayca kendi aleyhlerine çevrilebilecek bir doğruluk payına sahip olarak yer alırlar. Ancak yine de, sağlam bir temele dayanmadığı iddia edilen bu fantezi, alışılagelmiş davranış ve ortak kanıya dayanan bilgiden oluşan ikiz güce meydan okumaya cüret eden bir fikrin topal konumunu dengelerken eldeki tek araçtır. Gerçekçiliğin baskın tanımları, baskın çıkarlarla ölçümlenme düzeyine indirilmektedir; alışkanlığı ve "normal"i savunarak kendi egemenliklerini savunmuş olurlar. Ütopyalar, alışkanlığın savunma duvarlarını zayıflatmakta, yoğunlaşmış muhalefetin dramatik tepkilerini kullanarak yok edilişlerine veya ütopik fikirlerin yakıcı çözümleriyle gitgide erimelerine zemin hazırlamaktadırlar.

4. Ütopyalar tarihi olayların gerçek seyrine müthiş derecede etkide bulunurlar. Bazen hızla siyasi etkinliklerle birleştirilirler (Harrington'ın Oceania'sında ve hayranları tarafından saklanan Amerikan Anayasası'nda olduğu gibi), öyle ki ütopya etiketinin altındaki tutkal kurumak için gereken zamanı zor bulur. Bazen de gerçekliğe dahil edilirler ve sonra da fark ettirilmeden muhafazakâr ideolojilerle kaynaştırılırlar. Ama çoğu durumda kamusal zihniyetin toplumsal eylemi yönlendirecek rehberleri, iyi ve kötüyü birbirinden ayıracak kriterleri ve vaatle kendi ideallerine yetişemeyecek derecede yavaş olan gerçeklik arasında hiçbir zaman doldurulmamış boşluğun inatçı hatırlatıcıları olarak kalırlar. Bu üçlü rolde ütopyalar, gerçekliğe, sapıtmış bozuk zihinler olarak değil, gerçekliğin yegâne maddesi olan motive olmuş insan eyleminden hareketle içeriden çalışan güçlü etkenler halinde giriş yaparlar. Daniel Bell, Amerikan tarihine ait mantığının izlediği yolu "bu ülkenin kuruluşunun temelini oluşturan eşitlik vaadinin gerçekleştirilmesini ve Tocqueville'in Amerikan demokrasisinin özetini açıklamasını: Bugün az kişinin sahip olduğunu, yarın birçok kişi talep edecektir"[17] sözlerinde takip eder. François Bloch-Lainé, Gaston Berger tarafından ortaya atılan dilbilimsel ayrımlara başvurur, amaçlar sisteminin vizyonu tarafından başlatılmış kolektif eylem için "müstakbel eylem" tabirini önerir: "Onun başlangıç noktası geleceği gönüllülükle belirleyebileceğimiz fikridir. Bu, geçmişten aşırı bir şekilde etkilenmekten vazgeçip bugüne nüfuz etmek için geleceğe yönelen bir çerçeveye kendimizi tereddütsüz bırakırsak 'hiçbir zaman kaçınılmaz olmayacak' gelecektir".[18]

Ütopyanın insan eylemindeki bu "harekete geçirici mevcudiyeti" aynı zamanda ütopyanın içeriğinin bir pratik imtihana sokulup gerçekçilik derecesinin incelenebileceği yegâne yoldur.

17 Daniel Beli, 'The Year 2000 - The Trajectory of an idea', *Daedalus*, cilt 96 (1967), s. 643.

18 François Bloch-Laine, 'The Utility of Utopias for Reformers', *Daedalus*, cilt 94 (1965), s. 420.

Ütopyanın "hakikat" veya "hakikat değil" oluşunu önceden tesis etmemize olanak sağlayacak bir yöntem bulunmamaktadır. Bunun basit sebebi ütopyanın, uygun kitlesel sosyal çabanın oluşmasındaki ciddi ölçümlere bağlanan akıbetinin önceden belirlenmemesidir. Hem destekleyici ve hem de engelleyici etmenler stoku, uygun insan eyleminin kararlı ama öngörülemez yapıtaşları olmadan tamamlanmamış kalmaya mahkumdur. Öyleyse, ütopyanın "gerçekçiliği" veya "uygulanabilirliği" sadece eylem esnasında keşfedilebilir (ya da, daha isabetli olarak, güvence altına alınabilir). Böyle bir eyleme başvurunca ütopya hayata geçirici güçleri harekete geçirir; kendi programını mütevazi anlamda "ütopik" ilan etmek, bu yazılanların ışığında, ütopyanın "eylemle doğrulanması" ilkesinin korunabilmesinin araçlarından birisi olarak ortaya çıkar.

Toparlamak gerekirse, ütopya –bu çalışmada da kullanılacağı anlamda- geleceğin ve daha iyi bir dünyanın şu özelliklere sahip görüntüsüdür:

(1) Hâlâ yerine getirilemediği hissedilir ve meydana çıkartılmak için ek bir çaba bekler;

(2) Arzu edilen olarak algılanan, gelmesi gerekenin gelmesine çok da bağlı olmayan bir dünyadır;

(3) Mevcut topluma karşı eleştireldir; aslında bir fikirler sistemi ütopik kalarak insan etkinliğini, antitez olmasa bile mevcuttan farklı bir sistemi temsil ettiği algısına sahip olduğu ölçüde canlandırmayı becerir;

(4) Risk ölçümü içerir; geleceğe dair bir görüntünün ütopya vasıflarına sahip olabilmesi için, tasarlanmış kolektif eylem tarafından gayrete getirilmediği sürece ortaya çıkmayacağına emin olunmalıdır. Gramsci'nin, iyi bilinen, toplumsal öngörüleri "doğrulamak" adına yegâne olanaklı yol olan örgütlü eylem görüşü ütopyanın bu özelliğe çok iyi uyar.

2. Ütopya ve Modern Zihin

Yukarıdaki dört özellik, en azından bir buçuk yüzyıldır sosyalizmin de başlıca üyesi konumunda bulunduğu bir inşalar ailesi olan ütopyaların belirleyici karakterleridir. Bu şekilde tanımlansa da, ütopya, tarihin belli aşamalarıyla olan bağlantısını hemen ifşa etmez. Şu ana kadar ki tanımlamamız, sadece, insana ve onun zihinsel ürünlerine değinmiştir. Bu ürünler ilişki içerisinde bulundukları zamanın sınırlarına ihanet etmezler ve insan yaşamına kesinlikle her zaman eşit derecede eşlik ediyor olarak görünebilirler. Dahası, ütopya baştan aşağı bir modern görüngüdür. Chad Walsh, bütün ütopya tarihinin aslında Platon'un "Devlet"inin bir dipnotu olarak tasvir edilebileceğini iddia eder.[19] Bu iddia sadece, tüm Batı uygarlığının Platon'un çağdaşlarına ve öğrencilerine ait yeni ufuklar açan fikirleri ayrıntılandırmak ve o alanda ilerlemekten başka çok az şey yaptığı görüşüyle aynı anlamda olmak üzere, kabul edilebilir. İnsan düşüncesinin tarih boyunca süre giden bir motife borçluluğu görüngüyü ne eski ne de zamansız yapar. Ve fikirlerin ilham kaynağı ne olursa olsun ütopyaların, tarih sahnesine, orada rol üstlenenler grubunun

19 Bkz. Chad Walsh, *From Utopia to Nightmare* (New York, Harper and Row, 1962), s. 40.

önemli bir üyesi olarak giriş yaptığı ve zihinsel gelişimlerinin büyük oranda modernitenin ilerleyişiyle beraber gerçekleştiği savlarına yönelik güçlü deliller ortaya konulabilir. Ütopyaların ilerleyişini açıklayan yukarıdaki dörtlü tanımın inandırıcılığını sağlamak açısından vazgeçilmez görüngülerden (delillerden) en kayda değer olanlarını şimdi aşağıda birer birer ele alacağım.

1. Toplumsal değişimin önemli ölçüde hızlanması, böyle bir görüngü listesinin, tam da gerektiği gibi en başında gelmektedir. Kesin sonuçlara götüren eşik, değişim insanın yaşam süresi boyunca farkına varılabilir ve ölçülebilir hale geldiğinde aşıldı; değişim, bir bireyin yaşam süresi boyunca bilişsel ve ahlâki standartlarda ciddi uyarlamaları talep ettirecek denli aşikâr oldu. Sonrasında, geriye dönülmez değişimlerin sonsuz silsilesi olarak ve ilerleme kavramıyla –iyiye gitme anlamında gelişme- birleşmede yavaş davranmayarak, tarihin yeni ve alışılmışın dışındaki anlamına yansıdı. Bunlar, elbette ki, modern teknoloji ve ustalık bu denli görkemli şekilde ayağa kalkmadan gerçekleşmedi. Küstahça belirginleşen kanıtları reddetmek ve çağdaşların hırsla yarıştıkları eski dehalara kıyasla daha az bildiğini, daha az beceriye sahip olduğunu iddia etmek oldukça zor hale geldi. Francis Bacon, "uzun çağlar boyunca sanat ve icatlarda müthiş bir kıtlık ve çoraklığın yaşandığını" tespit ettikten sonra, sadece "mevcut mükemmeliyet derecesinden" emin olduğunda içinden "insanlığın koşullarına acıma" hissi geldiğini belirtmiştir. Bir anda insanoğlu bir şans kaçırmış gibi görünmüştür: Horatio Alger'in, yolun kenarında sessizce bekleyen zenginliğe doğru ufacık bir çaba göstermek yerine kendi sefil koşullarında kalmayı tercih eden fakir adamı gibi, Bacon'ın insanlığı da, kendi yetenekleri ne güvenme cüretini göstermeyerek tevazu içerisinde debelenmeyi seçmiştir: "Bilimin gelişmesine ve yeni girişimlere uzak ara en büyük engel (...) insanın (...) şeyleri imkânsız olarak görmesidir."[20]

Bacon'ın sözlerinin arkasında yatan, her tip insan için ilk ve

20 Francis Bacon, *Novum Organum*, I, 85, 92.

son kez nasip olan sağlam ve sabit bir mükemmeliyet durumuna ulaşma çabası olarak ortaya konulan hâkim gelişim fikriyle girişilen bir polemiktir. Bacon, aslında, değişik tiplere tahsis edilen "ideal biçimler" arasındaki sınırları geçmeye yönelik tüm çabaları lanetleyen mükemmellik kavramını, nihai bir noktayı konuşmaktansa ilerlemeyi vurgulayan, çarpışılacak son cepheyi tartışmayı bile reddeden, mükemmelleştirilebilirlik kavramıyla değiştirmeyi önermiştir (bu ayrım John Passmore tarafından ikna edici şekilde izah edilmiştir).

Mükemmelleştirilebilirlik fikri ütopyaya zemin hazırlamıştır. Aslında bu hiç var olmamış toplumsal düzen de olsa, insan, daha iyinin ana hatlarını çizmeye girişebilmek için, büyük oranda insan düşleminin cesaretine bağlı olduğuna inanmalıdır. Önemli olan, prensipte aşılamaz bir sınırın olmadığını ve en dik rampaların arşınlanmasının zor olmadığını bilmektir. Bu yeni ve özgürleştirici inancın yıldızı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda birçok alanda parlamıştır, ta ki Avrupalı zihinlerde ortak bilgi olarak köklenip, sayısız ütopyalar, ideolojiler, politik programlar resmetmeye karşı sabit bir arka fon haline gelene kadar. Bacon, mesajlarının anlaşılmasını sağlarken, modernitenin entelektüel atmosferinin oluşmasından sorumlu pek çok yazarın yardım alıştır. Herder, yeryüzünün sakinlerinin herhangi bir şeyi nihai bir varış noktası olarak görmekten oldukça uzak oldukları gerçeğiyle karşılaşınca müthiş hayretini ifade etmekten kaçınmamıştır; Fontenelle dejenerasyonun insan türünün başına daima gelebileceği fikrine kesinlikle karşı çıkmış, insan bilgeliğinin büyümesiyle alakalı herhangi bir nihayetin tahayyül edilemeyeceğine dair sarsılmaz inancını beyan etmiştir. Condorcet, bu koroya muhtemelen en geveze üye olarak katılmış ve Doğada insan pısırıklığını veya insanın umutlarının son bulması beklentisini haklı çıkaracak hiçbir şey bulunmadığını tekrarlamaktan hiç yorulmamıştır. Condorcet, genellemelerde duraksama sağlayacak daha iyi zamanlardan oldukça emin bir şekilde, öngörü ile ütopik düşmana karşı birlik çağrısının karışımından oluşan ileriye

dönük düşüncenin muhtemelen ilk örneklerinden birini vererek geleceğin resmini yapma teşebbüsünde bulunmuş, müsrifçe caka satmıştır: "İnsanlığın gelecekteki durumuyla ilgili umutlarımız şu 3 önemli noktaya indirgenebilir: milletler arasındaki eşitsizliğin yıkılması; eşitliğin bir ve aynı millet içerisinde gelişmesi ve son olarak insanlığın gerçek mükemmelliği."[21] Bu ifadeler, son faraziyenin kötü şöhretli esnekliği göz ardı edilmeden, gelecek yüzyılda ve tabii bugün de, toplumsal gelişimi canlandırmak ve başka yöne yönlendirmek için tekrar tekrar kullanılacak motiflerin aşağı yukarı tam bir listesi olarak kabul edilebilir.

2. Doğa biliminin nefes kesici marifetleri, bir zamanlar korkutucu şekilde her şeye egemen olan Doğayı uysal, diş geçirilebilir, insanın tüm faydalı ve kullanılabilir şeylerle yoğurabileceği bir maddeye indirgemiştir ve bu marifetler kamu zihnine, toplumsal alanda da benzer başarılar sağlamaya dönük araştırma yapmak üzere ilham vermişlerdir. Beşeri ortam, "doğal" ve "toplumsal" durumunda, insanın modellenmesi etkinliğini edilgence bekler görünmektedir. Sorgulayan bir zihne sırlarını memnuniyetle açacak ve kendi ihtiyaçlarını anlamasını sağlayacak herhangi bir işlem için kendisini verecektir. Dolayısıyla *techne*'nin[22] manipülasyonun tutumu, önce Doğa ile güreşme sürecinde dövülüp, daha da ilerleyen bir tefekkür olmaksızın beşeri ilişkileri içermeye kadar gerilerek, temkinli ve planlı değişimi teşvik edebilir. *Sosyal mühendislik* fikri, geleceğe yönelik kestirimlerin ve "Jakoben" bakışının doğal çıktıları olup, Chad Walsh tarafından "Bourbon"un zıt anlamlısı olarak hayranlıkla resmedilmiştir. Kendisi onun en köktenci ve yürekten vaizi haline gelmişti. Jakoben, Walsh'un terimleriyle, "büyük bir teorisyen, plancı, *tabula rasa*'nın[23] misyoneridir. O, birisinin neden toplumda ufak

21 Marie Jean Nicholas Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain* (1795). İngilizce çev. *The idea of Progress*, ed. George H. Hildebrandt (University of Califomia Press, 1949), s. 337.

22 T.S.N: Zanaat.

23 T.S.N: İnsanların doğuştan bir bilgiye sahip olmadıkları, bilginin sonradan

tefek şeylerle uğraştığını merak eder. Neden oturup, toplumsal manzaraya uzun bir bakış attıktan sonra öncelikli ilkeler hakkında kafa yorulmasın ve yeni planlar çizilmesindi ki?"[24] Sabırsızlık ve özgüven, Jakoben karışımı oluşturur ve bir takım uğursuz sonuçlar getirir. Buna rağmen, dünyaya Jakoben bakış, insanın kendi kaderini tayin edebilmesi için yapılan bir insan hakları manifestosuna ve "gerçek" ile "gerçekçi"nin otoritesinin empatiye dayalı bir reddine tekabül ettiği için özgürleştirme niteliğine sahiptir. Jakoben, insanların bir tarihe sahip olduğunu ilan eden kişidir, öyle bir tarih ki öznelerini bilinçli olarak daha büyük faydalara yönlendirebilir ve o insan sadece mükelleştirilebilir değildir, kendi mükemmelliğine yönelik bir düzen belirleyebilmeye yetecek bir seviyeye kadar mükelleştirilebilirdir.

Yukarıda kullanılan "insan" terimi Jakoben tutumun (veya daha kapsamlı olarak Jakoben tipinin kültürel mühendisliğe inancı artı sabırsızlığıyla, "ben daha iyi bilirim" varsayımının bir karışımı olduğundan, "kültürel mühendislik" tutumunun) birey kapsamında, kendi amaçlarını ve ideal kalıpları büsbütün kendi başına saptayan bir bireyle ilgili olduğu anlamına gelmemelidir. Jakoben aslında bir Bourbon ile, bireyin, sönük ama esasen kendi üstün yararlarını yanlış değerlendiren ele avuca sığmaz bir yaratık olduğu ve sonuçta tarihsel seçenekler labirentinde kaybolduğu görüşlerini paylaşır. Durkheim tarafından yıllar sonra bütün bir kuramsal sosyolojik sistemi inşa etmek için kullanılmış olan fikir, aslında Blais Pascal'dan beri Avrupa'nın düşüncesinde mevcuttur: Sadece üstün ve bireyüstü akıl tarafından kurtarılabileceği tehlikeli içgüdülerin etkisi altında kalmış, işe yaramaz, bitik birey fikri (...) "Mutluluğa zorlama" kavramı, aslında, Tanrısal gücün, değişimli olarak ortaya çıkacak şekilde Tanrı, Tarih ve Toplum rolleriyle beraber Avrupa felsefesinin içerisine gayet sağlam bir biçimde yerleştirilmiştir. En köktenci toplumsal mühendislik teşebbüsü olarak sosyalizmle ilişkilendi-

deneyim veya algıyla edinildiği görüşü.

24 Chad Walsh, *a.g.e.*, s. 174.

rilmesi şöyle dursun, sadece Jakoben tutumla da katiyen ilişkilendirilemez. Bu kavramın tam anlamıyla sergilenmesi, örneğin, Auguste Comte'un, on dokuzuncu yüzyıl ideolojik bölümlenmesinde isabetle muhafazakâr olarak sınıflandırılmış yazılarında bulunabilir: "Amaç, kişisel içgüdülerin tatmin edilmesi, toplumsal yeteneklerin alışkanlıktan doğan eylemlerinin emrine sokmaktır. Aynı zamanda tüm tutkularımızı da, bireyi gittikçe artan oranda herhangi bir türle bir tutma bakışına sahip güçlendirici zihin tarafından dayatılan kurallara tabi kılmaktır."[25] Sadece bu alıntının gücüyle bile (ve yazar hakkında başka hiçbir bilgiye sahip olunmadan) Comte'u Jakobenler ailesine yerleştirmek için tereddüt edilmeyecektir. Konu şu ki, ütopik bir tutumu, Avrupa düşüncesinin duyarlılık sahibi havasından ayıran nokta *techne*'ye inanç veya bireyi aşan bir takım altyapılar değil, daha ziyade eylemcilik ile akla veya topluma yardım etme hevesindeki sakinciliğin ayrımıdır. Sakincilik, peyderpey ve yavaş bir üslupla da olsa, hatasız mekanizmaları çalıştırarak, yeryüzüne çöken akıl milenyumunun pasif beklenti halinin tersine, ideal motiflerin mesajını anlaşılıncaya kadar tekrar tekrar iletir. Richard Gerber'in sözleriyle:

> Ütopik imgeleme çok uzaktaki bir doyum ve mükemmeliyet yeterli olmaz. Onun dinmek bilmeyen arzuya sahip karakterinde şiddet içeren bir çabayla cenneti dünyaya indirmek vardır. Sadece kökten değişim sonucunu istemekle kalmaz, eğer mümkünse onu hemen ister. Öyleyse ütopyanın standartları, yazarın fikrine göre genç okuyucu kuşağının hayatları boyunca, en azından anlamlı bir tarih dilimini aşmayacak süre içerisinde mutlaka erişmesi gereken veya erişebileceği bir düşün resmini ortaya koyar (...) (Öyleyse) yakın geleceğin toplumsal ütopyalarının yazarları, evrimsel mitlerin yazarlarına bir bakıma yabancı olan gerçeklikle uzlaşmalıdır.[26]

25 Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, çev. Harriet Martineau (London, Bell, 1896).

26 Richard Gerber, *Utopian Fantasy* (London, Routledge & Kegan Paul, 1955), s. 45.

Bütün insanlar arasında Ütopyacı, Heideggerci insan tasavvuruna belki de en vefakâr şekilde yakın olanıdır. Bu tasavvur, kendi tasarılarını ona yönelik geliştirdiği ve kendi varlığını tanımladığı bir bölge olduğundan, geleceği birincil gören bir insanı tarif eder. Ütopyacı, bir nebze William Barrett'i doğrulayarak, "her zaman, geleceğin açık alanına doğru ileriye bakar ve bu bakışla geçmişin (ya da kendi mirası olarak gördüğü geçmiş neyse onun) mesuliyetini de üstlenir, böylelikle kendisini belli bir yolla şimdiki zamana ve hayattaki gerçek konumuna yöneltir."[27] Ütopik akıl, akılsızlık ve ahlâksızlığın pisliğinden tamamen arınmış yegâne "saf" durum olan geleceğe yönelir. Kendi direncini ve kendi "hakikat" ya da "doğru" şeyler bilgisinden gelen güçlü eylem kapasitesini çizer: Ütopik akıl, böylece "burada ve şimdinin" gerçekliğiyle bezenmiş muhtemel aykırı bulguları göz ardı eder ya da onlara meydan okur. Yani, ütopik aklın, halk yığınlarının direnişine karşı herkesin bildiği kibirli ve küçümseyici duruşu, onların boğazına kadar bugünün içine battığı, bu sebeple geleceğe bakma becerisi veya iradesine sahip olamadıkları düşüncesinden çıkar. İnsanların kendi mutlulukları için yeterli coşku göstermemesi olgusu, onların idealleri kifayetsiz bulmalarını değil, cehaletlerini kanıtlar.

3. *"On façonne des plantes par la culture et les hommes par l'éducation"* [28] Jean Jacques Rousseau'nun kelime-i şahadetidir. Eğitim insanlara uygulanırken bir *techne*'dir. Şeylerin doğru şekillerini elde etmek için öncelikle insanlar yeniden şekillendirilmeli, mantığın taleplerini karşılıyor olsalar bile, bir köprünün, mühendisin zihninde önceden var olması gibi, onlar da önceden eğitimcinin zihninde var olan bir düzen uyarınca hizaya sokulmalıdır. Bu, tabii ki, anında toplumsal ıslahın en zorlu ikilemlerinden birine yol açar: Eğer, Locke'un önerdiği gibi insanlar eğitimleri sayesinde, iyi ya da kötü, faydalı veya değil, oldukları kişi oluyorlarsa, o zaman eğitimcilerinden başka bir kaynaktan gelen yeni bir fikir geliştirmelerini beklemek zordur. "Ama eğitimcileri

27 William Barrett, *Irrational Man* (London, Heinemann, 1972), s. 204.

28 T.S.N: Bitkiler kültürle insanlar ise eğitimle şekillendirilir.

kim eğitecektir?" diye sorar Marx, Juvenal'in *"quis custodiet ipsos custodes?"*[29] sorusunu gündeme getirerek. Eğitimciler, doğru ve yanlış, hakikat ve hata bilgilerini nereden alacaklardır? Bu rahatsız edici soruya sadece tek bir cevap verilebilir ki, monoton bir biçimde aynı motifler etrafında dönüp dursa da, daha önce farklı zamanlarda ve farklı kelimelerle ifade edilmiştir: tüm insanlar eşittir, ama bazıları diğerlerinden daha eşittir; tüm insanlar eğitilebilirdir, ancak bazıları kendilerini de eğitebilir. Avrupalı düşünce, modern safhasındaki akıl kültünün himayesi altında gelişerek, başlangıçtan itibaren içten içe seçkinci bir biçim almış ve bu tutum ütopik düşünüşün olmazsa olmaz can alıcı etkenini ortaya çıkartmıştır.

Şüphesiz ki, çelişen iki fikir birbiriyle bağdaştırılmalıydı. Birincisi, istendiğinde *techne*, insanların kişiliğini şekillendirmek ve tekrar şekillendirmek için kullanılabilir; bu kişilikler öğretmenleri veya bilmeyerek bir öğretmen konumuna geçen hayat koşulları tarafından içerisine konulanlardan başka bir şeyle dolu değildirler ve bu durum istisnasız tüm insanlar için geçerlidir. İkincisi, insanlar hâlâ mevcut yerlerinden kaldırılıp aynı koşullarda yetiştirilmiş eğitimciler tarafından bir başka dünyaya nakledilebilirler, ve tanım gereği orada onların egemenliğinde kalmaya devam etmelidirler. Gelişimin nedenleri üzerine çalışan hiç bir düşünürün bu karşıtlıktan paçayı kurtarmasına imkân yoktu. Ve nitekim çok değişik açılardan yanıt bulmaya çalışsalar da hiç birisi kurtaramadı.

Yanıtların birinci kategorisi tereddütsüz ve açık bir şekilde seçkinciydi: Hayırsever despot; Kanun Koyucu; Filozof; Bilim insanı – bunların hepsi, bir tutam mucizevi güçle, her şeye kadir teknoloji veya Tarihin gizlerini aydınlatma becerileriyle Süpermen ailesine ait olup, daha az yetenekli halka bir anlamda "bu dünyadan olmayan" fikirleri tutup getirdiler ve onları açıklığa kavuşturdular. Bu yanıt, yirminci yüzyıl ortak kanısının derinliklerinde hâlâ geçerliliğini korumaktadır ve bilimin becerisinin

29 T.S.N: Gözcüleri kim gözetleyecek?

yanı sıra daha iyi daha hoş bir geleceğe yol açacak bilim insanlarına neredeyse eleştiriden yoksun imanımızdan kalan her neyse onun içerisinden varlığını duyurmaktadır: Yine de, şüphesiz ki, bu sonraki versiyona, yeni ve bir o kadar da rahatsız edici ve ahlâk kurallarına karşı olan bilimin, bu tamamıyla teknik ve araçsal girişimin, nasıl olup da iyiyi kötüden ayırabileceği sorusu yöneltilmektedir.

Yanıtların ikinci kategorisi ise insanın edilgen bir eğitim nesnesi olduğuna dair imajının ısrarla reddedilmesine dayanmaktadır. Bu kategorideki yanıtlar insana, birey, toplum ya da bireyler üstü bir varlık olarak Akıl ortamları olarak ele alındığında, bir dış güç tarafından harekete geçirilmese bile kendini aşma kapasitesine sahip bir varoluş bahşederler. Nispeten katılaşmış bir çerçevenin rahminde köklü bir yeniden inşayı müjdeleyen yeni koşullar olgunlaşır. Dolayısıyla kapitalizm kendi mezar kazıcılarının doğumunu gerçekleştirir, baskının kendisi eninde sonunda onu yıkacak güçleri kışkırtır. Ancak bunu bütünüyle tek başına yapması hâlâ zordur. Doğum benzeştirmesinin tamamlanabilmesi için bir ebeye gereksinim vardır; usulüne uygun şekilde toplumbilimci kılığında gelen ebe, baskılananın köktenci bakış açısıyla, özgürleştirici seçeneklerin gizlendiği yalanlar örtüsünün altına girer. Ya da Yeni Prens'in, diğer bir deyişle bireyin tedavi edilemez zayıflıklarını devrimci praksisin kolektif bilgeliğiyle iyileştirmeye soyunan rehberler cemaatinin köktenci bakış açısıyla aynı şeyi yapar. Başka hiçbir çare kalmazsa, ütopik tutumdan türetilen aynı fikir, yanıt ne olursa olsun hâlâ oradadır: İnsanlar, ya zorla, ya da aksi takdirde kendi başlarına inşa edemeyecekleri bir düzen örnek gösterilerek daha iyi bir hayata yönlendirilmelidir. Her iki durumda da, entelektüel seçkinlere özel bir nitelik olan Münchhaussen[30] çözümünü tekrarlayabilme becerisi halka atfedilmez.

30 T.S.N: Bindiği at bataklığa saplanmışken kendisini kendi saçından tutup yukarı çekerek kurtardığını her yerde anlatan asilzade. Genelde alaycı olarak kullanılan bu söz imkânsız bir durumda kendi kendisini kurtarma becerisi anlamındadır.

4. Eğitimsel faaliyetlerin engellenemez zayıflığı başaramama ihtimalinden gelir, tüm eğitimcilerin kötü şöhreti, bu beceriksizliği kendi irade zayıflıkları yerine öğrencilerinin haşarılığına ve avareliğine bağlamalarına dayanır. Geleceğe doğru ütopik itkide başaramama riski ciddidir, çünkü ortak kanı ve alışkanlıktan oluşan, birbirlerine tamamen benzeyen güçlerin karşısına ışıl ışıl ama bir o kadar da kırılgan fikirlerle çıkılır. Zaten biliyoruz ki sabırsızlık ütopik tutumun bütünleşik bileşenidir. Öyleyse ütopyacıların taleplerine yönelik popüler coşku eksikliğine karşı en muhtemel tepkinin kitlelerin aptallığının ve sersemliğinin güçlü şekilde lanetlenmesi olmasını bekleyebiliriz. Ütopik programın mutlu olmaya mecbur ettiği aynı kişiler, yakında programdan süratle sonuç alınamamasından dolayı sorumlu ilan edilecekler.

Kitlelerin mıymıntı, sefalet içerisinde debelense de kendi ayakları üzerinde durmayı reddeden hareketsiz yığın imajı, seçkinci bir madeni paranın arka yüzü gibi, içinden çıkılamayacak şekilde modern Akıl kültüyle bağlantılıdır. Yığınlar, en kötü ihtimalle, geriye gidişin kaleleri ve toplumu zapt eden engelleyici güçler olarak kınanırdı; en iyi ihtimalle ise onlara, hikmet sahibi kişiler tarafından tedarik edilen koltuk değnekleri olmazsa hareket edemeyecek topal kişilermişçesine gibi merhamet edilirdi. Tocqueville'in şahitliğine göre Fransız Aydınlanmasının halk sever filozofları "Tanrı'yı aşağıladıkları aynı içtenlikle halkı da aşağılamışlardı".[31] John Passmore bu sözlerin etkisini, filozofların insanların durağanlığına ve korkaklığına bir de insan gelişiminin yavaşlığını ekleme şevkini ortaya koyan bir dizi çarpıcı ifadeyi yakınlarda bir araya getirerek artırdı. Diderot'ya göre, "halk tüm insanların en aptal ve en kötü huylu olanıdır". d'Alembert'e göre ise, kitleler "umursamaz ve aptallaştırılmışlardır" ve "güçlü ve fedakâr eylemler gerçekleştirme becerisine sahip değildirler". Condillac'a diyecek fazla bir şey kalmadığından o da "halk" ile

31 Alexis de Tocqueville, *The Old Regime* (...), çev. Stuart Gilbert (New York, 1955), s. 140

"bir yırtıcı hayvanı" karşılaştırmıştır.[32] Bir sonraki Avrupa entelektüel döneminin tarihine gelince, insan Crane Briton'ın tahminlerini kabul etmek zorunda kalır: "Fransız Devriminin içerisine yerleştirilen umutlara uygun olarak yaşama hedefi başarısızlığa uğradığından bu yana, büyük saygı ve tesir gücüne sahip birçok yazar, sanatçı ve müzisyen iyi bir topluma giden yoldaki en büyük engeli burjuvada, cahilde, *homme moyen sensuel*'de[33], Babbitt'lerde, yığınlarda buldu".[34] Kelime hazinesi, geç on dokuzuncu yüzyıldaki popülist havaya uyarlamak adına değiştirilmiştir. Fakat küçümseyici ve kızgın suçlamaların amacı öncekiyle aynı kalmıştır: aydınlatılmayı reddeden kültürel anlamda geri kalmış yığınlar. Stuart Hughes'un belirttiği gibi, özellikle "entelektüel liderler kendilerini demokrasi veya sosyalizmle özdeşleştirmeye başladılar ve sıradan insanların kültürünü takiple bir erdem kazanmayı"[35] umdukları zaman, bunun yığınlar hakkında bir "afallamış hayal kırıklığına" dönüşme ihtimali oldukça arttı. Aslında Marx'ın aklında, ve daha büyük boyutta Lenin'inkinde, burjuva toplumunun kokuşmuş yapısını alaşağı etmek üzere olan korkusuz ve hiç bir zaman yanılmayan işçi sınıfı imajı, belli işçilerin ve gerçek işçi örgütlerinin yayan, fırsatçı ve burjuvalarla oyunu burjuva kurallarıyla oynamak için can atan pek de methedilemeyecek resimleriyle yan yana yer almaktaydı. Birincisi gerçekleştirilemeyince hemen ikinci resim yürürlüğe giriyordu.

Kosnoie bolshinstvo'nun[36] azarlanması (Lenin) akut bilişsel ahenksizliğin bela ettiği ruhsal yaraları sarmak için bir araçtır. Ancak bunun arzulanan toplumsal yeniden inşanın dinamikleri-

32 Bkz. John Passmore, *The Perfectibility of Man* (London, Duckworths, 1972), s. 173.

33 T.S.N: Bayağı zevklerin insanı.

34 Crane Brinton, 'Utopia and Democracy', *Daedalus*, cilt 94 (1965), s. 356.

35 H. Stuart Hughes, 'Mass Culture and Social Criticism', *Daedalus*, cilt 89 (1960), s. 388.

36 T.S.N: Biat eden çoğunluk anlamındaki Rusça söz. Bolşevik kelimesinin "çoğunluk" anlamındaki "*bolshinstvo*" kelimesinden türediği düşünülmektedir.

ni çok daha ileri taşıması kolay değildir. Eğer toplumsal yeniden inşanın savunucuları, mükemmel toplum yolunda "kestirme"[37] kullanmaya girişip engeli baypas etselerdi (aslında kısa zaman içerisinde denemeye başladıkları yol) daha pratik bir çare bulunmuş olabilirdi. Bir zamanlar Eric Hobsbawn'ın tanımladığı tutumda olduğu gibi, yığınlar özgürleşmeye kıymet vermekle birlikte onu getirmek için parmaklarını zor kıpırdatacaklarından, bu işi onların yerine bir başkası yapmak zorunda kalır. Demek ki, azınlık devrimi fikrinin ilk ve belirleyici hedefi, tamamıyla güç merkezlerini ele geçirmekle sınırlandırılmıştır. Siyasi amacı eğitim faaliyetini yönetme eylemiyle sınırlandırılmıştır. Ondan sonrasındadır ki ele geçirilmiş varlıklar, yaşamla uyum sağlayacak ve kusursuz toplumu sürdürebilecek yeni tür halkı doğurmak üzere eğitimi yeniden yönlendirmek için kullanılacaklardır.

"Azınlık devrimi" tabirindeki kelimelerden birisinin lüzumsuz olduğu, çünkü çoğunluğun devrim yapmadan da durabileceği tespitini kimin yaptığı hafızamdan uçmuş. Bu tespit derinlikli ve zekice olabilir, fakat Babeuf'ten Blanqui'ye, oradan Tkachev, Lavrov ve Lenin'e gittikçe genişleyerek uzanan mevcut ütopik düşünce akımı da (son üçü arasındaki yakın entelektüel bağlantı yakın zamanda reddedilemeyecek şekilde dikkatimize sunulmuştur[38]) benzer görüşteydi. Bu akım, çoğunluğun sürüncemeli ve muhtemelen beyhude değişimini beklemek yerine, özellikle, azınlık tarafından meydana getirilecek, savaşılacak ve kazanılacak devrim kavramı üzerinde zaten ısrarla durmuştur.

"Azınlık" kelimesi böylece, lüzumsuz olsun ya da olmasın, toplumsal değişimin belirli bir felsefesini ve eğitim ile ilgili zıtlığın daha iyi bir toplum destekçilerini karşı karşıya bıraktığı rahatsız edici bilişsel ahenksizlikten belirli bir çıkış yolunu aktaran önemli bir ek anlam alanı açar. İnsanların alışkanlık ve oyalan-

37 Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies* (Paris, Presse Universitaire de France, 1950), s. 59.

38 Bkz. *Lenin and Leninism*, ed. Bemard W. Eisenstadt (Lexington, Lexington Books, 1971).

mayı evrensel olarak kendi açmazlarıyla yüzleşmek gibi korkutucu bir işten kaçmak için devreye soktuklarını ortaya koyan Blaise Pascal idi ve bunların büyük ihtimalle, sıradan insanın, ütopyacıların kendisini kurtarmayı istedikleri koşullara karşı verdiği yanıtlar olduğunu düşünmek oldukça makuldü. Özenli sosyolojik teoriler, bir toplumsal sistemin kendisini nasıl sürdürdüğünü göstermek üzere geliştirilmiştir. Sistemler, kendilerini, esas örüntülerinin üzerine alışkanlık ve oyalanmanın koruyucu ağını yayarak, sıradan insanı ufak engellerin çokluğuyla, uyarı işaretleriyle ve aynı zamanda önemsiz ödüller ve ödüllerin erdemlerinin takdimcileriyle kuşatarak sürdürürler. Bu yolla toplum, boyun eğmenin normal ve bir anlamda kendini gerçekleştiren hale geldiği, muhalefetin ise sapkınlık ve kahramanlık olduğu bir durum yaratır gibi görünmektedir. Güçlü bir toplumsal reform peşinde kim koşarsa koşsun, ona, bu düzen içerisinde kendiliğinden oluşan bir işlevin gelişimini pek beklememesi önerilir. Bir şey oluşsa bile, aynı düzen tekrar ve tekrar yeniden üretilecektir. Ütopya partizanları bir kez daha Münchhausen ikilemiyle yüzleşirler ve insanı, artık olağanlaşan aşağılanmışlık bataklığından çekip çıkartabilmesi beklenen kaldıracın "zorlama" olduğuna karar verirler.

Aslında, zorlama kelimesi burada, en azından iddianın ilk belirişinde, mevcut toplumsal işleyişin kendi monoton yenilenmesini geciktirebilecek sıra dışı faille ilgilidir; bu anlamda Weberci "karizma"yla veya antropolojinin "kültürel yayılım"ıyla aynı aileye aittir. Bunların ortak özellikleri, mevcut sisteme göreli "dışsallık"ları, bir başka deyişle, sistemin kendisi tarafından belirlenen bilişsel bakış açılarının içerisinden gelen özsel açıklanamazlıkları ve öngörülemezlikleridir. Zorlama, görüngüsel terimlerle tanımlanmadan önce, gerçekliğe eşit güçle karşı koymaya ve siperlerini yıkmaya, onun "intizamını" kırmaya yetecek derecede muktedir bir etken anlamına gelir. Böyleyken, geleceğin müjdecisi ve keşif kolu olan bir azınlık tarafından kullanılma ihtimali vardır ve kullanılmalıdır. Devrim, teknik bir cihaz

olarak, mantıktan yola çıkarak türetilmiştir; toplumu yeniden biçimlendirmeyi mümkün kılmak adına güç kullanılacak durumu öne çıkartmayı sağlayacak araçları planlar.

Ama zorlama, her "normal" toplumda sürekli mevcut olan bir etken olarak göründüğü ve mevcut sistemin hayatta kalmasını sağlamak üzere esas olduğu düşünülen kalıpları güçlendirmek ve yaymak için sürekli kullanıldığından söz konusu ailede istisnai bir yere sahiptir. Aynı zamanda zorlama, bir anlamda, sistemin içinde bulunsa da her zaman sistemin olmaz; diğer bir deyişle o yerinden sökülebilen bir parçadır. Veya denilebilir ki, onu yönlendirenlerin niyetlerine bağlı olarak, sistemin zararına olduğu kadar faydasına da kullanılabilecek bir alettir. Toplumsal işleyişin modern felsefesinde zorlamaya tahsis edilen bu olağanüstü rol, yakın bir zamanda Barrington Moore Jr. tarafından hayranlıkla ifade edilmiştir. Onun terimleriyle, hem kültürel hem de toplumsal devamlılık

> her kuşakta yeniden değişik şekilde yaratılmalıdır. İnsanlar, bir değer sistemini muhafaza edebilmek ve aktarabilmek için dayak yemekte, zorbalık görmekte, hapse atılmakta, toplama kamplarına gönderilmekte, tatlı sözlerle kandırılmakta, rüşvet yedirilmekte, kahraman yapılmakta, gazete okumaya teşvik edilmekte, bir duvarın önüne dikilip kurşuna dizilmekte ve hatta bazen sosyoloji öğretilmektedir (...) Bu denetim yöntemlerinin bedeli en azından, bir devriminki kadar zalim, belki de çok daha ağır ola gelmiştir (...) Baskılananların eski efendilerine karşı güç kullanımı neredeyse evrensel bir lanetlemenin nesnesidir. Bu sırada, "normal" toplumun gündelik baskısı, birçok tarih kitabının arka planında karartılmış bir şekilde gezinip durur.[39]

Buradaki husus, insanların, bir zorlayıcı/baskıcı güçle karşı karşıya geldiğinde, duvarın önüne dikilip kurşuna dizilmektense, tatlı sözlerle kandırılmayı, rüşvet verilmesini ve sosyoloji öğretilmesini kabul edeceğidir. Öyleyse, kimin hangi niyetle iktidarı elinde tuttuğu önemlidir. İktidarın devrimsel biçimde

39 Barrington Moore Jr, *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Harmondsworth, Penguin Books, 1966), s. 486.

el değiştirmesi toplumu yeni bir yola koyabilir ve yeni değer sisteminin dağılımını ve beslenmesini güvence altına alabilir. Devrim, iktidar oyunlarının yoğun bir şekilde dramatizasyonu olarak, her zamanki bedellerin gösterişli biçimde somutlaşması demektir. Devrimcilere karşı yükseltilen ahlâki itirazların yegâne temeli olan bu optik yanılsama, eğer sadece biri devrimi uzak tutmak için gereken insani bedelleri hesaplarsa gözden kaybolacaktır (veya böyle denmektedir).

5. Modern düşüncenin düzen özlemi tarafından kışkırtılmasının devasa boyutunu ancak son zamanlarda kavramaya başladık. Aslında, edebi ütopyaların kendi ideal dünyalarını aşırı derecede temiz, muntazam ve düzgün resmetmeyi saplantı haline getirdikleri sıkça gözlenmiştir. Yazarlarının, özellikle kamu zihnindeki kusursuz intizam imajına en yakın sembolleri kullanmaya düşkünlüklerine dikkat çekilmiştir. Lewis Mumford, çoğu edebi ütopyada adaların dairesel, binaların dikdörtgen, sokakların dümdüz vs. olduğunu belirtmiştir.[40] Chad Walsh'un gözlemine göre en beğenilen ütopya sanatı mimaridir. (Mimari ögeler) tipik olarak büyük, işlevsel, ışıltılı ve temizdir. Kentler düzgün kenarlı ve gönyeli tasarlanmış gibidirler (...) Ütopyalarda doğa ve insan sahnesine sıkça çekidüzen verilmesine rastlanır, ki vurgular sıklıkla iki dirhem bir çekirdek olma üzerinedir [41](...) Ancak ütopya tasarımcılarının bu saplantısı çoğunlukla ütopik düşünüşün özgün farklılığının büyük bir kanıtı olarak düşünülmez; aralıksız süren değişim silsilesinin ve maceranın keyfini çıkarıyor gibi algılanan dünyada hedeften uzak gibi görünürler.

Gelgelelim özellikle mimarideki daireler ve dikdörtgenler bir başka dürtünün sembolleri olarak okunabilirler. Mimari kavramı, insanın, hiç de misafirperver olmayan doğaya kendisi tarafından belirlenen intizam ve istikrarı dayatmak için gerçekleştirdiği çok yönlü çabaların en öndeki sembolü olarak düşünülmüş olabilir; dahası, insanın bu konudaki başarısı, doğanın

40 Bkz. Lewis Mumford, *The Story of Utopias* (New York, Boni & Liveright, 1922).

41 Chad Walsh, *a.g.e.*, s. 63, 89.

sırlarına vakıf olması ve onları kendi yararına kullanabilmesiyle doğru orantılıdır. Mimari, öyleyse, tamamıyla modern, bilimsel bir tutumla yan yanadır. Bunca şeyden sonra bilimin doğayı zapt etmek ve onu dizginlemek alanındaki insan hünerinin sınırsız artışı demek olduğu anlaşılıyor. Bilimin projesi, tam da, modern çağda olgunlaşmaya devam ettikçe, insanın yaşam-dünyasını, yani, nihayetinde, insanın plan dolu etkinliklerinin nesnelerinden oluşan dünyayı doğal olarak tanımlayan tutumdan ve bu etkinliklerin muradına ermesinin basitçe uygun teknik hünerlerin belirlenmesi problemi olduğu varsayımından başlar. Bu etkinliğin amaçlarına gelince, en azından Francis Bacon'ın zamanlarından bu yana bunların, insan yapımı ve insan tarafından arzulanan, belli ki insanın ihtiyaçlarının ölçekleriyle sınırlandırılmamış düzeni, doğalıyla yer değiştirmeyle alakalı oldukları farz edilmiştir. Modern düşüncenin içerisinde, yabancı bir yaratık olmaktan uzak bu ütopik düzen arayışı, modern bilim faaliyetine perçinlenmiş bu tutumu yoğunlaştırır ve güçlendirir sadece. Ütopya bilimin kendisinin hedef aldığı şeyi ortaya döker ancak yine de şevkle işlenmiş "değerler karşısında tarafsız olma ideali" savunmasız hale gelmesin diye bunu çok da açık etmez. Eleştirmenler, ütopik ve bilimsel tutumlar arasındaki farkı düzen alanına yerleştirerek gerçek uyuşmazlığı yanlış yorumladılar. Ütopyalar ve bilim, insanların, teknik çabaların sonuçlarını kimin getireceği konusundaki görüşlerinde ayrılırlar. Ütopyacılar bilim tarafından yaratılmış araçsal kapasiteyi en iyi olarak gördükleri düzen aracıyla dizginleyeceklerdi; bilim insanları ise kendilerini belli bir düzene adamaya karşı temkinli yaklaşacaklardı (aksi halde, Skinner'ın yaptığı gibi, ütopyaları kendileri çıkıp yazarlar). Bunun yerine, kendi faaliyet programlarını tasarımla ve kaotik doğaya daha çok insan yapımı düzen getirmek anlamına gelen aletlerini cilalamakla sınırlandırmakta ısrar ederler. Bu aletlerin verimliliğinin, herhangi somut bir düzeni diğer tüm tasarlanabilir türlerin akla gelebilecek örneklerinden ayırabilecek değer çeşitlerinden büyük oranda bağımsız olduğunu savunurlar.

Modernitenin ilerleyişi, sanayi öncesindeki büyük oranda kırsal toplumun "dolaysız", "şeffaf" (dolayısıyla doğal olarak algılanan) düzenini yok etti. Sanayi öncesi insanının, alışkanlıklar ve tekrarlarla desteklenen, kendi hayatının üzerinde tam hâkimiyet kurduğu yanılsamasıyla beraber duygusal güvenliğini de dayandırdığı düzen türü artık orada değildi. Her ne kadar önceki düzen "doğal olarak" ortaya çıkmış veya insanüstü bir güç tarafından takdir edilmiş gibi görünse de, artık belliydi ki, gidenin yerine geçmek için gelen herhangi bir düzen, nihayetinde, plancıların suni bir yaratımı olabilirdi ancak. İnsan düzeni, doğal dünyanın parçası ve onun bir bölümüyken, *techne* bölgesine geçiş yaptı. Şu veya bu hangi grubun taraftarlığını yaptığı düzen ideali ne olursa olsun belirsizlik ve emniyetsizlikten muzdariptir. "Organize edilmeden" ve "yönetilmeden" düzenin gelemeyeceği tartışmasız kabul ediliyordu. Bu bakımdan, diğer birçoklarında olduğu gibi ütopik düşünüş de sadece modern zamanların geniş kabul gören havasına sadık kalmıştır.

Gelecekteki düzenin planları tasarlanırken iki tutum takınmak mümkündür. Birincisi, insan, düzenli hayatta yaşanan bozulmayı, halkı yönetenlerin acemiliği veya ahlâki yozlaşmasından dolayı geçici bir keyifsizlik hali olarak görebilir. İnsan, mevcut sistemin devamlılığını sağlayacak tüm güçlü etkenleri kucaklamaya hazırdır, onları baş üstünde tutan gelişimin veya "ileri atılım"ın ayrılmaz bir parçası olarak görür. Fakat, yolun sonunda, hemen ileride, yeni, hiç denenmemiş ama daha iyi bir düzenin beklediğini umarak bu etkenleri değişik bir şekilde organize edecektir. İkincisi, insan, mevcut düzensizliği, hayatın daha basit ama insancıl yönünden özgünce sapmanın kalıcı ve engellenemez sonucu olarak algılayabilir. Öyleyse, kendisini yürüten etkenler gevşetilirse daha çok kötülükten başka hiç bir şey beklenmeyen gelişim inancıyla birlikte yeni sistemin tüm ziynetini reddedecektir. Daha keşfedilmemiş çözümlere güvenmeyerek, insan, insana dair işlerin organizasyonunun "doğal" olarak resmedilebildiği duruma dönme hissine kapılabilecektir ve bunu

gerçekleştirmek için mevcut sistem tarafından önerilen sorunlu faydalardan kendi isteğiyle feragat edecektir.

Modern ütopik düşüncede her iki tutumun da izlerini sürmek kolaydır. Saint-Simon'dan Marx'a, ondan Bellamy'ye kadar sayısız gelecek plancısı, modern sanayi ve teknolojiyi yaklaşan bin yılın en kesin güvencesi olmasından dolayı coşkuyla kucakladılar. Birçoğu, insanın, yeni keşfedilen muazzam güçler kötü yönetildiğinde onları suiistimal etmesinden iğrendiler. Ancak sanayi öncesi toplumdan ayrılmayı tersine çevrilemez ve nihai olarak gördüler ve dahası gönülden karşıladılar. Bu nokta üzerinde Jeremy Bentham ve Karl Marx gibi politik olarak birbirine çok uzak düşünürler arasında bile sadece göreli olarak küçük farklılıklar bulunmaktaydı. Bu düşünürlerden ilki, (hiç dolandırmadan hapishaneyle birlikte andığı) modern fabrikada mükemmel bir toplumsal düzen için kullanıma hazır bir şablon gördü; ikincisi sosyalizmi modern bir fabrika eksi kapitalistler olarak gördü. Bu üstü kapalı anlaşma aslında öyle kapsamlı ve koşulsuzdu ki Marx, onun seleflerinden ve ilham kaynaklarından hatta ilk sosyalistlerden birisi olan, yükselen kapitalist sınıfın müzisyeni Saint-Simon'un adını anmakta hiçbir tereddüt göstermedi. Birçok ütopik düşünür arasındaki bu anlaşma, teknolojik gelişmeye karşı insancıl ve estetik, *Schöngeist* [42] benzeri itirazlar hakkında[43] hızla şiddetli bir hoşnutsuzluk geliştiren bir tür ortak kanı tutumunu yansıtmıştır.

Diğer taraftan, gelişmekte olan muzaffer kapitalist pazar tarafından üretilmiş yaşam-dünyası, sanayi öncesindeki cennet hakkındaki düşleri gerçekçiliğin görüntüsüne ödünç vermek veya onları halkın düşlemini adeta ateşlemeye yetecek kadar cazip yapmak için yeterli malzemeyi taşımamış olsa bile, bu nostaljik düşler bir an bile kesilmedi. Bunların zihinsel etkisi, gerçekte,

42 T.S.N: Estetikten anlayan, ondan zevk alan ve onu en üst değer olarak gören kişi.

43 Bu nokta yakınlarda Adam Ulam tarafından doyurucu biçimde tartışılmıştır, 'Socialism and Utopia', *Daedalus*, cilt 94 (1965), s. 39 ve devamı.

birisinin ütopyaların sadece "yüzeysel" mesajını gözden geçirirken düşüneceğinden çok daha genişti. Yeni sanayiyle dünyanın en hevesli vaizleri bile, insan davranışının düzenliliği ve tekerrürü üzerine temellendirilmiş kendi güvenli ve tahmin edilebilir konum tanımlarını, bugün var olan bir sistem tarafından hiç bir zaman kanıtlanmadığından dolayı geçmişe bakarak betimlemiş olmalıydı. Birisi, bir gelecek planının bütünüyle sıfırdan, yazarın kolektif hafızadan ve erişilebilir deneyimlerden cömertçe destek almadan yapılıp yapılamayacağını haklı bir şekilde sorgulayabilir. Bundan dolayı, "ileriye dönük" ütopyalarla "geriye dönük" olanların, ilerleme coşkusuyla muhafazakâr nostaljinin arasındaki çizgi belirsizdir. Gerçek kalın ve keskin çizgi daha büyük bir giriftliğin vaizleri ile basitliğin hayranları arasındadır.

Modern koşullarda basitlik, her zaman, insan hayatının, büyük bir toplumun bütünleştirici ve onun sürdürülmesini sağlayan kurumlarını yerinden oynatan veya zayıflatan Gemeinschaft benzeri boyutu anlamına gelmiştir. Bütün insan ilişkileri yüz yüze gerçekleştiği zaman (sadece insanın iş, iletişim ve güç ilişkileriyle ortaya çıkan bağımlılıklar ağı bir cemaatin ebadı ile sınırlandığında), insanın yaşam dünyasının yerine konulmuş "doğrudanlık" ve "yarı şeffaflık" özellikleri sağ olsun, yapıya dair kuşkudan kaynaklanan gerilimin ortadan kalkacağı varsayılmaktadır. Olası bağımsızlık kaybıyla yüz yüze kalan bir esnaf, Proudhon ve onun bozulmamış erdemlere sahip küçük ölçekli, kendi kendisini yöneten bireysel üreticiler cemaatine övgüler düzen sendikacı türevleriyle saf tutacaktır. Dünyadaki en zengin ülkelerin orta sınıflarının neredeyse hepsi, en azından oy verme kabinine kadar, taşranın kırsal güzelliğini ve ahlâki kuvvetini göklere çıkartan bir koyun yetiştiricisini takip edecektir. Bir başka süper derecede sanayileşmiş muvaffak ülkenin zengin ailelerinin çoluk çocuğu dikkatlice "katılımcı demokrasinin düşük enerjili teknolojileri şart koştuğu"[44] mesajını dinleyeceklerdir. Aynı ailelerin

44 Ivan Illich, 'Maintaining a Wattage Threshold', New York Times, 17 Eylül 1973.

diğer çocukları kendi ebeveynlerinin miras bıraktıkları endişe ve gerginlikleri terk edecekler ve kabile hayatının ilkel cazibesini tatmaya çalışacaklardır.

Aslında, "büyük basitleştirme"nin "geri geliş" mantığı bir optik yanılsamadır. Basitleşme hayalperestlerinin "dönmek" istedikleri, idealize edilmiş olsa da, kesinlikle terli Rus köylülerinin kırsal cemaati değildir; ilkel avcı ve toplayıcıların zalim, misafirperver olmayan dünyası hiç değildir. Bugün ilham kaynağını sağlayan kullanıma hazır herhangi bir kalıp değil, Rabelais'nin Thelema'sıdır. Şimdilerde, bir üst-orta sınıf "sayfiye evi"nde[45] olduğu gibi, olayın düğüm noktası, ağır işten ziyade edilgen eğlencedir. Basitleştiricilerin ağır işin yanında mülkiyetten de feragat ettiği doğrudur. Ancak, üst muhakemenin en üst kanunu olarak açgözlülüğün hazcı idealini ve duyumsal heyecanım belirlerken, olayları biriktirmeyi, şeyleri biriktirmenin yerine geçirirler. Belki de eğlence aşkını tek sınırlayan etken bağnaz başarıdan nefrettir.

İnsan, basitleştirici ütopyalarıyla modern toplumun orta sınıfını –ne modern devlete, onu kendi faydalarına yönelik kullanacakları bir araçmış gibi yaklaşacak kadar yükselmiş, ne de kamusal adalete bel bağlamaktan başka umutları kalmamış insanlar kadar düşük rolde olmayanları- bağdaştırmak için yanıp tutuşur. Eğer yeteri kadar yükselselerdi ütopik hayallere yenik düşmezlerdi. Yok eğer çok düşselerdi, muhtemelen kendi varlıklarını sürdürmeyi garanti altına almak için gerekli olabilecek karmaşaya yöneleceklerdi. Daha zayıf olanın ihtiyaçlarına her hukuk kulak vermez ama hukukun yokluğu şüphesiz olarak güçlüyü daha da güçlü yapar. Umutsuz hale getiren "doğal" paylaşıma kendileri adına bir dur diyecek sert ve kararlı bir gücün hayalini kuranlar yeryüzünün en zayıf ve acınası haldekileridir.

Diğer hasletlerinde olduğu gibi düzene doğru yapılan namlı özlem çağrılarında da, ütopik düşünüşün modern dünyaya yabancı olmadığını gördük. Tutumunu bilimle, bu kanun-yapıcıy-

45 Bkz. Lewis Mumford, *The Story of Utopias*, s. 202 ve devamı.

la, modern zihinsel oyunun bu başhakemiyle paylaşır, bilimin itinayla gözlemlediği "saf" ve "pratik" akıl arasındaki ayrımı fark etmese de. Nihayetinde burada ütopik tutumun bilimle ters düştüğü bir yönle karşılaşırız. Bu, aslında, sıkça ayrı olarak tartışılabilecek fakat tüm bu ihtilaflı noktaların tek bir merkezi anlaşmazlığa götürülebileceği, birçok boyuta dallanıp budaklanmış bir konudur: Ütopik düşünüş bilimin, kavrama sürecinde, insanı salt bir epistemolojik ve teorik varlığa indirişine karşı çıkar. İndirgemeye karşı yaptığı bu itirazı, geçerli bilgideki "olabilir"in statüsünü meşrulaştırarak gerçekleştirir.

Bilimsel zihniyetin bu kategoriye en yakın düştüğü an "olabilir"le ilgilendiği andır. Ancak, bazen haksız yere karıştırılan iki kategori çok değişik ve zorla uzlaştırılabilir varoluşsal durumlar yaşar. Bir olayın olma olasılığına dair muhakeme, onun tam bir ortaya çıkma olasılığının dışında, o olayın gerçekleşmesiyle ilgili hiçbir bilgi taşımaz. İfade, belli bir zaman veya yerde söz konusu olayın gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesiyle değil, olasılığının doğrulanması sürecinin sonunda ayakta kalır veya yıkılır; eğer bu böyle olmasaydı, bilim, *futura* ile değil, sadece *facta* ile baş edebilme yetisine sahip olduğu için olasılık görüngüsüyle baş etme araçlarına sahip olmayacaktı.[46] Olasılık *facta* diyarına aittir, halihazırda gerçekleşmiş, pişman olunan ya da haz duyulan ancak değiştirilemeyecek olayların diyarına; insanların üzerinde ne irade ne de hareket serbestine, ne güce ne de nüfuza sahip olduğu olaylar. Tam da, insanı edilgen bekleyen pozisyonuna sokan bu *facta* niteliği sebebiyle, bilimsel yolla "bilinebilirdirler". Ve olasılık da *facta*'ya aittir, "zaten gerçekleşmiştir", elle tutulur bir biçimde var olur, burada ve şimdi, bizim denetimimize açık gerçeklik içinde ve doğrulamamıza tabi olarak. Olasılıkla ilgili herhangi bir ifade zaten elimizde bulunan veriden bahsetmektedir ve onlara atıfla doğrulanabilir ya da inkâr edilebilir; mevcut bilgi birikimimiz hakkında bir bilgilendirmedir.

46 Bu ayrım Bertrand de Jouvenel tarafından yapılmıştır. *L'art de la conjecture* (Monaco, Editions du Rocher, 1964), s. 13.

Tanımlamayı önerdiğim şekliyle bu pozisyon, olabilirlik durumunda bütünüyle farklıdır. Bunun düşünülebilecek tek tanım olmadığının farkındayım. Gerçekten de, tekrar tekrar, olasılığın olabilirin bir ölçüsü olduğu anlamına gelen ifadelerle karşılaşılabilir, onun yegâne ve tek bir sınıftaki kavramlara ait olduğuna dair ifadelerle. Bu kullanıma göre, onu matematiksel olarak açıklayamadığımız (ölçemediğimiz) zamanlarda, olabilirlikle yetinmek zorunda kalırız ve bu şekilde onu olasılık olarak resmederiz. Veya bilim, kullanabileceği herhangi bir kanun bulunmadığında ya da olayın meydana gelişiyle çelişebilecek önceki bir bilgiye sahip olmadığında, bir olayın olasılığını sadece bir "olabilirlik" şeklinde ele alır. Birinci durumda, olabilirlik olasılığın zayıf bir türünden başka bir şey değildir; ikincisinde ise salt bir olumsuz görüştür, daha reddedilmemiş bir görüş. Terimin bu kullanımından dolayı, onu bir başka kavrama mal etmemiz karışıklığa yol açabilir. Bunun üzerinde hâlâ ısrar edişimizin tek gerekçesi, "olabilirliği", ayrı duran kipinden mahrum bırakmanın modern öz-bilinç üzerindeki pozitivist egemenliğin talihsiz bir yan etkisi olduğuna dair kanımızdır. Olasılıkla olabilirliği aynı kefeye koymak, gerçekte, bireyi kontrol eden, onunla gerçeklik arasında varılacak nihai ama yapay bir uzlaştırmaya doğru atılan birçok adımdan yalnızca birisidir.

Artık, bilim tarafından özümsenememiş "olabilir" kategorisi (Emile Meyerson'un sözleriyle, "akıl kendisinden gelmeyenin hesabını tutmak için sadece bir araca sahiptir ve bu onu hiçliğe indirgemeye yarar"[47], bir olayı simgeler, olasılığın gerçekleşmesini değil. Henüz meydana gelmemiş ve gelecekteki oluşu *facta* hakkındaki veri temelinde belirlenemeyecek bir olayı imler; erişilebilir bilginin yetersizliğinden değil, ardından gelen insan eyleminin yanı sıra olabilirin tam adlandırılışı, olabilirliğin herhangi bir zaman gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini eninde sonunda belirleyecek etkenler arasında bulunduğu için bu böyledir. Leszek Kolakowski'nin az ve öz şekilde ortaya koyduğu gibi, bir

47 William Barrett tarafından aktarılmıştır, *a.g.e.*, s. 142.

ütopyanın ütopya olarak var olması, bir ütopyanın ütopya olmayı bırakmasının olabilirliği için yadsınamaz bir koşuldur. Bu anlamda olabilirlik, sadece, bilgili insan istencinin belirleyici bir tesirde bulunacağı olaylar dünyası olarak anılan insan dünyasına hitap eden bir kategoridir.

Doğal olarak görüp yaklaşımda bulunduğumuz nesneler ile insan varoluşunun böyle bir yaklaşıma direnen parçası arasındaki önemli ayırım, Doğa'ya atfedilen bir özellik olarak "varlık" ile dünyada-olmaklığın biricik insan yolu olan "oluş" arasındaki ayrımdır. Oluş öylesine insan varoluşunun özüne aittir ki, tamamlanmamış ve sonuçlanmamıştır, gelecekteki olaylara açıktır, yaşanmıştır, şu ana kadar sadece ideal anlamda var olan olayların himayesinde, nihai bir insan çabası, arzulanan bir durum, ideal bir biçim, nostalji, plan, tehdit, umut veya tehlike olarak revize edilmiştir. Tüm bu olaylar, gündelik gerçeklikte idealliğin dışında bir yolla var olmayan olabilirlikler sınıfına aittir. Öyleyse, bilinçlilik seviyesine ulaştıklarında meydana gelirler, isimlendirilirler ve insanlar arasındaki iletişimin öznesi haline dönüşürler. Bu sınıfın özgün değeri, tek başına, insan gerçekliğine geçiş yapan yeni formlara ve iç potansiyelini dinamik olarak açımlayan insan gerçekliğinin kendisine şans yaratması olgularında yatar. İnsanın yaşam etkinliğinin meydana geldiği yaşam-dünyası olabilirlikler sınıfını kucaklar. Onlarsız, bir insan dünyası olarak kesinlikle tamamlanmamış kalacaktı; aslında artık bir insan dünyası olmayacaktı. Olabilirlikler sınıfıyla tamamlanan bu yaşam-dünyasını analitik olarak tescil etmek, insan yaşam etkinliğini sınıflandırmak ve onu anlamak için uygun düşünce çerçevesi olarak varsaymak kesinlikle akla yatkındır.

Bununla birlikte, eğer bu varsayıma bağlı kalırsak, bu ana kadar anlamları sadece bilim içi kullanımları tarafından belirlenmiş bir kısım önemli fikrin revizyonu zorunluluk haline gelecektir. En belirgin revizyon, tarihsel olabilirliğin içten gelen insani seviyesini aramayla gerçekleştirilen yerine, bir nebze insanlık dışı

biçimde, tek başına *facta*'ya referansla tam olarak ve *hic et nunc*[48], ölçülebilene indirgenmiş gerçekçilik kavramında olacaktır. Olabilirliklerin menzilini açıklayan ütopya, mevcut insan gerçekliğine bir ufuk çizer der Bloch. İzin verilen bilginin sahasını halihazırda içinden geçilmiş ve geride bırakılan insan dünyasının o bölümüyle kısıtlayabilecek bilimsel tutum, diğer taraftan, insan algısının muhakemesinin ve karar verişinin gerçekleştiği asıl sahanın, fakirleştirildiğinden eciş bücüş hale gelmiş resmini nakleder. İnsanlar, kendi vaziyetlerini, sadece olabilirlik halinde var olan ufuktan uzaklıklarına göre kavrar. Gerçekçilik kavramını, eldeki gerçekliği, araçsallıkla yönlendirilen bilim kavrayışından kurtulabilen olabilir gerçeklikten ayıran boşluğu yok eden sürekli çabayla ilişkilendirmeliyiz. Yoksa insanların davranışlarındaki akılcılık derecesini anlamaya yönelik analizimiz aklın oynadığı rolü tamamıyla teşhis edemeyecektir. İçsel olarak eleştirel, devamlı olarak "aşkınlığa varmadan aşan" (Bloch) insan davranış kipine benzeyen bu yaklaşım açıkça bilimin esas kanunlarına karşı çıkar. "Bir normatif görüş açısına yerleşerek kendini asıl konumundan uzak tutar ve mevcut başarıyı göreli olarak görür".[49] Özellikle ütopya ve genelde olabilirlik kategorisi, insanın bu yaklaşımını doğru bir şekilde yansıtır. Theodore Adorno'nun ortaya koyduğu gibi, sadece, insanlar kendilerinden farklı birini kavrayabilirse toplum "problematik" hale (yani entelektüelin ve pratik eleştirinin bir nesnesi haline) gelebilir.[50]

Bir tek olabilirin bu anlamı üzerinde anlaştığımız takdirde, ilan edilen bazı ütopyaları ve halkın onlara karşı gösterdiği bağlılığın yoğunluğunu, büyüyen bir akıldışılığın işareti ve aklın egemenliğinden ayrılınması olarak değil de dönemin yaşama gücünün ve yaratım coşkusunun ölçüsü olarak görebileceğiz.

48 T.S.N: "Burada ve şimdi"

49 Martin G. Plattel, *Utopian and Critical Thinking* (Pittsburgh, Duquesne University Press, 1972), s. 83.

50 Bkz. Theodore Adomo, 'Zur Logik der Sozialwissenschaften', *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, cilt 14 (1962), s. 262.

Martin Pattel'in yakınlarda dikkat çektiği gibi, akıl dışılığın ve gericiliğin itibar görmesine yol açan, ütopyalara yönelmenin tam tersindeki bir durumdur. Ütopyaların şiddetli kıtlığı ve son zamanlara kadar güvenilen ütopyalarla ilgili yaygın düş kırıklığı akıl dışılığı ve gericiliği ortaya çıkartır. Ütopyaların yokluğu, bugünün pürüzsüz uzamında hükümsüz, ışıksız, dipsiz bir boşluk yaratır. İnsanları gizemli bir akıl dışılığa sevk eden bu akıl almaz boşluğun dehşetidir. Bu, herhangi bir ufuktan yoksun, Batı'nın Leninleri olabileceklerinin "kendilerini küçük kültlerin liderleri haline indirgedikleri, veya daha kötüsü parlamenterlere veya akademisyenlere dönüştürdükleri"[51] gerçekliktir.

Bu bir nebze uzun arasöz, neden ütopyanın analitik çerçevesini, özellikle modern sosyalizmin çözümlenmesiyle ilgili olarak dikkate aldığımı anlatmak için gerekliydi. Sosyalizm modern devrin ütopyası olmuştur ve bir ölçüde hâlâ öyledir. Tom Bottomore'dan alıntı yapmak gerekirse, sosyalizm, kapitalist toplumun karşı-kültürüdür, tabii eğer karşı-kültürle, mevcut gerçekliği, özgürleştirici şekilde görelileştirmeyle eleştirmenin dayandığı destek noktası kastediliyorsa. Sosyalizmi ütopya olarak sınıflandırmanın onun devasa tarihsel değerini küçültmeyeceği şu ana kadar anlaşılmış olmalıdır. Bilakis, ilerleyen kısımlarda sosyalizmin haklı olarak iftihar edebileceği ütopya statüsünden gelen ne kadar ilham verici gücü varsa gösterebilmeyi umuyorum. Sosyalizm diğer tüm ütopyalarla, doğurganlığını sadece olabilirin krallığında kaldığı müddetçe koruyabilmek gibi nahoş bir niteliği paylaşır. Başardığı, evrensel bir gerçeklik olarak ilan edildiği anda yaratıcı gücünü yitirir; insan imgelemini alevlendirmekten uzak, kendi sınırlarını aşmak ve onları görelileştirmeyle arasına büyük mesafe bulunan yeni ufuklara doğru dar açılı talepler içeren bir gündem belirler. Gerçekleştirilmiş olarak algılandığında, der Richard Gerber, bir ideal ideal olmayı bırakır.[52] Sosyalizmin iki yüzyıllık tarihi, onun ütopya kıyafetleri

51 Ulam, *a.g.e.*, s. 399.

52 Gerber, *a.g.e.*, s. 76.

içerisindeki görkemli ilerleyişinden başlayarak, sözüm ona gerçekleştirilmesinden türeyen acizliğine kadar uzanır.

Sona kalan ve muhtemelen en tartışmalı soru, ütopyayı veya "olabilir"i, onun analitik çerçevesi için ele alan bir çalışma nasıl ve ne dereceye kadar sosyolojik sayılabilir sorusudur. Ütopya görüngüsüne sosyolojik olarak yaklaşmanın gün gibi açık yolu ona bir "nesne", insan düşünüşünün nesneleştirilmiş eseri, belki de bu türün diğer örneklerinden daha anormal, ama hâlâ sosyolojinin araştırmayı iyi bildiği bir sınıfın meşru bir üyesi olarak bakmaktır. Sosyoloji bunları "sosyal geçmişleriyle" ilişkilendirerek, dağılımlarını istatistiksel olarak ölçerek ve insan davranışına muhtemel etkilerine dair birkaç hipotez formüle ederek inceler. Yine de benim soruna yaklaşmayı önerdiğim yol bu değildir. Sosyalist ütopyayı, tarihte başarılmış olanlardan kendine özgü varoluşsal tarzıyla: Olabilirliğiyle farklılaşan alternatif bir sosyal gerçeklik gibi incelemeye niyetliyim. "İlk bakışta ütopyacılık ile hakiki sosyal bilim birbiriyle uyumsuz görünür. Ama öyle değildirler. Ütopyacılık determinizmden başka her şeyle uyumludur ve diğer herhangi bir yaratıcı bakış gibi kolayca sosyal bilimin geniş kapsamlı bir bağlamı olabilir"[53] diyen Robert Nisbet ile tam bir anlaşma içerisinde olduğumu söyleyebilirim.

53 Robert Nisbet, *Community and Power* (New York, Oxford University Press, 1962), s. xvii.

3. Sosyalizmin Tarihsel Konumu

Modernlik, kabul etmek gerekir ki, keskin hatlı tanımlara yiğitçe direnen çok yönlü bir görüngüdür. Çoğunluk tarafından kabul edilmektedir ki bu görüngü "teknolojik devrim"le, İnsan ve Doğa arasına yayılan, genellikle insanın Doğanın üstündeki egemenliğinin dramatik şekilde güçlenmesi olarak ifade edilen yapay bir ara alanın önemli ölçüde kalınlaşmasıyla çok yakından alakalıdır. Bununla birlikte söz konusu görüngünün teknolojik patlamaya indirgenemeyeceği de aynı şekilde kabul edilir. Modernlik aynı zamanda bir toplumsal ve psikolojik görüngüdür: İlerleyişi, toplumsal sistemin yanı sıra insan eyleminin meydana geldiği koşullar kümesinde de çok önemli değişikliklere yol açar. Modernliğin ilerleyişi, her ne kadar özlemlerin ve ütopyaların hem boyutlarını hem de içeriğini etkilese de, esas etki son olarak sayılan görüngüler vasıtasıyla gerçekleştirilir. İnsan ideallerinin arka planı ve ilham kaynağı olarak modernlik, her şeyden önce, insan ilişkilerinin modern bir ağı anlamına gelir.

Reinhard Bendix, işbaşındaki Weberci ideal tip metodunun belki de yakın zamanlardaki en iyi örneğini teşkil edecek şekilde

bu ağın ana özelliklerini izah etmekte oldukça mesafe kat etmiştir. Bendix, modern toplumun kabul ettiği nihai biçime, iki sürecin diğer her şeyden daha çok katkıda bulunduğunu öne sürer. Bunlardan birincisi, bireylerin, toplumsal olarak tanımlanan rollerin ve davranış düzenlerinin birer küçük dişlisi haline getirilmesini yönetmenin başlıca ilkesi olarak "gayrişahsileştirme"nin üstünlüğünün yükselişiydi. İkincisi ise, -eş zamanlı olarak- otoritenin çalışma kuralı ve yasal hale gelmesinin ana ilkesi olan plebisitçiliğin[54]ilerleyişiydi.[55]

"Gayrişahsileştirme", hami ile taba arasındaki ataerkil ilişkinin yerine geçmiştir. Parsoncu dili kullanırsak, taba, haminin tikelliğine ve yaygın nüfuzuna zıtlık içerisinde, evrenselliğin motiflerine ve özgüllüğe maruz kalan şeklinde tanımlanabilir. İnsan ilişkilerinin modern olmayan biçimleri bütün yanlarıyla tek tek ele alınmış olup, bir çift bireyden diğerine büyük değişiklik gösterir. Her ikisi de ayaklarının dolaştığı yaşam sürecinin toplamını kucaklama eğilimine girerek aynı şekilde nüfuz ederler. Modernlik ilerledikçe her iki özellik de zıtlarına yer vermek üzere gözden kaybolurlar. Modernlik, der Bendix, "vatandaşın", yani *qua homo politicus*[56] bireyin, "polis"in[57], diğer bir deyişle siyasi olarak örgütlenmiş toplumun bir üyesinin hak ve görevlerini kanunlaştırmayla işe başlar. Diğer taraftan, bu "birey", topluma ya da toplumun herhangi bir çıkar alanına, sadece "kanunlaştırma" işleminden geçmiş, standartlaştırılmış ve tekdüze kurallar kümesine tabi kılınmış hasletler uyarınca giriş yapar. Birey, modern ağ tarafından tanımlanmış ve biçimlendirilmiş, dolayısıyla küçültülemeyecek bir paradoksla yüklenmiştir. "Bireyliği", onun,

54 T.S.N: "Halkoylamasıcılığı" gibi de çevrilebilecek, doğrudan halk oylaması ile yönetim taraftarlığı veya bu sistemin kendisi.

55 Bkz. Reinhard Bendix, *Nationbuilding and Citizenship* (Chichester, John Wiley & Sons, 1964).

56 T.S.N: Siyasi bir ortamda halkın kalıplaşmış davranışlarının kapasitesi içerisinde.

57 T.S.N: Antik Yunanda "kent devleti"

tüm ve her bir nevi şahsına münhasır, salt kişisel ve gerçekten eşsiz, ayrı, yeri doldurulamaz ve klonlanamaz bir eylem olarak kuran özelliklerinin pahasına elde etmiştir. İsim ve kimliklerin belirsiz olduğu, evrensellikle bütünleşmiş bu tuhaf bireysellik, deyimlere ait ve belirgin her şeyi, insanın tüm haritasını bir başka "birey"e dönüştürmeye engel olabilecek tüm kişisel yeteneğini baştanbaşa değiştirir. Aslında bu, modern çağın sakinleri gerçekten de böyle demek değildir; fakat bu, onların modernliğe sadece bu kapasiteleri sebebiyle kabul edildikleri anlamına gelir. Kabul etmek gerekir ki modern toplumun standartlaştırılmamış insan hünerlerine hiçbir faydası yoktur. Öznelin diyarı olarak sınıflandırılanlar, kanunlaştırılan alana ilişmemek kaydıyla toplumsal anlamda konu dışı ilan edilirler. Aynı zamanda bireyin özgürlük alanını sınırlandırırlar. Toplumun, ilgisiz gördüğü sivil girişimlere müdahale etmemesi ise, sonuçta, insanlar üstü düzenlemeden yakasını kurtarmış veya kasten ondan dışlanmış her şeye sistematik olarak tarafsız kalmak üzerine kuruludur.

Gayrişahsileştirme ilkesi, bireyin toplumsal özünü sınırlandırmakla kalmaz, bu şekilde sınırlandırılmış bireylerle ahenkli ve onlara cana yakın gelen bir yaşam alanı yaratma konusunda da iş görür. Bireyin toplumsal varoluşunu kuşatan bu dünya, aynı şekilde sıradan, gayrişahsi, kim olduğu anlaşılmayan ve böylece niceliğe dökülebilen bireylerle doludur. Bunlar sırf rakamsal terimler kullanılarak etkin şekilde başa çıkılabilir, ölçülebilir ve değerlendirilebilirdir; daha önceki ahalisinin niteliksel değer kaybına şükürler olsun, gerçekten de ölçülebilirler ve bu sayede gerçekçiliğin ekonomisi tarafından hükmedilen yönetime tabi kılınabilirler. Bu, modern ortamdaki insan yaşam sürecinin yine bir dizi akılcı hesaplamayla ve seçimle özetlenebileceği anlamına gelmez; bu açıklama dizisinin toplumsal olarak geçerli ve böylece toplum tarafından korunur ve dikkate alınır olduğu anlamına gelir. Geriye kalan, ne kadar engin ve öznel anlamda önemli olabilirse de, toplumsal bakış açısından, "kişisel"in yarı gölgesinde bırakılan da olabilir. İnsan hayatının geniş boşlukları

–aslında onun en samimi, tutkuyla yaşanan ve duyguya doymuş alanları-, toplumla ilişkili olarak işlenen çekirdeğinin düzenli, ve böylece kesin ve tahmin edilebilir olması için "yasak bölge" ilan edilmiştir.

Burada vurgu büyük ölçüde düzenedir. En azından Sör Henry Maine tarafından on dokuzuncu yüzyılda yapılan meşhur ayrımdan bu yana, gayrişahsileştiricilik-tikelcilik karşıtlığı, "ya-ya da" terimleriyle incelenmeye başlamıştır, Bendix'in çalışması da buna bir istisna değildir. Bu yaklaşım yalnızca toplumsal yapıyla, yani insanın toplum tarafından kıymet verilen eşyalara erişimini açan, sınırlandıran ve koşullandıran insanlararası bağımlılıklar ağının dokusuyla ilgilendiğimiz sürece tamamıyla güvence altına alınmıştır. Ama bu anlamdaki toplumsal yapı bireyin yaşam dünyasının toplamını ele geçirmez. Doğrusu, daha büyük bir toplumun gayrişahsi yapısını, eskisinin yani tikelin yerine geçmesi şeklinde değerlendirmekten ziyade, modern zamanlardaki geleneksel yaşam dünyasının bir "süslemesi" olarak anmak daha iyi olmaz mıydı diye düşünüyorum. Yaşam dünyasının çok büyük bir bölümü hâlâ "tikel" olarak kalmış, yoğun olarak yüz yüze, çok yönlü ilişkilerle bezenmiş ve tabii ki anlamı müzakere eden teşebbüslere açıktır. Bu büyük bölüm, en son belirtilen anlamıyla hâlâ "özgür" olup, özgürlüğüne yeni, daha derin bir boyut katılmış ve baştanbaşa standartlaştırılan, önceden belirlenen ilişkilerle tezat oluşturarak bariz hale getirilmiştir. Yaşam dünyasının bu parçasında hüküm süren "özgürlük" sadece bu karşılaştırmalı koşullar içerisinde anlaşılmalıdır. Aksi halde, şu anda üzerinde durulan yaşam dünyasının bu bölümünün, toplumun daha büyük kısmının "gayrişahsi" kontrolü tarafından terk edildiğinden, hâlâ (üyelerini yüz yüze, yakın ve kişisel denetim ile bir arada tutabilen bir grup olarak tanımlanmış) toplumun sıkı denetimi altında tutulduğu görüşü bir yanılsama halini alır. Anlamın müzakeresi, hiç bir zaman sıfır noktasından başlamaz; her durumda kartlar dağıtılmış, kurallarının mevcut oyuncular tarafından müzakere edilmesinin oldukça zor olduğu bu oyunda

ellerin eşit dağılmadığı görülmüştür. Son yıllar bu çarpık bakış açısının ne tür sonuçlara yol açabileceğini göstermiştir. "Gençlik devrimi" olarak adlandırılan hareket, "gayrişahsi toplum"la mücadele ettiğine inandırılsa da, aslında sadece cemaat seviyesinde konulan kısıtları silkelemeye çalışmıştır. Onun, cemaatlerin kontrol gücünü denetimi altına almadaki başarısı, doğal olarak gayrişahsi nizamnamelerin ve müdahalenin (geleneksel olarak tarafsız durduğu alanlara "daha büyük toplumu" sunduğu yeni kanunlar vasıtasıyla) genişleyen alanıyla doğru orantılıdır.

Plebisitçilik -Bendix'in modernliğin iki parametresinden ikincisi- yığınların siyasi sürece dahil edilmesine bağlıdır. Artık, prensin tabası olmak yerine devletin "vatandaş"ı haline gelirler. Kolektif iradeleri şimdi egemenliğin koltuğu ve onun en yüksek meşrulaştırma makamı olur. Nicelik niteliğin, rakamsal güç bilgeliğin, çıkarlar devri mümkün olmayan hakların, başarı özelliklerin yerine geçer. Yerine geçmek, aslında, bir değer diğerinin yerini alıyormuş gibi görülmekten ziyade, çok sıklıkla, eskinin ve sabit değerlerin tümevarımsal tanımlarında bir iyileşme olarak algılanır. Yani nicelik niteliğin en iyi ölçü birimi, destekçilerin sayısı bir kararın bilgeliğinin hakiki bir göstergesi, çıkarların peşinde koşmak ise en devredilemez insan hakkı sayılır. Buna rağmen, sosyolojik içeriğin konumlanma noktasından, değerlerdeki değişim kocaman ve köktendir. Başlıca tuhaflık, yığınların beden politikasının "et"i olmasına ilişkin halis fikirdir. Babadan kalma hükümrandan yığınların hükmetmesine geçiş sadece hüküm süren grubun genişletilmesi, çok olanın azın yerine geçmesi olarak görülmemelidir. Vatandaşa dönüşen yığınlar, önceki hükümranların, toplumda öne çıkarak siyaset alanına girme yeteneklerini devralmazlar. Hükümrandan miras kalan taba, otoritenin modern deyişlerinde, sadece gayrişahsileştirme sürecinden geçtiği ve onu tamamladığı zaman korkunç şekilde büyüyen yığınlar olarak yeniden ortaya çıkabilir. Yığınlar, çok yönlü nitelikleriyle, ihtiyaç ve çıkarlarıyla eksiksiz, özel, niteliksel olarak ayrı kişilerin bir araya getirilmesi değildir. Onlar,

sadece nicel terimlerle tarif edilebilir ve anlaşılabilirdirler. Bu, sadece vatandaş rollerini takınmışken gerçekleştirilebilen tam bir kıyaslanabilirlik ve takas edilebilirlik varsayımına dayanarak mümkün olur. Modern vatandaşlık nosyonu tarafından başarılan bu indirgeme sağ olsun, artık kamu düşüncesi istatistiksel dağılıma indirgenebilir ve demokrasi rakamsal çoğunluğun kaba matematiksel ölçeği tarafından ölçülebilir. Vatandaşlar birbirinden ayırt edilemedikleri sürece eşittirler; birini diğerinden farklı yapan her ne ise basitçe siyaset ve beden politikası alanlarının dışında bırakılır. Demek ki, modern ağızda, gayrişahsileştirme ve plebisitçilik sadece aynı anda cereyan eden birbirine paralel süreçler değildirler; birbirlerine tamamlarlar, doğrularlar ve desteklerler, bir madalyonun iki yüzü gibidirler. Vatandaş bireylerin ürettiği gayrişahsi eşitlik, sadece beden politikasının plebisitçi çeşidini üretebilir veya sadece onunla bağdaştırılabilir. Ve plebisitçilik eşitliğin gayrişahsi olanından yani vatandaşlık rolünde bulunan eşitlikten başka hiçbir çeşidini temin edemez ve başka hiçbir çeşidinden sorumlu tutulamaz.

Bununla beraber bu hikâye böyle bitmez. Plebisitçilik, muteber vatandaş alanının dışındaki vatandaşlara ayrımcılık uygulamakla kalmaz. Siyaset dışı eşitsizliğin vatandaşın rolünü etkilemeyeceği ve vatandaşların, bir şekilde, beden politikasının eşiğinde siyaset dışı bağlarından silkineceği varsayımlarına dayanarak iş görür. Plebisit meşrulaştırma, vatandaşlık kısmını bireyin statüsünün toplamından teorik anlamda ayırmış olarak, kavramlaştırma becerisini toplumsal gerçekliğin üzerinde yürüyen bir operasyon gibi görür; gerçekte bu, bireyin eşit siyasi haklarının keyfini sürebileceği ancak siyasetten başka alanlarda eşit kalamayacağı inancı üzerine kurulur. Fransız devriminin süre giden zaferlerinden ve geçici gerilemelerinden aşamalı olarak doğan modern toplumdaki eşitsizliğin köklerinin siyasi olmadığı doğrudur. Bu eşitsizlikler, ekonomik bağımlılıklar ağının ve çağın sivil toplumunu oluşturan iletişim şebekesinin derinliklerine gömülmüştür. Fakat yine aynı derecede doğrudur ki,

kendi kendisini yenileyebilen eşitsizliğin esaslarının el değmemiş kalması dolayısıyla, plebisitçilik, siyasi eşitliğin tamamıyla saf bir biçimsel hukuki kategorisi olarak kalmalıydı. Eşitlik ideali, modern toplumun kapitalizm markasının baskın, serbestlikçi kültürü tarafından kesinlikle bu biçimi içerisinde benimsendi. Ve bu form içerisinde şu da kesindir ki, saf siyasi eşitlik idealine sosyalist karşı-kültür tarafından karşı çıkılmış ve meydan okunmuştur. Siyasi alanla sınırlandırılmış bir siyasi eşitliğin kabullenilmesinin güçlü şekilde reddi, sosyalist karşı-kültürünün gölgeleri tarafından da paylaşılan yegâne kültürel esas olarak kalmışlardı. Bu kültürel esasa, diğer eşitsizliklere dokunulmazsa siyasi eşitliği hükümsüz kılan alanların varlığı, onlarla kurulmuş bulunan birçok bağlantının önemi üzerinde yapılan ısrar, eşitlik idealini *homo politicus* alanının ötesine kadar uzatmaya dair kararlı arzu da eklenmelidir.

Bu anlamda, sosyalist karşı-kültür, liberal-kapitalist kültürün reddi olduğu kadar kabulüydü de. Bebel, 1890'da sosyalizmin borcu hakkında halkı bilgilendiriyordu: insanlar arasındaki eşitliğin özlemini uyandırmak için kimse liberallerden daha fazla çabalamamıştı. Siyasi demokrasiye dair liberal fikir, eşitlik tasavvurun ve gerçekçiliğinin sıradan insanın aklına getirildiği ve düşleminin ateşlendiği ilk biçimdi. "Bunca zaman katlandıktan sonra çare çok uzakta gibi görünüyor" diye yazdı de Tocqueville, "onu yerinden sökme fikri insanın aklından geçtiğinde bu tahammül edilemez bir dert gibi ortaya çıkmakta".[58] Kapitalist kültürel devrim, bir hamlede, modernlik öncesi inanç sisteminin iki önemli destekçisinden birisini çöpe attı: İnsanlar arası eşitsizlik, karşı çıkışın ve tartışmanın dışında kalır. O önceden kurgulanmıştır ve dolayısıyla insanlar tarafından değiştirilemez. Bir miti yıkan bu eyleminde liberal-kapitalist kültür kısa zamanda geri dönüşü olmayan noktaya ulaştı; o andan itibaren eşitsizliğin adaletsiz olduğu sorgulanmadı, insan yapımıydı ve

58 Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution* (New York, Doubleday, 1955), s. 176.

dolayısıyla insanın eylemine tabi oldu. Sosyalist karşı-kültüre kalan ise liberal ideolojinin varamadığı ve varmak istemediği sonuçları ortaya koymaktı: siyasette yapılan, insanların mahrum kaldığı diğer alanlarda da tekrar edilebilirdi ve tekrar edilmeliydi de. 1868 yılındaki bir konferansta Güney Almanya Halk Partisinin delegelerinden birisinin belirttiği gibi "eğer bir demokrasi dürüstçe demokrasi olmak istiyorsa o zaman sosyal demokrasi haline gelmelidir".[59]

Sosyalizmin, kapitalist liberalizmin köklü ama mantıklı bir uzantısı olduğu söylenebilir. Yine de o sadece liberalizmin önemli bir özelliğinin uzantısı değildi; eş zamanlı olarak onun olumlu bir tarafının güçlü bir reddini de içeriyordu. Liberalizm eşit vatandaşlığı insan özgürlüğünün temeli ve garantisi olarak gördü, yani insan özgürlüğü siyasi olanın dışındaki alanlarda eşitsizdi. Sosyalizm, tersine, siyasi eşitliğin kuruluşunu, insan yaşamı toplamını eşit insanlar cemaatiyle bütünleştirmenin ilk adımı ve aracı olarak düşündü. Diğer bir deyişle, liberalizm, cemaati, bireyin özgürlüğüne uzanan yolun üstündeki ciddi bir engel olarak gördü. Bunun yanı sıra, beden politikasını, tek bütünleştirici bağlantı olarak vatandaşlıkla, yeni toplum katmanındaki bireyler üstü bütünleşmenin tek arzulanabilir biçimi olarak anladı. Diğer taraftan sosyalizm ise toplum katmanında cemaat tipi bir bütünleşmenin yeniden inşasını hedef alıyordu. Sosyalist düşüncenin iki yüzyılı boyunca birbirine sıkı sıkıya bağlı iki tehdit görürüz. Bunlar eleştirel liberalizmin köktenci bir sürümü ve olumlu liberalizmin reddiydi. Pliny'nin, Jean Jacques Rousseau'dan alıntıyla, Trajan hakkında yorum yaparken kullandığı "eğer bir prensimiz varsa, bu bizi bir sahipten uzak tutmak içindir" sözleri, beden politikasının sosyalist kavramının ana motifi olarak kaldı, fakat onu liberal yorum sınırının oldukça ötesine taşıdı. Bu sınır, Morelly'nin 1755'te not düştüğü gibi, sahiplerin, güce el koyarak değil, tüm siyaseti önceleyen kaynaklardan ve kendi başına

59 Gunther Roth'tan sonra alıntılanmıştır, *The Social Democrats in Imperial Germany* (Totowa, Bedminster Press, 1963), s. 52.

el koymanın insanlarda yarattığı güç açlığından doğduğu fikriyle çizilmiştir. Morelly, kanun yapıcıların sahipleri yaratmaktansa onları desteklediğini netleştirme konusunda oldukça hevesliydi: "Bunu kaynaklara el konulmasına olanak sağlayarak ve tekrarlayan bu durumu savunarak yaparlar." Esas felaket, tüm insanlığın ortak malı olması gereken kaynaklara el konulduğu anda meydana geldi. Bu felaket toplumsallaşmanın birincil bağının koparılmasına dayanır. Böylece cemaatin ve eşitsizliğin yıkılması birleştirildi; ve cemaatin yeniden doğuşu ile sadece siyasi eşitlikten daha fazlasının kurulması da birleştirilir.

Kılı kırk yarmak Gracchus Babeuf'e kalmıştı. Sosyalizmin tarihinde Babeuff'ün rolü eşsiz ve belki de belirleyicidir. Önceden birbirinden bağımsız olarak geliştirmiş bulunan iki geleneği en sonunda bir araya getiren ve harmanlayan o idi: Soyut bir ilke, aklın bir hükmü, Platon, Morus ve Campanella'nın mirası, pleblerin adaletsizliğe karşı isyan alışkanlığı ve antikiteye, Babeuf'ün lakabını ödünç aldığı kardeşlere uzanma olarak sosyalizm geleneği (...) Bir anlamda, Babeuf'ün sosyalizmdeki rolü, Galileo'nun bilim de üstlendiği rolle kıyaslanabilir; Filozofların mantıksal hakikatinin akılcı geleneğiyle, pleblerin zanaatkâr ampirizmini ve *techne* geleneğini evlendiren Galileo idi.

Babeuf, Fransız İhtilali süresince burjuvaları bireyci eşitlikçilerle bağlayan göbek bağını kesmeye uğraşan ihtilal düşkünlerinin ayrı ve tutarlı bir fikirler sistemi halindeki ütopyasından bahsetti. Yeni yeni gelişmeye başlamış kaotik kapitalist kültür, siyasi eşitlikte niteliksiz ve başıboş kalmış bireyciliğe karşı siper kazanma arayışına girdiğinde, ihtilal düşkünleri de, cemaat adına bireyi dizginleyen ve denetleyen faal güç olarak devleti gözlemeye başladılar. İki akıntı tek bir nehir yatağında, nehir siyasi hakların eşitlik noktasını geçene kadar barınabilirdi. Her şeye rağmen bu noktanın ötesinde iki kola ayrılmak kaçınılmazdı.

Babeuf'ün *Eşitlerin Manifestosu*'ndaki (1796) çığır açıcı ifadesinde, bu kaçınılmazlığın gerçekleşmesi ilk defa açıkça göste-

rildi. Fransız Devrimi sadece bir başka devrimin prelüdüydü. İnsan ve Vatandaş Hakları Deklarasyonu, doğru yoldaki bir adımdı, ancak hiç bir şekilde sürecin sonu değildi; gerçekte onun sadece başlangıcıydı. Deklarasyon eşitliğin "aramızda, evimizin çatısının altında" bulunması gerektiğini ilan etti. Peki oraya nasıl getirilecekti? Deklarasyonun normalde sessiz kaldığı ve aslında Deklarasyonun itirazsız kabul ettiği eşitlik yorumunu hiçe sayan yeni bir devrimsel amacı, zengin ve fakir, efendiler ve köleler arasındaki korkunç zıtlığı yok etme amacını gündeme almaktı (...) Bu amaca ulaşılmadıkça, eşitlik kanunun kısır bir kurgusundan başka bir şey olamayacaktı.

Babeuf, bir yıl sonra, kendisini Vendome yargılamasında savunurken bu fikirleri ayrıntılarıyla ele alacaktı. Babeuf'ün "Avrupa'da yeni bir fikir" olarak vurgulamaya eğimli olduğu "insanların refahı" kavramının öne sürüldüğü ilk yer orasıydı. Bunu takip eden şey, halihazırda burjuva eşitliğinin en bonkör vaatlerinin bile ötesine geçen devasa bir adımdı: Bir devlet içerisinde talihsiz veya fakir bir insanın varoluşu kalıcı olamaz. "Talihsizler yeryüzünün güçleridir; kendisini ihmal eden hükümetlere karşı efendi gibi konuşmaya hakları vardır." Can alıcı nokta şudur ki, kişinin elinden alınamaz hakları adına zenginliğin ve mülkiyetin dağıtımına müdahale etmeyen bir devlet, aynı sebepten ötürü kendi fakirini de ihmal eden bir devlettir. Fakirin ihtiyaç duyduğu ise, liberal ütopyanın memnuniyetle bireyin takdir yetkisine bıraktığı bir zeminde mülkiyete izinsiz girmeye kararlı bir devlettir; diğer bir deyişle *homo politicus*'un ötesine uzanmaya hazırlanan bir devlet. Babeuf, aslında, sosyalist propaganda yüzyılını devam ettirebilecek tüm içeriği pratik biçimde örnek teşkil edecek hale getirmiştir. "Birlikteki her bir bireyinin hissesini şanstan ve mutlu veya tercih edilmeyen koşuldan bağımsız kılmak için; her insana ve ondan sonra gelenlere, ne kadar çok sayıda olursa olsun, ihtiyaç duydukları kadar, ama ihtiyaç duyduklarından daha fazla olmayan bir güvence sağlamak için, her kişinin hissesini sıkıca bir araya bağlamak gerekir." Böyle bir duruma götür-

mesi mümkün olan yegâne araç ortak bir idaredir: *Demos* tarafından hükmedilen siyasi devlet. Babeuf'ün kurtulmayı dilediği, burjuva ütopyasının ise methettiği ve kutsallaştırdığı tek başına bırakılmış bireyin yalnızlığıdır. Devlet, şüpheli bir "birbiriyle eşit şartlarda kavgaya tutuşma" fikrini savunmak yerine, tüm bireylerin kişisel ve müşterek esenliğine göz kulak olmalıdır. Bunu yaparak onları kati şekilde acı veren belirsizlikten ve rekabetin kaçınılmaz olarak beraberinde getireceği gelecek korkusundan kurtarmalıdır. Ancak böylesi bir devlet "başından sonuna bir bütün olarak toplumda veya özel olarak her birimizin içerisinde, yarının, yaşlılığımıza, çocuklarımıza ve onların çocuklarına ne getireceğiyle veya en azından gelecek yılın getireceğiyle ilgili süre giden kaygıdan üreyen kurdun kemirmesine bir son verebilir." Babeuf'ünki, sıfır-toplamlı oyunda kaybetmesi beklenenler adına yapılmış bir refah devleti çağrısıydı.

Babeuf'ün ütopyasında sosyalist düşüncenin ana motifi haline gelen bir başka düşünce daha vardır: Cemaat, üyelerine, "ihtiyaç duydukları kadar, ama ihtiyaç duyduklarından daha fazla olmayanın" güvencesini vermelidir. Bu fikir zaman zaman, sanayi öncesinde insanlığın üretkenlik potansiyeline inançsızlığının, tam bir "yoksulluğun eşitliği"nin More ve Campanella tarzında savunmacı tekrarının kalıntısı olarak kapı dışarı edilmiştir. Gerçekte fazlası da vardır; istekler insan doğasının tüm felsefesinden ve onun sapkınlığından daha az değildir. Kökeni Seneca'nın gösterişsiz şüpheciliğinde bulunabilirdi, fakat Babeuf'e ve onun takipçilerine göre muhtemelen Rousseau tarafından yeniden dayanıp döşenmişti. İnsanın "doğal" ihtiyaçları sınırlandırılmıştır ve birisi çıkıp da alçakgönüllülüğün tutukluluğunu tamamıyla bozmadan tatmin edilebilirler. İnsanların lükse teslim olmalarına ve bolluk içerisinde alem yapmalarına sebep ihtiyaçlar değil, yapay olarak yaratılmış tehlikeli insan koşulları etkisidir. *İnsanlar Arası Eşitsizliğin Kökenine Dair Söylem*'inde (1755) "tüketme hırsı, göreli serveti büyütme azmi" diye yazar Rousseau, "hakiki bir ihtiyaca, diğerlerinin arasında göze çarpma arzusundan daha

az bağlıdır." İhtiyaçlar "doğaldır", insan ilişkileri yapaydır; bu halleriyle değiştirilebilirler ve uygun şekilde değiştirildiklerinde, insanın zenginliği bulma çabasının tek güdüsünü yerinden sökecek ve böylece insanı, içten gelen ihtiyaçların karşılanmasının üzerine kurulu "doğal" mutluluk durumuna geri döndüreceklerdir.

Ortaya çıkan yaygın bireycilik dünyasıyla ilgili dert, zenginliğin debdebesine direnç göstermeye kararlı olunsa bile, artık alçakgönüllü, yoldan çıkmamış ihtiyaçlardan bir tatmin sağlanamamasıdır. Bir insan, dün mutluyken, bugün fakir ve muhtaç duruma düşer; o "hiçbir şey kaybetmeden" fakir olur. "Çünkü etrafındakiler değişirken, kendisi bir değişikliğe uğramamıştır". Bu düzgün, alçakgönüllü adamların mutluluğu uğruna, artık birisinin çıkıp şu değişimi frenlemesi gerekir. Bunun, malların arzının artışını kısıtlayarak yapılması gerekmez (şaşırtıcı değil ama böyle bir yorum sosyalist yazında defalarca tekrarlanmıştır). Ama, insan ilişkileri ağma bir tür değişmezlik ve istikrar getirmek anlamında bir şeyler yapılmalıdır. Az çok modernleşmiş bir terminoloji kullanırsak, koruma altına alınmış bir statünün, insanı, onu sürdürme çabalarından ve aynı şekilde onu arttırma özleminden doğan endişelerden kurtaracağı öne sürülebilir.

Burada, sosyalist ütopya ile liberal-burjuva ütopyanın daha ileri ve mühim ayrımıyla karşılaşırız. Saint-Amand Bazard tarafından net şekilde ortaya konulduğu gibi, en azılı Saint-Simoncular dan biri, kendi öğretmeninin doktrini hakkında (17 Aralık 1828'de) verdiği ilk dersinde: İnsanın kendi mutluluğu için her şeyden çok ihtiyaç duyduğu sadece "istikrarlı bir toplumsal düzendir" der, ancak böyle bir düzen insanlık tarihinde sadece iki kez ortaya çıkmıştır- antik zamanlarda ve Ortaçağda. "İstikrarlı düzenin" üçüncü kez gelişi hâlâ gelecektedir. Önceki ikisiyle aynı olmayacağı ortadadır; fakat "düzen ve birlik konularında onlarla çarpıcı benzerlikler sergileyecektir". Düzen yani toplumsal motifin sağlamlığıyla donanmış belirlilik, yarışma ihtiyacından ve birisinin statüsüne zarar gelmesi riskinden öz-

gürleşme anlamına gelir. On iki yıl önce, Robert Owen, kendi örnek sosyalist kolonisinin ahalisine yaptığı konuşmada, kalıcılığın, bilgece örgütlenmiş bir insan cemaati tarafından önerilmesi beklenen mutluluğun ayrıştırıcı özelliği olduğuna vurgu yapmıştır. Kabul edilmelidir ki hem Bazard, hem de Owen, Akıl'ın atölyesinde tasarlanan giyilmeye hazır toplumsal düzenlerle ilgili hayaller kurarken düzenbazları göz ardı etmişlerdir; onların derdi alenen herkesi kapsayan tipteki bir düzenle ilgiliydi. Seçkin ve Kudretlilerin kendi kendisini atamış danışmanı olmaktan ziyade devrimci mücadelenin askeri olarak herkesin tereddütsüz şekilde sosyalist yelpazenin öbür ucuna yerleştireceği Louis Auguste Blanqui, toplumsal devrimin üst sebebi olarak kesin bir şekilde "yarının değişmez belirsizliğini" gördü.

Toparlamak gerekirse: sosyalist ütopya, başlangıç noktalarında ve ana motiflerinde, haklı olarak "kapitalizmin karşı-kültürü" şeklinde tanımlanabilir. "Karşı-kültür" fikri, devamlılığın ve reddetmenin diyalektik ve çelişkilerle dolu birliğini içerir. Bir inanç ve faraziyeler sisteminin karşı-kültür olabilmesi için egemen kültürle ciddi bir polemiğe girmesi, onu, adeta, kendi terimleriyle sorgulaması gerekir. Bunu başarmak, diyalogu anlaşılabilir kılmak amacıyla özünde aynı dili konuşmalıdır. Bu koşullar, egemen liberal-burjuva ütopya ile ilişki halindeki sosyalist ütopya tarafından tamamıyla karşılanmıştır. Sözüm ona siyasi eşitlik kurumu tarafından muhafaza edilen adaletin ve kanunun hükümranlığı altındaki burjuva ideallerini bütünüyle kabul etmiştir. Ama bu faraziyenin, bir serbest ticaret özelliğine sahip ekonomisiyle bağdaştırılması imkânını, bireyin kendi yalnızlığına ve terk edilmiş bireylerin endişeleri karşısında duyarsız kalmaya terk edilmesini güçlü bir şekilde reddetmiştir. Proudhon, 1840 yılında, tabuları yerle bir eden *Mülkiyet Nedir?* kitabının ilk kısmında "eğer siyasi eşitliğin keyfini sürmek istiyorsan, o takdirde mülkiyeti ortadan kaldır" diye yazmıştır. Bundan 8 yıl sonra Louis Blanc *Emeğin Örgütlenmesi* kitabında: "Özgürlük, sadece uygun hale getirilmiş *haklara* değil, aynı

zamanda kendi yetkinliklerini geliştirip kullanma *gücü* verilmiş insanlara da bağlıdır (...) Biz Devletin müdahale etmesi için mi varız? (...) Kesinlikle (...) Neden? Çünkü biz özgürlük istiyoruz" der. Sosyalizm, hüküm süren burjuva ütopyalarında tasarlanan ideal topluma özgün bir alternatif önermiştir. Öncekinin sözde erdemlerini özensizce dışarıya atan bir öneri olmak yerine, onun yol gösterici fikirlerini, kendi vaizlerinin amaçladıklarından çok daha ileriye taşımıştır.

Öyle görünüyor ki sosyalizmin siyasi tarihinin kötü şöhretli kıvrımları, zaten büyük ölçüde burjuva ve sosyalist ütopyaların bu muğlak, diyalektik ilişkisinin içinde yer almaktadır. Sosyalist ütopya kendisini, modernliğin sorunlarıyla uğraşan burjuva yöntemlerinin yerine geçebilecek özgün bir ikame veya önceki aşamaların pürüzsüz ve hissettirmeden kaynaştığı ileri bir aşama olarak takdim edebilir.

4. Sosyalist Ütopyanın Yapısı

Sosyalist ütopyayı fikirler tarihine yerleştirdikten sonra, bu kimliği tanımlayan hususiyetlere karar vermemiz gerekir ve kabul edilmelidir ki bu iş "hedeflenen" bir muameleye öyle kolaylıkla uyum sağlayacak bir iş değildir. Sosyalizm kavramı, son iki yüzyılın kültüründe, çeşitli derecelerdeki uzmanlık ve incelemelerden çıkan rengarenk fikirleri bir arada tutan kilit görevini görmüştür. Onları gerçekten birleştiren töz cemaatini bulmak hiç de kolay değildir. Wittgenstein'ın "özler" analizine başvurmak kaçınılmazdır: Tüm oyunlarda ortak olan nedir? Bunlar, her bir hedefin bazı hususiyetlerini bütün komşularıyla ancak her biriyle farklı bir özelliği paylaşması yoluyla geniş bir tuval üzerine tümüyle dağılmış hedefler değiller midir?

Wittgenstein'ın uyarısını aklımızın bir köşesine yazdığımızda, tarihsel olarak üretilmiş sosyalist öğretiler ailesinin tüm üyelerinden ortak bir öz çıkarma gibi beyhude bir çabanın önüne geçmek gerekir. Aynı uyarı doğrultusunda, bilhassa tarihsel bir görüngü olarak sosyalizmi, ilk bakışta özellikleri teşhis edilebilen belli bir alternatif toplum planına indirgeme arzusunu savuştur-

mak uygun görünür. Dolayısıyla, birkaç düşünceli bilim insanı tarafından gerçekleştirilen bu türden birçok teşebbüsü başlangıçta reddetmek gereklidir.

Örnek olarak sosyalizmi bir "şey" olarak tartışmak ihtiyacıyla yüz yüze gelen Emile Durkheim, ne tür bir şeyi çalıştığını bildiğine emin olmalıydı. Dolayısıyla kesin açıklaması şöyle oldu: "Günümüzde yaygın olan tüm ekonomik faktörlerle ya da bunların belli bir kısmıyla, toplumun yönlendirme ve bilinç merkezleri arasında bir bağlantı talebi olan her doktrine sosyalist etiketi yapıştırırız".[60] Bu fikir, çok sayıda bilim insanı tarafından, ufak uyarlamalarla, sosyalizme karşı hem sempatiyle hem de düşmanca tekrarlanmaktadır.

Bu nedenledir ki, Ludwig von Mises dobra dobra sosyalizmin "üretim araçlarının toplumsallaştığı bir toplum inşa etmeyi amaçlayan bir politika olduğunu (...) bundan başka *hiçbir* şeyin son yüzyıl boyunca sosyalizmi temsil etmediğini görmemek için tarihsel kör olmak gerektiğini"[61] söylemiştir. Ve Schumpeter, kutlanmayı hak eden çalışmasında şöyle yazmıştır: "Sosyalist toplum derken, üretim araçları üzerindeki denetimin merkezi bir otoriteyle yürütüldüğü –veya denilebilir ki, ilke olarak, toplumun ekonomik işlerinin özel alana değil kamuya ait olduğu– bir kurumsal düzeni kastediyoruz".[62]

Sosyalizmi ekonomik ilişkilerle ayakta duran veya yıkılan bir görüngü olarak resmeden ısrardan ayrı olarak, bu ve benzeri birçok tanım bir başka dikkat çekici özelliği paylaşır: Bunların yazarları sosyalizmi, açıkça, sosyalizmin kendi çapındaki bir inançlar ve tutumlar birliği kendi yapısından ziyade, sosyalistlerin

60 Emile Durkheim, *Socialism and Saint Simon*, çev. Charlotte Sattler (London, Routledge & Kegan Paul, 1959), s. 19-20.

61 Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirtschaft*, 1922; İngilizce baskı: *Socialism, an Economic and Sociological Analysis*, çev. J. Kahane (London, Jonathan Cape, 1936), s. 20.

62 Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (London, George Ailen & Unwin, 1943), s. 167

kurumsallaştırmayı önerdiği sistemin yapısına atıfta bulunarak tanımlamayı isterler. Sosyalist düşünce kavrandığı ve yaygınlaştırıldığı anda sosyalizm tarafından oynanan role ve ona babalık eden, onu önemli hale getiren toplumla ilişkisine değerini teslim etmeye çalışmak yerine, hepsi tümden şu soruyu yanıtlamaya çalışırlar: sosyalistler kendi yollarına gitselerdi dünya neye benzerdi? Kanımca, konu sosyalizm diskurunun yerleştirildiği evren olduğunda, yukarıda alıntılanan tanımların aleni sertliği ve kategorik olarak doğruluğu, başlangıçta alınan kararlar tarafından önceden belirlenmiş durumdadır. Bu karar verildiği anda, sosyalizm çalışmaları için doğru analitik çerçevenin, "plan ihtiyacının mantığı" ve plan üretimi yerine "planların mantığı" (Schumpeter) olarak görünmesi doğaldır.

İkinci mantığın yerine bir şekilde birincisi seçilseydi, kritik soru, sosyalist tarihte bir noktayı, planın tözüne atıfla sosyalizmi tanımlama teşebbüsünü garanti edecek bir "olgunluk noktası" olarak seçme hakkını elde edip edemeyeceğimiz olacaktı. İnsan, daha ziyade, tözün bir noktada neticesiz kalmaya mahkum olduğunu ve onun aynı zamanda sosyalizmin ebedi karşı-kültürünü mevcut sisteme alternatif olarak kavrayan durumsal ve değişken unsurunu oluşturduğunu varsaymaya meyillidir. Mevcut deneyimin rahatsızlık ve acı verici kıldığı kültürel bir alternatif olan bu toplumsal sistemin parametrelerine tepki gösterilmesi beklenen bir durumdur. Sosyalizmin en önemli özelliklerinden biri, sosyalizmi kat'i bir biçimde özel bir toplumsal program bakımından betimleyen tüm çabalara karşı çıkan ve gelecekte de çelişkiye düşmeyeceği inkâr edilemez olan, günümüze ait esas eleştirisidir.

Bu sökülüp atılamayan eleştirel ruh sebebiyledir ki sosyalizm gene kapitalizme borçlanmıştır. Schumpeter'in tabiriyle "kapitalizm, birçok başka kurumun ahlâki otoritesini yerle bir ettikten sonra kendisininkine karşı dönen bir eleştirel zihin çerçevesi yaratır. Burjuva, akılcı tutumun kralların ve papaların referanslarıyla yetinmediğini, oradan devam ederek özel mülkiyete ve

tüm burjuva değer şemasına saldırdığını dehşetle keşfetmiştir".[63] Burjuva ideolojisi, özgürlükte eşitlik ilkesini ilan ederek ve boşalan nihai yargı makamına aklı atayarak mutlakıyet ve imtiyaza karşı yıkıcı eleştirisini başlattı; sosyalizm bu ilkeleri devraldı ve söz konusu atamayı onayladı, ancak o zamana kadar uygulamaya geçirilen toplumsal biçimlerden herhangi birinin bu ilkelerin vücuda gelmiş hali olarak ele alınabileceğine karşı çıktı ve kapitalist kurumlarda bir sahte mesih olarak aklın canlanmasını tanımadı. Sosyalizmin günümüz toplumu içerisindeki daimi surette aktif olan kritik bir maya (*leaven*) olarak rolü hiç değişmedi. Adil bir toplum arzusu, hele bu arzunun adaletsiz olduğundan dolayı mevcuttan vazgeçişle birleşmesi, modern toplumdaki sosyalizmin tarihsel rolünü anlamanın anahtarı olduğu gibi onun en değişmez özelliğidir.

Tabii ki her eleştiri, toplumdaki her iyileşme, sosyalizmin dışavurumu olarak sınıflandırılmamalıdır. İyileşmenin sosyalist eleştirisi ve sosyalist iyileşme fikri özel bir adres ve fiilî, ya da kabul gören, özel bir gönderici ile ayırt edilir. Sosyalist mesaj, *laissez-faire*[64] bireyciliğine bel bağladıkça mahrumiyet seviyesinin bile üstüne yükselmeyi umut edemeyen muhtaç ve zayıfın adına gönderilir. Ve değişmez şekilde bu mesajın bir adresi daha bulunur: Bir nevi, ahlâki veya siyasi, serbest piyasa mekanizmalarını dizginlemeye, yoksullaşmış ve zayıf düşmüşlerin dezavantajlarını eşitlemeye yetecek sağlam bir güç. Buna rağmen, bu mesajın içeriği, adaletsizliği eleştirenler gerçekten kapitalist ütopyanın hayata geçirilmesiyle yetinmeyip onun ötesine bakmaya başladığında epey değişebilir.

Sosyalizmin başlıca ideallerini kapitalist ütopyadan ve en başta özgürlük idealinden devraldığını söylemiştim. Kapitalist ütopya, özgürlüğe, her şeye rağmen, değerler hiyerarşisinde tartışmasız en üst yeri bahşeder. Böyle olunca, bu ütopyalarda,

63 *A.g.e.*, s. 143

64 T.S.N: "Bırakınız yapsınlar" (devlet müdahalesine karşı çıkma bakımından).

özgürlüğün bilinen çelişkileri, bir kenara atılmasalar da küçük rahatsız ediciler rolüne indirgenir. Birisi çıkıp diğerlerinin özgürlüğüne, kendi özgürlüğünün sınırlandığı veya diğerlerinin koşulu haline geldiği iddiasıyla itiraz edebilir; "olumlu" ve "olumsuz" özgürlük arasında süre giden belirsiz diyalektik etkileşimden endişe edebilir. Diğer benzer türdeki durumlarda olduğu gibi bunlarda da düşman taraflar, burjuva ütopyasının sahasında kaldıkları müddetçe, aynı söylem evrenini paylaşırlar. Ayrıca taraflar, etkin olan açık talimatlar ile bulguya dayalı kesin ilkeleri kontrol etmekten dolayı fayda sağlarlar: Özgürlüğü sınırlandırabilecek tek şey özgürlük taleplerinin kendisidir.

Sosyalist ütopyada olay farklıdır. Burada özgürlük, adaletin yegâne üst hâkimliği konumunu kaybetmiştir; eşit güçle donatılmış bir refakatçi kazanmıştır: Eşitlik ilkesi. Şimdi artık bir yerine iki yüce değer bulunduğundan ve bunların uyumluluğu en hafif deyimiyle, tartışmaya açık olduğundan, zıtlık (antinomi) bir kural haline gelir; ve gerek yargıçları gerekse dilekçe sahiplerini güç bela tatmin edebilen bir çıkmazdan, beklenmedik bir olasılıktan daha fazlasına dönüşür. Ahenklerini koruyacak ve çatışmalarını önleyebilecek bir şey ne özgürlüğün ne de eşitliğin doğasında mevcuttur. Burjuva ütopyasındaki kaynaşma ve de tutarlılık eksikliği tekrar tekrar ortalığa dökülmüştür, fakat sadece bir "dış" konumlanma noktasından yapılan eleştiriye maruz kaldığında. Afişe olmuş kaynaşma eksikliğinin edilgen bilinçlilikten[65] kaynaklandığı ve bu yüzden ütopyanın yapısı tarafından belirlenmeyeceği varsayılır. Böylece ütopya çoğunlukla, yapılması gerektiği gibi, kendi bazı sözde örneklerini eleştirmek için kullanılmıştır. Sosyalist ütopya durumunda, üstün güçlerin belli olan ikiliği bunu, her halükarda, açıkça ve alenen, kalıcı ve yerinden oynatılamaz bir tezat durumuna hapsederek cezalandırır. Burjuva ütopyası, tabiri caizse, duyulan şüphelerden sağlayaca-

65 T.S.N: Yazar burada *epiphenomenal* kelimesini kullanmıştır. Türkçe'de epifenomen olarak kullanılmaktadır. Burada anlamın açık yazılarak kullanılması tercih edilmiştir.

ğı kazanca razı olup, açıklığa kavuşturulmasını ve gerçek ya da sözde tutarsızlıklarının işaret edilmesini eleştirmenlere bırakır. Diğer taraftan, açıkladıkları ve eşit coşkuyla savundukları iki üst değerin su götürmez biçimde aynı yönü işaret eder hale getirileceğini ispat etmek için didinmesi gerekenler sosyalist ütopyanın başkahramanları olur.

Özgürlük ve eşitlik arasındaki içkin tezat, Goethe ve o zamanki büyük romantik şairler tarafından bol bol tartışıldıktan sonra bir ortak kanı varsayımı haline geldi. Georg Simmel bunun çeşitli taraflarını analize giriştiğinde, problemin açık varlığı konusunda çoktan ikna olmuştu bile. Çok sayıda "eylem-halindeki-sosyalist-deneylerin" en az biri eski bir endişeye yeni bir boyut ekledi. Çatışma yüklü evlilik bağının beceriyle gerçekleştirdiği güdümlemenin, asgari ya da sıfır özgürlük veya eşitlik verecek bir sistemin üzerini kapatmaya yönelik bir operasyon olarak, rahatlıkla suiistimal edilebileceği ortaya çıktı.

Yukarıda bahsedilen "deneyin" sözcüsü, sosyalist saldırı karşısında meşru müdafaa halindeki kapitalist ütopya tarafından geliştirilen uzlaşmacı bir formülü ödünç alarak, birbirini takip eden bilişsel akortsuzlukla uğraştı: Eşitliğin *in actu*[66] "fırsat eşitliği"ne indirgenmesi. "Fırsat eşitliği"nin orijinal, küstahça (boldly) uzlaşmaz, önermeye nazaran daha az zıtlıklara gebe (antinomial) olup olmadığı açıklığa kavuşmuş değildir. Her şeye rağmen, buradaki esas nokta, idealin, bu ikinci, yumuşatılmış kopyasının belirgin sosyalist tadını kaybetmesidir. "Fırsat eşitliği", aslında, eşitsizlikten en iyi şekilde yararlanma eşitliğidir. Doğrusu, fırsatın eşitliği, ilişkilendirildiği toplumsal düzen eşitsizlik üzerine yapılandırılmazsa içi boş bir kavramdır. Dolayısıyla bu terimin salt kullanımı, bir anlamda, sosyalizmin ortadan kaldırmaya kararlı olduğu sabit bir belayı kutsayıp kabul eder. Bu kabul bilhassa, muhtaç bırakılmış bir tabakanın değiştirilemeyen varlığına ve sistemin sağlaması gereken malların ve kazançların eşit olmayan

66 T.S.N: Gerçekte.

elverişliliğine teslim olmak için kullananlar tarafından yapılır. Sosyalist ütopya, tersine, bu tür bir eşitsizliğin saf dışı bırakılması, mahrumiyetlerin tanzim edilmesi, adaletsizliğin giderilmesi taraftarıdır. Öyleyse sosyalist ütopya, tüm keskinliği içerisindeki zıtlıklarla, vazgeçilmez haklarından birisini feda ederek hafifletme yoluna gitmeden yüzleşme zorunluluğundadır. Tekrarlıyoruz, bu zıtlık, özgürlükle yani insanın yaşam potansiyelinin tamamıyla farkına varma becerisiyle, eşitlik yani toplumun *in actu* tüm ve her bireyi için hakiki olan şey arasındadır. Bu manada, kendi durumlarını bir mahrumiyet veya baskı altına alınma olarak gören kişilerin salt mevcudiyetleri bile, ıstıraplarına yükledikleri gerçek veya hayali etkenlerden bağımsız olarak sosyalist eleştiriye tabidir.

Bu, her şeye rağmen, özgürlük ve "fırsat eşitliği" idealleriyle tam bir uyum içerisindedir. Dolu dolu ve özgün yaşama özgürlüğü, başka şeylerin yanı sıra, hayat her zaman diğerleriyle birlikte ve onların arasında yaşandığından, onların seviyelerinin üzerine yükselme ve onların davranışlarına nüfuz etmeyi gerektirir. Bundan dolayı, bir birey diğerlerinin benzer niyetlerine tecavüz edecek şekilde özgürlüğünü genişletmekten alıkonursa gerçekten özgür olduğuna hükmedemez. Daha geniş özgürlük, eşitlikten daha fazla feragat demektir. Özgürlük, ilk bakışta, herkese eşit olarak atfedilemeyecek bir fiil gibi görünür; "fırsat eşitliği" ile aynı şekilde. Özgürlük, gerçekte, güçlünün savaş narası gibidir, tıpkı eşitliğin zayıfın rüyası olduğu gibi. Diğerlerinin özgürlüğüne konan ve affedilemez bir kısıt olarak görecekleri şeye bir diğeri eşitliğin bir tasavvuru gözüyle bakacaktır.

Demek ki özgürlük ideali, burjuva ütopyasından sosyalist ütopyaya gidiş yolunda ilk bakışta göze çarpmayan ama aslında önemli olan bir değişiklikten geçmiştir. Modern sosyalizm, her şeyden önce, ezilenlerin ütopyasıdır ve bu düşünceler onun, haklı olarak daha eski ütopyaların kalıntıları gibi görülenler de dahil olmak üzere tüm bileşenlerini renklendirir.

Sosyalist düşünce içerisinde, evrensel olması şart koşulmayan bir eğilim seslendiriliyordu: Özgürlüğü bireyin değil cemaatin fiili olarak yeniden yorumlamak. Eski Yunan siyasi düşüncesinde, özgürlük her zaman *polis*'in kendi işlerini dışarıdan müdahale olmadan halletme becerisi olarak anlaşıldı; birey ve kolektif özgürlük arasındaki çatışmaya, çok sonradan yapılacağının aksine, ebedi bir insani sorun gözüyle bakılmamıştır. Çatışma, büyük oranda *polis* bireyinin direkt, nerdeyse üzerinde düşünmeden ve doğal katılımıyla önlenmiştir. Bu durumun anıları modern sosyalist ütopyaya defalarca geri döner; sosyalizm cemaatin ve dolayısıyla cemaatin her bireyinin gücünü –pozitif özgürlük- çoğaltmayla ilgileniyormuş gibi yapar; gerçekten özgür bir cemaatin gücünün, üyelerine sınırsız kişisel özgürlüğü sağlamaya yeteceğini varsayar. Ve bu herkese sağlanmış kişisel özgürlük, cemaatin tamamının özgürlüğünün gerekli koşuludur. Bu düşünceyi naif bir paradoks olarak bir tarafa bırakmadan önce hatırlanmalıdır ki, cemaat, sosyalist ütopyada ortaya çıktığı haliyle, tüm eşitsizlik ve baskının büyük ölçüde öncülü kabul edilen zorlu problemlerle pek karşılaşmaz. Sosyalist ütopyalar tarafından öngörülen ütopyalarda, özellikle insanların ihtiyaç duyduğu tüm mal ve hizmetler bol bol bulunur. Bu neticeye iki değişik yoldan ulaşılması umulur: 1) Kapitalist sanayileşme tarafından yaratılan, toplumun sınırsız üretken kapasitesinin doğru dürüst kullanımını köstekleyen bencillik ve israf toplumdan çıkartılıp atılacaktır ve sadece bu devrimci eylem yoluyla, selefleri tarafından şimdiden imkânlarının güvencesi verilen sosyalist toplum bolluğunun kapıları açılacaktır; veya 2) sosyalizm, kapitalist pazar tarafından kışkırtılan yapay, şişirilmiş ve gereksiz ihtiyaçları tasfiye edecek, böylece insanların arzu ve beklentileri doğal, sağlıklı seviyelerine geri getirilerek göreli bolluk etkisine ulaşılacaktır. Sonuçta ulaşılan bolluğun koşullarında, bireyle "cemaatsel" olanın arasında sürekli tekrarlanan çarpışmaların ana sebebi, umulmaktadır ki, yok olacaktır.

Şüphesiz ki, sosyalistler kendi aralarında, birey ve cemaat

arasındaki harmoniyi inşa etmek için nereden başlanması gerektiği konusunda keskin çizgilerle ayrılmışlardır. Sosyalistler çoğu zaman birbirleriyle hararetle kapışan iki kampa bölünmüşlerdir. Ayrılma şu konudadır: Proudhon'dan itibaren sosyalist düşüncedeki kararlı bir akım, "aşağıdan yukarıya", bağımlılık ve teslimiyet prangalarından kurtarılmış insanların kendiliğinden, doğadan kuvvet alan eylemleriyle adalet ve hakkaniyeti üretme fikrine tutundu. Onlara göre yukarıdan gelen tüm düzenlemeler bireye ait eşitlikçi adalete dayanan "karşılıklılığa" yönelik doğal yatkınlığını çarpıtma eğilimindedir. Öyle görünmektedir ki bu sosyalist ütopyacılar imgelemlerinde *Gemeinschaft*-benzeri cemaatlerin ötesine hiç bir zaman ulaşmamışlardır. Devlet katmanında bütünleşmiş bir toplumu sınırsız birey özgürlüğü üzerine inşa etmek, haklı olarak akıl almaz görünmüştür. Devlete yapılan şiddetli saldırılar aslında bir cemaat üstü toplum organizasyonuna yönelikti. Bu, benzer zihniyet ve davranışlara sahip ve sınırlı, yönetilebilir cemaatte yaşayan çiftçilerin sımsıcak, güvenli dünyasının düşüne bağlılıklarından dolayı acı duyan eleştirmenlerden beklenebilecek bir şeydir. İnsan ihtiyaçlarının doğal kanaatkârlığına, samimi yüz yüze ilişkilere verilen önceliğe, cemaat üstü hükümetten iğrenmeye ve özgürlük-eşitlik çiftinde özgürlüğe yapılan vurgu, sosyalist ütopyadaki iki göreli olarak yapıştırıcı sendromdan birisini oluşturuyor gibi durmaktadır.

Diğer taraftan ikinci kamp, devletin güçlü mekanizmasında, sosyal adaletinin yegâne kaldıracını gördü. Ayrıcalıklıların gücü eşit derecedeki bir güç tarafından ezilmelidir ve zayıflar böyle bir gücü ancak kendilerine bir hükümet içerisinde yer bularak edinebilirler. Öyleyse adalet tepeden üretilecektir; eşitlik tüm hakiki özgürlüğün ön şartıdır, ama eşitlik zengin ve güçlü olana sadece yukarıdan dayatılabilir ve devlet böyle bir mahareti kazanmak için yegâne araçtır. Modern teknoloji ve organizasyonun toplumsal ölçekte daha yüksekteki kişileri bütünleştirmek üzerine sıkıca kurgulanmış olduğuna ve sürecin geri dönüşü olmayan noktaya çoktan ulaştığına dair inançlar, Karl Marx ve Louis

Blanc gibi düşünürler tarafından temsil edilmeseydi çok farklı hale gelebilecek bu tutuma eşlik ederler. Güvenli, işbirliğine açık bir cemaati bu yeni, daha yüksek bir düzeydeki toplumsal organizasyon üzerinde yeniden yaratma dileği bu ikinci sendromu tamamlar.

Bir bakıma iki sendrom arasındaki fark, son çare olarak, kapitalizm ve kapitalizmin tarihsel rolü ya da daha genel bir tabirle kapitalist biçimiyle modernizasyon süreci yönüne doğru başka bir tutumdan ileri gelmiş bir şey olarak resmedilebilir. Her iki akımın da kapitalist ütopyanın özsel unsurlarını üstlendikleri ve onları çok daha köktenci ve tahrip edici güçle doldurdukları doğrudur. Bu bakımdan, objektif olarak bakıldığında, ikisi de kapitalist safhanın öbür tarafında yer almaktadırlar ve belki de bu safha olmasaydı imkânsız hale geleceklerdi. Ancak her iki kampın temsilcileri, hâlâ, burjuvazi toplumunun sosyalizmin ilerleyişini kolaylaştırması veya engellemesi hakkında oldukça farklı yargılar dile getirmektedirler. İlk bahsedilen akım, yaygınlaşan kapitalist ilişkilerin toplumun neredeyse tüm özelliklerini değiştirme yolları karşısında ısrarla şüpheli durmuştur. Sözcüleri çoğunlukla insanın motivasyonuna ve ahlâki tutumlarına, modern devletin tipik teslimiyetinin ya da pazar ilişkilerinin tipik bencilliğinin, tehlikeli ve yıkıcı etkilerinin vermesi muhtemel tamir edilemez zararlarını kınamışlardır. Bu açıdan kapitalist sistem onlara, insan gelişiminin ana seyrinden ayrılan, zaman içerisinde tersine çevrilemezse kalıcı olma tehdidini içeren vahim bir dolambaçlı yol gibi görünmüştür. Birileri bu bakışı, belki de aşırı basitleştirerek, "ne kadar çok kapitalizm o kadar az sosyalizm ihtimali" gibi bir kural olarak özetleyebilir. Doğrusu, mevzu bahis akımın, kapitalizmin hanesine yazılmasına karşı çıkılamayacak bir kazanımı engellemeye herhangi bir faydası yoktur; adlandırmak gerekirse, insanın üretken kapasitesinin eşi benzeri görülmemiş patlamasına ve bu sayede insanın Doğa karşısında kökten güçlendirilmesine karşı koyamazdı. Onlar için, adil bir toplumla alakası olmadığı ilan edilen ve "doğal" bir katı-

lık olarak öngörülen kapitalizmin bu erdeminde, gözden düşme konusundaki dikkat çekici özel yeteneği bir kenara konulursa, gelecekteki sosyalist toplumun temellerini yerleştirmede araçsal bir hususiyetini bulmak zordu.

Gesellschaft'ı *Gemenschaft*'ın yerine geçirmeyi önlemekten ziyade, gelişmiş bir toplumu cemaat benzeri bir sisteme dönüştürmeyle ilgilenenler için kapitalizmin rolü bir başka ışık altında ortaya çıkar. Onlar için sosyalizm, her şeyden önce ve sadece ekonomik ilerlemenin doruğu olarak düşünülebilirdir; doğrusu, sosyalizm sadece kendi zalim ve insanlıktan uzak, kaçınılmaz kirli işlerini yapmış diğer sistemler sayesinde tarihsel bir olanak haline gelip, insanın üretken potansiyelini hayvansı ihtiyaçların baskısından neredeyse tamamıyla özgürleşme noktasına getirir. Böylece, insan yaşamının, gerçekten insani adalet ve hak ilkelerine göre organize edilebileceği hakiki insaniyet dönemini açar. Bu manada, ahlâki açıdan tiksindirici olsa da, kapitalizm sosyalist geleceğin esas ve belki de beklenen vasıtasıdır; sosyalizm, deyim yerindeyse, insanlık tarihini, kapitalizm yaratıcı potansiyelini tüketmeden önce onu getirdiği noktada devralacaktır. Bu fikir en kesin şekilde Friedrich Engels'in ünlü ifadesinde belirtilmiştir:

> O zaman cesurca savaşın kapitalizmin beyefendileri. Yardımınıza ihtiyacımız var. Durumlar üzerindeki hükümranlığınıza da muhtacız. Çünkü yolumuzu Ortaçağın ve mutlakıyetin kalıntılarından temizlemek zorunda olan sizsiniz. Monarşiyi ortadan kaldırmalısınız, merkezileşmelisiniz, neredeyse çulsuz sınıfları bizim için gerçek proleterlere, askerlere dönüştürmelisiniz. Proletaryanın kurtuluşunun temellerini atmak zorunda olan sizin fabrikalarınız ve ticari bağlantılarınızdır. Ödülünüz kısa dönemli bir hükümranlık olacaktır. Kanunları dilediğiniz gibi yazdıracak, güneşin altında bolca kendi majestenizin sıcaklığının zevkini süreceksiniz. Ancak şunu da unutmayın; celladınız kapıda beklemektedir.

Paradoksal olarak iki akım da, açıkça ayrı sebepleri bulunsa da, muzaffer sosyalist ekonominin karşı karşıya kalabileceği sorunlara yönelik aynı derecede rahat bir tutum içindedirler.

Kendini basitleştirilmiş, "perde arkası anlaşılmış" ekonomik ilişkiler ağı yaklaşımına adamış birinci akım, ortaya çıkabilecek öyle "problemlerin" kolaylıkla ve gerçekçi bir şekilde herkesin erişiminde bulunan araçlarla yerinden söküp atılabileceğini doğallıkla varsayar. Kapitalizmin, üretken kapasitesini gözünde çok büyütürken yeni mallar üretmekten daha hızlı bir oranda yeni ihtiyaçlar üretme becerisini yabana atan ikinci akım bolluk hayallerinin gerçekleştirilmesiyle ve böylece ekonomiyi yönetme işini Saint-Simoncu insanlardansa "şeyleri yönetme" biçimindeki muhterem fonksiyona indirgeyerek, ekonomiyi sorunsuz hale getirmeyi kapitalist selefine bırakır. Burada sıklıkla belirtilen, gelecekteki sosyalist ekonominin ayrıntılı tarifinin, "ütopyacı planların" Marx'ın yazılarında bulunmaması, kapitalizmin, sadece tek biçim bir ekonomiyi değil tüm ekonomi politiği, öylece, kendisiyle beraber tarih öncesine götürerek tarih sahnesinden yok olacağına dair inancının çarpıcı tutarlılığının kanıtıdır. Marx'ın mirasçıları olarak kabul edilenler bu fikrin izlediği yol üzerinden başa döndüler ve bu başlangıç noktasında sosyalizmin ekonomi politiğe gereksinimi olduğunu aceleyle ilan ettiler. Ama bu Marx'ın öngördüğü sosyalizm değildi.

Çoktan gözlemlediğimiz gibi, sosyalizmin açık ara en tesirli biçimi olan Marksizmin, toplumsal gücün temelini oluşturacak bir ekonomik sistem tasasıyla uğraştırılması sebebiyle, sosyalist ütopyayı esas itibariyle ekonomiyi kökten değiştirme hayaliyle özdeşleştirmesi alışkanlık haline gelmiştir. Önceliklerin tersine çevrilmesine bağlı olarak yapılan bir yanlış. Sosyalist düşüncenin tüm akımları da, aslında, evvela insanları, kendi insani potansiyellerinin tamamını geliştirmekten alıkoyan muazzam bir köleleştirici güç olan ekonominin önemli olduğunun üzerinde anlaşmışlardır. Demek ki ekonomi, yerinden sökülmesi gereken bir engel, zararsız kılınacak bir yüktür. Bu ancak sosyalistlerin üzerinde anlaştıkları, birbirini tamamlayan iki görevin yerine getirilmesiyle gerçekleştirilebilir: (1) Niceliksel olarak üretimin ve ihtiyaçların dengesi ya birincisini artırarak ya da ikincisini azal-

tarak sağlanmalı ve bu yolla ihtiyaçtan kurtulma güvence altına alınmalıdır. Tüm insan özgürlüğü bu temelden başlar ve bunsuz özgürlük düşünülemez, elde edilebilir hiç değildir. Ama ihtiyaçtan kurtulma, insanın gerçekten kendi durumuyla alakalı önemli ve ileri düzeyde ikilemlerle yüzleşeceği ve onlarla doğrudan uğraşacağı bu yolda atılacak ilk adımdır sadece. (2) Niteliksel ekonomik koşulların, insan davranışının ana dürtüsünde zararlı bir rol oynamasının, açgözlülüğü, kıskançlığı, karşılıklı kuşkuyu ve nefreti teşvik etmesinin ve kişileri hiç durmadan, kendi ekonomik ihtiyaçlarının tatmin edilme derecesine bakmadan maddi kazançları kovalamak için kışkırtmasının önüne geçilmelidir.

Bu iki zehirli yolu içeren ekonominin yoldan çekilmesiyle, sonunda insan, kendi özgürleşmesi önündeki ana sorunlarla boğuşma imkânına kavuşacaktır. İnsanı kaygılarını en acımasız, en ıstırap verici maddi ihtiyaçlar hâkimiyeti altına alır ve gölgelerini onun tüm dünya algısının üzerine serer. Bunu başardığı oranda, ekonomik problemlerin çözümü sadece bir ana engel değil, insanın kurtuluşunun nihai amacı olma konumuna, dolayısıyla ikincil ve araçsal olmaktan muradına erme rolüne yükselir. Ekonomik sorunların çözümüyle gerisi otomatik olarak gelecekmiş gibi görünebilir. Aslında, Henry Smith'in haklı olarak dikkat çektiği gibi, bu çözüm en fazla "hoş görülebilir bir baş ağrısının" giderilmesi anlamına gelir; "insan ruhunun sonunda serbest bırakılışının"[67] ittir kaktır belirleyicisi olabilecek bir önkoşul, -geçici olarak arka plana atılsa da- sosyalist ütopyanın nihai ideali olarak görülecek kadar insanın gözünde büyüttüğü bir son. Dizginlenmemiş ve lekelenmemiş insan mutluluğu burjuva ütopyasıyla paylaşılan bir hayaldi; ama burjuva ütopyasının sadece güçlü ve başarılı olana önerebileceğini sosyalist ütopya herkese ve her şeyden önce ezilene verdi. Bu, onun kapitalizmden miras kalan ekonomik ilişkiler ağını kabul etmemesinin en önemli sebebiydi. Wilhelm Weitling, *Garantien der Harmonie*

67 Henry Smith, *The Economics of Socialism Reconsidered* (London, Oxford University Press, 1962), s. 113.

und Freiheit 'ına (1842) slogan olarak şunu yazdı: "Havadaki kuşlar kadar özgür olmak istiyoruz; onların yaptığı gibi, neşeli gruplar içerisinde hiç aldırış etmeden hayatı geçirmek istiyoruz." Fourrier'nin geleceğin komününde çalışmak hoş bir uğraşı olacaktı. Marx'a göre, sosyalist insan, gerginlikten uzak, mutlu tavırla, araçsal olmaktan ziyade ototelik[68] bir etkinlik olarak yaratıcılığa yönelik içsel dürtülerini serbest bırakarak cemaat için değişik işler ifa edebilecekti. Jaures doktora tezini "un hymne de bonheur" olarak adlandırırken, Lafargue insanın tembellik hakkına ilişkin bir bilimsel inceleme yazdı. Karl Korsch sosyalist ütopyanın nihai hedefine diğer yazarlardan daha fazla bir genişlik sağlıyordu: "Bu özgün proleter diktatörlüğü, en birinci günden itibaren, sadece "tüm" çalışanlar için değil, "her bir" çalışan için zihinsel özgürlüğün koşullarını yaratmasıyla her yanlış taklidinden ayrıştırılacaktır (...) Sosyalizm, hem amaçlarıyla hem de araçlarıyla özgürlüğü idrak etmek için bir mücadeledir".[69]

Özgürlük itkisi, başlangıcından itibaren, muhtaç ve fakiri savunma kararlılığı için esas olan cemaatin uyumuyla keskin bir çatışmaya girer. Gustav Le Bon'un derin anlayışına meydan okumak zordur ve yüzyıllık olmasına karşın hâlâ günceldir: "Felsefi terimlerle, gerçekte sosyalizm nedir: Veya en azından onun en iyi biçimi olan kolektivizm nedir? Basitçe, insan varlığına çekinmeden el atılmasına karşı kolektif varlığın tepkisidir (...) Sadece güçlü olan yalıtılmayı savunabilir, çünkü kendinden bir başkasına bel bağlama ihtiyacında olmayabilir".[70] Le Bon, zayıfın varlık sebebinin önderliğini yapmak ile kolektif olmanın birey karşısındaki üstünlüğünü ileri sürmeye hazır olmak arasındaki hususi bağı gösterir. Daha önce işaret edildiği gibi, özgürlük

68 T.S.N: Kendi içinde bir amaca sahip; etkinliğinin dışında bir amacı olmayan.

69 Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, çev. Fred Halliday (London, New Left Books, 1970), s. 126.

70 Gustave Le Bon, *The Psychology of Socialism* (London, T. Fisher Unwin, 1899), s. 5.

ile zayıfın güvenliğini, özgürlük ile mahrumiyetin önlenmesini uzlaştırmak, sürekli sosyalist ütopyanın odağındaki zıtlıklar olmuştur ve olmaya devam edeceklerdir. Bu kaygı, hem sosyalizm sempatizanlarında, hem de tutumları Lord Acton tarafından ustalıkla temsil edildiği gibi sosyalizmin düşmanlarında açıkça görülebilir; kendisi "dünyaya verilen en güzel fırsat" der üzüntüyle "boşa harcandı (...) çünkü eşitlik tutkusu özgürlük umudunu sonuçsuz bıraktı". Ekonomik hayatın yeniden biçimlendirilmesi ebedi düşmanların barıştırılması için artık yeteri kadar önemli görünmemektedir; ne de belli bir mülkiyet biçimi bu düşmanlığın sorumluluğunu üstlenmektedir. Sosyalist ütopya, adaletsizlik üreten ekonomik kurumları yoldan kaldırırken yaşanan çatışmayı *en route*[71] çözmeye inancını kaybedince, zıtlıkla ve onun sonuçlarıyla yaşamaya mahkum olmuştur.

Ana netice sosyalist şemsiye altında barındırıldığı iddia edilen tutumların azaltılamaz çeşitliliğidir. Hiçbir durumda engellenemeyen ikilemlerin ölçüsü, ilgi odağı ve öncelikler, bireyin adeta sınırsız özgürlüğünden, cemaatin "özel çıkarlar"ın üzerindeki dizginlenmemiş hâkimiyetine kadar uzanan geniş yelpazede değişiklik göstermektedir. Her iki durumda da takınılan tutum, tabii ki, kapitalizmin yetersizlikleri hakkında aşırı eleştireldir, ama eleştirinin hedefine sistemin değişik özelliklerini koyar. Proudhon'dan itibaren özgürlüğün savunucuları kapitalist sisteme en çok, bireyi, daha üstteki bir otorite tarafından konulan bütün kısıtların her birinden kurtarma vaadini yerine getiremediği için saldırmışlardır; kapitalist özgürlük bir göz boyamadır, diyeceklerdir, çalınan üretim ve nüfuz araçları geri alınmadıkça da gerçekliğe dönüşemeyecektir. Fourier'den itibaren ise, komüne dayalı yönetim ve denetimin vaizleri, kitlelerin çıkarlarını birkaçının özgürlüğü yararına korumasız bırakmışlardır ve erişilmesi birey hürriyetinin baskılanmasını gerektirebilecek bu adaletsiz çözümü yüce bir hedef olarak savunmuşlardır. Bu iki aşırı uçtaki bakış açısı anlamlandırıldığında, sosyalist ütopyanın

71 T.S.N:Seyir halindeyken.

önerilerinin, bir yanda oldukça anarşik, sınırlanmayan bir ortak yaşam kadar çeşitlendiği, diğer yanda ise, güç ile denetimin, köktenci, diktatör benzeri toplumsal faillerin ellerinde toplandığı iki ayrı ucu işaret ettiği görülebilir. Öyleyse bu, sosyalist kampı tam ikiye ayıran ikinci sorundur ve nihai kaynağını, önceki gibi, sosyalizmin kovalamaya adandığı değerlerin içkin zıtlığında taşımaktadır. Bu ayrım birincisiyle sadece kısmi olarak örtüşmektedir. Anarşik eğilimlerin cemaat seviyesinin ötesine ulaşmayacağı beklenir; ancak onlar bu seviye ile ilgili bir endişe taşımaktan çok uzaktadırlar. Ve dikkatlerini, *Gemeinschaft* benzeri bir cemaatten ziyade daha büyük bir toplum üzerinde yoğunlaştıran sosyalistler arasında bu ayrım, tıpkı dillendirildiği gibi olup çatışma yaratıcıdır.

Üçüncü zıtlık yasal bir süreç olarak tarih ile yaratıcı eylem arasındadır. Bu zaten –aslında Kantçı- sosyalist ütopya tarafından miras alınıp tamamıyla benimsenen çift-çatallı kanun kavramında bulunmaktaydı Herder'in *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* adlı eserini incelemesinde Kant, insan türünün kaderinin sürekli olarak parlak bir fikre doğru yönelmek olduğu ve insanların sarf ettikleri eforu bu amaca yönlendirmeleri *gerektiği* biçimindeki, sonradan Hegelci sistemin ana eksenine dönüşecek olan fikri formüle etmişti. İfadenin doğasında belirsizlik vardır; ilerleme, deyim yerindeyse, "önceden belirlenmiştir" ve yönü önceden tayin edilmiştir; ama "önceden belirlenmişliği" sadece insanların bunu takip etme ve sonunda da yaptırma zorunluluklarına bağlıdır. Tarih yasası, öyleyse, çift anlamlıdır: "Doğal gereksinime" bağlı olan ve insan davranışın normundan çıkan. Hegel'de fikir, daha görkemli biçimde tekrar ortaya çıkar. Tin, tarihi, milletlerin eylemleri vasıtasıyla kuşatır; milletler tarihsel süreçte içkindir ama özgür değildirler; Tin özgürdür, ama aşkındır. Sosyalist ütopyadaki üçüncü açmazın tam da kucağına düşmek için (on dokuzuncu yüzyıl standartlarına göre) bilimsel analiz temeli üzerine inşa edilen aydın bilinci metafizik Tin'in, ve ezilen sınıfları milletlerin, yerine geçirmek yeterlidir.

Belki de en çok bilinen eseri olan *Sosyalizm, Ütopik ve Bilimsel*'de Engels, ünlü ve sıklıkla hatırlanan pasajında şöyle yazmıştır:

> Faal toplumsal güçler tam da doğal güçler gibi çalışır: Anlamadığımız ve onlarla hesaplaşmadığımız sürece körü körüne, güç kullanarak, yıkıcılıkla. Fakat onları bir kere anladığımızda, bir kere onların eylemlerini, yönlerini, yol açtıklarını kavradığımızda, onları gitgide kendi irademize tabi kılmak ve onların aracılığıyla kendi amaçlarımıza ulaşmak artık sadece bize kalmıştır.

Şimdiye kadar Engels'in sözleri kulağa, Comte'un da hevesle onaylayacağı sıradan pozitivist imanın bir beyanatı gibi geliyordu. Ancak Marx'ın tarih ve eylem diyalektiğinin arka planına karşıt olarak görüldüğünde, söz konusu ifade yeni bir boyut kazanır. İnsanlar "faal toplumsal güçleri" ne zaman "anlamak" istediklerini seçme serbestisine sahip değildirler; dahası, nihai anlayışları, salt bir doğru metodolojiden ve gayretkeş bir incelemeden daha fazlasına dayanmaktadır. Bazı insanlar, kurtuluş ümidi bulunmayan bir yanlış bilinçliliğe mahkum edilmişlerdir. Bir noktada, göreli evrenselliğin mutlak ve nihai bir durumuna yol açacak şekilde körü körüne ve kuvvet kullanarak eylemlerde bulunan tarihin kendisidir. Ve bu nedenle gerçekliğin bilgisi, zamanın her iki yönünde de daha berrak ve doğru hale gelebilir. Öyle olunca insanlık, insanın tarihsel çıkmazının, tarihi doğa olarak (dolayısıyla, tarihsel olarak kısa ömürlü görüngünün kaçınılmaz ve kesin karakterini telkin eden ve insan eyleminin yaratıcı kabiliyetini inkâr eden olarak) resmeden bir mitte dışa vurulması yerine, gerçek karakteriyle tarihsel olarak anlamlandırıldığı ve tanımlandığı eşsiz bir duruma geçer.

Marksist öğretiye göre bu eşsiz durum insanlık tarihine ilk defa şimdi gelmiştir. Üretim araçları –özel mülk haline getirilmesi tarih boyunca baskının, sınıf çıkarlarının tikelleşmesinin ve böylece yanlış bilinçliliğin başlıca kaynağı olmuştur- artık gerçekten "toplumsal" boyutlara ulaşmış olup dar çerçeveli özel

mülkiyeti havaya uçurmaya başlamıştır. Henüz havaya uçurmasalar da bu, kendi hâkimiyetini bu temele dayandıran sınıfın onu canla başla ve etkin şekilde savunması sebebiyledir. Fakat bu direniş eninde sonunda kırıldığında ortaya çıkan, insani evrenselliğin, insanın sınıf üyeliğinin aracılığıyla yönlendirilmediği ve onun tarafından çarpıtılmadığı ilk sistem olacaktır. Bundan dolayı, sınıf zulmünün mevcut biçiminin eleştirisinin ateşlendiği evrensel platform, önemli görevi başarıldığında ve şu andaki yönetici sınıf devrildiğinde bile tarihte ilk defa olarak evrensel kalmaya devam edecektir. Ve dahası, yine tarihte ilk kez, bilinçli insan eyleminin ve tarihinin bir bütünlük arz eden ve hiçbir etki altında kalmamış kimliğine ulaşılabilir. Daha önce kör ve ilkel olan doğa benzeri tarih, insan çatışmaları ağını basitleştirerek ve şeffaf kılarak kurallarının tam olarak bilindiği bir aşamaya ulaşmıştır. Ve böylece sonraki gelişimi baştan aşağı bilinçli olabilir ve evrensel insan refahıyla ölçülür hale getirilebilir.

"Tarih içinden tarihsel olarak belirlenmiş özgürlük" fikri Marx'a, göreli olarak erken, Hegel'in mirasını yeniden düşünme sürecinde gelmiştir. Doğrusunu söylemek gerekirse bu fikir, çok sonradan ekonomi politiğin lisanına tercüme edilene değin, tözünki kadar berrak bir terminolojiden anlaşıldığı üzere, Hegelci ambalajını korumuştur. Toplumsal ilişkilerin şeffaflığının bir yansıması olarak bilinçliliği dolayımlama rolüyle arıtılmış, bir nebze daha küçük bir felsefi biçim içerisinde, tarihin ve bilinçli insan eyleminin benzersiz bir kesişim noktası olarak yeni dönem fikri, sosyalist ütopyanın ön saflarında kalmıştır. Aldığı şekil, kötü şöhretli Ferdinand Lassalle'ın *Working Class Programme* (1862) eserinden bir alıntıyla çok iyi örneklendirilebilir.

> Kişisel çıkarlar ve milletin kültürdeki gelişiminin arasındaki bu muhalefettir ki beyefendiler, bereket versin içerisinde aşağı sınıflar barındırmaz (...) Şanslısınız ki, sizin hakiki şahsi çıkarınızı oluşturan fikir tarihin kalp atışlarıyla ve ahlâki gelişimin canlı ilkeleriyle doludur. Böylece kendinizi bu tarihsel gelişime karşı duyduğunuz kişisel arzuya adamak elinizden gelebilir.

Aynı fikrin bir başka sürümünde, Georg Lukacs, üç çeyrek yüzyıl sonra her sınıfın, topluma kendi imalatı yapay bir düzen dayattığını söyleyecekti, ama bunu doğalmış gibi sunacaktı; düzeninin yapaylığı göz önüne alındığında proletarya şu ana kadar bir istisna oluşturmayacaktır. Fakat, yapaylığı insanların evrensel çıkarlarıyla aynı doğrultuda olduğundan bunu açıkça söyleyebilecektir.

Toplumun en muhtaç ve baskı altında kalmış parçalarının tarihsel ilerlemenin bir biçimde taşıyıcıları olduğu fikri, çeşitlilik içerisindeki sosyalist düşünceye çok gerekliymiş gibi görünür. Yine de birisi çıkıp, pratik sonuçlarıyla diğerlerinden keskin şekilde ayrıştırılabilecek tarih-ve-eylem karışımı paradigmasını pek çok değişik yolla yorumlayabilir. Alman sosyal demokrasisinin, pek çok tereddütten sonra sosyalizme geçişin Marksist kavrayışını kucaklamaya yönelmesindeki önemli sebeplerden birinin, zamanı gelen "tarihsel kaçınılmazlık" vurgusu sayesinde, hizmet etmesi beklenen amaçla sadece belli belirsiz ilişkilenmiş bir politikayı sürdürmekten duyulacak utancın yok edilmeye çalışıldığı görüşünü doğrulayan bazı kanıtlar bulunmaktadır. Elbette, bu yolla tarihin – bir zaman, bir yolunu bulup- kapitalizmin çökmesini ve sosyalizmin galip gelmesini sağlayacağına kanaat getirilebilir veya tersine, Kalvinci ruh haline sahip olan biri dinginciliği[72] tümüyle tarihsel olmayan bir tutum olarak reddedebilir ve tarihin doğrudan ve belirlenen eylem yoluyla, insani hallere (sevinç, öfke, hırs, aşk gibi) kendi kanunlarını dayatacak başka bir araca belki de sahip olmadığından şüphelenerek, sendelemekte olan bu sürece hız vermeye kalkışabilir. Bu iki tutum arasındaki gerilim, merkezi jargonun ışığında eşit derecede meşru ve onun tarafından eşit derecede "belirlenmemiş" olup, Marksist kuramsal sistemin başlıca özelliğini oluşturmuştur. Ayrıca bu gerilim, kendisini, –Gianfranco Poggi'nin yakınlarda ortaya koyduğu gibi- insani durumun özsel açık uçluluğuyla, tarihsel belirleyicilerinin üstündeki örtüyü kaldırarak

72 T.S.N: Quietism.

onu "ampirik olarak kapatmak" gibi eziyetli bir uğraş arasındaki içkin çelişkide dışa vurmuştur. Her şeyi hesaba kattığımızda, tarihe karşı eylem zıtlığı diğer ikisinden, yani devlete karşı cemaat ile özgürlüğe karşı eşitlikten büyük ölçüde bağımsız görünür. İlk iki bölüm sadece kısmi olarak örtüşse de bu üç eksen belki de, sosyalist ütopyanın yapısını, ikilemlerini ve gerilimlerini olduğu gibi alanını da belirleyen üç boyut olarak kabul edilebilir.

5. Ütopya ve Ortak Kanı

Her şeye rağmen son ikilem, uygulamada sosyalizme ulaşma görevine diğer ikisinden daha yakındır; deyim yerindeyse, bugünün ütopyasıyla yarının gerçekliğini bağlayan köprünün tam üzerine yerleştirilmiştir. Eylem halindeki her bir sosyalist ütopyanın yüzleşmek zorunda olduğu can sıkıcı ikilem şudur: Sosyalizm mevcut koşullardan köklü bir ayrılma demektir, fakat bu sadece bu koşullar tam olarak dikkate alındığında başarılabilir. Dahası, zaten bu koşulların içerisinde doğup geliştirilmiş etkenler tarafından harekete geçirilmelidir. Öyleyse sosyalist proje, bir yanda intihara eğilimli maceraperestlikle, diğer yanda daha az intihar eğilimi taşımayan "gerçekçilik"le uzlaşı arasına sıkışmıştır. Gerçek şudur ki, iyi kurulmuş bir toplumsal yapı, genellikle, mevcut düzenden büyük devrimci ayrılışları kolaylaştırmaz; dahili bir kendisini yenileme mekanizmasına sahiptir.

Bu mekanizmalar en tedbirli Marksist kuramcıların yanı sıra sosyolojinin başat, işlevselciler etkisindeki kanadı tarafından da çeşitli biçimlerde ancak müthiş bir uyum içerisinde tanımlanmıştır. Antonio Gramsci'nin "tarihsel blok" modeli, belli toplumsal yapılar arasında bir eşleşme olarak uzak ara en keskin kavrayışa sahip gibiyse de, her şeyden önce bir ekonomik

bağımlılıklar ağı ve bir kültürel ve siyasi "üstyapı" olarak görünür. Gramsci tarihsel bloğu sürdürmedeki hayati rolü, yapının kendisinden ziyade sadece üstyapının hayati bir bileşeni saydığı "sivil topluma", Marx'ın Hegelci bu terimle ilgili titiz incelemesine açık bir muhalefet içerisinde yükler. Gramsci'ye göre, sivil toplum ideoloji alanını kapsar ve çoğunlukla aydınlar tarafından yürütülür; belli bir sınıfın hâkimiyetinin koşullarını ve toplumun esas kısmının gündelik, geleneksel davranışlarını, karşılıklı destek olmayı ve birbirlerine canlılık katmayı güvence altına almak suretiyle ayakta tutar. Sivil toplum, belli bir toplumsal grubun toplumun tümü üzerindeki kültürel hegemonyası veya bir sınıfın hâkimiyetindeki devletin etik bileşeni olarak görülebilir.

Toplumun ideolojisi, diğer bir deyişle iktidardaki kültürel dil, insan davranışını direkt veya dolaylı olarak düzene sokan, onu hizada, yönetilebilir ve öngörülebilir tutan totaliter bir dünya görüşü sağlar. Bu kültürel dil, aslında, hiyerarşik olarak düzenlenmiş değişik derecelerdeki özgüllükle, çok yönlülükle ve belirgin bir ideolojik katılımla bağlantılıdır. En üstte, her dönemde birbiriyle ölümcül mücadeleye girişen akımlara bölünen felsefe bulunur. Ama uygun bir bakış açısından, kendi işlevselliğini belli bir tarihsel bloğa yönelttiği konusunda inandırıcı olduğu sürece birleşmiş olarak görülebilir; bu birlik zaruri "*Weltanschauung*"[73] öncülleri kümesinin paylaşılmasıyla edinilebilir. Bu son koşul sağlandığında, felsefenin salt işlevselliği, söz konusu tarihsel blok içerisine değişik derecelerde eklemlenen, değişik çıkarların barındırılmasını kolaylaştıran kendi heterojenliğini dayanak alır. En altta ortak kanı, yani "felsefenin halkbilimi" bulunur. Kendisini, gündelik toplumsal ve ekonomik davranışlarda, "düzgün" işleyişin toplumun üyeleriyle karşı karşıya gelebileceği problem ve durumlara yönelik takınılan kendiliğinden, düşüncesizce, safça tutumlarda gösterir. Bu ortak kanı nadiren açıkça anlatılır. Eğer anlatılırsa, mevcut toplumu sona erdirerek yeni bir tane üretmesi muhtemel olabilecek yeni bir kültürel dili muhafaza

73 T.S.N: Belli bir dünya görüşü.

etmek şöyle dursun, üretememe anlamında "cansız" hale dönüşmesi kaçınılmaz olan bir "iktisadi-şirketsel" bilincin biçimini alır. Yabancılaşmış, yani denetim araçlarının ezilen gruplara mensup olan tek tek her bir bireyin erişiminin ötesinde konumlandırıldığı bir toplumda anlaşılmaz ortak kanı, hayata ilişkin görevleri ve ihtirasları uygun terimlerle dile getirmek yanında, dayatılan seçenekler yelpazesine ve manevra kısıtlarına itaatkâr bir kabul talep eder; "iktisadi-şirketsel", yani ortak kanının kusurlu anlatımı bireyin seçenekler yelpazesinin dışına çıkmayı da içerecektir, ancak bunu yalnızca, halen tarihsel blok içerisindeki söz konusu gruba atanmış olan mevkîye çepeçevre hapsedilmiş durumda bulunan, bireysel yetilerin sırf niceliksel olarak çoğaltılması biçiminde yapar. İktisadi-şirketsel anlatımın tümüyle işçi sendikası türünden çakma (*inorganic*) doğası, örneğin, piyasa usûlü pazarlığı yıkmaktan uzak bir gerçekliğe dayanır, grubun ortak kanısı üzerindeki hükmünü yeniden tesis eder ve daha da güçlendirir.

Gramsci'ye göre, tam gelişmiş bir kapitalist toplumda iktidardaki grup, egemenliğini, zorlamayla veya direnişleri kabaca bastırarak değil, entelektüel ve ahlâki önderlikle sürdürür. Gramsci, siyasi devletin rolünü iki anlamda vurgulamak için Bolşeviklerden ilham alan "devlete tapınma"[74] eğilimine öfkeyle itiraz etmiştir. Bu itirazın amacı siyasi devletin iki anlamlı rolünü vurgulamaktır: Birincisi, kapitalist egemenliğin en güçlü yardakçısı olması; ikincisi, ele geçirilince sosyalist egemenliğin yerleştirilmesini sağlayacağı ileri sürüldüğünden sosyalist ayaklanmanın nihai amacına dönüşmüş olması. Eğer burjuva, ortak kanı katmanında etkin şekilde yayılan hâkim kültürel dile dayanan entelektüel ve ahlâki önderlikle gerçek bir hegemonyayı kurmayı başarırsa, devlet de, zorlayıcı güçleri ve uzmanlaşmış baskı organları ile gelişkin bir siper rolüne indirgenir. Hemen ele

74 T.S.N: Gramsci'nin Hapishane Defterleri'nin bazı İngilizce baskılarına "statolatry" olarak geçmiş kelimenin Türkçe tercümesi. Yazar bu kitapta bu kelimeyi iki kez "statelatry" olarak kullanmıştır.

geçirilmesi, gerçekten özenle kurulmuş güçlü savunma sistemlerinin neredeyse el değmemiş olarak kalmasını sağlar. Etkilenmemiş bir sivil toplumla çıkmak üzere olan salt siyasi bir savaşta, bu sivil toplumun devlet karşısında güç kazanması sadece ümit edilebilir.

Gramsci'nin, Bolşeviklerin Rusya'da karşı karşıya kaldıkları durumdaki "devlete tapınma" hatalarına ilişkin bir nebze daha hoşgörülü olduğu doğrudur. Çar yanlıları tarafından hükmedilen toplumda sivil toplum diye bir şey neredeyse yoktu. Çar yanlısı yönetim, hegemonya kullanmak yerine, çıplak bir baskı rejimi üzerine temellendirilmişti; siyasi devlet direkt olarak milletin sürekli baskılanması ile meşguldü. Devlet, direkt olarak derdini anlatamayan kitlelerin baskılanmış, küçük düşürülmüş ve boyun eğmiş ortak kanısının ve aynı zamanda araya sıkışmış peltemsi bir aydınlar tabakasının sessizliğine bel bağlamış denilebilir. Bu durumlarda sosyalist tarihsel blok sürdürülecekse eğer, yeni bir sosyalist kültürel ağzın üstün kılınması ve güvenliğinin sağlanmasıyla gerçek bir sivil toplum için devletten derhal başlıca kaldıraç olarak yararlanılması koşulu ile devlet gücünün ele geçirilmesi sosyalist ayaklanmada elbette ki belirleyici bir faktör haline gelebilir. Böyle bir gelişme yaratmak akla gelmiyor, oysa, baştan sona kapitalist kurumların uzun tarihi tarafından işlenmiş, burjuva hâkimiyetinin baskıyla değil hegemonya ile yürütüldüğü Batı toplumlarında durum böyle değildir.

Burada, sivil toplum, kapitalizmle sosyalizm arasındaki mücadelede sonucu belirleyecek muharebe meydanıdır. Bu mücadelenin stratejik amacı burjuva olanının yerine sosyalist kültürel dili geçirmektir; taktiksel hedefi ise aydınların[75] bir bölümü ile altta kalmış sınıfların arasında güçlü bağlar kurmaktır. Bunun

75 T.S.N: Gramsci'nin İngilizce metinlerinde "*intellectual*" olarak geçen ve onun temel kavramlarından birisi olan bu kelime, Gramsci bağlamında Türkçe'ye başından itibaren "aydınlar" olarak çevrilmiştir. Bu sebeple bu çeviride de *intellectual* kelimesinin isim hali, sosyalizmin, özelikle de Gramsci 'nin kuramları çerçevesinde "aydınlar" olarak kullanılmıştır. Ancak metin içerisinde, başka bağlamlarda "entelektüel" de tercih edilmiştir.

yanı sıra, sosyalizmin entelektüel seçkinlerinin birbirini takip eden yönetim basamaklarına yerleştirilmesiyle, "dönüşümcülüğün" (*transformism*) ilerleyişini, yani ezilmiş sınıfların yavaş ama istikrarlı şekilde "kafalarının kopartılmasını" durdurmaktır. Sosyalizm, burjuvazinin önderliğinin entelektüel ve ahlâki bir doğaya sahip olduğu olgunlaşmış kapitalist toplum durumunda, kendisini sadece ortak kanıyı yoğuran yeni bir kültürel dil olarak kurabilir. Tarihsel kapitalist bloğu yıkmaya giden yol, ekseriyetle, eski yapı içerisinde yeni bir kültür kurmak suretiyle sivil toplumunun ufalanmasından geçer.

Ortak kanı için yapılan savaşın tehlikeli tuzaklarla tıka basa dolu olduğu hemen görülecektir. Kapitalizm, diğer herhangi bir yerleşik sistem gibi, muhtemel hasımlarının üzerinde bir üstünlüğe sahiptir. Bu salt gerçeklik içerisinde birey için yarattığı günlük olayların yapısı, incelikli entelektüel tartışmaların açık müdahalesi olmadan bile ortak kanının kapitalizmi sürdüren kolunu tekrar tekrar onaylar ve pekiştirir. Alışılagelmiş yürütme biçimlerine yapay doğallık ve ebedilik havası verir ve gerçekçiliği zaten daha önceden değerliliğin en üst kriteri yapmış olduğundan, gündelik rutini gerçekçi davranış olarak tasdik eder. Dahası, hâkim sınıf kültürü bir kere yerleştiğinde, akla gelebilecek tüm iyileşmeleri bu kültürü edinme yolunda bir gelişme olarak tanımlaması gerçeğine sırtını dayayabilir. Demek ki, ıslah yönünde güçlü bir itki bile, mevcut hegemonyanın kültürel temellerinde neredeyse hiçbir çatlak açamayacaktır; bilakis, kurucu değerler motifine yeni bir güç ve popülarite katarak onu daha da güçlendirecektir.

Gramsci'nin, aydınları, ortodoks Marksizmin veya sosyalizmin işçi odaklı kolunun onlara vermeye istekli olduğundan çok daha önemli bir role hazırladığı açıktır. Gramsci'nin modelinde aydınlar, sosyalizm için verilen mücadele diğer tüm yeni kültür mücadelelerinden önce geldiğinden, stratejik olarak merkezi bir yer işgal ederler. Gramsci, hâkim ortak kanı kapitalist sistemle sınırlandığı sürece sosyalizmin gerçek bir ilerleme sağlayamayaca-

ğını düşünür. Gramsci'nin, kültürün aslında sonuca götürebilecek bir savaş alanı olduğu iddiasını kabul etmek için, onun, sosyalizmin kültürel özüne yaptığı vurguya tamamıyla katılmamıza gerek yoktur. Bir noktada ortak kanı, hele eğer ütopya gerçeklik olma aşamasına iyice yaklaşmışsa, köklü bir değişimden geçmek zorundadır. Aksi halde, Le Bon'un işin içyüzüne ışık tutan iğneleyici yorumu geçerli olacaktır: Sosyalist ütopyanın temel ilkelerinin gerçekleşmesi "iktisadi ve psikolojik ihtiyaçlarla ölümcül bir çarpışma yaşayacaktır (...) Ve böylece Sosyalizmin geldiği an, hiç şüphe yok ki onun düşüşe geçtiği an olacaktır".[76]

Muhtaç durumda olanların ve baskıya uğrayanların kendilerini özgürlüğe kavuşturmaktan veya gerçekte kendi sınırsız desteklerini özgürleşme çabalarına teslim etmekten korkmaları, sosyalist safların, özellikle de daha köktenci ve katı kesimlerinin sürekli yakasına yapışan bir lanet olmuştur. Kendi sosyalist çağdaşlarının eylemlerini izleyen Werner Sombart, sosyalizmi "proletaryaya çabaların hedefini göstermek, mücadeleyi sahiplenmesini, organize etmesini istemek, eğer başarmak istiyorsa ona yürüyeceği yolu göstermek"[77] gibi çabalar olarak tanımlamanın bile mümkün olduğunu düşündü. Sombart'ın sözleri, Kautsky'nin parti tanımında "sosyalizmin ve işçi sınıfının birleşmesi" olarak özetlediği, sosyal demokrasiyi genişletme görüşü tarafından da büyük ölçüde bağlı kalman görüşü içtenlikle yansıtıyordu. Sosyalist fikrin saygınlığı, hâkim kültürel dilde olduğu gibi, dikkatli ve disiplinli bilimsel incelemesinin sonuçlarında görülebilir; fakat bilim, tanım gereği proletaryanın değil, aydınların eseridir. Öyleyse, her ne kadar nihai sebebini mazlumların içler acısı durumundan alsa da, onlara bir tek dışarıdan gelebilir. Kautsky'nın yazdığı gibi, Lenin'in "Ne Yapmalı?" adlı eserindeki coşkuyla onaylanan paragrafta,

76 Gustave Le Bon, *The Psychology of Socialism* (London, T. Fisher Unwin, 1899), s. 84.

77 Wemer Sombart, *Socialism and the Social Movement* (1896), çev. M. Epstein (London, Dent, 1909), s. 14.

> Sosyalist bilinç proleter sınıf mücadelesinin gerekli ve direkt sonucu olarak gösterilir. Fakat bu kesinlikle uydurmadır. Tabi ki bir teori olarak sosyalizmin kökleri, tıpkı kapitalizmin yarattığı kitlesel yoksulluk ve sefalete karşı mücadeleden daha sonraki dönemlerde doğanlar gibi, modern iktisadi ilişkilere kadar uzanır. Fakat sosyalizm ve sınıf mücadelesi, birinin diğerinden doğması şeklinde değil, yan yana baş gösterirler; ikisi de farklı öncüllerden doğar. Modern sosyalist bilinç sadece derin bilimsel bilgiden çıkabilir (...) Bilimin vasıtaları proletarya değil burjuva aydınlarıdır. O, modern Sosyalizmin kaynaklandığı bu toplumsal tabakanın üyelerinin kalbinden çıkmıştır (...) Yani Sosyalist bilinç, proleter mücadelenin içinde kendiliğinden meydana gelen bir şey olmayıp, ona dışarıdan tanıtılan bir şeydir.

İşçiler, deyim yerindeyse, *eğitilmek* zorundadır ve öğretmenleri de aydınlardır. Tüm vurgu teoride olmasa bile uygulamada ikiliğin öbür tarafınadır, kendiliğinden gelişen sınıf mücadelesinin sosyalizm için bir mücadele haline gelmeye organik olarak gücü yetmez; gerçekte, bu ikisi "değişik öncüllerden" doğar.

Ama aydınlar işçilere ne önerebilirler? Gunther Roth, Alman sosyal demokrasi uygulamasının içyüzünü dikkat çekici şekilde kavrayan incelemesinde, aslında özüne inildiğinde önerinin, eğitimsizleri, "kültürsüz" işçileri *Kultur*'un en üst noktasına çıkartmak, onu, fiziksel, düşünsel ve siyasi *Bildung*[78] 'u boyunca gösterilecek sebatkar bir çabayla özgün, işlenmiş bir *Kulturmensch*'e[79] dönüştürmek olduğunu göstermiştir. Bu tam da, Gramscici terimlerle, sivil toplumun ve onun vasıtası olarak aydınların, mevcut yönetici sınıfın hegemonyasını güvence altına alma, hâkim felsefenin ortak kanıyla bağıntısını kurma yolunda başarılı olmaları beklenen bir çalışma olacaktır. Roth, fikrin ve onu takip eden uygulamaların, İmparatorluk Almanya'sının baskın kültürünün içinde uçsuz bucaksız, büyük ölçüde kurumsallaşmış

78 T.S.N: Eğitim. Gunther Roth, *The Social Democrats in Imperial Germany* (Totowa, Bedminster Press, 1963), s. 124.

79 T.S.N: Müsekkaf.

bir alt kültürün doğmasına ve doğrusu tüm o açık sürtüşmelere karşın, işçilerin modern toplumla göreli pürüzsüz kaynaşmasına önderlik ettiğini hayranlıkla anlattı. Bebel, sosyal demokrasiyi "burjuva toplumunu ileriye doğru itekleyen bir maya" olarak tanımladığında, muhtemelen kendi kastettiği manada olmasa da, haklıydı. Alt kültür, girift kurumlarıyla –kendi basını, edebiyatı, okulları, sosyal kulüpleri, huzurevleri vs.- geniş toplum kurumları tarafından tatmin edilmemiş şekilde bırakılan işçi nüfusunun en renkli ihtiyaçlarını karşılıyordu ve bunu hâkim kültürel dille tam bir uyum içinde gerçekleştiriyordu. Gerçekte sosyal demokrasi, bazı entelektüel sempatizanları tarafından desteklenen, sosyalizmin toplumsal devriminin eşit derecedeki cüretkâr kültürel deneyle bir araya gelmesi ve ona önayak olması şeklindeki düşün giderek daha çok cesaretini kırmıştır ve hâkim idealin standartları tarafından "kültürsüz" sayılan tüm aykırı dalların kültürel mesajlarını budamakta çok başarılı olmuştur. Bu motif, ilk olarak sosyal demokraside, daha sonra güçlü ve iyice sağlamlaştırılmış komünist partilerde tekrar ve tekrar kendisini yineler görünür. Sivil toplumu fethetmek için verilen mücadele, genellikle, esasen ihtilalci aydınların, fark edilmesi zor, sessiz ve huzurlu geçmeyen asimilasyon süreciyle sonuçlanır. Öncesine göre daha zengin ve daha kapsayıcı olan sivil toplum, rahatsız etmesi muhtemel unsurları da bünyesine katmış olarak otoritesini yeniden kurar ve elbette ki, "dönüşümcülük" görüngüsü yeniden ortaya çıkar. Burjuvaziden ilham almış ortak kanıyı yenmekten uzak olarak, aydınlar, başlangıçta uzlaşması imkânsız olan sosyalist ütopyayı onun içinde eritmeyi, uysallaştırmayı, çıkıntılarını düzleştirmeyi, salt bu terimi, önceden sınırlı, "iktisadi- şirketsel" çıkarları tarif etmekte kullanılan bir evcil kelimeye dönüştürmeyi başarmışlar gibi görünmektedir.

Diğer kutupta, yoğun ve iyi organize olmuş olsa da eğitimin, burjuva toplumunun içinde gerçekleştiği müddetçe sosyalizm ve işçi sınıfı arasındaki boşluğu dolduramayacağı görüşüyle karşılaşıyoruz. Bu görüşü savunanlar, pazar şartlarındaki kısmi iyi-

leştirme için verilen gündelik proleter mücadelede içten gelen sosyalist bir şey bulunmadığı üzerinde rakipleriyle fikir birliğine varırlar; fakat, gündelik rutin, kitlelerin "yozlaşmasını" (Babeuf) ve mevcut düzene "ortak kanıya dayalı" itaatini besleyip tahkim ettiğinde, kapitalist toplum içerisinde birilerinin bu mücadeleyi daha çok sosyalizmle dölleyebileceğine inanmayı reddederler. Sosyalizme geçiş sadece bir "parlamayla", gündelik hayatın yavan rutinine şiddetle sekte vuracak bir sarsıntı sonucunda meydana gelebilir. İşçiler, bir genel grevin (Sorel) özgürleştirici, kendiliğinden gelişen deneyiminde, uzun zamandır kendi "iktisadi-şirketsel" çıkarlarının dağınık ve yalıtılmış dışavurumlarının ardına saklanan güçlerini bir anda keşfettiklerinde meydana gelebilir bu. Ve ayrıca tuhaf, ulaşılamaz idealler olarak "taşkın kalabalıkların" üzerinde belli belirsiz yer alan, ama "yüz binlere mücadeleleri için gereken enerjinin ilhamını veren", şükran duyduğumuz her yalnız "şehit" (Lavrov) sayesinde meydana gelebilir. Ya da, eğer kapitalizm tüm görünümlerini terk etmeye mecbur kalır ve çıplak, açık ve merhametsiz bir şiddeti kullanmaya başlar bu sayede kitleleri nihai ve kesin bir seçenek bulmaya zorlarsa meydana gelebilir. Tüm bu sahnelerin ortak paydalarından biri, ezilen sınıfların, "eylem halindeki sosyalist ütopyanın" gerçek taşıyıcılarının anti-sosyalist bir toplumda "sosyalizm için eğitilemeyeceği" kanaatidir; gerçek eğitimleri sadece siyasi iktidar değişikliğinden sonra başlayabilir. Yeni sosyalist kültür yeni siyasi güç tarafından yaratılır, tersi mümkün olmaz. Dolayısıyla geçiş dönemi fikrinin bahsi, devrimci kanat tarafından sürekli açılmaktadır; önemli nokta bu dönemin siyasi gücün değişmesiyle başlaması ancak bu dönemle birlikte bitmemesidir. Tanım gereği, işçiler güç el değiştirdiği anda sosyalizmi kucaklamak için yeterince olgun olmadıklarından, bu güç geçiş dönemi boyunca işçiler tarafından kullanılmayacaktır. Siyasi devrim sonrası siyasi topluluk (*body politic*), henüz sosyalist olamamış kitlelerin üzerindeki hâkimiyeti sosyalist dilin yaşama geçirilmesi adına elinde tutacaktır. Tabii ki sorulacak soru, bu baskı biçiminin, sosya-

list kültürün köklenmesine diğer siyasi baskı biçimlerine oranla daha çok yardımcı olup olamayacağıdır.

Ütopyacı itki ile dik kafalı "hakikat" arasındaki, ilkinin *telos*[80] 'unu kurumsallaştıran ve etkin şekilde koruyan çatışma, bugünlere kadar tüm o modern sosyalizmin yakasını bırakmayanların en utanç verici çelişkisi olarak görülmelidir. Bu, sosyalizmin tüm diğer ütopyalarla ve doğrusu tüm karşı kültürlerle paylaştığı bir zıtlıktır; ütopya, tanım gereği mevcut hâkim kültürden köklü bir zihinsel ayrılış anlamına geldiği sürece, ütopyanın herhangi bir şekilde hayata geçirilmesinin nasıl mümkün olacağı gibi genel bir sorunun alanına ait olur.

Çok büyük olduğuna dair şüphe bulunmayan problemin ağırlığı zıtlığın öne çıkarılma şekli tarafından abartılmıştır. Düşünce ve hakikat arasındaki çelişkinin mutlak doğası olarak kabul edilmiş, yabancılaşmanın tarihsel süreci tarafından odak noktasına alınmıştır. Bir başka deyişle başlangıç noktası olarak, toplumsal gerçeklik tarafından belirlenen ve sadece kendi düşüncesini belirleyen bir yaratık olan insanın bu ikiliği ele alınır. Kontrol araçlarının yabancılaştırmasını veri kabul ettiğimizde, özne olarak insan, kendi özel düşünmesine kapatılmış, yalnız ve çaresiz bir yaratıktır. Öyleyse düşünce, hakikat gerçekliğinin huzurunda silahsızlandırılır. Dahası bu ikisi karşılıklı olarak birbirinin içine giremezler. Sosyal gerçeklik insanların ne düşündüğünden bağımsız var olur ve yeni fikirlerin sunulup yaygınlaştırılmasıyla değişmeleri pek mümkün değildir. Bir "üçüncü güç" kullanılmadıkça (ör: siyasi güç) eleştirel düşünce ve eleştirel gerçeklik, belki de oyunun "zor" ortağı olarak, gerçekliğin lehinde kalan zaman ile birlikte var olacaklardır.

"Üçüncü güç" arayışı aslında sosyalizm tarihinin daha iyi tarafını oluşturdu. En azından, bir gözünü hep "sihirli yüzde 51" formülünün üstünde tutan akımların, sosyalist amaçların parlamento araçlarının saf olmayan uydurmalarının içinde ka-

80 T.S.N: Aristoteles'in "varlıkların nihai ereği" anlamındaki kavramı.

çınılmaz olarak sulandırılmasını tahmin etmesi böyleydi. Kendi gelecek endişelerinden dolayı duydukları kızgınlığı ulu orta dışa vurmayı engelledilerse de, çoğu sosyalist, kapitalist gerçekliğin düşmanca dünyasında sosyalizmin karşı kültürünün kendisini cesaretle ortaya koyacağına inanmadı. Adilce ortaklaşa paylaşılan görüş, alışkanlığa dayalı davranışta sadece şiddetli bir sarsıntının bir "çatlak" meydana getirebileceğidir. Anarşist kanat belki de hepsinin arasında en umut dolu olandır; düşünürleri, kitleleri kendisinden uzakta tutan ve onların yaratıcı idrak kabiliyetinin önüne geçen gerçekliğin "katı" nüvesinin devletin siyasi şiddeti olduğunu varsaydı. Devleti kaldırırsan, insanların uzun süredir biriken enerjileri patlayıp yeni, kuralsız ve adil toplumun hatlarına biçim verecektir. Öyleyse, sonunda hangi gücün devleti er geç alaşağı etme işini yapacağının o kadar da önemi yoktur. Bakunin, örnek olarak, "vahşi tutkuların serbest bırakılması"na ciddi anlamda bel bağlamıştı. Ve böylesi bir ani davranışın, en çok, tahammül sınırlarının ötesinde bir yılgınlık içerisindeki ve hangi mücadeleye girerse girsin kaybedecek bir şeyi olmayan çok çaresiz bir adamın durumunda ortaya çıkmasının mümkün olduğunu düşündü. Böyle insanlar genç *déclassé*[81] burjuvazinin veya yoksullaşmış ve vahşileşmiş Doğu Avrupa köylülerinin, ya da Napoli'nin *lazzaroni*'sinin[82] çok iyi bir örnek oluşturduğu çingene kılıklı işçilerinin arasında bulunabilirdi. Devletin yıkılışıyla başlayan ve sonlanan sosyalist dönemin açılmasından bu yana öncü kol gibi hareket eden bu kişiler, gerçekten devrimci güçler olarak görülebilir. Stratejik amaçlara ulaşmayı başaramasalar bile, hâlâ önemli bir taktiksel başarının altına imza atacaklardır; yenilmez ve kutsal olduğu iddia edilenin kırılganlığını ve bu dünyadanlığını ortaya çıkaracak, bu şekilde kenara çekilmiş kitleleri alışılmış uysallıklarından dışarıya çıkartmak için sarsacaklardır. Bu manada, hiçbir devrim, kısa dönemli sonuçları iti-

81 T.S.N: Belli bir sınıftan düşme.

82 T.S.N: 18. ve 19. yüzyıllarda Napoli'de çoğunluğu dilenci yaklaşık 50,000 kişinin toplu olarak hareket etmesiyle bir etkinliğe sahip olan grup. Genelde toplumun en altındakileri ifade etmek için de kullanılır.

bariyle cesaret kırıcı olabilse de, tamamıyla kaybedilmiş değildir; her isyanda, boyun eğmeyi her reddedişte, bir temizleme, özgürleştirme niteliği vardır. Tkachev bu noktada Lavrov'dan daha açıktı: "daha önce önünde titredikleri ve kendilerini aşağıladıkları korkunç gücün düzensiz, bölünmüş, çaresiz, kirlenmiş olduğunu ve kimseden ve hiç bir şeyden korkmamaları gerektiğini gördükleri takdirde gem vurulmuş kızgınlık ve intikam alma hisleri karşı konulmaz bir güçle patlak verecek."

Anarşistler çoğunlukla, korkusuz ve kararlı bir azınlık tarafından gerçekleştirilen açık bir ayaklanmanın "gösteri etki"sinin ortaya çıkmasını beklerken, diğer sosyalistler, özgürleştirici bir "kırılma" arayışlarında, yaygın bir öfkenin muazzam patlamasını gözledi. Sosyalist propagandanın, mazlumların dayanılmaz ıstırabıyla karıştırıldığında kaçınılmaz olarak etkisini göstereceğine inandılar. Bu, dahil olduğu anarşist isyandan başından beri tamamıyla ayrı bir olay olan, en geniş kitlelerin faal ve coşkulu katılımıyla yapılan genel grevin altındaki fikirdi. Genel grevin özgürleştirme niteliği ne özgürlük önündeki "burada ve şimdi" bir engel olduğu düşünülen devlet gücünü yok etmeye, ne de korku içerisindeki kitlelerin çarpıcı bir örnekle yüreklendirilmesine dayanır. Kitlelerin faal tarihsel sürece direkt dahil olmasıyla, güç ve denetimin yabancılaştırmasından sosyalist kurtuluşun özüne içkin özne-nesne ayrımının "aşılmasıyla" bağıntılıdır. Genel grev tam da, düşünce ve hakikat arasındaki sakınılamaz olduğu iddia edilen ayrışımın bir çırpıda üstesinden gelen öyle bir aşkınlığın eylemi gibi görünmektedir. Çok büyük, tarih yaratıcı bu eylem güya birbiriyle hiç iletişim kurmayan iki rakibin kusursuz bir karışımı gibidir. Diğer noktalarda birbirinden keskin biçimde ayrışan Rosa Luxemburg'dan Edward Bernstein'e, Kurt Eisner'den Aristide Briand'a önde gelen çok sayıda sosyalistin genel greve, sosyalizmle ezilen kitlelerin nihai ve geri dönüşü mümkün olmayan evliliği olarak bakmaları bundandır.

Direkt eylem sınıfının bir örneği olan genel grevin önemi, kitlelerin kapitalist toplumun kurallarına aykırı hareket etme-

leriydi; kendi özel düşüncelerinde değil uygulamada, burjuva ortak kanısını sınırlarını ihlal etmiş oldular. Bu "ötesine bakmak" deneyimi, "öte"yi bu dizeden kaldırmakla aynı nedenden ötürü, bariz biçimde sosyalistlerden ilham alan politikacıların "reformcu" çabalarından yavaş yavaş mahrum kalmaktadır. Bu sebeple Rosa Luxemburg, kapitalist mülkiyete baskın yapmaktan ve kapitalist sömürüye müdahale etmekten uzak toplumsal reformların, aslında ikisini de koruduğunu, onlara düzen ve devamlılık verdiğini düşündü. Bu görüş yaygın olarak "daha kötü, daha iyi" tutumunun dışavurumu olarak veya emek koşullarını daha az tahammül edilebilir, işçileri de uyuşmaz davranmaya daha az yatkın yaptığı için toplumsal reformların sosyalist amaca zararlı olduğuna dair bir varsayım olarak yorumlandı. Aslında Rosa Luxemburg toplumsal reformların, kapitalist devlet tarafından tanımlandığı şekilde yerine getirildikleri "tepeden inme" doğalarından tiksindi. Bu reformlarda işçiler ya hiç yoktu, ya da çok az katılımda bulunuyor, eylemlerin nesnesi olma, alıcı pozisyonunda kalma, "göre davranılan" konumlarında devinimsiz duruyorlardı. Böyle daha bir "fark edilmeyen", buna rağmen tehlikeli yolda giden toplumsal reformlar burjuva hegemonyasını sürdüren bu ortak kanı türüne destek olur. Reformların sonucunda bazı kuruluşların el değiştireceği, denetimin özel sahiplerden maaşlı yöneticilere geçeceği gerçeği, tarihin öznesi değil nesnesi olan kitlelerin aşağı statüsünü asla etkilemeyecektir ve onları kesinlikle yeni bir hegemonyacı sınıf seviyesine yükseltmeyecektir. Bu aynı kuşku işçi sendikalarının mücadelesi için de tamamıyla geçerlidir. Bu mücadele işçilerin safında daha faal bir tutum içerdiği halde, pazarlık sürecinin sınır hattını aşarken yine birden bire durur. Sadece bir genel grev, iktisadi kurumsal grupları birbirinden ayıran çitleri paramparça etmekyi, dünün ortak kanısından özgürleşme mucizesini başarabilir ve böylece yeni tarihsel bloğun yolunu açar. Özgürleşme, ortak kanıya itaati temsil eden iki pragmatik ilke olan "deneycilik" ve "gerçekçilik"le edinilmeyecek, özgürleşme vasıtasıyla da hegemonyanın mevcut modeline ulaşılmayacaktır.

Birileri, mevzu bahis tartışmadaki zıtlığı çözme teşebbüslerinin birçok sosyalist düşünürü, her zaman apaçık olmasa da, sosyalizme geçişin sosyalist araçları gerektirdiği sonucuna ve her tür eylemin, açıkça "sosyalist" neticelere sahip olsalar, sosyalist tarihsel bloğu daha yakınlaştırmadığı sonucuna ulaştırıldığını söyleyebilir. Bu varsayım, sosyalizm, yalnızca sahiplik unvanındaki veya yönetici karargâhındaki görev değişiklikleriyle değil, yeni bir hâkim felsefeyle, yeni bir gerçeklik ve insan potansiyeli kavramıyla, insanın özgeçmişini toplumsal tarihle birleştirmenin yeni yollarıyla, ve insanlar arası ilişkilerde yeni motiflerle birlikte tümüyle değişik bir kültür olarak anlaşıldığı sürece bir anlam ifade eder. Bu, Marx'ın sosyalizmi anladığı biçimdi gibi görünür. Sadece bu doğru olduğunda, Marx'ın neden hiçbir tarihsel sistemin kendi yaratıcı potansiyelini tüketmeden yok olmayacağında ve bu yüzden sosyalizmin uzun bir kapitalist gelişme dönemini taçlandıracağında ısrar ettiği kavranabilir. Ayrıca, köylü toplumundan sosyalizme "kestirme" bir geçiş olanağı konusunda Rusların sürekli tekrar eden sorularını cevaplamayı neden o kadar zor bulduğunu da açıklar; ve neden profesyonel politikacıların parlamentolardaki eylemleri yerine kendiliğinden gelişen muazzam devrimci eylemlerin tüm belirtilerine dikkatlice baktığını da.

Marx, kapitalist birikimin tarihsel eğilimlerine bakarak iki paralel süreç öngördü: Bir yanda doğadaki kıtlığı bitirmesi mümkün olan teknolojik gelişmenin Doğa üstündeki muazzam hâkimiyeti; diğer yanda proletaryanın durumunu tahammül edilemez hale getirecek olan güç ve refahın köklü kutuplaşması. Bu iki eğilim, Marx'a göre, birbirine sıkıca bağlıydı. Kapitalist sistemin yürürlükten kaldırılması, sadece, üretim araçları kendi en yüksek kapasitelerine kadar geliştiğinde "kaçınılmaz" olacaktır. Marx sosyalizme, ekonomiyi "daha verimli" yönetme konusunda kapitalizmle rekabet eden bir sistem gözüyle bakmadı. Marx'ın aklında "sosyalizm", üretkenlik gücünü geliştirmeyle ve kıtlıkla savaşmayla nadiren karşı karşıya gelecekmiş gibi belirdi;

evrensel zenginliğin ve bolluğun koşullarını yaratmanın tarihsel amacı burjuva iktidarının çerçevesinde başarılmalıydı. Sosyalizm, demek ki, el konulmuş ve yabancılaştırılmış olsa da hali hazırda orada bulunan güç ve denetimin geri alınması hareketi olarak görüldü; ve sosyalist devrimin özü, ekonomik veya mülki reformla sınırlandırılmaktan uzak olup, el konulana tarihin bilincinin ve özgür öznelerinin rolünü geri yüklemekten oluşmaktaydı. Marx bu eski haline getirme eylemini kapitalist birikimin son safhasıyla bağlatılandırmış gibi görünmektedir. Çünkü tarihsel özgürlüğün, insanlar hâlâ vahşi olan Doğa tarafından kendilerine zorla kabul ettirilen sınırlamalardan paçalarını kurtaramadıkça uygulanabilir olduğuna inanmıyordu. Demek ki Marx, Kapitalizmin Doğa'yı ehlileştireceğini umdu; sosyalizmin de toplumu, doğala yatkın, kör ve dik kafalı "ta ötede"cilikten, tarihsel yaratıcılığın bir bilinçli sürecine dönüştürebileceğini umdu.

Özetlemek gerekirse, Marksist sosyalizm, ekonominin yönetiminden ve hatta sahiplik biçimlerinden bile ibaret değil, kitlelerin eylemleriyle alakalıydı. Batı sosyalizminin ve komünizminin –iddia edilebilir ki- bürokratikleştirilmiş, robotlaştırılmış uygulamaları arasında kaybolan Marksist sosyalizmin bu özü, Lenin ve arkadaşları tarafından kavranmıştı; fakat Marx'a göre sadece tamamıyla uygulanamaz şartlarda uygulanmak üzere.

6. Bir Sosyalist Deney

Marx'ın aklında, sosyalizmin, kapitalizmin yaratıcı potansiyeli "bitkin düşmeden" gelebileceği düşüncesi neredeyse hiç belirmemiştir. Bununla beraber bu potansiyelin toplumun üretici güçlerini bolluk seviyesine yükseltmeye yeterli olduğunu düşünmüştür. Bu bakış açısıyla sosyalizm, toplumsal organizasyonun siyasal ve kültürel alanında konumlandırılabilirdi; aslında bu, kapitalist maceracılık toplumu ekonomik kıtlıktan ve buna bağlı olarak Doğa'ya ve ihtiyaçlara köle olmaktan kendi kaba ve acımasız tavırlarıyla kurtardığı ölçüde mümkün olacaktı.

Ancak Marksist dil devralınmış ve sosyalizme "hazır" bir toplumun Marksist tarifine hiç uymayan ülkelerde devrimci savaş çağrısı olarak kullanılmıştı. Köylü sınıfı, Marksist devrimi başarmaya davet edilmişti; Marx'ın, ortadan kalkışını sosyalist aklın krallığına girişin ana koşullarından birisi olarak saydığı aynı köylü sınıfıydı bu.

Sonuçta, köylü devriminin Marksist liderleri, devleti ele geçirdiklerinin ertesi gününde birkaç hayati soruyla karşı karşıya geldiler. Bu sorunlar Marx tarafından bir sosyalist sistem bağla-

mında hiçbir zaman düşünülmemişlerdi ve insan özgürleşmesinin nihai eylemi olarak sosyalizmin Marksist bakışıyla besbelli ki uyumsuzdular.

"Bolşevik liderlerin merkezi dertlerinden biri", diye yazıyordu, Sovyet sisteminin tek taraflı "totaliter" modellerine karşı iğneleyici ve kinayeli ve fakat biraz gecikmiş eleştirisinde Alex Inkeles, "şeyleri gerçekten işleyebilecekleri şekilde organize etmekti".[83] Sahiden de, herhangi bir devrimci güç, "işleri halletme"de kendi yetersizliği ve deneyimsizliği gibi ikiz sebepten, dahası devrimin "ertesi sabahı"nın hep topluma acı çektiren bir genel karmaşa yaratmasından ve rutini ihlal etmesinden dolayı aynı engellerle yüz yüze gelir. Fakat Bolşevik durumunda, muzaffer devrimin sıradan rahatsızlıkları, özlemlerin katıksız görkeminin merceğinde büyütüldü. Kendi problemlerinin tuhaflığı, tekrar tekrar, bir nebze de sapkın biçimde Stalin tarafından dile getirilip durdu: Burjuva devrimi sadece, zaten olgunlaşmış üretici güçleri ve ilişkileri denetim altına alan siyasi engelleri yerlerinden kaldırmaya ihtiyaç duyar; Sovyet devrimi ise, tersine, yeni güç ve ilişkileri sıfırdan inşa etmek için siyasal gücü kullanmak zorundadır.

Devrimin liderlerinin kendi görevlerini, başlangıçtan beri, sonradan Stalin'in geriye giderek formüle ettiği şekilde görüp görmediğine kimse emin olamaz. Başlangıçta, sosyalist devrimin görevini toplumsal ve siyasal reformlar alanında gerçekleştirmeye eğilimli olduğu izlenimini veren pek çok işaret bulunmaktadır. Belki de devrimi büyüyen insan üretkenliğinin izleyeceğini ve böylece süreç içerisinde tüm çetin ekonomik sorulardan kurtulacaklarını umuyorlardı. Sovyet liderleri, 1921'e kadar, bir an önce ve direkt olarak üretici güçlerden ziyade üretim ilişkilerini kökten değiştirmeye azmetmişlerdi. Böylece, deyim yerindeyse, sosyalizme uzanırken, hem üretimin modern araçlarını taklit etmenin uzun ve içinden çıkılmaz sürecinden hem de onları

83 Alex Inkeles, 'Models and Issues in the Analysis of Soviet Society', Anket N.60 (July 1966), s. 3-14.

harekete geçirmek için gereken uğraşıdan kaçınıyorlardı. "Savaş Komünizmi" dönemi[84], sadece kısmen, iç savaşın iniş çıkışlarına verilen hazırlıksız bir yanıt olarak yorumlanabilirdi. En azından destekçileri tarafından, benzer şekilde, sosyalist ütopyaya direkt, kestirme bir yolla yavaş yavaş yaklaşmak olarak anlaşıldı. Fabrika faaliyetlerinin her yönüyle işçiler tarafından denetimi teşvik edilmiş ve olması beklenen bir şey addedilmiştir. İdareci gelirlerinin üst sınırı sıkı bir şekilde izlenmiş, ve tüketimin eşitliği daha iyi zamanlar geldiğinde terk edilecek geçici bir tedbirden başka bir şey olarak ele alınmamıştır. 1920 ve 1921 süresince önemli malların serbest dolaşımı için bir sürü kararname yayınlanmıştır. Ve tam da *NEP*[85] arifesinde hükümet birimleri, tedavüldeki parayı ve para değişimini yavaş yavaş elimine etmenin başlangıç adımı olarak tüm vergileri ortadan kaldıracak bir başka kararnamenin üzerinde çalışıyorlardı. O zamanlarda yıllık üretim, 1913 yılının %9.4'üne kadar gerileyerek tüm zamanların en düşük seviyesine inmişti.

NEP'e 180 derecelik bu ani dönüş birçok insanı psikolojik ve ideolojik olarak hazırlıksız yakaladı ve sebepleri besbelli olsa da, birçok komünist çevrede sağlam ve kararlı bir direnişle karşılaştı. Temelde bir toplumsal ve ahlaki devrim olarak sosyalizmin geleneksel imajının içerisine dalmış birçok liderin isteğine karşı yeni politikayı dayatmak Lenin'in müthiş otoritesinin tümünü aldı götürdü. Lenin'in iddialarını kabul etmekte gönülsüz olmaları, çoğu Marksist'in, yeni kovulan kapitalisti Sovyet hayatının içerisine geri alma düşüncesi karşısında hissetmiş olabileceği iğrenmeye yorulabilir. Fakat bundan daha aşağı kalmayacak şekilde, *NEP* fikrinin ima ettiği Sovyet gücünün anlaşıldığı yolda gerçekleşen tamamıyla ani ve büyük değişikliğin sarsıntısına da yorulabilir. Lenin sadece özel sermayenin kabulünün iktisadi ye-

84 T.S.N: Sovyetler Birliği'nin 1918-1921 arasındaki ekonomi ve siyasal sistemi.

85 T.S.N: Sovyetler Birliğinde 1921-1928 arasında uygulanan "Yeni Ekonomik Programı".

niden inşanın en işlerine gelen ve acısız yolu olduğunu ileri sürmekle kalmadı, aynı zamanda, ilk kez ekonomiyi geliştirme görevini açıkça Bolşevik önceliklerinin üstüne koydu. Daha dünün devrimcilerine, "burjuva" uzmanların çırakları haline gelebilmeleri için sosyalist olmayan iktisadi yönetim sanatını çalışmalarını öğütledi. Diğer bir deyişle, sanayileşme safhasını baypas etmekten ziyade, (kendi dönemlerinde bunu yapmayı başaramayan) kapitalistlerin işini, bazen de onların işbirliğiyle yapmaya başlamayı öneriyordu. Bundan böyle, iktisadi görevler yavaşça ama durmadan Sovyet devletinin odağının merkezine doğru hareket etti. Nasıl olduysa, Stalin'in sosyalist kurtuluşun neredeyse tüm kutsal söylemini "sosyalist sanayileşme" adına hurdaya çıkarmasından önce sekiz yıl daha geçti.

Sanayileşme yoluna girildikten sonra, devlet sadece, kendi içerisinde yokuş yukarı bir görev olan modern teknolojiyi çalışma, edinme ve inşa etme sorularıyla yüzleşmedi. Diğer ihtiyaç –sosyalizmin "özgürleştirici" özüyle yaygaracı bir karşıtlık içinde dikelen- "işçi ruhunu" uyuşuk köylü ve eski köylü kitlelerinin üzerinde etkin kılmaktı.

Aslen köylü tutumlarıyla sanayi istihdamının mantığının uyumsuzluğu sosyologlar ve antropologlar tarafından geniş ölçüde betimlenmiştir. Çoğunlukla "girişimciliğin ruhu"na kafa yormuş olsa da, Max Weber, sanayi öncesi insanlarının, kendi soyundan gelenlerin devamlı ve adanmış bir çalışmanın teşvik edicisi olarak algılayacağı düzgünce işlenmiş ve üzerinde çalışmalar yapılmış çekici şeylere karşı duyarsızlığına birkaç acımasız sayfa ayırmıştı. Max Weber bize, sanayi öncesi insanının, "belli bir süre çalışırsam ne kadar kazanabilirim?" diye değil, "dün tadını çıkardığım standardı karşılamaya yetecek kadar kazanmak için ne kadar süre çalışmalıyım?" diye sorduğunu söyler. Eğer sanayi öncesi insanları, bir günlük çalışmayla iki gün üst üste geçinebilecek kadar kazanabilselerdi, bu ikinci günü fabrikada geçirmek için herhangi bir sebep görmezlerdi. Şevksiz, yavan ve anlaşılması güç fabrika işini sağduyulu bir alışkanlığa dönüştür-

mek için, kabul etmek gerekir ki, nadiren sorgulanan, uzayıp giden acımasız bir alıştırmayı açlık sınırında ücretlerle çalışanlara direkt fiziksel zorlamaya kadar varan ekonomi dışı baskıların bolca katıldığı benzeri olmayan bir karışımı dayatmak gerekliydi. Doğa'nın yavaşça devinen yıllık döngülerini kopyalamayı öğrenmiş Doğa'nın kölesi, makinanın kölesi kalıbına yeniden dökülmeliydi ve kendisini bu tavizsiz ritme alıştırmalıydı.

Açıkça en önemli olan tarihsel eylem devrim tarafından neredeyse ilk safhasının başında yakalanmıştır. Ve devrimci güç, gerçekten sanayileşme anlamına geliyorduysa, onu eksik ve beyhude Rus kapitalizminin bıraktığı yerden almalıydı. Ne var ki Rus kapitalizmi onu, bilindiği üzere, Marx'ın Kapital (III. cilt)'de öngördüğünden çok daha geride bulunan bir yerde bıraktı: "Özgürlük sahası, sadece, ihtiyaç ve dış zorunluluklar tarafından koşullanan emek sona erdiğinde başlar; dolayısıyla, belli bir maddi üretim alanının ötesinde yatmaktadır." "Özgürlük sahasına" doğru bir itki üzerine kafa yormadan önce Rusya'daki devrimci gücün ulaşması gereken hedef tam olarak bu -Marx'a göre- zorunluluğun, tutsaklığın ve belki de önlenemez yabancılaşmanın sahası olan "belli maddi üretim"i geliştirmekti. Gotha programını[86] eleştirisinde Marx, adalet seviyesinin maddi üretim seviyesinin ve bu üretim koşullarının kültürünün üzerinde yükselemeyeceğinde ısrar etti. Geriye dönüp bakıldığında bu eleştirinin doğruluğunun kanıtlandığı görülür. Lenin, "sosyalist" gücün maddi altyapının inşa sürecini yönetmesi gerçeğinin, özgürleşme ve yabancılaşmadan arınma hedeflerini bozulmadan muhafaza etmek gibi nihai hedefleri önlemeyeceğine inanmış görünüyordu. Ve zamanı geldiğinde, sosyalist ütopyayı, onu gerçeğe dönüştürecek kadar maharetli bir nesle taze ve lekesiz olarak devrediyordu. Lenin, Ekim devriminin dördüncü yıldönümünde partiye şu tavsiyeyi verdi: "Her şeyden önce, bir "küçük burjuva" ülkesinde sizi devlet kapitalizmi üzerinden sosyalizme

86 T.S.N: Alman Sosyal Demokrat Partisinin 1875 tarihinde yayınladığı, sosyalist içerikli program.

götürecek yolları inşa etmek için çaba göstermelisiniz". Ancak sonradan görüldüğü gibi, süreç içerisinde üreticiler cemaatinden yabancılaşan tam anlamıyla "sosyalist güç" oldu. Bu yabancılaşmış gücün, devlet kapitalizmi sistemini inşa ettikten sonra, nasıl olup da -Lenin'in sosyalist devletin eş anlamlısı saydığı sözcük dizisi- "sosyalist üreticilerin özgür cemaati" kendisini feshederek intihar edebildiği hiçbir şekilde anlaşılır değildir.

Sovyet gücüne emekleme çağında açık olan seçenekler ve yanıtlar dizisinin sınırlarını çizmeyi geniş ölçüde üstlenen başlıca endişenin, –"en kısa sürede gücü otoriteye dönüştürmek için girişilen ümitsiz bir teşebbüs"[87] şeklinde betimlenebilecek- "otoritenin ilkel birikimi " olduğu Alfred Meyer tarafından öne sürülmüştür. Yine, uygun yasalaştırmayla kendi hükümranlığının gücünü arttırmakla meşgul olan "meşruluk"un sürekliliklerini kırarak iktidara gelen devrimci grup hakkında pek de alışılmamış bir şey yoktu. Sovyet gücünün karşısına çıkan problem, daha önce herhangi bir gücün modern yasalaştırmasını hiç yapmamış bir devletin modernleşmesine kendisini adamış bir seçkinler yönetimini yasallaştırma gereksiniminden dolayı başka hiçbir şeye benzemiyordu.

Modernlik öncesinde devlet gücünü meşrulaştırma direkt olarak hükümdarın hükmetmesine odaklanırdı; hükümdar bilginin deposu ve otoritenin kaynağı olarak görülür ve bir toplum temsilcisinin kendi haklarının onaylamasına ihtiyaç duymak yerine, iradesine bağlı olarak diğer tüm birimlerin talep ve yönetme haklarını onaylamak gibi eşsiz bir imkânın tadını çıkarırdı. Gücün otorite merdiveninin daha aşağıdaki basamaklarına nasıl pay edileceği yukarıdan türetilirdi. Modernliğin ortaya çıkışıyla birlikte meydana gelen başat değişiklerden bir tanesi daha önce de betimlenen "plebisitçilik"tir. İşte şimdi hükümdar halk tarafından onaylanmalıdır. Onaylama en üste ulaşmadan önce

87 A. G. Meyer, 'Authority in Communist Political Systems', Lewis Ediger (ed.), *Political Leadership in Industrialized Societies* (New York, John Wiley & Sons, 1967), s. 67.

bir sürü arabulucu aşamadan, halkın iradesini ayrıldı. İlk grup yabancılaşmış, uzak ve her şeye gücü yeten merkezi siyasal gücün geleneksel oyuğuna sessizce yerleşiverdi; herkesle ve siyasal egemenliğin her türlü canlı örneğiyle arası açık olan ikincisi, yok edilmediyse bile, birincisi tarafından vakit geçirmeden bir kenara atıldı. Birbiriyle savaşan eşit derecede mülksüzleştirilmiş ve güçsüz aydın hiziplerinin arasındaki "aile kavgası", bir grubun artık siyasal devletle özdeşleştirilen saflardan tüm gücüyle diğerine saldırmasına dönüştürülmüştür. Sonuçta, yeni siyasal toplum, devrimin karmaşasının içinden yine sivil toplumsuz bir devletin saf baskısı olarak ortaya çıktı.

İktidara gelen ve kendisini siyasal devlete dönüştüren devrimci seçkinler ortaya çıkan durumu bu şekilde görmediler. Onların bakış açısı, devrim öncesi tarihi boyunca devletin siyasi yapısının bir bileşimi olmaktan ziyade muhtemel sivil toplumun bir unsuru olmalarından dolayı saptırıldı. Devlet gücü için girişilen gerçek rekabetten men edildiklerinden, kendilerini esasen mülksüzleştirilmiş sınıfların uyku halindeki öz bilinçlerini harekete geçiren ve onu eklemleyen bir entelektüel güç olarak düşündüler. Liderleri, kelimenin herhangi bir "kurumsallaşmış" manasıyla, siyasetçilerden ziyade entelektüel sözcülerdi. Tahmin edileceği üzere, başlamalarından sonra çok uzun bir süre daha, devlet iktidarının sorunlarıyla kaba saba ve acemice oynamaya devam edebilmek için kendilerini o şekilde görmeye devam ettiler. Kendilerini daha çok propagandacı olarak gördüler ve siyasal motorun gereksinim duyabileceği tek yakıt olarak belledikleri kitlesel coşkuyu ateşlemeye çalıştılar. Bunu, en azından yerleri idaredeki yeni duygusuz ve bazen kötümser uzmanlar nesli tarafından alınıncaya kadar, başlangıçta belli belirsiz, sonradan belirgin şekilde yaptılar. Nesnel olarak hangi rolü oynamış olurlarsa olsunlar Lenin kuşağının yöneticileri, tek başlarına devletle özdeşleştirilecek olsalar bunu şiddetle reddederlerdi, hatta devlet erkinin erdemlerini överken bile devletin işlevlerini sivil toplumun işlevlerine indirgemeyi yeğlerlerdi, aksini yapmaktansa.

Demek ki tek partinin her iki işlevi de –baskının bir organı ve kitlelerin renkli çıkarlarını dillendiren vekili- yerine getirebileceğine dair alışılmamış fikir, yakından yapılacak bir inceleme karşısında sağlam kalamayacaksa da psikolojik olarak anlaşılabilirdi. Hatta gerçeklik Rusya'dakinden farklı olduğu müddetçe gerçeklik testini geçebilirdi bile. Sosyalistliğe yönelmiş dar bir yönetici toplumun, çok ciddi biçimden ve amansızca sosyalist karşıtı olan muazzam çoğunluğu yönetmesinin özgül Rus gerçekliğinde bu "kesişim", sadece, niteliksiz baskı davranışını takınan ve sivil toplumu veya sivil toplumun az sayıdaki kalıntısını incir yaprağı veya bir başka faydasız süs rolüne gerileten bir devlette sonuçlanabilirdi.

Belki de kendilerini öncelikle aydınlar olarak gördükleri için, devrimci liderler öyle bir önemi düşünceye atfettiler ve fikirleri, aynı patlayıcılar gibi kılı kırk yararak dağıtılmasını gerektirecek kadar tehlikeli ve karneyle dağıtılmasını gerektirecek kıt etkileyici silahlar olarak düşündüler. Yönetimleri vasıtasıyla, en azından 1920'lerin sonlarına kadar, kendi emir komuta zincirleri içerisinde dikkate değer oranda tartışmaya ve fikirlerin şekillendirilmesine izin verdiler; fakat en başından itibaren sosyalist hedefin temel dürüstlüğüne karşı çıkan fikirleri asla hoş görmediler. Bu sebepten dolayı "sıradan insanlar"ın arasından çıkan sivil toplum imkânı yok edildi. O olmadan, tüm siyasi yapı kırılgandı ve onun toplum üzerindeki kavrayışı titrek ve yetersizdi. Bu, her iki tarafın diğerini ihtiyatla izlediği ve *ad hoc*[88] gerçekleşen orta yolla yetindiği kerhen kabul edilmiş bir ateşkes tedirginlik veren bir durumdu. Sivil toplumun dermansız filizleri "tepeden" tomurcuk verdi, ama kitlelere ulaşamadan durdular. Parti aydınları arasında yürütülen ateşli tartışmanın anlaşılması, nüfusun aşağı yukarı %90'ı için güçtü. Köylüler dikkate alındığında, hızlı genişlemenin kısa bir zaman diliminden sonra, yaşamları köy cemaati veya muhitinin güvenli ama daracık sığınağına geri götürüldü. Köylüler yeniden "yerel halk"tılar: ve ulusal birliği

88 T.S.N: Düzenli ve planlı olmayan, sadece gerektiğinde.

simgelemekten uzak merkezi güçler, yeniden öncelikle vergi ve teçhizat (*obrok*[89]) tahsildarıydılar; askere alma memurları ve milis güçleriydiler. 1927'de Rusya'da her kırk el emekçisi ve beyaz yakalıya bir parti üyesi düşerken, her 600-650 köylüye yine bir üye düşüyordu. Bu büyük ölçüde, sosyalistliğe yönelimli seçkinlerin sosyalist ütopyanın saf halini, köylülerin temsil ettiği küçük burjuva dünya görüşünün karışmasıyla "pisletmemek" için üstü kapalı veya ulu orta gösterdikleri gönülsüzlükten kaynaklanıyordu. Yapılan, başarısız olan sosyalizmden dolayı köylüleri ele geçirme teşebbüsü değildi; daha ziyade, köylülüğün sosyalist devlette, ama sosyalist devlete ait olmadığına, oraya mensup bulunmadığına ve sosyalist görevler kümesinde sadece bir nesne, çözülmesi gereken bir problem olarak baş gösterdiğine dair derinlere kök salmış, nadiren sorgulanan inancın kaçınılmaz bir etkisiydi.

Demek ki yeni devletin ilk on yılı, modern ulusun ortaya çıkması için gerekli koşulları çok az sağlamıştı. O zamanlar bir ulus devlet değildi, böyle bir devlet olma yolunda da değildi. Dönemin zengin ve gözüpek kültürel yaratıcılığı nihai donma durumu gelip çatmadan önce bile, ezoterik bir entelektüel çevrenin hudutlarının ötesine geçme konusunda başarısız oldu; yeni devletin yaptığı havada asılı kalan bir öneriydi hâlâ, ortak kanıyla ve hâkim felsefi dille büyük ölçüde alakasızdı ve onlarla ilişiği tamamen kesilmişti, yeni ulusal kültürün statüsünün uzağından bile geçmiyordu.

Sonraki –Stalinist- dönem, tüm kültürel deneylerin ve küçük burjuva ortak kanısının yükselmesinin ve baskın kültürel dilin sahip olduğu mevkiin üzerine toptan ve acımasız yasaklar getirdi. Bu dönemin en meşhur belirteci ulusu bütünleştirici bir faktör olarak felsefenin kötülenmesiydi. Siyasal devlet artık sistemin tümüne yönelik bir bütünleşmenin tam, sınırsız bir tekeli gibi davranmaya başlamıştı; birbirine örülmüş, safkan sivil

89 T.S.N: Rusya'da egemenin toprağım işleyen her köylüden aldığı vergi.

toplumun eninde sonunda önerebileceği yardımından umudunu kesince (veya ondan bilerek vazgeçince), salt siyasal, yani baskıcı sistemi sürdürme araçlarını kullanmaya razı oldu. Felsefi formüllerin hatıralarının rolü, seremonilerde söylenen büyü şarkılarına indirilmiş durumdaydı ve devletin polisiye görevlerini ifa etmek şöyle dursun rahatlamayı sağlamaya yeteceğine de asla inanılmadı. "Sosyalist gerçekçilik" kültürü ne bu formülle ortak kanıyı ilişkilendiren bir bağlantı kurmaya veya formülün içinden geçerek nihayetinde ortak kanının içeriğine nüfuz edeceği ve yeniden kalıba dökeceği bir kanal açmaya niyetliydi, ne de sonunda sistemin kendine mal edip dile ve kültürel hegemonyaya dönüştüreceği yeni bir felsefi formülü yavaştan oluşturmaya. "Sosyalist gerçekçilik" kültürü bir sıradan zevk kültürüydü ve sıradan olmayandan, tuhaftan, sıra dışından, ütopikten nefret etmeye ve onun kökünü kazıma eğilimindedir. Böyle bir ortak kanıya geriletilen kültür, sistem değil toplam olmak içerisindeki bir şekilsizliği yansıtan atomlarına ayrılmış toplumun kültürüdür. Bu itibarla, "sosyalist gerçekçilik" kültürü her şeye gücü yeten ve toptan yabancılaşmış devleti doğallıkla tamamladı. Bu kültür devletin nüfuz sahası ile bireyinki arasındaki nihai çatlağı öne çıkardı ve sinsi bir yolla onun varlığını sürdürdü; öyle olunca bu ikisi arasındaki iletişim geri döndürülemez şekilde koptu. Kültürel etkinlik sahasının ortak kanı tarafından açıkça fethedilmesi, avamı alçakça ve nihai olarak yenmek anlamına geldi. Artık kendi açmazlarını anlayabilecekleri, kavrayabilecekleri ve eleştirel bakışla değerlendirebilecekleri entelektüel araçlardan yoksundular. Bu açmaz, anlaşılabilir olmak şöyle dursun, mevcudiyeti ve rolü tanımlanabilir olmayan, her şeye kadir siyasal devlet tarafından yegâne müsait kültürün dili içerisinde şekillendirilmiştir.

Özet olarak, Sovyet toplum, tarihinin yaklaşık ilk kırk yılı içerisinde modern bir ulus-devlete doğru çok az yol aldı. Aslında, daha çok gelecekteki modern devletin oluşumunun lehindeki koşulları yaratan önemli altyapı dönüşümlerini önceden

deneyimlemişti. Nüfusun devasa kitlelerini hareketlendirmek, tamamen coğrafi şartlarla ufuklarını genişletmek, en uzak bölgeleri gerçekten devlet çapındaki sistemle bütünleştiren (en azından siyaseten) dahili hareket ve komuta kanallarına sahip siyasal yapıyı ayağa kaldırmak, dönüşümlerin belki de geleceği en çok etkileyenleri arasındaydı. Ancak esas görev tamamlanmamış kaldı. Ve bir "sosyalist devletin", aksi takdirde kapitalist yönetim tarafından yerine getirilecek tarihsel gereksinimle nasıl başa çıkacağı hâlâ net olmaktan uzaktır. Ancak Ekim öncesi tarihin görevi tamamlanmamış bırakmış olması gerçeği sosyalist rejimin seçenek ve tercihleriyle alakalıdır.

Friedland ve Rosberg, Afrika sosyalizmi hakkında şöyle yazdılar:

> Batının çoğunlukçu demokrasi anlayışının aksine, Afrikalı sosyalistler "herkesin isteği"ni veya çoğunluğun iradesini reddederler ve Rousseau'nun lisanını benimserler: "genel irade", "halkın iradesi". Gerçekte Afrika'nın bir çok bağımsız milletinin lideri kendilerini Rousseau'nun "Yasamacı"sının[90] (*Legislator*) rolünü dolduran kişiler olarak görmektedir.[91]

Bu, aynı zamanda, Rusya'daki Ekim devriminin liderlerinin ve onların devrimci müttefiklerinin çoğunun halet-i ruhiyelerinin bir betimlemesi de olabilir. Rusya, aynı yarım yüzyıl sonraki Afrika gibi, sosyalist ideolojiyi, kapitalizmin kültürel dili olan liberalizmin bir uzantısı veya yadsıması olarak değil, onun yerine geçen ikamesi olarak kucaklamıştır.

Hükümetin bilgeliğinin ve yönetme hakkının ölçü çubuğu olarak sadece "kamuoyu"nun kullanılabileceği veya kullanması gerektiği fikri değil ama kamuoyunun kendisi, burjuva devleti tarafından oluşturulmuş ve onunla birlikte gözükmeye başla-

90 T.S.N: İngilizce metinde "Legislator" olarak kullanılan bu kelime, Rousseau'nun Fransızcadan doğrudan yapılan bazı Türkçe çevirilerinde "Yasacı" şeklinde karşılanmaktadır.

91 William H. Friedland ve Carl G. Rosberg Jr (ed), *African Socialism* (Stanford University Press, 1964), s. 8-9.

mıştır. Gelişme seyrinde "halk" yavaşça ama düzenli olarak, diğerlerinden ayrı kendi siyasi haklarını kullanan bireyler grubu olarak siyasal toplumun yörüngesine sokuldular. Her biri niceliklendirilebilir etkilerin otonom bileşeni olarak nihai siyasal dengeye giriş yaptılar. "Plebisitçilik" dili, bir egemenlik kaynağı olan "halkın", birbirinden ayrı niteliksel bünyeler değil bireylerden oluştuğu varsayımına bağlı olarak ayağa kalkar ve yere düşer. Öyleyse, "genel irade" çoğunluğun iradesine indirgenmiş ve onunla özdeşleştirilmiştir. Özdeşleşme ideolojik olarak ifadenin ve siyasal eylemin, halkı oluşturan her bir birey tarafından, sözüm ona zaten ulaşılmış ve sıkıca sahiplenilmiş (hem de uygulanmış) özgürlük kurmacasına dayanır.

Bireylerden ziyade açık bir şekilde şirketlerden (Rusya'da *soslovie*[92]; Afrika'da akraba soyu) oluşan toplumlarda, bu kurmacanın pek tutulacak yanı olmaz kuşkusuz. Şirket bireylere indirgenebilir değildi; ne de onun "irade"sine ya da "çıkar"ına. Toplumsal muharebe sahasındaki siyasal oyun, grup özellikleri adamakıllı ellerinden alınmış birbirinden ayırt edilemez bireylerin çokluğundan ziyade her birisi kendi aklını temsil eden geniş gruplar tarafından oynanıyor gibidir. Gelişmiş bir kapitalist toplumda, bağımsız bireylerin ihtiyaçlarına ve dileklerine daha kapsamlı olarak hizmet verebilecekleri farz edilen siyasi partilere, aslında bu bireylerin kavrayabileceğinin ötesindeki bir seçenekler kümesi olarak bakılır; siyasal destek, diğer her şey gibi, önerinin ve talebin, karşılıklı olarak bağımsız iki aktör tarafından oynanan bu oyunun meselesidir. Yapısal ve kültürel düzlemde atomlarına ayrılma sürecinden geçmemiş toplumlarda öyle değildir. Oralarda, bir siyasi hareket, halka önerilen konu dışı bir fırsat olmaktan çok, halkın direkt olarak bir veya diğer bölümünde ortaya çıkıp gelişiyor gibi görünür; siyasal bir hareket haline gelenler, "kendilerini devletin içerisine koyanlar" halkın kendisidir.

Bu dil halkın siyasi sahnedeki mevcudiyetini itirazsız şekilde

92 T.S.N: Rus İmparatorluğu'nda geçerli olan mülk sistemi.

kabul etmemiştir. Tersine, giriş hakları, siyasi mücadelenin ana hedefiydi; halkın bir grup ve onun siyasi dışavurumu –"genel irade"si- olarak siyasi sahneyi fethetmesi ve ona egemen olması bekleniyordu. Uygun partiyi oluşturan siyasetçiler, halkın, göreceli olarak daha olgun ve kendilerini ifade edebilen, başı çeken ve kitleler için yoldaki engelleri kaldıran öncü sözcüleri olarak algılanıyorlardı; öncü bizzat halkın ifade ve işitilme hakları için savaştı. Bu amaca sadece halkın siyasi eylemlerini sekteye uğratan prangalar parçalandığında erişilebilirdi. Özgürlük –*vola* (özgürlük Rus popülist kelime hazinesine bu isim altında girmişti, ve anlambilimsel [*semantic*] çağrışımları göreceli olarak evcilleştirilen, "uygarlaştırılan" *svoboda*'ya[93] iliştirilen anlamlara dayanıyordu)- her şeyden önce, bir geniş sınıfın diğeri, hatta daha genişi üzerindeki baskı ve sömürüsünden kurtuluş anlamına geliyordu. Bireyle grup arasında değil, sınıflar arasında bir meseleydi.

Bu bakımdan Lenin, Menşeviklerin Batı siyasi parti modelini Rus topraklarına nakletme teşebbüslerini şiddetle eleştirirken Rus gerçekliğinden bahsediyordu. Gerçek tartışma konusu –tartışmanın katılımcıları konu hakkında ne düşündülerse düşündüler- polis devletinin yer altı komplosuna ihtiyacı değil, mevcudiyeti kendisini bir siyasal yapı şeklinde oluşturan halkın kendisiyle eş değerdeki partinin, tamamıyla ayrı, "hareket halindeki halk" olarak anlamıydı. Bu nitelik, halka sadece niceliksel meşrulaştırma elde etmek için giden uzmanlaşmış siyasal temsilciler olan Batılı partiler tarafından, ne elle tutulur bir son için ne de kültürel değer için asla peşinden koşulmayan bir amaçtı. Rus toprağı, burjuva bireyciliğinin uzayıp giden yapısal ve kültürel baskısı tarafından baştan başa sürülüp işlenmediğinden, gücü ve salt varoluşu, tarihsel eylemdeki kitlelerin dolaysız ve ivedi işlevi olan partileri kaldırabilirdi. Bunu anladıktan sonra Lenin, Batılı Marksistlere karşı demokratik bilinçle sürekli bela çıkarmış sorunlardan dolayı biraz şüphe duydu; kitlelere nasıl ayak uydurulacaktı, ve partinin aynı sebepten ötürü devrimci ateşin büyük

93 T.S.N: Özgürlük.

kısmı kaybolmadan desteği nasıl muhafaza edilecekti. Ona göre parti halktı, yoksa parti bile değildi. Öncüler arasındaki tam zamanlı uğraş veren üyelerin işi, kitleleri rehavetlerinden uyandırmak ve kitlelerin içlerindeki korun devrimci alevlere dönüştürmeye hazırlıklı hale gelene kadar yanmaya devam etmesini sağlamaktı. Böyle bir partinin, sırası geldiğinde kitlelerin despotu haline geleceğine dair kötü bir his Lenin'in içine asla doğmadı.

Fakat, devletin hükümeti parti liderleri tarafından ele geçirildiğinde olan tam da buydu. Bunu kitlelerin adına yaptıklarına inandılar; 1917 gerçekliğiyle kesinlikle bir anlaşmazlık içerisinde bulunmayan partinin "eylemdeki kitleler" pozunu yakalayan "*selfie*"si, kitlelerin özgürlüğüyle beraber anılan partinin esas kimliğine gereken güvenceleri sağlamış görünmekteydi. *Vola* işçilerin ve köylülerin, toprak sahiplerinin kabadayılığı ve sömürüsüyle birlikte, çar yanlısı bürokrat ve polislerden de kurtuluşu anlamına geliyordu; ve bunların hepsi tek bir hamleyle başarıldı. Aslında, kitleler özgürlüğü sadece *qua*[94] kitlelerle kazanmıştır; ancak o zaman, *qua* bireylerle özgürlükleri Rus tarihinin gündemine asla net bir biçimde konulmamıştır. Birey özgürlüğünün baskılanması, kitlelerin özgürlüğü için partinin ödediği bir bedel değildi, çünkü hem öznel hem de nesnel olarak baskılanacak çok az şey vardı. Tüm bu "gidişata uygun hakikatler", sadece, eski basmakalıpçılığın bir anda dünün ufkunun bugünün gerçekliğiyle özdeşleştirilerek yeniden değer kazanmasını daha zor fark edilir ve daha kolay hazmedilir yaptı.

Uzun zaman önce yerleşen, sömürülen sınıfların özgürlüğünü ve yok edilmesini bir solukta heceleme alışkanlığı, devrim öncesi gerçekliğin hakikatini yansıtır; özdeşleştirme, gerçeklikten ayrı fakat kendi uygun yapısını açığa vuran bir ufuk olarak doğruydu; bir program olarak, olabilirliklerin toplamı olarak doğruydu. Hegemonyaya dönüştürmek için hiç zaman kalmayan sınıf hâkimiyetinin oluşturduğu engeller bir kenara atılma-

94 T.S.N: Kapasitesiyle (takip eden kelimenin sağladığı imkânla).

dan uzayıp giden serbest kalma süreci yükselişe geçmediği sürece bunlar böyle olacaktı. Ancak hakikat göreliydi ve gerçekliğin ufka yakınlaştırıldığı an yadsınması kesindi. Tarihsel bir bakış açısı olarak algılandığında hareketi özgürlüğe doğru adım atmak için tetikleyen aynı inanç, başarılmış bulunan gerçekliğin betimlemesi olarak sunulduğunda aynı hareket üzerinde büyük bir frene dönüştü. Yeni rolünde özgürlük fikrini plebisitçilik öncesinin kapsamına geriletti ve böylece, başkaca tarihsel hareketlerin önünü tıkayarak, yeni gerçekliği ufkundan mahrum bıraktı. Bireyi buyruk altına almak yeni baskının kültürel diline dönüştürüldü. Bir kez oluşturulduktan sonra, bireyler grubu olarak kitleleri yeni yönetim çıkarları adına en gaddar şekilde bastırmanın felsefi formülü olarak yararlanıldı. Daha önce olduğu gibi Parti, kitlelerin hakkıyla anlaşılmış çıkarlarını temsil ettiğine dair inancından epey bir demokratik avuntu sağladı. Ancak bu çıkarlar artık *status quo* 'nun eleştirisi olmaktan ziyade onun savunması biçiminde yeniden tanımlanıyordu; farklılığı "burada ve şimdi" gerçekliğini geride bırakarak varılabilecek ufkun yerine, nihayetinde gerçekliğe filizlenmesiydi. Diğer bir deyişle, ütopyanın bir unsuru olarak doğru çıkacak bir inanç, üzerine yeni ideolojinin dikilebileceği temeller olarak kullanıldığında imtiyazlı bir önyargıya dönüştü. Sadece eleştirel avantajını korusaydı bile doğru olarak kalabilirdi. "Halk", ya anlamsızdır ya da mahrumiyetin idrakine varmayı temsil eden bir sözcüktür. Öyleyse, neredeyse tanım gereği, hiçbir kesin toplumsal gerçeklik, kendi betimlemesini halkın çıkarlarını yerine getirmeyi başarmanın bir örneği olarak güvenle sunacak kadar yeterli olamaz.

Cemaatin yeniden haklı çıkarılması, bireyci bir toplumun uzun "olgunlaşma" dönemini taçlandıran bir olay olan ve aynı anda gelişkin bireysel çıkarlarla toplumunkileri uzlaştıran sosyalist ütopyada görüldü. Bireyselleşme aşamasından yan çizerek "kuyrukta en öne geçmek", daha önce olduğu gibi, toptan yabancılaşmış bireyin, toplumun gücü tarafından buyruk altına alınmasından başka bir şeye yol açmaz. Tabii ki bu mesele, de-

mokrasinin tohumlarının büyüyebileceği antropolojik bir durumun yaratılmasını en azından bir tarihsel dönem daha geciktirdi.

Rus toplumsal yapısına, devrimle hükümetin değişiminin gerçekleştiği an gömülen tüm üç "henüz değil", sosyalist ütopyanın gerçekleşmesini ihtimal dışı bırakmak için bir araya getirilmişlerdir. İnsan özgürlükleri için yeni ufuklar açacaklarına, tutsaklığın bir vidasının biraz daha sıkılacağı kehanetinde bulundular; dahası, yeni serfliği sosyalist rüyaları gerçekleştirmeyle bir tutarak, sadece sosyalist ütopyayı gözden düşürebilirlerdi. Onu kapitalist toplumun süre giden baskısı yüzünden oluşan istek ve hasretlerin aksine gidiyor olarak, siyasi gündemde kapitalizmin doğuştan gelen kusurlarına verilen yanlış bir cevap olarak öne sürebilirlerdi.

Aslında Sovyetler Birliği'nde meydana gelen, sanayileşme ve kentleşme ile tamamlanarak, bir milletin ve kamusal hayatın uçsuz bucaksız sahalarında modern bir devletin inşa edildiği, dar bir azınlık tarafından yönetildiği, kitlelerin gündelik alışkanlıklarıyla meşgul olduğu ve ortak kanının hudutlarının nadiren aşıldığı bir modernleşme devrimiydi. Nasıl olduysa büyük bir maliyete katlanılarak başarılan bu modernleşme devrimi, kendi geçmişindeki sanayiye bağlı kirlenmenin sonuçlarıyla zaten sarsılmış olan ve birkaç fazla fabrika bacası ile fabrika kapılarındaki daha yoğun kalabalıklardan zevk duyması pek mümkün görünmeyen dünyanın gözleri önünde gerçekleşmiştir. Aynı dünya, insan ıstıraplarına yönelik merhametinden, bireyin saygı duyulması gereken haklarını gözetmesinden ve kişisel özgürlüğe giden yoldaki ilerlemelerinden dolayı kendisiyle iftihar ederken, aynı zamanda, geçmişteki zalimliği kendisine gösterildiğinde sersemlemiş ve dehşete düşmüş olabilirdi.

Yine de iki önemli nitelik bir düzen içerisindedir. Birincisi, en işlenmemiş yapısal belirlenimcilikte sonuna kadar gitmeye hazırlıklı olunmadığı müddetçe, üç "henüz değil"in mevcudiyetinin kaçınılmaz bir netice olarak dayatılacağına kesin gözüyle

bakılamaz. Bir başka yol olup olmadığı sorusu, teorinin alanında kaldığı veya uygulamaya yönelik bir yanıt arama teşebbüsünde bulunulmadığı sürece, kişiyi sonuç çıkarılamayacak cevaplara götürmeye mahkumdu. Gerçekten de bir noktada, durum ve onun kültürel ve toplumsal sonuçları arasındaki bağlantı kaçınılmaz hale geldi, fakat sadece, kestirme bir sanayileşme girişiminde bulunmak amacındaki insan kararlarının aracılığında. O andan itibaren, sivil toplumun, ortaya çıkmaya başlayıp özlemle beklenen demokrasinin kök salmaya başlamasından korunması, siyasal devletin toplum üzerindeki denetiminin daha da sıkılaştırılması, tüm bu ve birçok diğer sürekli "totalitarizm" başlığı altında kapsanan özellikler, elbette ki "kaçınılmaz" olarak ortaya konulabilirlerdi. Fakat, tarihteki çoğu diğer "kaçınılmazlık" gibi bu da bazen istemeden de olsa insanlar tarafından yapılan tercihlerle üretildi. Bu tercihler, önceki insan tercihlerinin tortuları tarafından çevrelenmiş, genellikle tarihsel miras olarak betimlenen insani seçenekler dizisi arasından yapıldı.

İkincisi, Sovyetlerin "büyük atılımına" tanık olmuş herkesin gördüklerine tepkisi karamsar bir *déja vu les resultats*[95] duygusu biçiminde olmamıştır, herkes kabul edilemez addettikleri harcamalara karşı uyarılmış ve savunmaya geçirilmiş değildi. Birçoğu, hayal edilebilecek herhangi bir bedeli ödemekten daha az katlanılabilir olarak düşündükleri mahrumiyetin cehennem çukurundan onları çekip çıkarabilecek bu mucizevi tramplen için kuyruğa giriyorlardı. Onlar için, bir neslin zaman dilimi içerisinde modern çağa yapılan Sovyet yolculuğu, yüzyılın en önemli sürpriziydi. Sovyet deneyi, her şeye rağmen, kapitalist devrimin görevlerinin, sanayileşmenin yükünün ortaya çıkartacağı öfkelerden kapitalistlerin kaçınacağı bir çağda yerine getirilebileceğini kanıtlamış oldu. Sosyalist ütopya kapitalizmin karşı kültürü olarak yükselişe geçtiğinde, bunun *quod erat demonstrandum*[96] olup olmaması farklı bir sorudur.

95 T.S.N: Sonuçları önceden yaşamışlık.

96 T.S.N: Birinin teori ya da iddiasının doğruluğunu ortaya koyan olgu veya durum.

Gerçek şudur ki, "olgunlaşmış" biçimi takip eden büyülenmiş şahitler tarafından Sovyet sisteminden devralınan ütopya, daha önce de betimlendiği gibi uzun süre önce sosyalist ütopyadan sökülüp atılmıştır. Bu, o sanayileşme sürecinin öbür tarafında yer alan, sosyalizmin başlangıçta burjuva baskısının insafına (insafsızlığına değil) terk ettiği ütopya değildir artık. Tersine, aslında şimdi sanayileşmenin ütopyasıdır; kapitalistlere yer olmayan bir kapitalist ütopya, girişimciliğin özel kodamanlarının yerine bürokratik ahtapotun zeki ama gri uyumunun, riskli girişimlerin yerine, garantili disiplinin geçtiği burjuva ütopyası. Diğer taraftan, yeni ütopya tarafından etraflıca açıklanan ve yayılan ahlâklılık her açıdan burjuvadır. Protestan reçeteyi, sıkı çalışmanın erdemlerini, gösterişsizliği, tutumluluğu göklere çıkartır; özgürleşmiş, kendi kendisini zorlayan, Marx ve Weitling gibi değişik kişiler tarafından parlak hümanist renklere boyanmış yaratıcılıkla bir ilişkisi olmayan işlerde kendini coşkuyla terk etmeye çağırır; asosyal parazitcilikle eşitlediği atıllığı ve amaçsız eğlenceyi gürleyerek eleştirir; oyunun kurallarına uymamak toplumsal bir günah olduğu ve günahkârı cemaatin dışına çıkarttığı için, bireyin boyun eğmeme haklarıyla ilgili çekingen homurdanmalara karşı kaşlarını çatar. Bu, kısaca, eski burjuva ütopyasının, burjuvanın nispeten sakin ve "rahat" tarzda yaptığı görevleri üst üste koyan bir "popülist" sürümüdür (Gerschenkron'un terimleriyle "sanayi hamlesi").

Başlangıçtaki burjuva ütopyasının böyle budanmasının veya kırpılmasının, bu şekilde onu sanayileşme projesinin yeni şekline göre (ve projenin uygulanacağı koşullara göre) ayarlamanın, Sovyet toplumsal yapısının ve Sovyet devletinin ayrıştırıcı özellikleri haline gelen diğer ayarlamalarla benzerlikleri bulunuyordu. Keskin şekilde eklemlenen tabakalaşma ve kitlelerin siyasi süreçten elenmesi onları kapitalist muadilleriyle birleştirir.

Kapitalist toplum yapısının esas kutuplaşması, "zenginler" ile "yoksullar"ın karşıt kutuplarda tortulandığı pazarda temellenmiştir; ilki üstünlüğünü, ikincisinin durumunun temel bileşenleri üzerindeki kontrolüne dayandırır. Varoluş araçlarına erişimi

denetlerler. Denetimlerinin üstlendiği biçim olan özel mülkiyet, olumludan çok olumsuz bir vasıftır; "ona sahibim" demenin gerçek anlamı, benim ortaya koyduğum şartlara uyum sağlanmadığı müddetçe diğer herkesin sahip olduğumu kullanmaktan men edildiğidir. Bu nesnelerin (üretim araçları, ham maddeler, ticari satış yerlerine erişim vs.) içinden çıkılmaz işbölümlerine sahip modern toplumlarda, insanların ihtiyaç duydukları toplumsal olarak dağıtılabilir mallardan bir pay elde edebilecekleri durumun yeri doldurulamaz bileşenleri olduğu ortaya çıkmıştır. Bu nesneleri kim kontrol ederse, belirsizliğin heybetli odak noktalarını o elinde tutacaktır. Böyle bir kontrol hayatın üzerindeki etkili bir güçle ve daha az kısmeti olanların idaresiyle hemen hemen aynı ölçüde kötüdür. Genel anlamda, her karmaşık organizasyonda bireylerin ve grupların keyfini sürdüğü güç, kontrol ettikleri belirsizliğin kaynağıyla ölçülmektedir. Bu güç ne kadar etkiliyse, söz konusu belirsizlik diğer taraf için o kadar hayatidir ve o kadar az "belirsizlik üretendir". Yani, tepkileri daha tekrarlanabilir, tekdüze ve kestirilebilirdir. Mümkün olduğu kadar çok tedbiri ve manevra özgürlüğünü elinde tutma teşebbüsleri, bu yüzden, diğerlerinin davranışları üzerine en katı kuralları dayatma çabalarıyla beraber ortaya çıkmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında, olumlu olmaktan çok olumsuz bir özellik olarak, Sovyet türünün (hiç kuşkusuz özel olmayan) mülk sahipliği, kapitalist mülk sahipliğinin ne var ne yok tüm kutuplaştırıcı vasıflarını devralmıştır. Nüfusun uçsuz bucaksız kitleleri, mallara erişimlerine aracılık eden nesneleri kontrolden men edilmişlerdir. Bir miktar hayati malın pazarın aracılığı olmadan dağıtıldığı ilk başta gerçekleşen –sonradan ortaya çıktığı gibi- geçici durumdan toptan ve istikrarlı bir vazgeçiş yaşanmıştır. Bilhassa, en yakındaki üreticiler kendilerinin işletmediği nesneleri kontrol edemezler. Hayat koşullarına söz konusu nesneler tarafından organik bir şekilde aracılık edildiğinden, nesnelere erişimlerini koşullandıran taleplere teslim oldukları sürece kendi hayatlarının sorunlarıyla baş etme araçlarıyla tam olarak donatı-

lamazlar. Dolayısıyla açmazları, kapitalist toplumunkiyle aynıdır esasen; aynı özgürlük kısıtlamaları ve aynı biçimde bir yabancı iradeye boyun eğme ihtiyacı bu açmazın içerisine gömülmüşlerdir. Mülkiyetin "özel" değil "ortak" olması olgusuna verilebilecek yegâne anlam, belki de, diğerlerinin erişimini denetleyen kişilerin bile kendi hayat durumlarını kontrol etmenin keyfini kapitalist muadilleri gibi tam olarak süremedikleridir.

Bu sebeple "kontrol etmek ve kontrol edilmek" karşıtlığı, Sovyet toplumsal yapısını, kapitalist olanı kutuplaştırdığı gibi kutuplaştırır. Nüfusun büyük çoğunluğu orada olduğu gibi burada da tartışmasız biçimde "kontrol edilenler" tarafındadır. Bu çoğunluğun, kendilerini kontrol edenlerinin durumlarında bir belirsizlik yaratabilmek için yegâne yolu, hâlâ, onların üretici ve tüketici tercihlerindeki özgürlüklerinden geçer. Her zaman mümkün olmasa da, eğer iki alanda da arz bolsa, işlerini veya tüketim biçimlerini değiştirerek bunu gerçekleştirebilirler. Bu kısıtlı alanda bile, Stalinist diktatörlüğün zirvesinde veya tüketicilerin kendi beslenmelerini başka birisinin kararına uydurmaya zorlandıkları karneyle yemek zamanlarında tanıtılan "fabrikayı sahiplenmek" meselesinde olduğu gibi, hareket imkânları çoğunlukla asgariye indirgenmiştir. Böyle tiksinti verici özel bir zaman dilimini bir kenara bıraksak bile, üreticilerin ve tüketicilerin özgürlüğü, normal zamanlarda da, hâlâ, her işyerinde tutulmak zorunda olan ve çalışanları üstlerinin insafına terk eden çalışma performans kayıtlarını sürekli takip eden kurumlar tarafından sekteye uğratılmaktadır. En önemlisi, kontrol edilen çoğunluğa sadece bireysel manevra ve direniş araçları bırakılmış olmasıdır. 1920'lerden itibaren ve Sovyet tarihinin büyük bölümü boyunca kontrol edilen çoğunluk, tam olarak gelişmiş kapitalist bir toplumda yaygın olan kolektif savunma araçlarından yoksun kaldı. Yegâne grup halindeki pazarlık, kontrol eden azınlığın onu az çok farklı çıkarlar ve tahminen sınırlı dayanıklılıkla tanımlanabilecek ama aynı zamanda birleşmiş ve yekpare bir kategori olarak düşünmesi gerektiği gerçeğinden kaynaklanır.

Kontrol, aksine, kolektif hale getirilmiştir. Sovyet tarihinin aşağı yukarı kırk yılı boyunca bireylerin çokluğunda parçalanan, kontrol edilen çoğunluk, gene kapitalist bir toplumda tipik olan durumdan farklı olarak, tam bütünleşmiş ve genellikle birleşmiş bir kontrol edici grupla karşı karşıya getirilmiştir. Bu kırk yıl süresince Sovyet sistemi, deyim yerindeyse, kontrol eden sınıfın organizasyondaki birliğiyle, kontrol edilen sınıfın, kapitalizmin erken büyük ölçüde sanayi öncesi tarihinden kalan atomculuğunu bir araya getirdi. Organizasyonlar, ileri derecede gelişmiş kapitalist toplumlarda görünebilen eğilimlerin köklü bir değer tahmini olarak kavranabilirler. Sistemin toplumdaki en büyük sınıftan yabancılaşması, sonuç itibariyle, kapitalizmin "doğal tarihinin" herhangi bir noktasında olduğundan daha bütün ve katışıksızdır. Siyasal toplumun devlet ve millet organizasyonunda birleşen önderliği, Gerschenkroncu "ikame"yi, kapitalist sınıf için kutuplaşmanın asıl düzenini değiştirmeden sağladı. Fakat aynı zamanda "sanayi patlaması"nın koşulları tarafından talep edildiği üzere, toplumun daha büyük ve daha sınırsız boyun eğişi için ısrarcı oldu. Yayılmış pazar tarafından düzenlenen iktisadi büyümenin aksine planlı bir ekonomi, genetik olarak değil teleolojik olarak belirlenir; başarısı, plancıların, elbirliğiyle geliştirilen eylemlerin, ekonominin yürürlükteki tüm etkenlerinin önceden belirlenen yönü doğrultusunda ilerlemesini garanti altına alma derecesine bağlıdır. Kendi önlerine koydukları sorun, muhtemelen her zaman tekdüze kalacak bu etkenlerin hareketlerini tahmin etmek değil, işleyişindeki ufak değişikliklerin arzulanan yönde gerçekleşmesinin nasıl sağlanacağıdır. Onun için planın başarısı, plancıların, planın yerine getirilmesiyle alakalı varlıkların üzerindeki hâkimiyetinin mertebesine dayanır. Elbette ki "ideal plan" durumu bir kurmacadır aynı "kusursuz pazar" gibi. Bazı ekonomik değerler, söz konusu ülke tam bir otarşiye ve doğal koşullar üzerinde pek de mümkün olmayan bir kesin hâkimiyete ulaşamazsa, kabul etmek gerekir ki plancıların denetiminin dışında kalacaktır. Fakat, modelin ön koşulları sebebiyle

her planlama durumuna, plancıların kontrolüne açık tüm diğer ekonomik değerlerin plancıların iradesine ve manipülasyonuna tabi kılınması yönünde bir baştan çıkarıcılık yerleşmiştir. Üreticilerin ve tüketicilerin davranışları, bu baştan çıkarıcı cazibeye kapılan ilk kurbanlar olacaklardır.

Görev, plancılara, karşı konulacak ve hizaya getirilecek sağlam ve inatçı Doğa gibi görünen otonom davranış düzenliliğini kırmakla bağıntılıdır. Bu, ya bireyleri davranışlarının arzulanmayan tekdüzeliğini alttan alta destekleyen "sıradan" etkenlerin baskısından yalıtarak ya da yeni faktörleri işin içerisine sokup durumu dengeleyerek ve "sıradan" olanların tesirini asgariye indirerek veyahut her ikisini birden yaparak gerçekleştirilebilir. Sovyet sanayileşmesinin tarihi bu tarz önlemlerle doludur. Mecburi kolektifleştirme, yiyecek arzını, köylülerin geneldeki ticari koşullara, özellikle fiyat kırıcılara karşı tepkilerinin gelgitlerinden bağımsız hale getirdi ve böylece plancıların manipülasyon özgürlüğünü köklü olarak genişletti. Sovyet sanayisi üzerine dayatılan zorunlu emek koşulları işçilerin performansını maddi ödüllerin oyunundan bağımsız kılmıştır. Bunun yanı sıra, tüketici mallarının şiddetli ve kalıcı kıtlığı, tüketici tercihlerindeki beklenmedik değişimlerin plancıların özgürlüğü üzerine ciddi bir tesir yapmasını önledi. Son ama aynı derecede önemli olarak, irrasyonel, ne yapacağı belli olmayan terör(parti), bireylerin durumundaki en yüksek belirsizlik haline geldi ve bu yüzden de tüm diğer alışılagelmiş etkenlerin havasını söndürerek davranışın en önemli belirleyicisi oldu.

Sanayi patlaması döneminde şekillenen siyasal devlet, Batılı, "genetik olarak belirlenmiş" sanayileşme yolunda tedricen olgunlaşmış yapıdan birçok bakımdan ayrılıyordu. Batı'da ortaya çıkan ve Batı siyasal düzenine hâkim paradigmasını kazandıran tarza, denetimi (mülk) elinde tutanlarla, siyasi büroların görevlileri arasındaki kurumsal ayrım damgasını vurdu. İkisinin çıkarların ve eylemlerin arasındaki özdeşlik, uygulamada çoğu zaman güvenilir olsa da, hiçbir zaman anında ve sorunsuz gerçekleş-

memiştir; kurumsal ağın salt yapısı tarafından garanti edilmiş de değildir. Neredeyse teori oluşturmanın biricik nesnesi olan böylesi bir tarihsel deneyimin bahşedilmesiyle, gerçekte dönek ve türevsel olan amaçlarla araçlar arasındaki farklılık çoğu siyasal teorideki ana kuramsal model olacaktı ve oldu da. Weber'e göre "yansız uzmanlar"ın bürokratik yönetimi tümüyle uygulama sahasının içerisinde barındırılan bir görüngüydü. Öznelerin sadakatini komuta etmek, yön duygusu ve amaç edinmek ve kendi performansını ölçüp denetlemek için Weberci bürokrasi, amaçları açıkça ortaya serebilecek ve tam da kendisi bir bürokrat olmadığı için stratejik amaçlarını tespit edebilecek bir lider tarafından yönetilmeye ihtiyaç duyuyordu. Bürokrasi, bu nedenle, bir karizmatik lider, hâkim bir sınıf veya "çok beğenilen vekiller" tarafından yaratılan "irade"ye tabi kılınmadığı sürece uygulanabilir bir unsur değildi. O, kendi kendine, neredeyse her içerikle doldurulabilecek boş bir gemiydi ("akılcı" olan diğer her şeyin olduğu gibi).

Weberci dilin entelektüel tesiri o kadar ağır basıyordu ki Sovyet devletinin doğasının doğru anlaşılmasının çok uzun süre önüne geçti. Onun hâkimiyetinde, partiyi, daha çok icracı bir uzantı olarak gören siyaset bilimciler dikkatlerini siyasal yapının gerçek dayanak noktası olan despot kişiye (veya despotik bir "beyin takımı"na) odaklama eğilimindeydiler. Bu, diğer yandan, Stalin sonrası dönemi anlamayı engelledi ve parti yapısı, işlevleri, devamlılığı ve değişimi konularında gerçekçi bir değerlendirmeye başlamak yerine, birçok analistin bir sonraki Stalin'in kimliği konusunda bitmek bilmeyen ve beyhude bir tahmin oyununa girişmesine neden oldu. Meselenin can alıcı noktası, Sovyetler Birliği'ndeki iktidar partisinin, kadrolarını uzmanlardan oluşturmuş büyük bir bürokratik organizasyon olarak kendi karakterini kaybetmeden meşrulaştırmanın, komuta etmenin ve hedef seçiminin kaynağı rolünü üstlenmiş olmasıdır. Hukuk ve idare, meşrulaştırma ve otoritenin tatbiki, amaçlar ve araçlar,

Wert[97] ve Zweck[98], sebep ve onun elde edilmesi –Weberci analitik dilin tüm bu birbiriyle bağdaştırılamaz karşıtlıkları- sonunda birleşir. Bürokrasi, deyim yerindeyse, kendisini nihai gücü kazanarak ve karizmatik yöneticiyi (veya bu mesele bağlamındaki herhangi bir başka amaçlar ve değerler kavramını) lüzumsuz kılar. Onun dönüşümü, uşak zihinli *Zweckrationalitat*'ın deli gömleğinin ıskartaya çıkarılmasını müjdeler; o artık bürokrasi değildir, tabii eğer bürokrasi Weber'in ideal tipte ana hatlarını ortaya koyduğuysa.

Çelişkili şekilde, Batı'nın tarihsel deneyimine yabancı olan bu yeni siyasi yönetim kavramını ilk telaffuz eden kişi Stalin'di –iddialara göre partiyi Weberci bürokrasiye indirgeyen siyaset bilimcilerin "karizmatik despot"u (1924'te, despota dönüşmeden önce bunu yaptığı doğrudur).

> Parti işçi sınıfının tüm en iyi unsurlarını içine çekmelidir (...) Parti proletaryanın genelkurmayıdır (...) İşçi sınıfının öncüleri ile ana bünyesi arasındaki, parti üyeleriyle partili olmayanlar arasındaki farklılık sınıflar ortadan kaybolduncaya kadar kaybolmaz (...) İşçi sınıfının liderlerini eğitmek için en iyi okul olan parti, kendi deneyiminin aklı ve itibarıyla, proletaryanın mücadelesinin liderliğini merkezileştirmeye muktedir yegâne organizasyondur. Bu sebeple işçi sınıfının partili olmayan teker teker tüm organizasyonlarını bir yardımcı kuvvete ve aynı zamanda partiyi sınıfla bağlantılı hale getiren bir aktarma kayışına dönüştürürler.

Bu pasajdaki "işçi sınıfı" devrim tarafından seçilen otoritenin nihai kaynağını temsil eder; ama ifadenin kendisi "otoritenin onu partinin içerisine çekmesi ve onun biricik bilgi deposu ve tercümanı haline gelmesi" ile alakalıdır. Khruschev daha sonra işçi sınıfının yerine "halk"ı koyacaktır. Ama partinin, toplumsal bünyenin tüm olgun, akıllı, ve bilgili öğelerinden oluştuğu ve bunlar adına ülkeyi yönettiği ve böylece yalnız politikanın mari-

97 T.S.N: Weberci anlamda "değer".

98 T.S.N: Weberci anlamda "araçsal".

fetleriyle değil aynı zamanda tarihin bilgeliği ile de özdeş olduğu varsayımı aynen devam etmiştir. Askeri metaforların bolluğuna da dikkat ediniz. Gerçekte, ordu, doğru olarak, kendi kendisini yöneten bürokrasiye asıl model olarak seçilmiştir; genelkurmay savaş zamanında bu stratejik amaçları belirler ve uygulamalarını idare eder. Sanayi patlaması zamanlarında Sovyet devleti savaştaki bir orduydu ve parti genelkurmayın rolünü eline aldı. Bazıları savaşın bu ele geçirme amacı uğruna ilan edildiğini düşünür.

Siyasal bürokrasi tarafından bir yükselme gerçekleştirilmesi insanlık tarihinde birden fazla kez meydana gelmiştir ve kendi içerisinde Sovyet deneyiminin emsalsizliğini anlatmaz. Genel anlamda, bürokratik idarenin ilerleyişine uygun durumun, hâkim sınıfın çok zayıf ve gevşek olduğu veya doğallık içerisinde, demokratik öz-yönetim vasıtasıyla hegemonyayı sürdürmek açısından kendinden emin olmadığı zamanlarda ortaya çıktığı söylenebilir. Güç ve üstünlük, Gramscici terimlerle, direkt olarak sivil toplumun zayıflığıyla, hegemonyanın yetersizliği veya yokluğuyla ilişkilidir. Hâkim bağımlılık düzeninden kâr eden sınıf yönetimi ve denetimi o zaman sadece baskıyla sürdürülebilir; ve baskı, tözü bürokrasi olan siyasal devletin genişlemesi anlamına gelir. Bürokratik yönetimin özü vatandaşın rolünün, bağımlılık ilişkilerinin kurulduğu ve muhafaza edildiği koşullar üzerindeki siyasi kontrolün yabancılaşmasıdır. Bazı iktidar kaynaklarının birbirlerinden göreli ayrılıklar içerisinde var olduğu diğer toplumlarda, siyasi kontrolün bu yabancılaşması –tüm sınıflara eşit ölçüde musallat oluyor gibi görünse de- siyasal olmayan güç ilişki biçimleri tarafından ast konumuna yerleştirilen sınıfları ciddi biçimde sakatlar. Bu anlamda, siyasal kontrolün yabancılaşması toplumsal hayatın diğer alanlarındaki kontrolün, özellikle de çalışma ve iletişimin yabancılaşmasını güçlendirir ve korur.

Yine de önemli nokta şudur ki, bürokrasi kendi idari işlerinde bağımsızlık kazansa bile, idarenin tözü bağımsızlık kazanmaz; siyasal yabancılaşmanın içeriği siyasal olmayan güç yapısı tarafından belirlenir ve bu bakımdan bürokrasi elbette ki uzman-

ların tarafsız, partizan olmayan yönetimi olarak betimlenebilir. Partizan olmama hali, yönetim sürecinin amaçlarına karar verenlerin, hatta onları tartışanların bile kesinlikle uzmanlar olması anlamına gelir. Amaçlar zaten oradadır; onlar ne yaratılırlar ne de bürokrasi tarafından uğurlarına savaş verilir. Tam tersine, onlar bürokratik tarafsızlık ve değerlere karşı kayıtsızlık sayesinde kalıcı olurlar ve kendilerini sürdürebilirler.

Diğer yandan hâkim sınıf, kendi siyasal yabancılaşması sayesinde, devletten büyük ölçüde bir bağımsızlık elde eder. Sınıf içi güç yapısı devlet yönetiminin lütuflarından veya düşmanlıklarından ziyadesiyle etkilenebilir; fakat böyle bir sınıf hâkimiyeti göreli olarak güvendedir. Yönetimdeki bürokrasi, hâkim sınıf göz önüne alındığında, tüm önemli belirsizliklerin kaynağı değildir ve bu yüzden sınıf egemenliği üzerinde bir üstünlük elde etmez. Yönetimdeki bürokrasinin, aslında sınıf egemenliğini garantiye almak için hâkim sınıfın üyelerini denetlemesiyle aynı şekilde, siyasi olmayan etkenlere dayanan bu egemenlik, bürokrasinin siyasal egemenliğini denetler ve sınırlar. Bu belli ki Sovyet sistemine ilişkin değildir. Isaac Deutscher'in sözleriyle, "eğer kapitalist sistem altında, bürokratik gücün her zaman karşısında denge unsuru olarak mülk sahibi sınıfların ağırlığını bulduğunu söylersek, burada öyle kısıtlamalara ve öyle sınırlandırmalara rastlanmadığını görebiliriz."[99]

Junker'lerin[100] ve burjuvanın arasında huzursuz biçimde dümen sallayan, dengeyi kendi lehine bozmaktan aciz Weber'in ideal tipi, Prusya bürokrasisinin bu muazzam yüceltilişi Sovyet deneyiminin eşiğinde durur. Özel mülkiyetin kaldırılmasıyla iktidarın siyasal olmayan en kuvvetli kaynağı yok olur ve bürokrasinin toplum üzerindeki üstünlüğünü paylaşmak durumunda olacağı kimse kalmaz. Onun tek "denge unsuru", daha önce

99 Isaac Deutscher, *Marxism in Our Time*, ed. Tamara Deutscher (Berkeley, The Rampart Press, 1971), s. 201.

100 T.S.N: Bir kısım Orta ve Kuzey Avrupa ülkesinde üst seviye olmayan ancak siyasi ve ekonomik hayatta aktif soylulara verilen isim.

gördüğümüz gibi, tek tek üreticilerin ve tüketicilerin yaygın ve dillendirilmeyen güçleridir, insanın dayanma gücünün genel limitleridir ve davranışların tekdüze biçimleriyle uyum sağlamaya hazır olmaktır. Yabancılaşmanın tüm boyutları, öyleyse, siyasal yabancılaşmanın bileşik sürecinde kapsanmaktadır. Bu, yönetimdeki bürokrasiyi diğer herhangi bir tarihsel durumdan daha güçlü yapar. Her şeye gücü yetme halinin[101] ortaya çıkma sebebi, aynı zamanda ortadan kalkmasının da sebebidir. Sovyet sisteminin egemenliği hep aynıdır, hep siyasal boyuttadır ve sığınacağı tahkim edilmiş daha başka hattı yoktur. Sovyet koşullarında, bir siyasal reform, başından sonuna kadar eksiksiz olsaydı tüm egemenlik biçimini tamamıyla değiştirebilirdi. Yönetici bürokrasinin ötesinde daha çok "derinlik" yok, birçok siyasal devrimdeki ütopyacı şevkin yavaşça gözden kaybolduğu geniş sivil toplum sahası da yok.

Demokrasinin kökü, siyasal süreçten daha önce rastlanmadık ölçüde kazındığından, demokratik saldırılar sonucunda bürokratik üstünlük, diğer herhangi bir tarihsel egemenlik biçiminden daha kolay incinebilir. Çoğu durumda siyasal yönetimin göreli olarak demokratik biçimlerine geçiş, iktisadi olarak hâkim sınıfların daha çok kök saldığını ve özgüvenini imler. Demokratikleşme, şu anda yalnızca tek parti[102] sisteminde[103] somutlaştırılan Sovyet bürokrasisi durumunda egemenliğin yapısında gerçek değişikliklere yol açabilir. Toplumun siyasal oyuna katılabilen grup ya da kategorisi, aynı sebepten ötürü egemenlikten de bir pay alır. Başat olarak bu sebepten dolayıdır ki siyaset, aslında toplumsal hâkimiyetle eşitlenmiş olarak, sistemle ilgili herhangi bir değişimin vasıtası olur. Bazı yazarlar (Deutscher belki de aralarında en başta gelendir), görüşlerini, baskının en sefil ha-

101 T.S.N: omnipotence.

102 T.S.N: partynomial. Tek parti yönetiminin her türlü yetkesine ve keyfiliğine işaret eder.

103 Z. Bauman, 'Officialdom and Class', *The Social Analysis of Class Structure*, ed. Frank Parkin (London, Tavistock, 1975).

linin yaşanmasına rağmen, Sovyet sisteminin sosyalizme, ekonomik olarak daha gelişmiş kapitalist toplumlardan daha yakın (daha doğrusu, hakiki bir sosyalist dönüşüme daha az direniş göstermektedir) olduğuna dayandırırlar. Yine de, bu olabilirliğin gerçekleşmesi için birkaç koşulun sağlanması gerekir. Bunlardan biri, en azından gündelik düzeyde, insanları kendi faydacı eylemlerine köle kılan kıtlığın giderilmesidir. Diğeri, Sovyet koşullarında, kendi kendine yönetimin olgunlaşması anlamına gelecek sivil toplumun ortaya çıkışıdır. Bu olgunlaşma sırası geldiğinde siyasal bilinçlilik seviyesine yükselen kitlelere dayanır.

Diğer bir deyişle Sovyet sisteminin, sosyalist vizyona uyumlu bir sisteme kapitalist sisteme kıyasla daha az uzak olması, bir tek eğer Sovyet sistemi kapitalist devrimin görevini tamamlamayı başarırsa ortaya çıkar ve de doğrulanır. Sosyalist etiketin, bugüne kadar, olağandışı şekilde insan ıstırabını, serfliğini ve yabancılaşmasını gerektiren koşullardaki sanayiye bağlı yükselişe baş koymuş bir rejim tarafından mal edilmesi, sanayi dünyasındaki sosyalist ütopyanın benimsenmesine karşı olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Yine Deutscher'in sözleriyle, "kapitalizm öncesi toplumdaki, her şeye rağmen sosyalizme ulaşmaya heveslenen devrim, bir çok bakımdan sosyalizmin gülünç bir taklidine benzeyen bir melez üretti (...) Rus devrimi Batı'daki bir devrime caydırıcı etkide bulundu."[104] Ancak, sosyalist ütopyanın sebebine yönelik sanayi dünyasındaki en büyük zarar Rus devrimi tarafından, yaşam standartları, verimlilik, teknolojik hüner vb. haksız kıyaslamalar düzleminde değil, Sovyet sisteminin sosyalizm sayesinde vaz ettiği pozitif değerler düzleminde verildi. Sosyalizmin gücü, daha önce gördüğümüz gibi, kapitalizmin karşı kültürü olma statüsünden ve kapitalist değerlerin tarihsel göreceliğini sergileyen, onların tarihsel sınırlarını açığa çıkaran ve bu şekilde onların ufuksuz bir ortak kanı içerisinde kalıplaşmasını önleyen tam anlamıyla eleştirel bir ütopya rolünden gelir. Sovyet sistemi tarafından benimsenen ve sonra, "ilk sosyalist ülke" olma otoritesinin tüm etkisiyle kapitalist dünyanın içerisine geri

104 Deutscher, *a.g.e.*, s. 23.

yedirilen ideoloji, esas değerler ve etik sistem düzleminde bu sosyalist ön kabullerin tam tersineydi. Fabrika bacalarının sayısıyla, iş disipliniyle, tutucu ahlâkla ölçülen ilerlemenin geçici burjuva değerleri, tarihsel gelişimin evrensel kanunları ve nihai insan mükemmelliğinin özellikleri olarak resmedildi. Sovyet sistemi, kendi mükemmelliğini ve kendi ilerlemesini, burjuva ölçü çubuğunun yardımıyla "sosyalizmin inşası" içerisinde ölçmeye başladı. Aynı zamanda burjuvanın en muhafazakâr karşı-ütopyasıyla, yabancılaşmadan uzaklaşma amacını ve sosyalist ütopyanın çok beğenilen eşsiz denetim talebini kınarken güçlerini birleştirdi.

Sonuçta, Sovyet sistemi Batı'daki sosyalist güçlerin zihin çerçevesine nüfuz etmekte başarılı olduğu ölçüde, burjuva hegemonyasının ortak kanı üzerindeki denetimini güçlendirdi. Gayri safi milli hasıla ile ölçülen ilerleme kavramına verilen sınırsız desteğe, insanın sorunlarının ekonomik verimliliğe indirgenmesine, yabancılaşma sorunun insan özgürleşmesinin gündeminden silinmesine, uluslararası özgürlük sorununun ulusal egemenliğin dar çerçevesiyle sınırlanmasına ve insan özgürleşmesinin biricik kaldıracı rolünde olduğu iddia edilen devletin sağlamlaştırılmasına katkıda bulundu. Özünde kapitalist olan dünyadaki varlığının can alıcı tesiri ve sosyalist ideolojiye lafını sakınmayan bağlılığı, aslında, kapitalist sistemin en kötü ve cerahatli cefalarını işaret ederek onun tam zamanında düzeltilmesini kolaylaştıracak, ve bazen de buna zorlayacak, burjuva ortak kanısının lisanıyla da aynı şekilde yapılabilecek sempatik bir eleştiriyle sınırlanmışa benziyordu. Bu belki de, sosyalist tanımın Sovyet sistemince sahiplenilmesinin bir sonucuydu ki, Maximilien Rubel'in sözleriyle "*Dans les conditions du monde d'aujoud'hui, la presence de Marx s'impose donc plus par la critique et la dénonciation du faux socialisme que par la théorie du vrai capitalisme, ancien et nouveau, occidental et oriental*".[105]

105 Maximilien Rubel, Karl Marx, *Essai de biographie intellectuelle* (Paris, Editions Marcel Riviere et Cie, 1971), s. xxi.

T.S.N: Günümüz dünyasının koşullarında, Marx'ın varlığı kendisini, Batılı veya Doğulu gerçek kapitalizmin teorisinden ziyade, sahte sosyalizmin ifşası ve eleştirisi üzerinden dayatmaktadır .

7. Kültür Olarak Sosyalizm

Sosyalist bir toplum kurma teşebbüsü son tahlilde, sınıf toplumu tarafından parça parça edilmiş ve aşağılanmış insan doğasını serbest bırakmak için gösterilen bir çabadır. Sovyet deneyi bu açıdan bariz biçimde başarısızlığa uğramıştır. Sovyet sistemi, refahın göz alıcı Batı ölçülerinde yakalanmasına yönelik açık beceriksizlikleri kınandığında, kendini savunmak için her zaman geride kalmış şaşırtıcı başlangıç noktasına, kapitalist rakibiyle kendisini ayıran mesafeyi tartışmasız olarak azaltmaktaki ve maddi yoksulluğun en aşırı biçimlerini ortadan kaldırmadaki birçok başarısına dikkat çekebilir. Ancak Sovyet tarzını yansıtan yeni sosyalist insanın gurursuzluğuna ve aşırı itaatkârlığına yönelik herhangi bir bahane gösterme girişiminde bulunamaz. Modern totaliter rejimlerin en acımasızı, kalıcı ürünler olarak özgürlük ihtimalinden ödü kopan, kendi görüşü olmayan, onları savunma ve geçmişlerinin sorumluluğunu üstlenme alışkanlıklarını kazanmamış erkekler ve kadınlar yaratmıştır. "İdeal Sovyet insanı"nın, yakından bakıldığında, küçük burjuvanın sıradan insanı olduğu ortaya çıkmıştır. Yanlışlıkla "sosyalist insan" zannedilen küçük burjuva, organik olarak kendinden başka bir va-

roluşu hayal etmekten acizdir. Bu yüzden tarihin keşfedilmemiş, dolayısıyla dehşet verici sularından yapılan her türlü eleştiriyi, yetersiz ve yıpranmış olsa da, mevcut korunaklı durumunun yeni bir şeyle değiştirilmesinin işareti sayar.

Bu yüzden sosyalist deneylerin bu güne kadar ki en kapsamlı ve en ihtiraslı olanının bile kapitalizmden esinlenmiş kültürün alternatifi olma yolunda önerebileceği pek az şey bulunur. Georg Lukacs, o sadık ve sarsılmaz sosyalist, rivayet olunur ki, yeni bir alternatif kültür önerme konusundaki beceriksizliği Sovyet sosyalist deneyinin en son fiyaskosu olarak görmüştür. Bu fiyasko, sosyalist ütopyanın iki yüzyıl boyunca katlandığı tüm talihsizliklerin en korkuncu ola gelmiştir. *Homo consumens*[106] kapitalist pazarın nefes kesici heyecanları ve yıpratıcı gerilimleri içerisinde büyümüş olup, aynı sonu gelmez meta avının gerilimini, ama isteklerine bir türlü tam olarak erişememenin hayal kırıklığını önerebilen önemsiz "sosyalist" eşitinde ciddi bir çekicilik göremez. Kapitalist ortak kanının eyleme geçmeyen kayıtsızlığını zalimce bulan *homo creator*,[107] benzer şekilde tepkisiz, gizlenmeye gerek görmeyen açgözlü ve tutucu bir baskıyla taçlandırılmış ortak kanıya dayalı günlük eylemlerden çok az esinlenebilir.

Sosyalizmin Sovyet versiyonu, kültür alanında, Batılı muadilinin büyük ölçüde aşağısında kalan bir kapitalizm çeşidinden belki biraz daha fazlasını önerir. Duvarın her iki tarafındaki yegâne ölçüt, kişi başına üretimdir, her bir sermaye birimi ve çalışma saati başına verimlilik, dolaşıma sokulmuş öteberinin ulaşılabilirliği, sahip olunan nesne miktarı olarak tarif edilen "dolu dolu bir yaşam"dır. Ve Sovyet sosyalizmi, bu standartları, Batı'nın, kapitalizmin insan yaşamına sunduğu veya sunabileceği "maddi" süslemelerden gittikçe artan şekilde yıprandığı ve

106 T.S.N: Erich Fromm'un, tüketim çılgınlığıyla diğer tiplerinden ayrışan insanı işaret etmek için kullandığı kavram.

107 T.S.N: Faydacı filozof John Stuart Mill'in bu kavramında ne doğa yasalarına, ne de toplumsal, kültürel, psikolojik zorlamalarla şekillendirilemeyen bir insan tanımlanır. Öznelliğini koruyan bir insandır o.

endişelendiği zamanlarda bir yolunu bulup sağlar. Kendisini kapitalist pistteki yarışta daha maharetli koşucu olarak tanımlayan Sovyet sosyalizmi, en iyi ihtimalle kendisini fakir ülkelerin kapitalist kültür devriminin yerine kullandığı sıradan bir kaldıraç kolu rolüne, en kötü ihtimalle ise, kültürel kapitalist formülü "sıradan" kapitalizmin hiçbir zaman erişemeyeceği bir noktada dondurma teşebbüsüne mahkum etmiştir. İnsan özgürlüğünün nefes kesici geniş açıklıklarında tarihin yeni pencerelerini açmaktan uzak Sovyet sosyalizmi, kapitalizm kültürünün liberal formülünün yerine getirdiği sınırlı ve handikaplı hürriyete erişmekte bile başarısız olmuştur. Sovyet yaşamının gündelik akışında bulunan özgürlük miktarı, işçi kamplarını ve cadı avlarını geçici ve bir daha pek karşılaşılmayacak aksilikler olarak niteleyerek ciddiye almayan iyimserlere bile oldukça baştan savma ve içler acısı görünüyor olmalıdır. Şüphesiz ki Sovyet deneyi, sosyalist ütopyanın gerçekçi ve erişilebilir olduğunu kanıtlasaydı eşzamanlı olarak onu her türlü çekicilikten de yoksun bırakırdı. Diğer taraftan eğer yaşanan deney, garip ve bir daha karşılaşılmayacak durumsallıkların bir ürünü olarak açıklanıp geçiştirilebilseydi ütopyanın gerçekleştirilebilirliği sorusuyla alakalı bir cevap olmaktan çıkacaktı.

Birçok sosyalistin beklentilerinin tersine, sınıflar arasında çıplak ve gaddar bir karşıtlığa yol açmaktan uzak kalmış kapitalizmin gelişimi, hâkimiyetin yerini hegemonyaya bırakmasını sağlamıştır; ki bu Antonio Gramsci'nin bir şeyin içyüzünü anlama konusundaki olağanüstü yeteneği sayesinde yarım yüzyıl önce öngördüğü bir süreçtir. Kapitalizmin istikrarı kültürel bir temel kazanmıştır. Bu, iyi yaşam ideallerinin, eylemin kabul edilmiş amaçlarının, ihtiyaçların yansıması olarak algılanan isteklerin, dünya algısını organize eden bilişsel şemanın ve bunlardan da önce gerçekçi ve "ütopik" arasındaki sınır çizgisinin, siyasal devletten gelen herhangi bir müdahale olmadan kapitalist ilişkiler toplamını koruması ve devam ettirmesi anlamına gelir. Aynı şekilde, devletin sahasında hangi değişim gerçekleşirse gerçek-

leşsin, kapitalist tipteki insan ilişkilerinin yeni kültür tarafından kapı dışarı edilmediği sürece çekip gitmesinin pek muhtemel olmadığı anlamına da gelir. Fromm'un ifade ettiği gibi, kapitalizm tarafından yaratılan ve ezberletilen "fantezi tatminleri, (...) yedek kuvvet olarak hizmet eder ve toplumsal istikrarın güçlü desteği haline gelir".[108] Bu öyle bir istikrardır ki, sürekli görev değişiminde bulunan yönetici seçkinlere karşı koyar ve onlardan daha uzun ömürlü olacak kadar güçlüdür.

Kapitalist hegemonyacı kültür, kökenlerine saldırılmadıkça, Marx'ın da tam anlamıyla takdir edemediği müthiş bir hayatta kalabilme becerisi gösterir. Gramsci, kapitalizmin dokuz canlılığının ve kendisini çabuk toparlayabildiğinin belki de ilk farkına varan ve kültürel devrimin tehlike çanlarını ilk çalan Marksist düşünürdü. Marksizm, Gramsci'nin öngördüğü gibi, "geleneksel kültür üzerinde kendi hegemonyasını uygulamaya başlıyordu. Ama hâlâ sağlam, daha da önemlisi gelişmiş ve son halini almış olan geleneksel kültür, kaba saba Romalı fatihin muzaffer olmasını engellemek için işgal altındaki Yunanistan gibi tepki vermeye çalışmaktadır".[109] "Kapitalist Yunanistan"ın "Romalı sosyalist" zihne monte ettiği fikir, her şeyden önce üretimin ve üretkenliğin aralıksız ve sınırsız büyümesinin insan gelişiminin en üst ölçeği olmasıydı. Bu dikkat çeken başarısında kapitalizm, sosyalist fikirler bütününü, her şeyi kucaklayan sanayileşme çabasının buyruğuna sokan, ekonomik verimliliği kapitalizm ve sosyalizm arasındaki belirleyici savaş alanı olarak tanımlayan ve meseleyi devlet tarafından yönetilen ekonominin güya saf dışı bırakacağı sözde kapitalist verimsizliğe karşı olmaya indirgeyen Sovyet "el çabukluğu marifeti"nden yardım almıştır. Başlangıçtaki ortak mülkiyet fikrine iliştirilmiş geniş kapsamlı insancıl tutkular (çok çalışmayı, angaryayı ve eşitsizliği azaltmak, üreti-

108 Erich Fromm, *The Dogma of Christ and other Essays* (New York, Anchor Books, 1963), s. 20.

109 Antonio Gramsci, *The Modern Prince and other writings*, çev. L. Marks (London, Laurence & Wishort, 1957), s. 117.

ciyi makineye tabi olmaktan kurtarmak, emeği zevkli ve yaratıcı kılmak, üreticilerin kontrolünü yeniden tesis etmek, yabancılaşmanın üstesinden gelmek vs.) tamamıyla terk edilmediyse veya aykırı olarak damgalanmadıysa bile yavaş yavaş rafa kaldırılmıştır.

Kapitalist kültür, aynı zamanda, başlangıçtaki sosyalist ölçütleri kendine uyarlamış ve evcilleştirmiştir. Kapitalizmin hayatta kalışı, büyük ölçüde Keynesci formulasyonların yeniden yapılandırılmasının hâkimiyeti altında bulunduğundan, ihtiyaçların üretimi ve tüketimin genişlemesi şartları üzerinden tekrardan tanımlanmıştır. Ev sahibinin kültürü tarafından düzenlenen yarışta sosyalizmin, kapitalizmin rakibi olarak aynı şeyi yapması ve kararlılığının derecesini yeniden belirlemek için vakit geçirmeden harekete geçmesi beklendi. Stalin toplam sanayi üretiminde kapitalist ülkelerin üzerine çıkma tehlikesini yarattı; Khruschchev'e göre, "üzerine çıkma" yüksek miktarlarda et ve süt tüketimi anlamına geliyordu. Batı'da, yönetimdeki veya yönetme iddiasındaki partilerde kurumsallaşmış Batı sosyalistleri, dezavantajlılar için tüketici pazarından daha büyük pay sağlamanın ötesine çok nadir olarak baktılar. Bugünün Batı'da yazılmış çoğu güçlü sosyalist ütopyasında kapitalist kültürün temel ilkelerine yönelik bir meydan okuma yoktur. Bunun sebebi sosyalizmin dişlerini kaybetmesi değil; kapitalizm onların ısırıklarına karşı kendisini bağışık kılmasıdır. Pervasız eşitsizliği adaletsizlik, insan sefaletini toplumun hatası olarak görmek ve ezilenlerin kendilerini savunma ve kendi işlerini yürütmekle ilgili yaşamsal sözü söyleme hakkını teslim etmek hegemonyacı kültürün silinemez işareti haline gelmiştir. Bu kazanımlar muzaffer sosyalist ütopyanın hanesine yazılmalıdır. Aynı sebepten ötürü, ütopyanın geleneksel sürümü, gerçekliğin kendisine ait eleştirel bilincinin çoğu gücünü kaybetmiştir.

Sosyalizmin hatırası, kapitalizmin hâkim kültürüne samimi biçimde muhalefet eden bir kültürel proje olarak elbette ki hâlâ canlıdır. Sosyalizmin sahip olduğu konumdan yapılan kültürel

meydan okuma geleneği, her nasılsa, siyasal mücadele alanından zorla tahliye edilmiş, sığınağını büyük ölçüde entelektüel kültürel eleştiri içerisinde bulmuştur. Kültürel meydan okumayla sosyalist siyaset arasındaki bu boşanma, bir nebze sapkın biçimde de olsa, Perry Anderson tarafından, "sosyalizmin kapitalist uygarlığı kavrayışında ve eleştirisinde önemli ilerlemeler kaydettiği" bir durum olarak açıklanmıştır. "Ancak, stratejik düşüncesi çarpıcı bir tezatlık içerisinde neredeyse her zaman olduğu gibi zayıf kalmaktadır".[110] Kapitalist uygarlığa yöneltilen eleştiriler, her ne kadar akıl dolu ve keskin bir entelektüel kuvvete sahip olsalar da havada kalıyorken, bir de üstüne sosyalist politikaların kapitalist toplumun ufak tefek hastalıklarını tedavi edişini sessizce sürdürmesi olgusundan dolayı tabi ki sadece sosyalist stratejik düşüncenin geri kalmışlığı suçlanamaz. Ütopyayı tekrar siyasal uygulamanın bir unsuru haline getirebilmek için bir başka entelektüel keşiften çok daha fazlası gerekecektir. Zıtlık uzun süredir varlığını sürdürmektedir ve hakikidir. Sosyalizmin mevcut krizinin köklerinde yatar.

"Eğer sosyalizm gerçekten bir anlam ifade ediyorsa, bu, eşitsizliğin ve ekonomik olmayan hedeflerin zenginlik birikimi adına ikincil konuma indirilmesinin sona ermesidir" diyen George Lichteim'la aynı fikirde olmamak oldukça zordur. Elbette ki sosyalizm, zenginlik birikiminin insanlığın hayatını yönlendiren ilke olarak kabul edilmesiyle dayatılan ihtiyaçlardan insanın kurtuluşunun ilanıyla eşdeğerdir. Fakat eğer sosyalist meydan okumanın özü bu ise, o takdirde bunun umut dolu modern açıklaması, "sosyalizm", sürekli büyüyen üretkenliğin topluma dur demesine değil, tersine, "toplumun sürekli büyüyen üretkenliğe bir dur demesine imkân sağlamak"[111] olmalıdır. Ancak

110 Perry Anderson, 'Problems of Socialist Strategy', *Towards Socialism*, ed. Perry Anderson ve Robin Blackburn (Ithaca, Cornell University Press, 1966), s. 222.

111 George Lichtheim, 'The Future of Socialism', *The Radical Papers*, ed. Irving Howe (New York, Anchor Books, 1966), s. 65, 70.

bu, kesinlikle, çalışan çoğunluğu gözleyen ve toplumsal bilinçliliği ihtiyatlı biçimde oy verenlerin görüşleri olarak tanımlayan "gerçekçi" bir siyasi partinin kendi platformunda barındırmak isteyeceği bir parti programı değildir. Oylar ve parlamentodaki sandalyeler için yapılan siyasi rekabet, sadece, hegemonyacı kültürün sağladığı olanaklardan kimin ne kadar pay alacağı temelinde ilerleyebilir. Bunun alternatif kültürler arasındaki bir mücadele olarak tasarlanan bir oyun olmadığı aşikârdır. Bu gerçeğe kayıtsız kalmakta ısrar eden bir parti intihara sürükleniyordur; ancak uygulamada, genellikle kendi kendini yok etme yolunda, dönüşü olmayan noktaya ulaşmadan çok önce, "gerçekçi düşünce" tarafından durdurulmaktadırlar.

Bu ikilem Aritotelesçi *telos* ve *nomos*[112] arasındaki ayrışma kadar eskidir. İlki yapılması en doğru olandır, yaşayan varlığın bastırılmış ve gizlenmiş imkanlarıdır, ulaşılmamış ama mümkün mükemmeliktir; ikincisi tam olarak, ideal durumun ulaşılmasını engelleyen, onu baskı altında tutan ve kanatlarını açmaya başladığında onları kesen dış güçlerdir. Bu ikilik Aristoteles tarafından formüle edildiğinden bu yana, hep yeni bir dilsel kılığa bürünmüş olsa da, Batılı entelektüel evrenin her an her yerinde mevcut olmuştur. Sosyalist gelenekte belki de iki maske konuyla özellikle bağlantılı olmuştur: Saint-Simon ve açık uçlu, içten gelen insan eylemi ile yabancılaşmanın kurumsallaşmış ürünlerinin ölümcül anlayışı arasındaki Marksist çarpışma tarafından ayrıntılı olarak üzerinde durulan diyalektik çelişki. Marx, aslında, hiçbir zaman, birincisinin, ikincisine karşı nasıl avantaj, sağlama zorunluluğu şöyle dursun, sağlayabileceğini bile göstermeye yanaşmamıştır. *Capital* bir anlamda iç karartıcı bir okuma yapmaktadır; evet, belki kapitalizmin kendi sistemsel uyumsuzlukları sebebiyle neden eninde sonunda çökeceğini göstermektedir, fakat kendisini insanlık tarihinin veya yabancılaşmış kurumların prangaları ile bağlı "faal insanın" karşı çıkılamayacak etkeni olarak kuran insan özgürlüğünün "*gerekliliği*" için ikna edici bir

112 T.S.N: Yasa.

iddia koymakta zorlanmaktadır. Aksine, insanların Capital'den öğreneceği, yabancılaşma sürecinin kendi kendisine devamlılık sağlayabildiği ve birey için yarattığı tek gerekliliğin teslimiyet veya can vermek olduğudur. Marx ısrarla ve sistematik olarak, ortak kanıya dayalı insan eylemlerinin katıksız baştan savmacılık içerisinde kendisini tekrar tekrar kurduğu güç yapısının gizlerini ortaya sermekteydi. Sosyolojik "yasalar" yabancılaşmanın maddileştirilen çökeltilerine uygulanabilir; ama yabancılaştırmadan uzaklaştıracak insan eyleminin mizacını betimleyen şey onun dik kafalı doğallığıdır.

Sosyalist devrimin tarihsel gereklilik durumuna en çok yakınlaşması, dilencileştirilen geniş proleter kitlelerinin dayanılmaz acılarına sebep olan ve böylece onları başkaldırmaya iten kapitalist niyetlerin gelecek planları sebebiyledir. Fakat eğer bu planlar tüm itirazlara rağmen hayata geçirilirse meydana gelecek başkaldırının neden bir sosyalist karaktere sahip olacağı hâlâ belirsizdir. Zaten dilencileşen kitlelerin çaresizliği sebebiyle yapılmış bulunan bir devrim vardır. Ama durum, sosyalist ütopyayı gerçekleştirmeye ne kadar yaklaşıldığı sorusuna hâlâ açıktır. Tarihsel deneyimimiz tarafından en az bizim kadar aydınlanmış olan Coser ve Howe'un, "kıtlık koşulu veriliyse, malların dağıtımı için bir polis ortaya çıkar; polis koşulu veriliyse, dağıtım adaletsiz olacaktır"[113] şeklindeki görüşlerini kabul etmek için en azından bir eğilime sahip oluruz. Kıtlık, kültürel olarak arz edilen beklentilerin toplumsal olarak önerilen fırsatlara yansıtılması sonucunda bir nesnel-öznel görüngüsüdür artık. Üyelerine, şu an mümkün olan en az olarak kabul ettiğimizden bile daha az önerecek şeyi bulunan toplumların, hâlâ, teknoloji ve kaynak sağlandığında erişebilecekleri arz artışının önüne insan yapımı kısıtlar koymayı becerdiğine dair yeteri kanıtımız bulunmaktadır. Ancak kapitalizm, kıtlığın sürekli yeniden yaratılışıyla iniş çıkışlar yaşar. Kültürel olarak kıtlık deneyimi, kişisel kendini gerçekleştirmenin yegâne kipi ve toplumsal konumlara yönelik

113 T.S.N: Lewis Coser ve Irving Howe, 'Images of Socialism', *a.g.e.*, s. 24.

aşağılamaların tek telafisi olan nesnelerin satın alımının, önüne geçilemeyen yan ürünüdür. Toplumsal olarak kıtlık deneyimi, biyolojik organizmaların çektiği acıyı dindirmeye benzer şekilde değişmeyen insan gereksinimi olan kesinlik ve güvenliğin, pazar tarafından yönetilen ortamın koşullarında tatmin edilmesi gereken uyarıcı ve yönlendirici aletine dönüşür. İktisadi olarak doygunluğa ulaşanların yerine geçmek üzere üretilen yepyeni "göreceli mahrumiyet"ler, kâr ve pazara dayandırılmış ekonomiyi zar zor ayakta tutar. Öyleyse, polisin ve adil olmayan dağıtımın, kapitalist ekonomi tarafından getirilmiş ve burjuva kültürü tarafından sürdürülen bir toplum tipine sıkıca ve sağlam şekilde demirlediğini öngörebiliriz.

Ancak, ana sorun, bu tip bir toplum bir kez *oikoumene*'nin[114] bir bölümünde yer aldığında, hem polisin hem de adaletsiz dağıtımın toplumların kalıcı bir özelliği haline geldiği gerçeğinde yatmaktadır. Bu toplumlar ya dışarıda kalmak istemektedirler ya da kendi kendisini devam ettiren kıtlığın kısır döngüsünden kurtulma teşebbüsünde bulunurlar.

Kıtlık deneyimi, yerel kültür tarafından alevlendirilmese bile, göreceli mahrumiyeti dünyaya getiren çok kültürlü ve çok toplumlu gösteriş etkisine bağlı olarak ortaya çıkmak zorundadır. Kültürel yayılmanın kaçınılmaz sonuçlarını savuşturmak veya pazarın muzaffer ilerleyişini durdurmak için girişilen hiçbir teşebbüs polissiz yapılamayacak ve mutlaka adaletsiz gibi görülecek bir dağıtım yaratacaktır. Doymak bilmeyen bir kıtlığa mal yetiştirmeyi reddeden ekonomi bir fiyasko olarak değerlendirilecek ve hayal kırıklığına sebep olacaktır. Kıtlık, polis ve adaletsiz dağıtım, kendi kendilerini devam ettirme tarzlarını birbirleriyle paylaşırlar.

Yukarıdaki üçlünün ortaya çıkışından ve yerlerini sağlamlaştırmasından dolayı kültürün sorumlu tutulup tutulamayacağı burada tamamıyla kapsanamayacak tartışmalı bir meseledir. Fa-

114 T.S.N: Bilinen, yaşanabilir, uygar dünya.

kat, bu soruya bir cevap dilenmeye gerek kalmadan, özel bir tür kültürel hegemonyanın bu üçlünün dikkat çekici hayatta kalma ve en ciddi tarihsel durumsallıklardan bile hasar görmeden çıkma becerisinden sorumlu anahtar etkenlerden birisi olduğunu rahatlıkla varsayabiliriz. Bundan dolayı, sosyalizmin geleceğine kültürel alanlarda karar verileceği bir başka varsayım olarak kabul edilebilir.

Bunun farkına varılması, bir önceki yüzyıldaki örneklerinde anlaşılması kolay ve deyim yerindeyse şeffaf olan geç yirminci yüzyıl sosyalist ütopyasının ayrıntılarıyla düzenlenmesine kafa yoran düşünürlerin hayatını kolaylaştırmamıştır. O zamanlarda sosyalizmin bağıra çağıra talep ettiği bir başka şey, kapitalizmin vaatlerini yerine getirmesiydi. Teknoloji meselesini, akılcılığın hâkimiyeti, bireyin hakları meselelerini sıfırdan inşa etmeye hiç gerek yoktu. Sosyalizm her şeyden önce kapitalizmin teorilerini hayata geçirmekteki başarısızlığının eleştirmeniydi. Burjuva kültürü, bir anlamda, sosyalist muadili için sağlam bir temel ve ikna edici sebep sağladı. Artık mesele bu değildi. İlk başta sahip olunan ütopik fikirler, insanın, kapitalizmin harekete geçme durumuna getirdiği değerleri istikrarlı biçimde elde etmeye çalışırken temelli kurtuluşunu da elde edeceği varsayımının üzerine gölge düşürmeyi gerçekleştirmeye oldukça yaklaştılar. Elbette ki, sosyalist talepler ile gönüllü veya gönülsüz verilen kapitalist ödünler arasında geniş bir boşluk vardır. Fakat bu boşluk, bir yakada duranın diğer yakadakinin ana hatlarını berrak bir şekilde görebileceği kadar daraltılmıştır artık; ama gördüğü, ummuş olduğundan çok daha az ilham vericidir. Diğer kıyı hala özgürleştirici idealden oldukça uzakta gibidir.

Geleneksel sosyalist ütopyaya, hegemonyacı burjuva kültürü tarafından, istikrara ve gerçekçiliğe yönelik çabasında büyük ölçüde yardım edilmiştir. Artık bu yardıma bel bağlamaması gereken sosyalist ütopya, sanayi toplumu tarafından sınırlandırılan çerçeve içerisinde eyleyen çağdaş toplumu olabildiğince uzağa götürmüştür. Eğer varsa bir sonraki adım büyük bilinmeyene

götürecektir. Refah devletinin ötesinde, bir sonraki kurtuluş savaşının yapılacağı geniş, keşfedilmemiş açıklıklar, güçlü işçi sendikaları, yeniden dağılıma yönelik yasama, kamulaştırılmış sanayiler uzanır. Ve belki de bu sosyalizmin hem mevcut gücünün ve hem de mevcut zayıflığının ana sebebidir. Geleneksel ilkeleri şimdi toplumsal gerçekliğin kendisinde sağlam bir yer kazanmıştır ve sosyalizm artık fikirlerini salt ütopik bir konumdan ileri sürmeye mecbur kalmamaktadır. Fakat, mevcut topluma hizmet eden hegemonyacı kültürün işlevsel kollarından birisinin rolünü kabul etmeye hazırlanmadığı ve bu şekilde ütopik ufukları bozanların yaptıklarını kınamadığı müddetçe sosyalizm yine köklerinden, esasların ve gerçekliğin dayandığı sorgulanmayan değerlerin yeniden analizinden başlamalıdır. Ve bu kez hegemonyacı kültür az miktarda rehberlik önerebilir. Demek ki mevcut kriz modern sosyalizmin tarihinde herhangi bir kimsenin deneyimlediğinden çok daha derindir.

Kimsenin henüz işaret levhaları ve uyarı ışıklarıyla donatmaya yeltenmediği bakir hudut hattı ile sadece ilk karşılaşmada yaşanması beklenen kafa karışıklığı hissi Norman Birnbaum tarafından veciz şekilde anlatılmıştır: "Yüzleştiğimiz şey özgün bir tarihsel belirlenemezlik durumudur."[115] Evet, tüm tarihsel durumlar belirlenemezdir ya da en azından yetersiz şekilde belirlenirler. Belirlenememe derecesi, sadece aktörlerin, birinci olarak, *status quo*'yu bir problematik olarak ele almasına ve ikinci olarak onu *kendilerinin* bir yöne doğru değiştirmeye ne kadar kararlı olduklarına bağlı olarak değişir. Belirlenemezlik deneyimi, tabi ki, düşünen aktörlerin bir özelliğidir ve birinci etkenin varlığından ve ikincisinin yokluğundan kaynaklanır. Ütopyanın fikri kalmamıştır. Bu fikirlerin bazıları ortak kanıya ait fasa fisonun seviyesinin yakınına tehlikeli şekilde inerek çoğu ışıltısını kaybederken, diğerleri çabalamış, ama önceki beklentilerine ulaşama-

115 Norman Birnbaum, 'Late Capitalism in the United States', *The Revival of American Socialism*, Selected Papers of the Socialist Scholars Conference, ed. George Fischer (New York, Oxford University Press, 1971), s. 152.

dıklarında vazgeçmişlerdir. Fakat, yeni ve denenmemiş fikirler sık bulunmaz –bunun sebebi, bizim zamanlarımıza, kavrayışı kuvvetli zihinlerle ve icatçı akıllarla bezenirken Fransız Devriminin muhasebesinin yapıldığı zamanlara göre daha az bonkör davranılması değil, çağdaşlarımızın görevlerinin kıyaslanamaz ölçüde daha karmaşık olmasıdır. Herkesin kabul ettiği gibi, insanlığın en yüksek başarılarını somutlaştıran ve onun geleceğini temsil eden değerlerle ahlâki ilkeleri eşitlemenin kıstasını koymak, on dokuzuncu yüzyılın başında olduğunun aksine şimdi yeterli olmayacaktır. Öyle değerler artık kalmamıştır. Özetlemek gerekirse, ütopya üreticilerinin görevi, sürmekte olanı eleştirmek, ona meydan okumak ve onu düzeltmek değil, tüm bunları yapmak yerine yeni bir kültür yaratmaktır. Bundan dolayı bir belirlenemezlik duygusuyla karşılaşılabilir.

Bu duygu, hegemonyacı burjuva kültürünün elinde tuttuğu geniş kabul gören ortak kanının, mevcut toplumun iç kusurları ve karakter zayıflığı tarafından kışkırtılabilecek saldırılara karşı koyabilecek kadar güçlü olduğunun kavranmasıyla daha da kötüleşmiştir. Ortak kanı, yeni hegemonyacı kültürün kabından taşarak patlayacak böyle yaygın bir kızgınlığı daha uzun süre boyunca engelleyecek kadar güçlüdür. Sosyalizm kapitalizme karşı ilk saldırısını, kapitalizm bir kültürel hegemonya üzerinde henüz daha tam olarak bir hak iddia edemeden gerçekleştirmiştir. O zamanlarda kapitalizmin kültürel normlarının ortak kanıya dayalı alışkanlıklardan daha çok faraziyesi bulunuyor ve böylece sosyalist normlardan niteliksel olarak pek de farklı olmayan bir statünün keyfini çıkartıyordu. Bu nedenle çapraz döllenme mümkündü ve aslında zaman içerisinde gerçekleşti. Ancak o zamandan beri, burjuva kültürü, izleyecekleri yollar mecburen merkezi değer demetine (sadece kendine benzetmek ve evcilleştirilmek üzere) çıktıkça, sosyalist karşı kültürden gelen katkılarla zenginleştirilmiş, ortak kanı üzerinde tam bir güç kazanmış ve kendisini gerçeklik, gerçekçilik ve akılcılık adına konuşabilecek tek sözcü olarak ortaya koyabilmiştir. Şimdi ar-

tık sosyalist ütopyanın görevi, yalnızca yarının bugünden nasıl farklılaşacağını tartışmaktan ibaret değildir. Önce yarının farklı olması gerektiğini ve olabileceğini kanıtlaması lazımdır. Bunu yaparken kendisine engel olabilecek düşmanları arasında, yapılagelenler, ortak kanı ve hâkim kültür bulunur. Sosyalist ütopya, daha önce hiç rastlanmadık derecede, "*status quo*'nun[116] yadsıdığı olabilirliklere"[117] işaret eder.

Sosyalizmin dönüp dolaşıp aynı yere geldiği söylenebilir. Mably, Morelly, Saint-Simon veya Fourier'in çalışmalarında aynı siyasi görüşü veya çıkarları paylaşan belli grupları (*constituency*) arayan bir fikir olarak başladı; yakınlarda ise bir fikir arayışındaki insan cemaatlerine dönüştü. Bu gruplar, sanayileşmenin ilerlemesiyle harekete geçirilen umutların taşıdığı çıkmaz sokağın bayatlamış pis kokusunda boğulmanın farkında olan halktan oluşuyorlardı; fakat ihtiyaç duydukları temiz havanın nasıl bir şey olduğunu veya onu nasıl elde edeceklerini pek az biliyorlardı. Wright Mills, her zamanki zekice kavrayışıyla şöyle diyordu:

> bugünlerde insanlar sıklıkla özel hayatlarının bir dizi tuzaktan oluştuğu duygusuna kapılıyorlar. Her günkü dünyalarında, sorunların üstesinden gelemeyeceklerini hissediyorlar ve bu hisleri çoğunlukla doğru çıkıyor (...) Farz edin ki sevgiye dair değerlerin farkında değiller ama yine de tehditlerin oldukça farkındalar? Bu, *huzursuzluğun*, eğer yeterince kapsamlıysa bilinmeyen ölümcül bir hastalık olabilecek endişenin deneyimidir. Bizimkisi bir huzursuzluk ve umursamazlık zamanı –henüz aklın çalışmasına ve duyarlılığın oyununa izin verecek şekilde düzenlenmemiş bir zaman".[118]

Bu kelimeler on beş yıl önce yazıldı. Ve biz hâlâ, akıl ve duyarlılığın yolunu açacak böyle bir endişe ifadesini bekliyoruz.

Bir tuzak içerisinde bulunma duygusu, her şeye rağmen etki-

116 T.S.N: Siyasal ya da toplumsal bakımından "mevcut durum".

117 Martin Nicolaus, 'The Crisis of Late Capitalism', *a.g.e.*, s. 12.

118 C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (New York, Oxford University Press, 1959), s. 3, 11.

lenenleri prangalarından kurtarmaya yetmiyor. Bu duygu en fazla değişim için gereken hoşnutsuzluk enerjisini açığa çıkartabilir. Ama buna da rehberlik edilmeli ve yönlendirilmelidir; bireysel ıstırabı mutsuzluğun insanüstü kökenleriyle ilişkilendirecek bir isim verilmelidir. James O'Connor'ın ortaya koyduğu gibi, birileri düşünceyi duyguyla birleştirmelidir.[119] Geç sanayi toplumunun çelişkilerinden doğan takıntılı korkular, yalnızca gelecekteki toplumun ütopyacı tadımı olan alternatif hegemonyacı kültür, yürürlüktekinin en temelini, onun ortak kanısını zayıflattığında yeni, alternatif bir toplum inşa etmek için bir isteğe dökülebilir.

Ve dahası aynı siyasi görüşteki düşünürler grubu, her ne kadar dermansız olsalar ve kalıptan kalıba girseler de gelecekteki daha iyi bir dünyanın herhangi bir emaresini ve ipucunu tespit etmek ve vurgulamak için büyük çaba sarf etmektedirler. Tahmin edilebileceği gibi, daha derin anlamları ve sırf duygularla anlaşılan çaresizlik içerisindeki eylemlerdeki kalıcı yenilikleri çözmeye çalışmaktadırlar. Hippi hareketleri ve yoksul semt başkaldırıları, süreklilikleri olmasa da, görünen adaylardı; her günkü uysallığın iç karartıcı düz yüzeyinde, nice Roszak ve Reich'ı orta sınıftan iğrenme ve açlık isyanlarından, modern zamanların *Theleme*'ine[120] benzetilebilecek tarih felsefesinin doruklarına yükselten yeterince güçlü kaldıraçlar olduklarını kanıtladılar. Martin Nicolaus 1967'de nostalji içerisindeki şu satırları yazar: "hippiler belki de *philosophes*'turlar[121]. Allen Ginsburg ve Abbie Hoffman ve Paul Krassner, yeni Amerikan Devriminin Rousseau'su, Diderot'su ve Voltaire'idirler."[122]

Bazen geçici hippi veya oturma eylemi cemaatlerinin kültürel

119 James O'Connor, 'Merging Thought with Feeling', Fischer (ed.), *The Revival of American Socialism*, s. 22 ve devamı.

120 T.S.N: Fransız Rönesans yazarı Rabelais'nin, "ne istiyorsan yap" sloganının kullanıldığı hayali manastırı.

121 T.S.N: Filozoflar. Alıntının gerisinden de anlaşılacağı üzere burada, aslında tam olarak filozof tanımına uymadıkları halde bu nitelemeyle çağrılan Aydınlanma çağı Fransız entelektüellerine atıf var.

122 *A.g.e.*, s. 14.

ilkelerini eklemlemek için daha ciddi teşebbüslerde bulunuldu. Bu eklemlemeler, onların, değişken ve ürkek de olsa toplumun alternatif biçimlerinin kısa görüntüleri oldukları varsayımıyla yapılıyordu. Bu yüzden hippilerin, ayrık birey ve küçük grupları öznelere, eylemin nesnelerini katılımcı ve gözlemcilere terfi ettirdiğine dikkat çekilmiştir. Ayrıca, zorunlu tüketimi defettiklerine ve yaşamak için çalışmayı toptan reddettiklerine, uygulamada meta fetişizmi salgınının üstesinden geldiklerine, insanlar arasında doğrudan ve yapmacıksız ilişkileri yeniden oluşturduklarına, gayrişahsi zamanın efendiliğinden uzaklaşmış ve, mantığı ve insan fiilleri silsilesini yapılandırmanın yegâne etkeni olarak insan iradesini yeniden tesis ettiklerine işaret edilmiştir. Hippiler bunu başarabildiler çünkü diğer insanlar kendileri ve başkaları için çalışıyorlardı, gayrişahsi zaman vb. tarafından yönetilmeyi kabul ediyorlardı, üretim değil tüketim cemaatinin küçük ve bağımlı kültürel deneyinin kendi kendisini sürdürebilen bir toplumun evrensel normu haline gelip gelemeyeceği gibi baş ağrıtan bir soruya karşı ihtiyatlı biçimde sessiz kalıyorlardı. Yine de, bazı insanlar meseleye daha akılcı yaklaştılar. Bu doğaçlama çözümlerin aranan kültürel alternatifle doğrudan ilişkisi olup olmadığı sorgulamasına bağlı kalmadan, baskı altına alınmış insan imkânlarının keşfi olarak garip ve olağan dışını araştırma ihtiyacını ikna edici biçimde tartıştılar. Harry S. Kariel[123] bu nedenle, siyaset bilimcilere, öğrenci başkaldırılarını ve kent isyanlarını, grevleri ve gösterileri, yoksulların yürüyüşlerini, planlı dramalar olarak, anlam yaratan siyasal projeler olarak, mevcut gerçeklikle bağları koparmak ve yeni bir gerçeklik sergilemek için ortaya konulan denetimli çabalar olarak algılayan bilim adamlarına karşı çıkmıştır. Hazırlıksız konuşsalar ve karanlıkta el yordamıyla ilerleseler bile, katılımcıları akla uygun biçimde hareket ediyor olabilirler, bu akılcılık ve düşünce çerçevesi bizim dikkatimizden kaçsa da.

123 Harry S. Kariel, 'Expanding the Political Present', *Beyond Personal, Social, and Political Alternatives*, ed. Dennis Pirages (Reading, Addison-Wesley, 1971), s. 283 ve devamı.

Gözü pek veya ürkek, dağınık veya itinalı, tüm bu teşebbüslerin tek bir ortak noktası vardır: Hepsi, yeni kültürün rehberlik eden fikirlerin artık sıradan ve normalin içinde bulunamayacağı varsayımından başlar. Bu, görev ve mevki değişikliklerinden, gerçeklikle alakalı ufak tefek düzenlenmelerden çok daha büyük ve kapsamlı bir şeydir. Ne herkesi bugünün hali vakti yerinde zengini yapma hedefi, ne de içsel fabrika planlamasını toplumsal seviyeye yükseltmek, insan mutluluğunun derecesiyle ve insanın özgürleşmesiyle ilgili yüksek beklentileri artırır. Yani bugünün ütopyaperestleri, artık seleflerinin fren yaptıkları sınırın ötesine bakmaktadırlar. Bugünün ileri sosyalist düşüncesi zorla yeni ufuklar açmakta, burjuva kültürüyle onun geleneksel karşıtı sosyalist kültüre karşı sanayi devri tarafından sabitlenmiş tarihsel sınırların ötesine uzanmaktadırlar. Geniş biçimde paylaşılan bu inancın radikal dışavurumlarına Marcuse'nin sözlerinde de rastlanır:

> Sosyalist devrimde mevzu bahis olan sadece mevcut ihtiyaçlar evreni içerisindeki tatminin yaygınlaştırılması değildir (...) Devrim, ihtiyaçların ve özlemlerin, bilinçliliğin ve duyarlılığın, iş süreciyle birlikte serbest zamanın ta kendisinin, kökten, kültürel olduğu kadar maddi dönüşümünü gerektirir. Bu dönüşüm, çalışmanın ufak parçalara ayrılmasına, aptal oyunlara ve aptal ticari eşyalara yönelik üretkenliğe ve onlara duyulan gereksinime, satın almaya odaklı burjuva bireyine, teknoloji kisvesindeki kulluğa, iyi hayat kisvesindeki mahrumiyete, bir yaşama yöntemi olarak kirliliğe karşı gerçekleştirilen kavgada ortaya çıkar.[124]

Karşı kültürün içerisine sonu belirsiz giriş, tabii ki, çağdaş dünyada sosyalizm kavramıyla ilişiklendirilebilecek yegâne anlam değildi. Tutsaklığın ve yabancılaşmanın Sovyet sosyalizmindeki örneklerini bir kenara bıraksak bile, Judith N. Sklar'ın aşağıdaki kötü izlenimlerine esin kaynağı olmuş, denetimi elinde tutan en az bir tane daha anlam bulunmaktadır.

124 Herbert Marcuse, *Counter Revolution and Revolt* (Boston, Beacon Press, 1972), s. 16-17.

> Başarı muhtemelen sosyalizmin teorik düşüşünün önemli bir sebebidir. Sidney Webb'in "genele ait zihnin yavaş ve tedricen dönüşümü" sosyalizme doğruydu öngörüsü gerçekleşti. Bugün herkes biraz sosyalist, özellikle İngiltere'de. Bu nedenle özellikle sosyalist olan bir felsefeye yer yoktur. Bu Liberalizmin de kaderiydi. Başarı, sosyalizmin çoğu yetkinliğini kaybetmesi anlamına geliyordu. Mülkiyetsizleştirmenin en önde gelen savunucusu olduğu müddetçe, cahillikle savaşa katılmaya hevesli romantik zihinlerin sanatsal ve tartışmacı desteğine bel bağlayamazdı. Bir kez bu sanatçılar sosyalist devletin diğer herhangi birinden daha fazla bir şey ifade etmediğini keşfettiğinde, şevkleri dikkat çekici şekilde söndü ve salt estetik romantizmin canlanması başladı.[125]

Aslında romantik, ütopya üreten zihinler, uzak, görünmez ülkelerin kaşifleri, yüzer gezer oyları tatlı dille ikna etmeye veya tutsaklığın kabulünün karşılığında fazladan bir İngiliz Sterlini için pazarlık etmeyle sınırlandırılan adalet savaşına indirgenen insan bilincine karşı mücadeleden pek az esinlenirler. Sosyalizm başarılı bir ütopyanın olağan bedelini ödedi; hayal gücüne ilham vermekten vazgeçtiğinden (öyle bir hayal gücü ki, Hegel'in dediği gibi, karşısında hiçbir gerçeklik dayanamaz), insanlığın mükemmellik arayışının bir sonraki safhasını yönetme gücünden mahrum kalmıştır. Gerçekliğin sağlam bir kavrayışına erişmiştir, ortak kanının içine sızmıştır, ama süreç içerisinde ileri görüşlülük kapasitesini kaybetmiştir.

Böylece, ütopyacı hayal gücünü günlük gerçekçiliğin sığ sularından kurtarma teşebbüsleri, kaçınılmaz olarak ahlâki ve sanatsal eleştirilerin asma bahçelerinde kaybolmaya yüz tutmuşlardır. Bugün bu iki kutup arasında modern sosyalizmin stratejik ikilemi yatmaktadır. İki kutup arasındaki boşluğu tıkama çabaları çağdaş sosyalizmin dünyadaki anlamı hakkındaki tartışmaların %90'ını oluşturmaktadır. Aynı çatışma, modern toplumun pek çok eleştirmeninin eğilimlerinin arkasında sosyalizmle bağlantılarını reddetmek üzere pusuya yatmıştır.

125 Judith N. Sklar, *After Utopia, The Decline of Political Faith* (Princeton University Press, 1969), s. 267.

8. Devamlılık ve Değişim

Geleneksel sosyalist fikirlerin dinçliğini kaybettiği ve sadece gerçek sosyalist ütopyanın içeriğiyle gevşek bir ilişki içerisinde olan toplumsal ve kültürel eleştiriye yönelik rağbetin arttığı bir manzarayla karşı karşıyayken, bir kimse, hâlâ, birbirinden tamamen farklı bu görüngüleri tek bir isim altında toplayabilir mi? Sosyalist inancın devamlılığını sağlayarak iki yüzyıl öncesinden uzanıp bugünlerin dünyasına ulaştığını varsayabilecek biri var mıdır?

İsteksizce olmasa bile ihtiyatla bakıldığında bu sorulara verilen, birçok radikal burjuva kültürü eleştirmeninin kendi menşeini betimlemek için sosyalizm kavramıyla birlikte kullanmayı kabul ettiği cevapların, hiçbir suretle dolambaçsız olmayacağı görülebilir. Aslında devrimsel değişimin çağdaş ideologları, öğrettikleri devrimi, onun yönünü tanımlayan herhangi bir sıfatla donatmaktan kaçınırlar; *status quo*'yu kınarken düşmanca ve merhametsizken, sınıf dayanağına ya da devrim sonrası toplumsal örgütlenmenin ilkelerine gelince ahmaklıklarını dikkat çekici derecede korurlar. Sosyalist ütopyanın politik gerçekliklere yöne-

lik gerçekleştirdiği önceki saldırılardan dolayı inançları kaybolduğundan, sosyalizm pankartını, onun standartlarının kurumsallaşmış taşıyıcılarına devretmek için sadece can atarlar. Pankartı bırakmak istemeyenler bile, sosyalizmin şu ana kadar yanlış kullanımlara sokulduğunu veya renklerinin yanlış uygulamalarla ağartıldığını, acil olarak yeniden boyanmaya ihtiyaç duyduğunu vakit kaybetmeden anlatmaya girişir. "Sosyal demokrasi" diye yazar Anderson, "bir yanlış uyarlamayı temsil eder. O, kendi zamanına ve yerine uygun göründü, ama bu sahici bir uyarlama değildi, aslında bir *absorbe edilmeliydi*."[126] Ütopyanın devamlılığından geriye kalanları kurtarmak için, ütopyanın ilham verdiği uygulamaların devamlılığının reddedilmesi gerekir; sosyalist olduğu söylenen eğilimlerden filizlenen uygulamadaki kazanımlar gerçekte onun hakiki anlamını tahrif etmiştir. Sömürünün mülkiyet temellerinin yürüklükten kaldırılması işletmelere ucuz altyapı sağlamaya, işletmeleri canlı tutma sorumluluğunu halkın omuzlarına yüklemeye, "kayıpların toplumsallaştırılmasına" dönüşmüştür, vesaire vesaire.

Fakat gerçekte, sosyalist ütopyanın içeriğinde olduğu kadar ilham verebildiği ve bilgilendirebildiği uygulamanın yönünde de, değişim içerisinde bir devamlılık ve devamlılık içerisinde bir değişim bulunur. Başka türlü, sosyalizmin doğasını, sürekli mevcut toplumdaki çelişkilerden ve uyuşmazlıklardan büyüyen bir karşı-kültür olarak düşünmek zordur. Bir toplum değiştikçe, kusurlarını sadece yenilerini meydana getirmek için üzerinden attıkça, karşı-kültürünün kendi vurgularını yeniden düzenlemesi gayet doğaldır. Sosyalist karşı-kültür, eski gövdede yeni dallar çıkarmaktan ziyade aynı çürümeyen eleştiri kökünden yeni sürgünleri dışarıya itme eğilimindedir. Bu büyüme alışkanlığı, değişimin ciddiyeti, aralıksız olarak süren bu yakınlığı kısa bir dönem boyunca gizleme eğilimi gösterse de, geçmişteki gele-

126 Perry Anderson, 'Problems of Socialist Strategy', in Towards Socialism, ed. Perry Anderson ve Robin Blackburn (Ithaca, Cornell University Press, 1966), s. 231,234.

nekleri yeniden değerlendirme ve devamlılık tözünü sil baştan eklemleme görevini tekrar tekrar gündemine alır. Şimdi, her ikisinin unsurlarını da, geçici ve tabii ki eksik bir durum değerlendirmesine tabi tutmaya çalışacağız.

Birinci olarak, daha önce hiç yapılmamış şekilde, tarihsellik içerisinde sosyalist proje altında ayrıntılarıyla geliştirilmiş kapitalizme karşıt kültürle, modern eleştirinin ortak noktalarının neler olduğunu görelim.

1. Her şeyden önce, bireysel veya toplu ıstıraplardan kaynaklanan problemlere hangi çözüm getirilmiş olursa olsun, kesinlikle, toplumun tamamının olumlu bir yönde örgütlenmesiyle ilişkili olduğu inancı vardır. Tüm sosyalist projeler (bu belki de sosyalist fikirler ailesinin sınırlarını belirler) sistem yönelimlidir. Bu bakımdan, burjuvanın, birey yönelimli kültürün karşı tarafını oluştururlar.

Yukarıdaki anlatımda kullanılan "olumlu bir yönde" tabirinin üzerinde durmak gerekir. Aslında, burjuvanınki de dahil olmak üzere hiçbir kültür, – ekonomik, siyasal ya da ahlâki olsun- toplum seviyesindeki bir örgütlenmenin varlığını tamamıyla göz ardı edemeyip ona karşı tarafsızlığını ilan eder. Ancak, tarih boyunca burjuva kültürünün takındığı tipik tutum her zaman negatif bir varsayımla özetlenir: Hadi, toplumsal örgütlenmeden ne kısıtlar çıkarsa çıksın onları özgür bireyin yolundan çekelim! Toplumsal yapının gücü ve baskısı bir gereklilik olabilir ama bunlar daima prangadır. Bir kimse onun varlığını her zaman için hoş görebilir ve hatta, bireyin eylem alanında bir parça kesinlik ve düzen tesis edebilmek için onu sağlamlaştırma arayışında bile olabilir. Ama, bu zorunluluk asla bir hayranlık uyandırmamakla kalmaz, saf bir "yer temizleme" işlevinden daha fazla bir şey de yakıştırılmaz. Birisinin hayattan beklediği ne mutluluk varsa –eğlence veya itibar, kendini gerçekleştirme veya berrak bir bilinç- sadece ve sadece bireyin kendi eylemlerinin efendisi olduğu ve başkaları tarafından dayatılan kısıtlardan özgür kaldığı koşul-

larda elde edilebilir. C.B. Macpherson'un burjuva kültürünün dopdolu bir örneğini hayranlık uyandıran betimlemesinde dediği gibi, "liberalizm felsefesinin her tarafına, on yedinci yüzyıldaki başlangıcından beri, 'bireyin *qua* kendi kişisi' olduğunu, insan özünün başkalarıyla kişisel çıkarlara dayalı sözleşmeli ilişkilerin dışında her şeyden özgürleşmesi olduğunu ve toplumun esasen bu özgür bireyler arasındaki bir dizi pazar ilişkisi olduğunu varsayan sahiplenici bireycilik nüfuz edegelmiştir".[127] Uygulamada, deTocqueville'in gözlemlediği gibi, özelleştirilmiş kültür koşullarında "zorbalık bedeni özgür bırakır ama saldırısını ruha yöneltir".[128] Liberalizmin her zaman her yerde var olan ve ileri-deki insan özgürleşmesini tinsel, ahlâki kendini gerçekleştirme dünyasına yerleştirmeye meyilli olan eleştirmenleri, ekonomik hürriyet tarafından büyülenme çemberinin dışına bakma becerisine sahip değillerdi. Yazılan kendini gerçekleştirme tariflerinde, sadece bireyin kendi tatminini efendiliğine tabi kıldığı nesnelerde bulmaya cesaretlendirmekle kalmazlar, çoğunlukla bireyin kendisini de bir nesneye dönüştürecek kadar yozlaşmışlardır. Horkheimer ve Adorno'nun ortaya koyduğu gibi, "kişilik, parlayan beyaz dişlerden, beden kokusundan ve duygulardan kurtulmaktan daha fazla bir şeyi çok nadiren imler".[129]

Bunun tersine, sosyalist karşı kültürün ana motifi, toplumsal yapının tümüne yönelik her zaman olumlu bir tutum takınmıştır. Toplum dönüştürmelidir, ama bireyi yalnız bırakmak amacıyla değil, hayatının doluluğuna ve sıhhatliliğine katkıda bulunmak için. Sosyalizm, bireyin ve toplumunun beraberce mutlu bir biçimde yaşamalarının, asla, gerçek veya hayali, herhangi bir müdahale sayesinde değil, sadece faal işbirliği ve karşılıklı

127 C. B. Macpherson, Revolution and Ideology in the Late Twentieth Century', in *Nomos VIII* (New York, Atherton Press, 1967), s. 141.

128 Alexis de Tocqueville, *De la democratie en Amerique* (Paris, 1854), cilt II, s. 151.

129 Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, çev. John Cumming (New York, Herder and Herder, 1972), s. 169.

tamamlamaya dayanarak mümkün olabileceği konusunda ısrarcıdır. Sosyalizmin (birçok ulusalcı ideoloji gibi) toplum yönelimli olmaktan ziyade, iyi bir toplumu birbirine karşılıklı yardım ve duygusal bağlılıkla çimentolanan bir cemaat olarak tahayyül etmek anlamında, cemaat yönelimli olduğu söylenebilir. Burjuva kültürü insan mutluluğunu özelleştirir, sosyalist karşı-kültür onu toplumsallaştırır; toplumun içerisinde ve onun vasıtasıyla erişilebilir olan bireysel tatmini, onu hiç önemsememek şöyle dursun öne çıkarır.

Bütünlüğü içerisinde toplumsal ilişkiler ağının reformuyla meşgul olmak, bugünün sosyalist düşüncesi ile hegemonyacı burjuva kültürü arasındaki ana çekişme noktası olarak kalır. Bu öncelikle şimdiki toplumun eleştirisinde ön plana çıkartılmıştır. Bireyin sefaletinin izi geriye doğru toplumsal örgütlenmenin kusurlarına kadar sürülmüştür. Teşhisler farklılık gösterebilir. Ve hele eğer, sosyalist eleştirinin daha geleneksel kanadından, "total devrim"in ta en radikal uçlarına kadar tüm sosyalist fikirler alanı taranırsa iyice farklılık gösterir. Fakat hepsi de, başlı başına toplumsal sistemin esas yönlerine nişan alma eğilimini paylaşırlar. Burjuva kültürünün tapındığı ve çok gurur duyduğu aynı bireycilik burada yine alaşağı edilir. Horkheimer'ın 1947'de yazdığı gibi, "bireyin özgürleşmesi toplumdan özgürleşme değildir, toplumu atomlarına ayrılmaktan kurtarmaktır, kolektifleştirme ve kitle kültürü dönemlerinde zirveye ulaşabilecek bir atomlarına ayırma".[130] Bir zamanlar, insanın kendi bireyselliğinin bilincinde olduğunda ortaya çıkan aynı burjuva toplumu bugünü, Lelio Basso'nun işaret ettiği gibi tek başınalıktan doğan çaresizliğe mahkum etmiştir.[131] Bu tek başınalık bireye istemeden dayatılır ve boşuna da olsa çaresizce direniş gösterilir. Aslında, toplum zehir içeren bir ilaç tedarik etmektedir, ancak zehir gerçekken ilaç hayalidir; varsa bile ilaç, zehirli eylem ve

130 Max Horkheimer, The Eclipse of Reason (New York, 1947), s. 135.

131 Cf. Lelio Basso, 'What Kind of Individuality?', *Essays on Socialist Humanism*, ed. Ken Coates (Nottingham, Spokesman Books, 1972), s. 57.

etkileri kolaylaştırır. Stuart Hall'un sözleriyle nsanlar, "yaşamın sağlayıcıları ve iyi şeylerin vericileri olmaya başladıklarında, tüketici sanayilerinin kendisinden gelen baskı tarafından, refahı, neredeyse tamamen özel kişiler olarak satın alacakları, sahip olacakları ve tadını çıkaracakları şeyler açısından düşünmeye doğru zorlanmaktadırlar".[132] Yalnızlık hisseden bireyin tek başınalıktan kurtulmanın peşinde koşması sadece uzaklaşmayı dilediği bu açmazı derinleştirir.

Bugünün sosyalistleri için gündemin meselesi sadece şu veya bu grubun acıklı durumunun etkisini azaltmak değildir, temelde sağlıklı ve muktedir bir toplum tarafından sakat bırakılmış insanların belli ıstıraplarına bir rahatlama getirmek de değildir. Daha ziyade insan toplumunu geç kapitalizmin tehlikeli biçimde çok yakına getirdiği saçmalıklardan kaynaklanan nihai çürümenin ölümcül tehlikelerinden çekip çıkarmaktır. Baran'dan alıntı yapmak gerekirse, "daha erken dönemdeki eleştirel tepki *adaletsiz* kapitalizme dönüktü. Daha yakın zamanlardaki eleştirel düşüncenin önceliği ise 'bol' kolayca erişilebilecek bir yerdeyken ve elde edilmesi besbelli ki kapitalizmin süre giden hâkimiyeti tarafından engellenmekteyken sistemin irrasyonelliği olmuştur".[133] Ve dahası- "tekelleşmiş sermaye dünyasının sosyalist dönüşümünün gerekliliği ve aciliyeti için mesele rasyonalizmin kullanılmasından başka bir şey değil de nedir?". Toptancı bakıştan iki sonuca varılır. Birincisi, bugünün sosyalistlerine göre "ya hep ya hiç" durumuna ulaştık. Tedavi etmek şöyle dursun, bu durumdaki toplumu, şurasında burasında ufak değişiklikler yaparak, bugün bir derdi yarın diğerini hallederek iyileşme sağlamak artık mümkün değildir. Tüm grupların bütün acıları ve sefillikleri, tüm toplumu ve onun kültürünü dönüştürerek bir hamlede çıkartılıp atılabilir ve atılmalıdır, aksi takdirde, geçici

132 Stuart Hall, 'The Supply of Demand', in *Out of Apathy*, ed. E. P. Thompson (London, Steven & Sons, 1960), s. 73.

133 Paul A. Baran, *The Longer View*, ed. John O'Neill (New York, Monthly Review Press, 1969), s. 25, 72.

yamalar yapılsa bile tekrar ve tekrar ortaya çıkacaklardır. İkincisi, evet değişik grupların ve sınıfların ıstıraplarının hiçbir şekilde eşit şiddette değildir ve geç kapitalizmin bitkinliğinde bu sınıfların aldığı paylar birbirinden farklıdır, ama artık ortada sosyalist dönüşümün pankartını havaya kaldıracak bir tane bile kutsanmış sınıf kalmamıştır. Sosyalizm hepsi için bir çözümdür ve ne onun "tutkunu olacaktı"larının ne de nihai düşmanlarının sınıf bağıntılı olması şart değildir. Toplumsal konumu sebebiyle sosyalizmin öncü rolüne seçilen bir grup varsa, bunlar büyük olasılıkla toplumun bütününü geniş bir tarihsel perspektiften ele alan ve bu şekilde onun iflah olmaz saçmalığının kanıtlarıyla kaçınılmaz olarak karşılaşan aydınlardır (eleştirel çabadan "sıyrılan" uygitsinci ve sadık "entelektüel işçiler" değildir). Bu, aslında, her zaman sosyalist ütopya tarafından aydınların omuzlarına yüklenen bir roldü. Fakat yüz yıl önce bu rol, ayrıcalıklıların büyüyen zenginliğinin ortasında dışlanma rolüne terbiyesizce ve utanmadan seçilen proletarya saflarında haksızlığa uğrama ve zaten mevcut olan içerleme duygularının eklemlenmesine indirgenmişti. Şimdi, insanları, durumlarının berbat sefaletinin, ayrıca bir alternatife olan ihtiyaçlarının ve o alternatifin gerçekleştirilebilirliğinin farkına varabilmeleri için yarı baygın kabullenişlerinden, özelleştirilmiş tüketim labirenti boyunca süren sonu gelmez yarıştan kurtarmak gerektiği söylenmektedir. *Status quo* 'yu eleştirmek suretiyle alternatif bir topluma yol açacak, ama sadece deneyimlerin yorumcuları rolünde olmayıp deneyimlerin yaratıcıları olan aydınlara ihtiyaçları bulunmaktadır.

2. Eşitlikçilik her zaman sosyalist ütopyanın şüpheye yer bırakmayan ayırt edici özelliği olagelmiştir. Bu özellik aynen korunmakla kalmamıştır, sosyalist ideolojinin bütünündeki rolünü hâlâ büyümektedir. Bu büyüme, hiçbir sebepten değilse bile, en azından bugün ütopya ve burjuva kültürü tarafından yönetilen sağduyu arasındaki nadir bağlantılardan birisini sağlamasından dolayıdır. Tom Bottomore'un gözlemlediği gibi, "şu ana kadar Batı Avrupa ülkelerinde emek hareketinin yükselmesiyle hayata

gelen eşitlikçi itkinin gücünü kaybettiğine dair herhangi bir işaret yoktur".[134] Aslına bakılırsa "eşitlikçi itki" kendi başına sosyalist bir sonuca ulaşmaz. Geç kapitalizm, bu itkiyi barındırmayı ve ivmelenen iktisadi büyümenin himayesinde, eşit olmayan dağıtım ilkesiyle doğrudan bir çatışmaya girebilecek, ancak böyle olması da gerekmeyen daha yüksek bir yaşam standardını kovalamak gibi etkisiz ve zararsız bir uğraşa tercüme etmeyi başarmıştır. "Eşitlik itkisi" sanılan şeyin aslında kişinin kendi imtiyazsız konumuna duyduğu kızgınlık kadar kendinden daha yoksun durumda olanlarla eşitlenme fikrine karşı da kızgınlık taşıdığını gösteren yeterince işaret vardır.

Sosyalizmle yapılacak bir evliliğin yolu, çağdaş sosyalistlerin kabul ettiği gibi, uzun ve bozuk olacaktır. "Çalışmanın sömürülmesine karşı savaşmak için" diye yazar André Gorz, "uğruna emeğin sömürüldüğü amaçlara karşı da savaşmak gereklidir." Fakat bu, modern toplumun üretken mekanizmasının ve onun hükmetme mantığının gelişkin ve karmaşık incelemesi tarafından desteklenen teorik bir ifadedir. Bunun gibi bir bilgi her günkü deneyim yoluyla doğrudan elde edilebilir değildir; sokaktaki insanın her günkü rutininde "verili" değildir. Gorz'un kızgınlıkla kabul ettiği gibi uygulamada "ücret talepleri, çalışma koşullarına karşı isyanlar tarafından, emek sürecinde doğan sömürünün iktisadi yükümlülüğüne karşı yapılan başkaldırıya kıyasla çok daha fazla güdülenmektedir. Harcanan yaşam, kaybedilen zaman ve bu koşullardaki çalışmada yabancılaştırılan özgürlüğü karşılamaya yetecek kadar para ödenmesi talebini ifade edeler (...) Kısaca, işçi –yüksek ücretli işçi bile- kendisini mümkün olabilecek en yüksek ücrete satmaya çalışır çünkü kendisini satmak *zorunda* kalmaktan kaçınamaz".[135] Eşitlikçi itki, yeniden daha fazla para

134 T. B. Bottomore, 'The Class Structure in Western Europe', *Contemporary Europe: Class, Status, and Power*, ed. Margaret Scotford Archer ve Salvador Giner (London, Weidenfeld and Nicolson, 1971), s. 406.

135 Andre Gorz, 'Work and Consumption', *Towards Socialism*, ed. Perry Anderson ve Robin Blackbum (Ithaca, Comell University Press, 1966), s. 316, 319, 335.

kovalamaya yönlendirilirse, insanların gözlerini sosyalist seçeneğe açmaktan uzak, onları sefilliklerinin toplumun yapısıyla ilişkili organik köklerine karşı körleştirir. O'Connor'ın sözleriyle, işçiler sadece "yüksek ücret ve gelirin, ve daha çok maddi nesne biriktirmenin onları neden daha mutlu değil de daha tatminsiz yaptığını anlayamazlar. Sadece kendi ihtiyaçlarını gidermek için satın aldıkları nesneleri üretmediklerini, aynı zamanda nesnelerin tatmin ettiği ihtiyaçları da üreten işçiler olduklarını anlamazlar."[136] Dolayısıyla bir kez daha görevin tamamlanması, kendi kendisini devam ettiren sürecin kısır döngüsünü yarıp geçmeye bağlı hale gelir. Ve bu da sadece döngünün ötesine adım atmakla, kapitalizmin işleyiş şekline değil, günlük standartlarla ölçülen performansı ne olursa olsun tümden kapitalizme saldırmakla başarılabilir.

3. Bu yüzden, daha önce olduğu gibi, eşitliğin ahlaki faraziyesi, aynı anda hem kapitalist sahiplik sistemiyle sürekli hale getirilen hem de onu sürekli hale getiren yabancılaşma mekanizmasının analitik değerlendirmesine, ve kapitalist gücü yürürlükten kaldırmaya yönelik stratejik reçetelere yol açar. Yabancılaşma eşitsizliğin köklerindedir. Bu yüzden yabancılaşmadan kurtulma süreci samimi ve güçlü bir tavırla yükselişe geçmedikçe, eşitlik meselesini gerçek ve sonuç alıcı şekilde halletmek mümkün olmaz. Yabancılaşma geniş halk kitlelerini kendi hayatlarını kontrol etme araçlarının hepsinden mahrum bırakmak anlamına gelir. Özel mülkiyet yabancılaşmanın en bariz tortularından ve araçlarından birisidir, ancak bir tek o yoktur. Ve dahası özel mülkiyetin ortadan kaldırılması , daha önce çağdaş sosyalistlerin zihninde kendisine yüklenen sihirli gücü kaybetmiştir. Yine de ona sosyalist öncelikler listesinde saygın bir yer bahşedilmiş durumdadır. Ancak bu saygınlık, devlet tarafından kontrol edilen yönetimlerin özel firmaların yerine geçmesinin, çok az, o da eğer

136 James O'Connor, 'Merging Thought with Feeling', Fischer (ed.), *The Revival of American Socialism* (New York, Oxford University Press, 1971), s. 29-30.

gerçekten etkili olursa, fark yaratacağına dair artan farkındalık tarafından bir ölçüde sınırlandırılmıştır. Evrensel mutluluk ve özgürlüğün özel mülkiyetten arındırılmış bir dünyaya otomatikman ineceğine ikna olan erken sosyalistlerin kendini beğenmişlik içerisinde olayları basitleştirmesi, daha sonra yerini, eldeki görevin akılları başa getiren devasalığının farkına varılmasına bırakmıştır. Tom Bottomore bu yeni bilgiyi ikna edici biçimde açıklamıştır:

> Artık bu, basit olarak sanayileşmiş ülkelerde mülkiyet sistemini dönüştürme, büyük ölçekli sanayiye özel kişilerce sahip olunması durumunu ortadan kaldırma, büyük zenginlik ve gelir eşitsizliklerine dayanan toplumsal sınıf farklılıklarını giderme sorunu değildir. Bunların yanı sıra teknoloji kullanımlarını, işin organize edilmesini, iş bölümünü, ve ticari işletmelerde yetki sistemini radikal tarzda değiştirmeye de ihtiyaç vardır; serbest zamanın, güzel bireysel nesneler geliştirmek suretiyle zaruri malların kitlesel üretimini takviye edebilen ikinci uğraş olarak sanatın ve elişlerinin gelişimini içerebilecek yeni kullanım biçimlerini tasarlamaya ihtiyaç vardır; ve çok daha büyük sayıdaki halkı, kamu işlerinin yönetiminde, sadece sanayide değil her tür gönüllü organizasyonda, ve yerel ve bölgesel cemaatlerde yer almak için cesaretlendirmeye ihtiyaç vardır. Bu amaçlara ulaşmaya çalışırken sosyalist hümanizme ahlaki ideal tarafından -erken sosyalistlerinki-, yani gerekirse dünya çapında, yaratıcı, eşit ve kendi kendisini yöneten bireylere cemaat düşüncesi tarafından rehberlik edilmesi lazımdır (...) Umutlarımız, toplumun hükümete katılımı için sahip olacağı eşit fırsatların sağlaması gereken daha geniş bir rasyonelliğe, özdenetime ve sorumluluk duygusuna dayanmak zorundadır.[137]

Vurgu gittikçe daha sık olarak son ilke üzerine yapılmaktadır: Hakikaten yönetmeye doğrudan ve etkin katılım. Uluslaştırılmış serfliğin karamsar deneyimleri şu andaki sosyalist jenerasyonu, eşitliğin önceden akla gelmeyen özelliklerine uyandırdı. Olumsuz şekilde yorumlanan eşitliğin, pek az sevinç vaat ettiği, gittik-

137 T. B. Bottomore, 'Industry, Work, and Socialism', in *Socialist Humanism*, ed. Erich Fromm (New York, Doubleday, 1966), s. 401-2.

çe daha çok netleşmektedir ve hatta insan esaretinin köklerini yok etme aracı olarak daha az güven vermektedir, tabii ki, özgür bireylerin kendi kendilerini yönetmesinde ortaya çıkan olumlu eşitlikle takviye edilmedikçe. Başka bir ifadeyle, eşitlik, ayrılmaz bir biçimde özgürlükle bir araya gelmedikçe (ve daha önce de gördüğümüz gibi bunun tersi de olabilir) uğraşılmaya değer bir amaç değildir. Bu kuşak, Sovyet tarihinin savruluşlarını gittikçe büyüyen bir dehşetle izlerken, özel mülkiyetin kaldırılmasının köleliğin kolektifleştirilmesine döndüğünü acı verici bir biçimde öğrendi. Hiçbir şey öğrenmemiş ve hâlâ çok az şeyin farkında olan daha genç kuşağa korku ve tedirginlikle bakmasına ve umursamazlıkla beslenen bir naiflikle özgürlüğün halkı eşitlikten uzaklaştırmak için burjuvanın kullandığı kestirme çıkış yolu olduğunu ilan etmesine şaşmamalı. Eğer tarihten herhangi bir ders çıkarılabilseydi, bu kesinlikle, özgürlüğün tamamıyla eşitlikten kendi başına fışkıracağı varsayımının ve böylece sosyalizm için doğru stratejinin "eşitlik önce, özgürlük sonra" şeklinde kabul edilmesinin saçmalığının anlaşılması olurdu. Özgürlük ve eşitliğin bir araya getirilmesinin en kolay evliliklerden biri olmayacağı gerçekse, şu da bir gerçektir ki, eşitlik tanımına çok az da olsa uyabilecek hiç bir şey, özgürlükle evlenmediği takdirde mümkün olmayacaktır. Svtozar Stojanovic'in kendi kuşağının tarihsel bilgeliğini ağırbaşlılıkla özetlediği gibi, "uygulamada ne kadar az sosyalizm olursa, 'liberalizm' o kadar fazla derecede kirli bir söz olarak kabul edilir".[138]

Bir kez daha, eşitliğin bu yeni veya en azından geliştirilmiş anlayışı ve sosyalist ütopyalar toplamındaki yeri, keşfedilmemiş toprak ve denenmemiş stratejilerle birlikte sosyalist düşünürlerin şimdiki kuşağıyla karşı karşıya gelir. Beklenebileceği gibi, ütopyalarını başlangıç aşamasında da olsa elle tutulur çözümlere iliştirerek, sonucunda meydana gelen belirsizlikten kaçma teşebbüsünde bulunurlar. Yugoslav sistemi, ihtiyaçlarına göre kesilip

138 Svetozar Stojanovic, *Between Ideals and Reality*, çev. Gerson S. Sher (New York, Oxford University Press, 1973), s. 121.

biçilip, tam kendilerine göre dikilmiş gibi görünmektedir. Roger Garaudy, inancını yitirmiş bu ortodoks komünist, birçok Polonyalı, Macar, Çek ve belki de Rus reformcu ile birlikte en coşkulu olanlar arasındaydı. Garaudy, Yugoslav gerçekliğiyle şüphelendiğinden çok daha az bağlı bir şekilde, gelecekteki sosyalist sistemlerin mimarlarına tavsiyelerde bulunur:

> Üretimin yönü kâr değil toplumun ihtiyaçları olur, ve bu sosyalizmin tüm biçimlerini ayrıştırır. Fakat, devletçi, merkezi (Sovyet) modelindeki uygulamaların aksine, bu ihtiyaçlar "yukarıdan", Devlet ve Partiden geçen merkezi direktiflerle belirlenmeyecek, pazarın ve onun açığa vurduğu taleplerin eylemleriyle belirlenecektir.[139]

"Toplumun ihtiyaçlarını" karşılayacak bir pazara sahip olmak göründüğü kadar kolay olsaydı, bu resim, uygulamadaki mucizeleri denemiş olmakla birlikte garip şekilde yeterli coşkuya sahip olmayanların duygularını harekete geçirirdi. Olaylar olup bittikten sonra bilgelik taslayan Stojanovic, pazarın sosyalist erdemleri hakkında ortaya atılan herhangi bir hayalle uğraşmaz. Onun nitelemesiyle "belirli bir topluluğa bağlılık içerisinde kendi kendini yönetme", kaçınılmaz olarak, bencil grupların arasındaki arbedede hakemlik yapmaya zorlanan ve iyi bilenen aynı *homo duplex*'i[140] -"egoist birey ve grup bir tarafta, soyut vatandaş diğer tarafta"-[141] kitlesel olarak üretecek devletin gücünü pekiştirecektir. Stojanovic'in kendi tavsiyesi, her bireyin pratikte, somut ve fiili olarak, "toplumsal görevlerin yönetiminde ve toplumsal çıkarların tanımında"[142] devreye sokulduğu bir "kişiselci sosyalizmdir". Çekici olma ihtimali bulunan bu tavsiye buram buram ütopya kokmaktadır. Ütopiktir ve bunu, Stojanovic'le

139 Roger Garaudy, *The Crisis in Communism, the turning point of socialism*, çev. Peter ve Betty Ross (New York, Grove Press, 1970), s. 144-5.

140 T.S.N: Emile Durkheim tarafından ortaya atılan, insanın bir taraftan biyolojik, diğer taraftan toplumsal bir organizma olduğuna dair görüş.

141 Svetozar Stojanovic, *a.g.e.*, s. 119, 130.

142 *A.g.e.*, s. 166.

beraber adına konuştuğu tüm *Praxis*[143] grubu serbestçe ve gayri resmi olarak kabul eder. Fakat, sosyalizm, gerçekliğin ufuklarını genişleten bir ütopya sunduğunda ve böylece yaratıcı biçimde insanlık tarihinin yapımını yönlendirdiğinde kendi gücünün ve nüfuzunun tepelerine tırmanır.

Yukarıda tartışılan iki ilke, düşüncenin sosyalist geleneğinin omurgasını oluşturur. Mevcudiyetleri epey bir başarı elde etmiş olup, sosyalist fikirlerin her yerde mevcut entelektüel baskısı olmadan modern toplumun şeklini tasavvur etmek zordur. Başarılar ne kadar etkileyici olursa olsun yine de belirlenmiş olan amaçlara ulaşılamamıştır. Sosyalist projenin süregelen ütopik doğasının nedeni de budur. Diğer taraftan, başlangıçta ütopik umutların bağlı kılındığı sonuca getirebilecek pek az yol süreç esnasında keşfedilmiş, ve sonrasında başarıyla terk edilmiştir. Tarihsel deneyim sadece gerçeklik şeklinde kristalize olmaz, kendi ütopik bilincinde de çökelir. Dolayısıyla devamlılığın yanında değişim vardır. Geç yirminci yüzyılın sosyalist ütopyası, bazı önemli bazı konularda daha erken sürümlerinden farklılaşır.

1. Birincisi ve en önemlisi, sosyalizm, her şeyden önce, "fazlalığın dizginlenmesi", "aşırı dizginleme" ya da "gereksiz tahakküm" şeklinde adlandırılan çeşitli uygulamaların ortadan kaldırılması olarak görülecektir. Sosyalizm, uzun yıllar boyunca boş boş dolaştıktan sonra gene genç Marx'ın başlangıç noktasındadır: Sosyalist düşünme bir kez daha yabancılaşmadan kurtulma teorisi geliştirmeye bağlıdır. Henri Lefebvre belki de bu fikrin dopdolu bir izahatını üretti:

> Aşırı baskıcı bir toplumu, aleni çatışmaları önlemek amacıyla çatışmalarla bağlarını kopartan, muhalefetin gücünü azaltan ve hatta onu hükümsüz bırakan bir lisan ve tutum kullanmaya başlar; bunun neticesi, bastırılması güç isteklerin o şekilde ne algılandığı ne de deneyimlendiği bir çeşit (liberal) demokrasinin gerçekleştirilmesine varacaktır; ya tanınıp gerek-

143 T.S.N: Teorinin gerçekleştirilme süreci; ya da teoriyle donanmış bir gerçekleştirme (eylem) süreci.

çelendirilecekler, ya da (içsel) özgürlüğün gerekli koşulları olarak açıklanıp geçiştirileceklerdir.[144]

Büyük sınıf muharebelerinin "büyük baskısı", denilebilir ki, gündelik hayatın tüm alanına bonkörce serpilmiş, ufak, göze çarpmayan dizginleyici tertibat fazlalığına yol açmıştır. Görünüşe göre zararsız, dünün ortak kanılı formülün ve insan yaşam sürecinin diğer tüm alanlarının içine devamlı olarak yeni deneyim çekip serpiştiren, tüketici tarafından tanımlanan yaşam dünyasına, kitle kültürüne gömülmüş bu tertibat, insan davranışlarının her zamanki tekdüzeliğini güvenli şekilde korur ve itaati rasyonellik olarak gizler. Pierre Boulez kültürün, olası olmayanı kaçınılmaz olana dönüştürmekten meydana geldiğini işaret eder. Bu dikkat çekici şekilde güçlü kavrayışa sahip ifade, ek açıklamalara ihtiyaç duyar: Hâkim kültür kaçınılmaz olmayan her şeyi olası olmayana dönüştürmekten müteşekkildir. Lefebvre'in tanımlamasını, aşırı dizginleyici toplumun alternatifleri etkin biçimde kendisine indirgediğini ve bu suretle gücünün göz alıcı, abartılı niyetinden vazgeçtiğini söylemesinin altındaki niyeti koruyarak başka bir şekilde ifade edebiliriz.

Sosyalist insan ilişkilerinin tesis edilişine tek başına yol açabilecek kültürel devrim, öyleyse, tek işlevi hükmetmenin geçici tarihsel biçimini sürdürebilmek olan tüm "fazlalık dizginlemesini" ortadan kaldırarak gerçekleştirilebilir. Tam tersi olarak, böyle bir dizginlemenin ortadan kaldırılması sosyalist karakterdeki hakiki bir kültürel devrime yönelik hemen hemen aynı kötü sonuçlar doğuracaktır.

Sosyalist proje ve eleştiride her zaman başat bir yer işgal etmiş olan hükmetme konusu, bir anlamda siyasal alandan kültürel alana nakledilmiştir. Sosyalist düşünürlerin artık, hükmetmenin toplam yapısındaki organize ve meşrulaştırılmış şiddet kaynağı olarak devlet tarafından elde tutulan anahtar konuma daha

144 Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (London, Allen Lane, 1971), s. 146.

az kulak astıkları doğru olmasa bile, devletin ele geçirilmesinin özgürleştirici rolüne geçmişten çok daha az umut bağlarlar. Esasen anti-sosyalist özellik taşıyan unsurun hükmetmenin özel bir tarihsel biçimi değil, hükmetmenin kendisi olduğu görüşüyle gittikçe daha sık olarak karşılaşılır. Sovyet zorbalığı, sadece geniş ölçekli özel mülkiyetin yokluğu sebebiyle sosyalist kabul edilemez. Burjuva mülklerinin tahliyesi kadar önemli olarak, Sovyet sosyalizminin, kurumsallaşmış parti örneklerinin dışında, kesinlikle sosyalizmin bahçelerine geçişi sağlayan kapıları açan anahtar olmadığı inancı büyümektedir.

2. Hükmetmenin sosyo-kültürel temellerine saldırmak ve herhangi bir tarihi biçiminden daha katı ve dirençli merkezine ulaşmak için sosyalist eleştiriyi genişletmek, genel olarak yabancılaşmanın "köklerine gitme" eğiliminin dışavurumlarından sadece bir tanesidir. Bu eğilim, beklendiği gibi çoğunlukla uçlarda faaliyet gösteren ve kendisini sıkça örgütlü siyasal sosyalizmle takışırken bulan "entelektüel sosyalizm" içerisinde telaffuz edilir. Bu entelektüel eğilim için birden fazla sebep bulunur. Rus devriminin rahatsız edici deneyimi meydana gelmiştir; varlıklı Batı'daki işçilerin, sistemin ciddi bir çöküş yaşamasının dışında, radikal sosyalist dönüşüm pankartı altında toplanma ihtimalinin çok düşük olduğunun gittikçe farkına varılması; sosyalizmin dar kafalı ve kavgacı ulusalcılıkla girdiği yüz kızartıcı metreslik ilişkisi; pek çok ülkenin işçilerinin, totaliter hareketlere ve onların şoven, soykırımcı ideolojilerine coşkulu desteğini sunmasında kendini gösteren hevesi; ve yakınlarda ortaya çıkan, kitlesel ve irrasyonel taşkınlıklarla, gizemcilikle, çocuksu siyasetle ve gerçeklerden kaçış kültürüyle sonuçlanan mevcut toplumdan tiksinme ve iyileşme kapasitesine inançsızlık. Tüm bunlar, ne kadar ciddi olursa olsun tek başına özel mülkiyetin kabahatlerini aşarlar ve hem burjuva kültürünün hem de onun sosyalist karşı-kültürünün daha başlangıçta üzerinde yükseldiği modern toplum temellerinin en dibine inilecek daha geniş bir incelemeyi gerektirirler.

Bu eğilimin izi sosyalist ütopyanın geçmişinin derinliklerine doğru sürülebilse de, onu gerçekten su üstünde tutan kendi Karanlık Çağının yükselişini kutlayan Alman *populus*'undan[145] ve Stalinist terörün kaba teşhirinden oluşan ikiz felaketti. Horkheimer ve Adorno, kendilerini, üzerinde sosyalist ve burjuva çiçeklerinin yan yana yetiştiği Aydınlanma adı verilen bu bereketli toprağı yeniden değerlendirmeye iten sebepleri açıklamaya çalışırken bu felaketlere döndüler. Modern insanların kalbine, onları iş yapamaz hale getiren "olgulardan uzaklaşma" korkusunu zerk eden aklın gizemcilik ve önyargı üzerinde evrensel olarak alkışlanan zaferi Aydınlanmadan farklı bir şey değildir. Aydınlanma onun esas "radikale dönen efsanevi korku"sundadır. Esas itibariyle Aydınlanma "mitsel korkunun radikalleşmesidir". Korkudan kurtulmayı bilinmeyen her şeyi elimine etmekle özdeşleştirir; önerdiği ikiz stratejiler entelektüel ustalık sayılan adlandırma ve sınıflandırma olmadığı gibi sınıflandırılmamış olarak var olan her şeyi bastırmak veya inkâr etmek de değildir. Pozitivizm, modern toplumun bu ortak kanısı, belki de Aydınlanma ruhunun en dolu ve en vefalı somut örneğidir; fakat "pozitivizmin saf içkinliği, onun nihai ürünü, deyim yerindeyse bir evrensel tabudan fazlası değildir. Hiçbir şey dışarıda kalamaz, çünkü sırf dışarının olması fikri korkunun salt kaynağıdır".[146] Bu sebeple pozitivizm, alternatif varoluş kiplerinin yanı sıra geçmişin gerçekleşmemiş umutlarını telafi etme çabalarının hepsinin en zalim şekilde bastırılması anlamına gelir. Ancak "olguları" huzurun ve korkudan kurtulmanın huzur veren sığınağı olarak kabul etmek, bilimin, ticaretin ve siyasetin hâkim adetlerinden ne daha çok ne de daha az şey kabul etmek demektir. Modern insanın yaşam dünyasına inşa edilen iki baskı birbirlerini destekleyip, siyasal görüş ayrılığını akla saldırıya ve herhangi bir "olgulardan uzaklaşmayı" da siyasal dinamite dönüştürürler.

Ancak bu aldatıcı güvenlik tehlikeli tuzaklarla doludur ve de-

145 T.S.N: Halk, millet anlamındaki Etrüskçe olduğu tahmin edilen söz.

146 Horkheimer ve Adomo, *a.g.e.*, s. 16.

mek ki Aydınlanma kendi şiddetli yıkımının tohumlarını taşır. *Horror vacui*[147] 'den mikrop kapan, ama sadece hâkim toplumsal kurumlar tarafından haddi bildirilebilen bir rasyonaliteyi kabul ettiği sürece terörden uzak varoluşunun tadını çıkarmaya izin verilen Aydınlanma sonrası dünyasının sakini, başkaldırdığı anda paranoyaya terkedilir. Bundan dolayı faşist tümörler Aydınlanmanın doğal dış gelişimidir, onun inkarı değil:

> *Volksgenosse*'nin[148] hakiki faydası, kızgınlığının kolektif onaylanışında yatar (...) Bu kitleler için bir lükstür (...) Farkındalığın paranoyak biçimleri ittifaklar, partiler ve işler kurmaya meyleder. Üyeleri kendi hilelerine bizzat kendilerinin kanmasından korkarlar. Kendi deliliklerini tasarladıklarından, her yerde komplo ve kendilerine karşı bir ikna çabası görürler. Yerleşik grup kendi paranoyak tutumunu her zaman diğerlerine adapte eder (...)[149]

Bir kimse, modern toplum tarafından doğurulan paranoyak eğilimlerin, kendi kendine zincirlerinden kurtulma teşebbüslerini kirleteceği beklentisine girecektir. Muhtemeldir ki bu tip teşebbüsler eşit derecede paranoyak olan kitle histerisine veya gerçeklerden beyhude kaçışa yanlışlıkla yönlendirilecek ve biçimleri tamamıyla değiştirilecektir. Durumun bu olacağı içlerine doğunca Horkheimer ve Adorno, sonraki bir safhada, doğrudan güncel eylemlerden vazgeçip, oldukça gelişkin ve sadece bir grubun anlayabileceği bunlara karşılık gelen felsefi muhakemelerin güvenli inzivasına doğru hareket etmişlerdir.

Geç kapitalizm eleştirmenlerine dadanan yalıtılma ve tek başınalık hissi Marcuse tarafından ölçülü bir şekilde ifade edilmiştir:

147 T.S.N: Boş kalan alandan korkmak. Genellikle görsel sanatlarda, ya da herhangi bir gösterimde, sathın her bölgesinin doldurulmasını eleştirmek için kullanılan ironi.

148 T.S.N: Nazi dönemi Almanya'sında kullanılan, "vatandaş", "ulusal yoldaş", "milletdaş", "toplumdaş" gibi anlamlara gelen sözcük.

149 'Elements of Antisemitism: The Limits of Enlightenment', *a.g.e.*, s. 170, 197.

> Özgürleşme, radikal olarak farklı, tüketim toplumunun fetişizmini yarıp geçmek için yeterli güce sahip bir bilincin gelişmesini öngördüğüne göre, yerleşik düzenin, sınıfa dayalı eğitim sistemi vasıtasıyla halkın çoğunluğu için tıkadığı bilgi ve duyarlılığı o baştan kabullenir (...) Yeni Sol'un tecrit edilişinin temeli sağlam atılmıştır (...) Kitlelerden gerçekten ayrılmasına karşı alerji geliştiren (...) hareket, aşağılık kompleksi, yenilgiyi kabullenme ve duyarsızlık gösterir.[150]

Bir yandan, sadece sıradan insan deneyimiyle büyük ölçüde alakasız olduğundan ve sokaktaki adamla ilişki kurmadığından kirlilikten titizlikle uzak kalacak kibirli safsataya kapılmak oldukça kolaydır. Diğer yandan, teorik olarak yetersiz bilgilendirilmiş ama fevri ve içten gelen eylem, bu isyankâr bireyi evrensel, kültür yapıcı potansiyelinden gayet güzelce mahrum bırakabilir. "'Domuz lisanı'nın standart hale gelmiş kullanımı, küçük burjuvanın anal erotizmi, çöpü çaresiz bireylere karşı silah olarak kullanmak, bunlar hep yanlış hedefe karşı ergence bir isyanın göstergeleridir."[151] Ve dahası, sosyalist ütopyanın peşinden koşmak, her zaman olduğu gibi bugün de, kısa ömürlü yapmacıklığa doğru gerileyen, evcilleştirilmiş "ilerlemecilik" ile vaktinden evvel oluşan kontrolsüz kızgınlığın patlamalarının ateşleri arasında kalmış bireysel vazgeçişlere ve siyasi olarak gizlenmiş suçluluğa yol açar.

3. Geleneksel sosyalizmin birçok sürümü kişiliğe ve öznelliğe zarar vermek için "mutluluğun toplumsallaştırılmasının" önemini vurgulamaya yöneldiyse, bugünün sosyalist ütopyasının radikal uzantıları da insan bilincini ve öznelliği devrimci projenin tam merkezine yerleştirir. Bu tam olarak önceki incelemelerin ışığında beklenebilecek bir şeydir. Eğer özgürleşme, "artığın hükmetmesi"nin ortadan kaldırılması ve Aklın yeniden doğuşu olarak tanımlanmışsa, özgürleşme sürecindeki öznelliğin önemli

150 Herbert Marcuse, *Counter Revolution and Revolt* (Boston, Beacon Press, 1972), s. 132.

151 *A.g.e.*, s. 50, 51.

rolü aslında bir mantıksal sonuçtur. Mantıksal zincir Karl Kalre tarafından gayet güzel tasvir edilmiştir:

> Yeni Sol, devrimci toplumsal değişim konumunun başat siyasi ve iktisadi kurumlarla sınırlı olmadığını, bireyin gündelik hayatın bilincine uzandığını önemle vurgular. Bilinçlilik, toplumsal, ekonomik, cinsel, kültürel, ideolojik, ve eski tür hayat ile eski kurumların ahlâki temelini oluşturan ortak kanı payandalarının taşıyıcısı olarak görülür. Bu doğrultuda, yeni hayat türünün normatif ve öznelerarası temelini yaratmak amacıyla toplumun yapısıyla birlikte radikal olarak ve tümden değiştirilmelidir (...) Bu yüzden, kültürel devrim ve gündelik hayatın eylem halindeki eleştirelliği başından beri devrimci sürecin merkezindedir.[152]

Dönüştürülmüş bilinç sosyalizme geçişin hem gerekli koşulu hem de özüdür. Hükmetmenin yapısının örgütlü toplum seviyesinde, yani sıradan erkeklerin ve kadınların ve onların gündelik işlerinin epey yukarısında, onlara hitap etmeyecek şekilde değiştirilmesi yeterli değildir; bundan dolayı bize dendi ki sosyalizmin gelmesi için değiştirilmesi gereken dünya algılarıdır, derinlikleri ve hassasiyetleridir, en yakınlarındaki ve dolaylı çevreleriyle etkileşimlerinin türüdür, tüm hayat tarzlarını kontrol etme ve belli kalıplara dökme yollarıdır.

Vurgulardaki bu kayma, tekrardan, birçok nedene bağlanabilir. Bunlardan biri, modern felsefi antropolojide iz bırakan görüngübilimin ve varoluşçuluğun tesiridir. Tabi sosyalist ütopyada da doğal olarak iz bırakmışlardır. Bugün, insanlığın özgürleşmesi veya genelde insanlık açmazı, yaşam dünyasının bir kuramını ve anlamın kasıtlı olarak yaratılan dayanaklarını ayrıntılarıyla açıklamadan tartışılamaz. İnsanlık durumuyla ilgili görüşümüze göre özgürleşme, "kendini gerçekleştirmek için özgürlük"le sınırdaş hale gelmiştir. Sadece bununla değil, zihinsel imajları bağımsız bir yaşam kazanan ve dışsal, alt edilemez gerçekliğin

152 Karl E. Klare, 'The Critique of Everyday Life', *The Unknown Dimension*, ed. Dick Howard ve Karl E. Klare (New York, Basic Books, 1972), s. 15-16.

görünüşlerini üstlenen dünyanın "doğal tutumu" tarafından dayatılan zincirlere vurulmuş serflik ile de hemen hemen komşudur. Bu nedenlerle özgürleşme süreci, böyle bir "doğal tutumun" veya ortak kanının, veya naif dünya görüşünün veya başkaları tarafından üretilen gündelik inşaların ve anlamların uysallıkla kabulünün çürütülmesi olarak ortaya çıkma eğilimini gösterir. Bu manada, bugünün birçok sosyalist ifadesi lisanlarını ve endişelerini, felsefi antropolojinin şu anda moda olan geri kalan dallarıyla paylaşır.

Ancak kaymanın bir başka nedeni özel bir dikkati hak eder. Çağdaş sosyalist ütopyanın daha radikal olan filizlerinin gittikçe artan seçkinci entelektüel statüsünü daha önce tartışmıştım. Çağdaş sosyalist ütopyalar çift anlamda seçkincidir. Birinci olarak, uygulamada modern dünyanın aşırı gelişmiş sıra dışı bölgelerine mahkumdur ve yerkürenin bu varlıklı dış mahallesinde, hâlâ, eğitimli orta sınıfın ince katmanı tarafından daha da fazla kamulaştırılmaktadır. Bu katmanın, modern toplumun faili olması muhtemel (gene çift anlamda) her türlü adaletsizliğin ve sömürünün gerçek kurbanlarıyla bağlantıları, en hafifinden, uzun ömürlü değildir. Böyle bağlantıların sanal yokluğu ütopya üreticilerinin kanatlarını açmasına ve daha önce olmadığı kadar yükseğe uçmasına izin verir: Fakat sıradan insanın endişe ve güçlükleri "total radikalizmin" yükseltilerinden bakıldığında zar zor ayırt edilebilir ve kutsal bölgelere eleştirel ruhu getiren özlemlere, evrensel insanın evrensel hasretleri gözüyle bakılabilir.

Çağın felsefi öz-farkındalığının (aynısını yapan sosyalist ütopyayla birlikte) "sert"ten "yumuşak" etkenlere, "oradaki" katı gerçeklik imgesinden öznel bilince, nesnel kısıtlardan lisanın bozulmasına, toplumun yeniden yapılandırılmasından bireyin toplum tarafından yapılandırmayı reddetmesine dönmesi, bir bakıma, toptan tüm entelektüel seçkinlerin, sıradan hayatın hengamesinden gittikçe daha fazla kurtulmalarını, ve sadece hayatta kalma mücadelesi seviyesinde görünür olabilen önemsiz ama artan pratik tasalardan kopuşlarını yansıtır. Bu koşullar al-

tında, grubun ayrıcalıklı konumunu geleceğin dünyasında insanlık adına korunan bir güvenli basamak olarak görmek ve özel olarak deneyimlenmiş manevi işkenceleri itiraf ederken sokaktaki kuşkulu adamı tepeden bakışla aydınlatmak kolaydır: *De te fabula narratur.*[153]

Varlıklı toplum tarafından uyum gösterilen ayrıcalık, burjuva ahlakına esaretten kurtuluş olarak yanlış okundu. Eğer Marx iş etiğinin böylesine istekli bir savunucusu idiyse, bize söylendiği kadarıyla, bunun sebebi kapitalizmin psiko-kültürel pençelerinden sıvışamamasıydı. Fakat artık gerçekte "birikim-sonrası çağ"a (Klare) vardık ve artık burada iş etiğine pek az yer var. Dahası, "kitlelerinin yaşam savaşındayken yakalandığı somutlaştırılmış ve yabancılaştırılmış toplumsal ilişkiler karakteristiği, insan etkileşiminin, kültürünün ve cinselliğinin niteliğini bundan böyle belirleme ihtiyacında değildir".[154] İnsan, öncü tinsel rollerinin birikim-sonrası dönemdeki sıkıntısına karşı koyan, hâlâ yaşamda kalma mücadelesinde inatla ısrar eden bu halk kitlelerinin kültürünü ve cinselliğini neyin belirlediğini merak etmekle, ve bu şüpheci kitlelerin, cinsel kuralların gevşemesinin mücadelelerini nasıl daha kolay hale getireceğini görüp görmediği sorularıyla baş başa bırakılır. Belki de, ismini hak eden her sosyalist toplum "hafif, şirin, oyuncu" olmalıdır diyen Marcuse ile bağdaşacaklardır, ama entelektüel seçkinlerin Orpheuscu ruhunu kendi sosyalist geleceklerine doğru ilk bakış olarak kabul edecekler midir? Oedipus komplekslerini kendi hocalarına şişe fırlatmak suretiyle serbest bırakan öğrencilerin içindeki dava savaşçılarını tanıyacaklar mıdır? Yoksa bunları "zengin adam"ın sosyalizmiyle bir mi tutacaklardır?

Fakat "öznellik yönelimli" radikaller, hepsini birden ihmal etmeseler bile, "kendi" yoksul ve sakatlarının gerçek zorluklarına ehemmiyet vermeme eğilimi gösterirler. İhmal, dünya çapındaki

153 T.S.N: Bu senin hikâyendir.

154 *A.g.e.*, s. 24.

yoksullar göz önüne alındığında çok daha fazla hayrete düşürür ve daha fazla suçluluk duygusuna yol açar. Deutscher'in 1967'de yazdığı gibi, "sosyalizmin ana faili olarak seçkinler kavramı size hitap eder çünkü onun sizi toplumun iktisadi ve sınıf yapısını inceleme ihtiyacından kurtardığını düşünürsünüz. Bu düşünce koca dağı tamamen sisle kuşatır, yalnızca zirvesi –seçkinler tabakası- berrak bir şekilde görebilmeniz için sisin üstünden dışarı çıkmıştır".[155] Ama bu iki katmanlı bir sistir; aynı zamanda insanı dünyanın yapısını inceleme ihtiyacından da kurtarır. "Birikim-sonrası" dönemi tezi, açlık çeken dünyanın fon perdesinin tam karşısına asıldığında iğrenç bir komedi haline gelir. İtkileri her ne ise, yeni radikallerin "birikim sonrası" takıntıları, bir varlıklı toplumun kültürel dilinin yerel dil etno-merkezciliğiyle uyum içerisindedir. İşte bu dilin içindedir ki, Daniel Bell "toplumsal öngörülerde macera"sını, Üçüncü Dünya olarak anılanı sadece "uluslararası bağlam" ve "yörüngemizin dıştaki sınırı"[156] olarak hikayenin içerisine alarak "*Sanayi Sonrası Toplumun Gelişi*" gibi fiyakalı bir başlık altında yazmıştır. Kitapta 483. sayfaya kadar, mucizevi Amerikan taklalarının iyi kalpli "Solomon'un Evi"[157] ne doğru, ama açlığa tutulmuş dünyada atıldığına değinilmeden ilerlenmektedir. Yine aynı dilin içindedir ki yeni radikalizm, bir nebze sapkın bir yolla da olsa, azınlığın birikim-sonrası ile çokluğun birikim-öncesi arasındaki acı verici boşluğa kayıtsız kalarak işler. Böyle radikallerin sosyalist ütopyanın kendilerinin ürettiği lüks sürümünün içerisinde tehlikeye attığı, Deutscher'in uyardığı gibi tanım gereği bir anti-sosyalist güç olan aynı yerel dil etno-merkezciliğinin sağlamlaştırılmasıdır.

Tehlikeleri daha da ciddi kılan şey bunların köklerinin sos-

155 Isaac Deutscher, *Marxism in Our Time*, ed. Tamara Deutscher (Berkeley, The Rampart Press, 1971), s. 74.

156 Daniel Beli, *The Coming of Post-Industrial Society* (New York, Basic Books, 1973), s. 486. (London, Heinemann, 1974.)

157 T.S.N: Sir Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis* ütopyasında geçen hayali kurum, Bell kitabında bu tapınaktan bahseder.

yalist ütopyanın günümüzdeki mirasçılarının karşı karşıya kaldıkları sorun biçiminde tezahür etmesidir. Doğumundan bu yana, sosyalist projenin statüsü kaderinde yazılı değişimden geçmektedir; bundan böyle bir sınırsız ütopyacı statüsü talep edemez. Bilimsel çağ tarafından içinde tutuldukları küçümsenmeye rağmen, ütopik ismini hak ederek taşıyan projeler gıpta edilecek avantajların tadını çıkartırlar; gelecek dünyada bir yer talep ederken, geçmişin kanıtlarını, bir sonuca götürmediğini söyleyerek makul bir şekilde görmezden gelebilirler. Kendileri bilimsel küçümsemenin bir nesnesiyken, bilimsel itirazların "emekleyen gerçekçiliğine" içten bir inançsızlık ve alayla bakabilirler. Bilim ve ütopya, tabir caizse, evrenin farklı bölgelerinde etkindirler; dolayısıyla ileri sürdükleri savlar birbirinden ayrı epistemolojilere aittir ve birbirleri için, ideolojik düzlem dışında bağlayıcı ve tanımlayıcı da değillerdir. Ütopyaların kullandıkları düşünsel özgürlük ve alternatif toplumsal davranış mihrakları oluşturma gücü işte buradan kaynaklanır. Geç yirminci yüzyıl sosyalist projesi ise ne bu özgürlüğe ne de bu güce sahip olduğunu iddia edebilir. Bu bakımdan ütopyacı konumunu büyük ölçüde yitirmiştir. Toplumsal gerçekliğin pek az alanı onun adı altında biçimlendirilmiş, onun adını almıştır. Ütopya ve gerçeklik, sosyalizm şüpheye mahal vermeyecek şekilde sınırın bir tarafını cezalandırırken, artık kendi egemenliğine sahip adalar değillerdir. İleri sürmek hasar almamış bir ütopyacı vizyondur hâlâ. Sosyalizm nispeten beklenmedik bir anda, artık ampirik araştırmalara ve tartışmalara karşı korunmasız olduğu gerçeğine uyandı. Sosyalist projenin ütopyacı işlevi, sadece eleştirel üstünlüğün *tüm* gerçekliğe yöneltildiği koşullarda elde tutulabilir. Bu gerçeklik sosyalist olarak tasarlanmış tüm kesimleri kapsadığından, sosyalist *ütopya* kapitalist gerçeklikle birlikte sosyalist *gerçekliğe* karşı da eleştirel bir duruş sergilemelidir.

Sosyalist projenin toplumsal durumunda yegâne çok önemli değişikliği, tek başına kapitalizmin karşı-kültürü olarak kalır-

ken, artık karakterini tarihin *spiritus movens*'i[158] olarak muhafaza edememesidir. Bunun sonucu olarak çağdaş sosyalist düşüncede böyle değişiklikler önemli hale geldikçe, ilhamlarını ve güçlerini modern toplumun her iki yerleşik başat sisteminin eleştirisinden türetirler. Burada sosyalist ütopya yeniden dönüp dolaşıp aynı yere gelmiştir. Her şey irrasyonellik ve para hırsı üzerine kurulmuş bir düzene karşı Akıl ve Adalet ile eşitlenmiş cesur bir meydan okumayla başlamıştı. Sosyalist fikrin siyasal faaliyette kök salmasıyla Akıl, "tarihin yasası" veya "tarihsel gereklilik" olarak yavaşça nesneleştirilmiştir; irrasyonalite zenginler tarafından yürütülen plansız, rekabetçi bir yönetim olarak hayata geçirilmiştir; adalet zenginliğin yeniden dağıtımı olarak ve para hırsı da iktisadi sömürü olarak tanımlanmışlardır. Sosyalizmin yükselişi, zapt edilemez gizilgüç olarak mevcut gelecek stratejilerini ifşa ederken Doğanın şahane bir eylemi olarak görülme mertebesine ulaşmıştır. Bunun yavaş yavaş gerçekleşen, kendi kendinin itici gücü olan bir süreç mi, yoksa geçmişin cürufunun altında geleceğin değerli taşlarını bulmak adına yapılan abartılı bir kazı olarak mı yerini alacağı göreceli olarak önemsiz bir meseleydi. Tarihsel drama, her iki görüşün savunucuları tarafından benzer şekilde, "orada", insanüstü toplumsal gerçeklikte ve tarih tarafından geri döndürülemeyecek şekilde onarılmış bir senaryo uyarınca sahneye konulan bir oyun gibi görülmüştür. Herkes bilir ki genç olan başlangıçta daha zayıftır, ancak yine herkes bilir ki, hasmı aynı kalırken o muhakkak kuvvetlenecektir, -ve zaferini kazanabilmek için hiçbir şey yapmasa bile Doğa tarafından er ya da geç tahta çıkartılacaktır. Sosyalizm genç toplumsal sistemdi, kapitalizm ise yaşlı olandı. İkisinin arasındaki *muharebelerin* akıbeti insanın kendisini adamasına ve doğru karar verme yeteneğine dayanır; ama *savaşın* sonucu tarihin yasası tarafından zaten önceden belirlenmiştir.

İki toplumsal sistem arasındaki savaş olarak sosyalizmin, insanüstü başkomutanlar tarafından girişilen, sonuçları önceden bili-

158 T.S.N: Hareket eden ruh.

nen askeri operasyonların tarihsel dramasının görünümü, hiçbir suretle geçmişin konusu değildir. Sosyalizmin siyasi sahneyi fırtınaması istilasının kurumsallaşmış çökeltilerinde hala sıkıca köklenmiş vaziyettedir. Ancak yeni bir eğilim zemin kazanmaktadır, ve bunun genç Marx'a ve Hegel'in mirasına bir esin kaynağı araması bir rastlantı değildir. İlerlemesiyle birlikte sosyalist ütopya başlangıç noktasına döner; tüm zorluklarla kapışmış, kendi içsel insan cesareti ve akıl kaynaklarının dışında hiçbir şeye bel bağlamamış olarak, küstah ve kahramanca *tour-de-force*[159] fikrine. Yakınlarda Kolakowski'nin ortaya koyduğu gibi: "ayrıntılarıyla verilmiş, kazanılmış, evrimsel gelişimi içerisinde belirlenmiş ve tüm müdahalesini en az indirirken özelliklerinin kaydını düşen her iki betimleme için erişilebilir olan, veya sömürüyü durdurmak için evrimin seyrini toptan değiştirmekten aciz dünyadan, en başından beri ve her safhasında kendi yan-ürünümüz olarak kabul etmemiz gereken bir dünyaya geçiş yaptık".[160] Bu yüzden, en azından kısmi olarak, bireye odaklanan yeni bakış şu anda en önemli ve belirleyici savaş alanıdır. Gittikçe artan şekilde, drama sosyalizm ve kapitalizm (toplumsal örgütlenmenin birbirini takip eden iki sistemi) arasında değil de, sosyalizm ile ortak kanı (insanlık durumunu ele alan ve birbirinin yerine geçebilen iki yol) arasındaki bir mücadele gibi görülmektedir. Muharebenin kaderinin ve onun sorumluluğunun her bir bireyin omuzlarına bindiği çıkarımı neredeyse kendiliğinden takip eder. Rasyonel olarak organize edilmiş (burjuva kültürünün ve onun geleneksel sosyalist karşı-kültürünün birlikte selamladığı) toplum rüyasına, erkekleri ve kadınları insan kılan özdenetim ve sorumluluktan serbest bırakan hünerler ve beceriler bütünü olarak şüpheyle bakılmaya başlanmıştır. Ve cazibesini sadece, bireyselliği tek başınalık olarak, bireysel sorumluluğu terk edilmişlik olarak ve öz-denetimi bir dizi kaçınılmaz hüsran olarak sunan modern uygarlık deneyiminden türeten bir proje olarak de şüpheyle ba-

159 T.S.N: Büyük beceriler kullanılarak kazanılan başarı.

160 Leszek Kolakowski, *Obecnosc Mitu* (Paris, Instytut Literacki, 1972), s. 85.

kılmaktadır. Bu yolda bireyselliklerinden yoksun bırakılmış olarak, erkekler ve kadınlar rasyonellik içerisinde programlanmış toplumun sıkıcı öngörülebilirliğinin totaliterlik için yazılan bir tarif olduğu ortaya çıkan vaatlerine hevesle kulak verirler. Ortak kanı, aslında, özgürlükten bir kaçıştır; ama insanlar, bu çeşit bir geri çekilişi beklemek için, öncelikle özgürlüğün sadece terör ve iktidarsızlıkla birlikte kullanılabilir olduğu bir durumun içerisine doğru çekilmek zorundaydılar. Şu anda, böyle bir durum kapitalist koşullar tarafından ortaya çıkarılırken, hastalıklara karşı uygulanan geleneksel sosyalist tedaviden daha fazla olmayan bir şiddet kullanıldığı iddiasından şüphelenmek için yeteri derecede kanıtımız vardır.

9. Ütopyadan Çıkan Yollar

Ortak kanı, sosyalizmin "kaçınılmaz" veya aslında yapılabilir olduğuna dair az sayıda ispat içerir, o da içerirse. Ernst Bloch'un işaret ettiği gibi ortak kanı, halkın deneyimlediği yaşam biçiminin sonsuza kadar süreceği, "insanların hep o insanlar olarak kalacağı" varsayımı üzerine temellendirilmiştir. Sosyalist projenin yapılabilirliği, tam olarak, uygun koşullar sağlandığında insanların bildiğimiz gibi ve onları her zaman biliyormuşuz gibi olmayı bırakabileceği umuduna dayanır. Ancak, sonsuz sayıda kopyalanan bireyin ve kolektif "pratik dersler"e ait ciddi popüler aklın karşı olduğu işte bu umuttur.

Toplumun yapısal-işlevselci kuramı, toplumsal sistemin hangi "tinsel" veya kültürel bütünleşmesi meydana gelirse gelsin bunun bir "fikir birliği"ne dayanmak zorunda olduğunu varsayar. Fikir birliği, nüfusun büyük çoğunluğu tarafından belli bir toplumun tüm yapısının bağlı olduğu temel değerlere taşman müspet tutumlardır. İşlevselcilik eleştirmenleri hakkında dikkat çeken nokta bu önemli varsayımı, sadece üstü kapalı şekilde de olsa, kabul etme eğiliminde olmalarıdır. Bu onları sıklıkla, aynı derecede dediğimdedikçi ve tek taraflı da olsa, mevcut toplumun ayrıntılı karşıt-betimlemelerini yapmaya iter. Toplumun üyeleri-

nin belirleyici çoğunluğunun "bayıldığı" ya da "hoşlandığı" veya "coşkuyla teslim olduğu" mevcut sistemi (şu veya bu sebeple) inkâr ettikleri müddetçe, sistemin görünür kuvvetini ve zarar görmezliğini ancak "bütünleşmenin" kültürel olmayan yollarına ve esas olarak bastırılması güç ekonomik ve siyasal isteklere başvurarak anlatabilirlerdi. Böylece her iki hasım da, kültürü, değerler ve değerlendirme ile bir tutmuş olarak, kendilerini, sistemsel devamlılığın eşit derecede başarısız ve iki alternatif kısmi açıklaması olan "fikir birliği" ile "baskı" arasındaki ikileme mahkum etmişlerdir. Aslında, sistemin güçlü bir modeli, analitik olarak yanlış olan bu uzamın iki tarafındaki kutupların ne üzerine dikilebilir ne de ortasına. Frank Parkin'in mükemmel çalışmasının[161] en önemli katkısı, *de facto*[162], sistemin kültürel bütünleşmesi probleminin, ondan çok farklı bir problem olan görkemli yapının tümünün yapısal ilkelerinin kabulü veya sıcaklık göstererek kabulüyle arasındaki tüm ilişkisini kesmeye bağlıdır. Parkin'e göre, ana kurumsal düzen tarafından yaygınlaştırılan ve desteklenen (her zaman için belli bir sınıf hâkimiyetinin düzeni olan) "baskın" değerler sistemine, kültür bütünleştirici eylemi içerisinde bir "alt rütbeli (ast) değerler sistemi" tarafından aktif bir şekilde yardım edilir. Bu ast değerler sistemi, kendini sistem savunmasına adamaktan, hatta, sisteme gösterilen anlayıştan esinlenmekten veya ona ilham vermekten uzak kalsa da, aktif olarak "eşitsizlik ve düşük statü olgularına karşı uzlaştırıcı yanıtların" gelişmesine destek vermeye devam ederek sistemi onaylamış olur. Bu, Gramsci tarafından, çok fazla kelime kullanmadan, sivil toplumun "dikey" yapısı olarak tasvir edilen şeydir. Bu yapı içerisinde, iktidardaki felsefi formül ile toplumsal yapı tarafından üretilen varsayımlara bireysel olarak uyumun kurallarının tedarik edildiği ortak kanı seviyesi arasında bir bağlantı kurulmuştur.

161 Frank Parkin, *Class Inequality and Political Order* (St. Albans, Paladin, 1972), s. 81 ve devamı.

162 T.S.N: Fiiliyatta.

Ast değerler sistemi, bazı bakımlardan baskın fikirler sisteminin, deyim yerindeyse sapkın bir yansımasıdır: Sadece baskın dilin, alternatif gerçekliklerin yapılabilirliğini azaltmaktaki başarısı bakımından değil, sadece "tarih"in okunması gereken yer olan "Doğa"yı oyun dışarısına çıkartması bakımından da değil, aynı zamanda baskın dilin çekilen acıların "bireyselleştirilmesinin" reklamını yapması ve böylece kırgınlık duygusunu genele yayılmaktan men etmesi ya da sefaletin bir görüş ayrılığına dönüşmesi tehlikesini atlatması gerçeğinden dolayı da bu böyledir. Parkin'in gözlemine göre, işçi sınıfı cemaatlerinin maruz kaldığı koşullar, "yerel toplumsal bilgiye ve yüz yüze ilişkiye dayalı yaşama tasarısını temsil eden saf kiliseye ilişkin değerlerin anlam sistemini üretir". "Toplumsal eşitsizliklerin bir muhalif yorumu"nun öne çıkarttığı "radikal değerler sistemi"ne gelince, onun (burada Parkin geleneksel Marksist görüşü tekrarlar) "kendiliğinden" gelişen ortak kanıda herhangi bir kökü bulunmaz. O radikal değerler sisteminin temellerini sağlayan bir parti, siyasi açıdan kurumsallaşan bir tutumdur. Parkin'in görüşüne göre, mülksüzleştirilenlerin sınıf bilincinin, kaçınılmaz olarak ve tanım gereği siyaseten kurumsallaşmış bir bilinç olduğu söylenebilir. Bu seviyedeki kurumsallaşma olmadan, mülksüzleştirilenler alt rütbeli değerler sisteminin pençelerinde kalır: "işçi sendikacılığını ve araçsal kolektivizmi genel olarak eşitsizliğe karşı uzlaştırıcı bir yanıt olarak kabul etmek akla yatkın olacaktır".[163]

Yine de, iki yorum daha sırasını bekliyormuş gibi görünmektedir. Birincisi, eşitsizliğin, ister uyum sağlayıcı ister karşıt olsun (hayatın idame ettirilmesi seviyesine indikçe veya onun aşağısına düştükçe öyle bir sefaletten apayrı olarak) bir eylemin dürtüsü olması için, eşitlik varsayımının bir kültürel norm olarak halkın zihninde köklenmesi gerekir. Birilerinin toplumsal konumuna uygun yaşam tarzının gündelik düzen olduğu Ortaçağın kolektif toplumunda böyle bir norm yoktu. Eşitlik varsayımı kültürün içerisinde ilk defa burjuva sınıfı tarafından kuruldu. Burjuva

163 *A.g.e.*, s. 90-1.

kültüründen doğup büyüyen, eşitsizlik ve onun aşkınlığı açısından ifade edilen radikal anlam sistemi, ebeveyn kültürün doğum izini korumaktadır. Kendi atasına karşı eleştirilse de, temelde tıpatıp aynı dilin içerisinde eklemlenmekten dolayı onunla kolayca iletişim kurmaktadır. Bu yüzden, ebeveyn kültür tarafından öyle ya da böyle asimile edilebilir ve bu şekilde "radikal" kategorisinden "ast" kategorisine geçebilir. Irving Howe'un sözleriyle, "refah devletinin büyümesi süresince meydana gelen kendine özgü hadiseler, önceden ihmal edilen, şimdiyse birleştirilen toplumsal üründen kendileri için daha hakkaniyetli bir parçanın ayrılmasını talep eden ve taleplerinin gerekçesi olan ortak refahçılık ideolojisine çekici gelen toplumsal gruplar tarafından yapılan bir dizi "işgal"dir".[164] Ve dolayısıyla asal ile ikincil arasındaki çizgi hiç bir zaman kesin ve belirgin biçimde çizilmemiştir. Ast anlam sisteminin varlığı, eğer baskın sistem eşitlik adına yapılan talepleri karşılama vaatlerini yerine getirmeyi başaramazsa radikal olanın ortaya çıkma ihtimalini sürdürür ve bu ters yönde de geçerlidir. Parkin'in tanımladığı gibi bir radikal anlam sisteminin, bir dış noktayı işaret etme davranışında bulunması gerekli değildir. Hâlâ, sistemi çöküşten kurtararak ve dolaylı bir yoldan bütünün bütünleşmesine katkıda bulunarak destekleyici bir rol oynayabilir.

İkincisi, kültüre sıkıca yerleştirilmiş eşitlik varsayımıyla bile, farkına varılanlar ve eşitsizliğin göstergeleri olarak belirlenenler değişim gösterebilirler. İnsan varlıkları birçok bakımdan birbirine benzemezler, fakat sadece farklılıkların bazıları eşitsizlik açısından değer biçilebilecek ve bu açıdan değer biçilmesi gereken ve böylece eşitlikçi bir itkiyi serbest bırakan özellik kümesine ait olarak sınıflandırılır. Eşitlik varsayımı en yaygın olarak sadece bir alanda uygulanır: Mal ve mülklerin dağıtımı ve yeniden dağıtımı. Böyle bir yeniden dağıtımı yapan eşitlik, bu yüzden,

164 Irving Howe, 'The Welfare State', *The Revival of American Socialism*, Selected Papers of the Socialist Scholars Conference, ed. George Fischer (New York, Oxford University Press, 1971), s. 65.

insan eylemini sadece özel mülkiyet koşullarında başlatabilir ve ona o koşullarda rehberlik edebilir; burjuva kültürü tarafından tanımlandığı üzere mülk kurumuna bağlıdır. Geçmiş yönelimli olmak durumundadır ve hali hazırda onarılmış yapıları düzeltmeyi hedefler. Eşitlik varsayımı bunun ötesinde insan eylemine ne ulaşabilir ne de ona rehberlik edebilir. Onun gücüyle birlikte zayıflığı, diğer insanların hayattan toplamda daha fazla getiri sağladığı bilincinin berbat bir şey olduğu gerçeğini yansıtırken, hiç kimsenin diğerinden daha iyi olmadığı düşüncesinde de hoşa giden pek bir şey bulunmaz. Dağıtımcı eşitlik varsayımına dayalı rasyonel eylem, grubun eşitsizlik bağlamındaki konumunu geliştirmek için hazır olan böyle bir gücü bu haliyle davet etmekten ibaret olacaktır. Ve dahası, dağıtımcı eşitlik normu tarafından uzlaştırılan göreli yoksunluk deneyimi, eşitsizliğe karşı doğrudan yapılan mantıksal muhalefete giden yola götürmez. İnsanlar diğerlerinin mahrumiyetine kendi "özgürleşmelerini" ölçmek için ihtiyaç duyar gibidirler.

Yukarıdaki incelemelerin ışığında, kendi başlarına bırakıldığında "doğal koşullarda" göreceli olarak mahrum edilmişlerin eninde sonunda sınıf toplumuna karşı savaşanlara dönüşeceğini bekleyen sosyalizmin savunucuları *petitio principi*[165] hata işlemektedirler. İşçilerin ulusal refahtaki ahlâksızca eşit yapılmayan paylarının (John Westgaard'ın tahminine göre, Britanya nüfusunun %1'i kadar az bir kesimi tüm mülkün %41'i kadar büyük bir bölümünü elinde tutmaktadır[166]) işçi sınıfının radikalleşme gerekliliğini veya gerekliliğine yakın bir durumu kapsadığı geniş kabul görmektedir. Eğer beklenti gerçekleşmezse bu bir açıklanmamış kafa karıştırıcı olay olarak algılanır; işçileri radikal hale gelmekten alı koyan bazı güçlü olumsuz etkenler iş başında

165 T.S.N: Çevrimsel akıl yürütmenin bir türü olarak, ispatlanmamış sonuçla aynı olan bir ön kabule dayanarak sonuca varmak.

166 J. H. Westergaard, 'The Withering Away of Class: A Contemporary Myth', *Towards Socialism*, ed. Perry Anderson ve Robin Blackburn (Ithaca, Comell University Press, 1966), s. 105 ve devamı.

olmalıdır. Olumsuz etkenler genellikle iki kategorinin birisine ya da her ikisine birden girer: Güç ve mülkün yerleşik yapısına doğrudan saldırı politikası sergilemeyi başaramayan sosyalist aydınların ve/veya politikacıların miskinliği; ya da işçileri mevcut yapının onlara avantajlı hale geldiğini veya gelebileceğini söyleyerek aldatan iktidardaki sınıfın "ideolojik yalanları". Hangi kategoriye giriyorsa girsin, genel kanıya göre, esas açıklama gerektiren, radikal muhalefetin varlığından ziyade yokluğudur.

Diğerleri, bol ve sürekli büyüyen kanıtların, teorinin gözden geçirilip üzerinde değişiklik yapılmasını zorunlu ve önlenemez hale getirdiğini kabul ederler. Mahrum bırakılanların, bilhassa, kaçınılmaz olmayanla, belki de durumsal olanla sıra dışı biçimde bağlanması gereken istisnai bir görüngü olarak işçi sınıfının, bilgi dolu radikalizmi gösterecek yeni bir teori kurma teşebbüslerinin meydana gelmesinin (Althusser'in "üst-belirlenim"i buraya aittir) ve bunların anlatılmasının sebebi de budur. Arzu edilen teorinin ilk göstereceği, önceden bir felaket ya da "ihanet" olarak düşünülen, gizli planların ve polisiye ihmallerin sonucunda oluştuğuna inanılan ilerlemelerin, gerçekte sanayinin gelişiminin bu safhasında beklenebilecek şeyler olduğudur. Ve dahası, ABD'deki Sosyalist Bilim insanları Konferansı, Martin Nicolaus'un "bir işçi sınıfı devriminin gerçekleşme olasılığı sömürünün miktarıyla ters orantılı olarak değişim gösterir. Sömürünün miktarı arttıkça, kapitalist sınıf tarafından kontrol edilen artı değerin payı da artar. Bu pay arttıkça da emeğin talepleri daha kolay tatmin edilebilir" [167]görüşünü incelemiş ve onaylamıştır. İki yıl önce Perry Anderson "salt işçi sınıfından oluşan bir partinin doğası gereği, ya korporatizme ya da kesin itaate meylettiğine"[168] işaret etmiştir. Ve André Gorz bu itaatin gerçek toplumsal mekanizmalarını izah etme girişiminde bulunur:

167 *The Revival of American Socialism*, s. 8.

168 Perry Anderson, 'Problems of Socialist Strategy', in *Towards Socialism*, ed. Perry Anderson ve Robin Blackburn (Itha.ca., Comell University Press, 1966), s. 241.

> İşçiler işverenlerin gücüne, kartlarını tam zamanında basarak, organizasyonunda hiç katkıları bulunmadıkları bir işe boyun eğerek, işyerlerinden aldıkları maaş zarflarını eve götürerek her gün arka çıkarlar (...) Modern sanayinin hâkim eğilimi artık işçilerin azami sömürüsü değildir (...) Hâkim eğilim işçileri sisteme "entegre" etmektir (...) Düzenlilik en önemli konudur.[169]

Ortaya konulan teoriler, toplamda, sömürünün varlığını inkâr etmezler ama sömürü ile sosyalizm eğilimi arasındaki nedensel bağlantı hakkındaki önceki varsayımları inkar ederler veya onları sorgularlar.

Problem yeni değildir. Dikkatli bir *Capital* okuyucusu, Marx'ın, "artı değere" el konulmasıyla sosyalist devrimi birleştiren "kaçınılmazlıklar" zincirini nasıl olup da öngördüğünü birden fazla kez kendisine sorar. Cevaplar değişkenlik gösterir ama hiç birisinin akla yatkınlığı yakından yapılacak bir incelemeye karşı koyamaz. Üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında olanlar adı kötüye çıkmış bir karşıtlık mıydı? Eğer öyleyse, değişimin faili kim olacaktı: Yöneticiler mi, yasa koyucular mı? Sistem, kölelik toplumunda olana benzer bir toptan çöküş yaşayacak mıydı? Yoksa yoksulluktan ve umutsuzluktan doğan, sömürü sistemini alaşağı edebilecek bir devrim mi gerçekleşecekti? Son durumda, yoksulluğun azaltılması sosyalizm imkânını ortadan kaldırmıyor mu? Aslında, daha önce de ipuçlarını verdiğim gibi, *Capital,* besbelli ki ana hikayeye ekleniveren birkaç paragraf dışında, sömürünün kendi kendisini devam ettirmesine yönelik ikna edici bir iddia ortaya koymaktadır. Tutarlı ve belli bir düzen dahilindeki bir teori sunan *Capital,* işçilerin kendi yöneticilerine ve esas olarak sisteme süre giden itaatlerini ve işçilerin, pazar ilişkilerinin ve özel mülkiyetin ölçüsü haline gelen savunmacı, yani yeniden dağıtım amaçlarına ulaşmaya çalışan organizasyonlarının ortaya çıkışını (bazı yazarların sözünü esirgemeyen beyanları ve nere-

169 Andre Gorz, 'Work and Consumption', *Towards Socialism, a.g.e.*, s. 328, 329.

deyse kurumsallaşmış tüm yorumlarının tersine) kaçınılmaz gelişmeler olarak ortaya koymuştur. Doğası anlaşılır olmaktan oldukça uzak bir "gereklilik" ise, işçilerin güven kaybının sosyalist bakışla yönlendirilmesine yol açması beklenen şeydir.

Aslında, böyle bir gerekliliği ima etmek, Marksist "praksis felsefesi" ile açıkça ters düşen insanın radikal bir şekilde belirlenimci olan izlenimini Marx'ın üstüne atmak anlamına gelecekti. Marx'a göre, insanların manevi kapsamını aslında maddi koşullarından türetebileceğini ve daha da ötesi, bu koşulların sadece bir yolla tarif edilebilir ve "bilinebilir" olduğunu ima etmiş olacaktı. Ancak her iki varsayım da Marksist (onun kurumsallaşmış yorumlarına karşı olmasa da) toplum teorisinin temel ilkelerine karşı son derece çirkin bir muhalefet duruşu sergilemektedir. Maddi koşulların belirleyici rolü hakkında söylenebilecek en fazla şey, onları izah etmek için yeterli şekilde kullanılabilecek fikirlere sınırlar koyduğudur. Gramsci'nin defalarca üzerinde durduğu gibi, bazı fikirlerin halk tarafından benimsenmesi diğerlerine göre daha olasıdır. Ama her zaman, "ondan anlam çıkarmak" ve deneyimleneni anlaşılıra dönüştürmek ve uyarlanabilir davranışsal kuralların orta derecede rasyonel bir kümesini üretmek olarak, yüklü miktardaki deneyime tatminkâr şekilde iliştirilmiş birden fazla fikir kümesi bulunur. Sonuç olarak ortaya çıkan fikirler arası rekabette, sosyalist kümenin insan imgelemine ulaşma ihtimali düşmanlarına göre daha azdır; "ispatlar" gelecektedir ve geçmişteki deneyimde onun akla yatkınlığına işaret eden kesin bir kanıt olarak sunulabilecek pek az şey vardır. Kısmi başarı ve rahatlama getirdiği bilinen eylemlerin uzun bir serisine yönelik desteğe sahip olabilecek diğer "genelleme", teorilerinin tersine deneyimin kendisinde bulundurulmaz. Kaçınılmazlık arayışından vazgeçmeyi reddeden birtakım sosyalist düşünürler, umutlarını, mülksüzleştirilenlerin mülksüz kaldıkları için sosyalist ütopyayı kabul etmeye "zorlandıkları" inanışına bağlamışlardır; "kaçınılmaz" olan "deneyimleri genelleştiren" teorilerin iflasıdır. Eninde sonunda, kapitalizm artık taahhütlerini yerine getirememeye başlayınca zamanı gelecektir. İşçilerin

mücadelesinin, ki hâlâ kapitalist ortak kanı mantığı tarafından yönlendirilmektedir, öyle ya da böyle kapitalist egemenlikle bağdaşabilen biçimleri kaçınılmaz olarak aşabileceği umut edilmektedir. Böyle bir görüşe yapışanların göstermediği ve güç bela gösterebilecekleri ise, "öte"nin "kaçınılmaz" sosyalist doğasını garanti altına alma yoludur. Tarihsel kanıtlara dayanarak, "kaçınılmaz aşkınlık" umutları gerçekleşse bile, kapitalizmden çıkışı gösteren birden fazla yol bulunmaktadır.

Kaçınılmazlık açlığı, Horkheimer ve Adorno'nun söyleyeceği gibi, kendi başına pozitivizmin, yabancılaşmış toplumun bu öz-bilincinin, insanın hayal etme gücünü birlikte etkisi altında tuttuğu kuvvetin apaçık işaretidir. "Kayıp halka" avıyla birlikte sürdürülen fanatizm, her yerde her zaman güçlü olan gerçeklik tarafından korkuyla boyun eğdirilen ortak kanının, sadece daha güçlü ve daha "gerçek" bir gerçeklik karşısında eğileceği olgusu ile açıklanabilir; ve sadece bu şekilde yüzleşildiğinde demir pençesini teamüllere aykırı insan eylemlerini serbest bırakacak kadar gevşetecektir. Sosyalist değerlerin uygulamaya konulmasının sadece arzu edilir değil aynı zamanda kaçınılmaz olduğuna –çoğunlukla birbirlerini- ikna etmek için kendi yolundan ayrılan şaşırtıcı derecede büyük sayıda düşünürün bulunmasının sebebi de budur. Öyle görünmektedir ki, uygitsinci ya da eleştirel olsun, çağımızın aklı belirsizlik durumlarından uzak durmakta ve korkutucu boşluk hissinden, gereklinin ve alışılmışın güvenli sığınağına kaçmaktadır. Bu "gereklilik hasreti" yabancılaşmanın en derin, en zihinlere kazınmış koludur. Bu yüzden, sosyalist ütopyanın gerçekliğe dönüşümünün meydana gelmek zorunda olmasına duyulan inanca, belki de bu inancın gerçekleşmesi için gereken enerji ve kararlılığa ilham vermek için ihtiyaç duyulmaktadır. Sosyalizmin kaçınılmazlığına yönelik teorik bir "ispat", tabii ki, gerçekliğin yapısında hiçbir şey değiştirmeyecektir. Sonuçları sadece psikolojik bir doğaya sahip olabilir; yabancılaşmanın pençelerinde olan halkı cesur özgürleşme serüvenine katılmak için harekete geçirebilir.

Ama gerçekten başarabilir mi? Modern sosyalist düşünürlerin hayal ettiği tür özgürlük ve serbestinin yabancılaşmanın eşliğinde oluşturulan silahlarla kazanılması pek olası görünmemektedir. Tam aksine, böyle silahların kullanılmasını direten içselleşmiş güçlü itkilerden kurtulmak bu özgürleşmenin öncelikli ve en esaslı koşuludur. Eğer sosyalizmin ilerleyişi yeni bir kültür yaratmayı gerektiriyorsa, altında bir başka sisteme geçişin meydana geldiği kültürel görünüm konuyla alakasız bir husus değildir; aslında, bir sonraki sistemin karakterinin üzerine kurulacağı gerçekten de belirleyici bir soru olabilir bu. "Kaçınılmazlık" sosyalizminin taraftarları, "devletin kuvvetlendirilmesinin onun batışını yakınlaştıracağına" veya her tarafa yayılmış terörün insan özgürlüklerini geliştireceğine dair umutların anılarına küçümseyerek gülümseyecektir; ama öyle umutlarla kendininkiler arasındaki uğursuz mantıksal yakınlığı görmeyi başaramayacaklardır. İnsanların kaçınılmazlığın ikna olmuş failleri olarak eylerken kendilerini özgürleştirmeleri fikri, sadece özgür olmama durumunun zihinsel pençesini derinleştirebilir ve pekiştirebilir. Bu fikir, bu düşünürlerin sosyalizmin ana merkezi olarak gördükleri yeni, özgürleşmiş kültürü kesinlikle bir adım bile daha yakına getiremez. Eğer sosyalizm, ileri sürdüğü gibi, insan özgürlüğünün henüz keşfedilmemiş bölgelerine yönelik yapılacak daha ileri bir sorgulama olarak görülecekse, bu sadece tarihsel sürecin tüm aktörleri arasındaki özgür ve kısıtlanmamış bir diyalogla gerçekleştirilebilecektir. Halkın özgürlüğe zorlandığı hiçbir örnek duymadık ama özgürlüğe doğru götürüldükleri söylenirken köleliğe zorlandıkları pek çok örnek biliyoruz.

Sadece sosyalist ütopyanın kendisinin yapıldığı aynı kayalarla inşa edilen yollar sosyalizme götürebilir. Sosyalizmin himayesindeki bu kuralın, üstüne çıkılan yolda birtakım bozulmalara yol açacağına dair umutların gerçekleşme ihtimali azdır. Ama Sovyet totaliterliğine, uzun bıçakların alışılmışın dışındaki sosyalizmine, yabanileşen ve kendi militan hoşgörüsüzlüğünden gurur duyan öğrenci radikalizmine şahit olmuş bir kuşak için böyle bir umut kolayca göz ardı edilemez.

İfade edilmeyi bekleyen bir görüş daha vardır. Gerçeklikten doğan ütopyalar çoktur, ve bunlar sıklıkla birbirleriyle karşıtlık içerisine düşerler. Yüreklilikte, çizdikleri ufukların mesafesinde, yeni ufukları çizmek için kullandıkları pergelin bir kolunu batırdıkları noktanın gerçek dünyadaki yerinde birbirlerinden farklıdırlar. Yeni ütopyalar seleflerinin ütopyayı gerçekleştirerek o dünyayı sonsuza kadar terk etmelerini bekleyip hemen alana girmek şöyle dursun, onlar bütün yaratıcı güçlerini tüketene kadar öylece beklerler; halbuki bir ütopya diğerinin peşinden gider, böylece onu yeniden silahlarını kuşanmaya ve ikinci bir savaş cephesi açmaya zorlar. Sadece kısa bir süreliğinedir ki ütopya tartışma götürmez statüsünün lüksünü yaşayabilir ve tüm silahlarını benzersiz düşmanına, Trotsky'nin sözleriyle "sadece şimdi var olan" lanetli gerçekliğe doğrultabilir. Yeni, daha geniş bir ufuk çizmek sadece, aşina olunan bir gerçekliğin daha önce akla gelmeyen yönlerini meydana çıkarmakla kalmaz, öncekinin baştan çıkartıcı esrarengizliğini ivedilikle devralan, ancak şimdi "yerleşik" vizyonun alanına birleştirilmiş yeni bir "öte" yaratır. Geç değil ama er, bu yeni "öte", daha da yeni, daha da geniş ufuklar açacak, ve bu şekilde entelektüel keşiflerin ve imgelemin serüvenlerinin bir sonraki turuna zemin hazırlayacak cesur kaşifleri cezbedecektir.

Adil olmak gerekirse, saldırı –şimdilerde gizlenmiş ortodoksluğun tatsız rolüne soyunmuş- eski ütopyayı gafil avlamaz. Çok önceden kendisini, ilk başta aldığından daha ütopik ve daha radikal bir konumdan gelen eleştirilere karşı tahkim etmiş olacaktır. Deli ve acınacak bir fantezi gibi görülüp hâkim kültür tarafından aforoz edilmiş olarak, ivedilikle "hakiki" gerçekçiliği "özgün" delilik ve sorumsuzluktan ayıran kendi cephesini çizer. Bu yeni, cepheyi bir hışımla geçmeye çalışan barbar destekçilere karşı meydan okuduğu egemen kültürün de kullandığı silahlarla savaşır: Onları maceraperestlikle, umursamazlıkla, akla karşı gelen ütopyacılıkla, naiflikle ve bilime, yasa ve düzene, çoğunluğun iradesine ve tarihin karşı çıkılamaz gidişatına karşı işlenen

tüm günahlarla suçlar. Bu, tabi ki, ultra radikal eleştirilere alan yaratır, ve yeri geldiğinde şimdi daha az radikal olan ütopyanın "gerçekçi" şevkini kırar ve *da capo*[170].

Modern sosyalist ütopya, tarihin göreceli olarak daha erken bir safhasında kendisini "öte"nin daha ileriye uzanmasına karşı sağlama alır. Modern sosyalist ütopya "öte"nin daha ileri erişimlerine karşı kendini tarihinin nispeten erken aşamalarında güçlendirmiştir. Karşı-kültürün daha radikal kanadıyla iplerini çabucak koparmıştır. Kendi öz kimliğine aynı anti-kapitalist camia içerisinde öznelliği yücelten kurumsal karşıtı oluşumlara karşı şiddetle yürüttüğü özgürlük mücadeleleriyle ulaşmıştır. Stirner'in hayaletini kovmak Marx'a bir Alman ideolojisinin beşte dördüne mal olmuştur; Marx en zehirli oklarını, bilinen ortak düşman yerine kendi dost müritleri için sakladı ve Birinci Enternasyonalin kısa ama fırtınalı süreci, davasını kapitalist gerçekliğe karşı kuvvetlendirmekten çok, izin verilen ütopik projenin dış sınırlarını oluşturmaya daha fazla katkı yaptı. Sosyalist ütopya o tarihlerde kendisini, kapitalist toplumun yerine geçmek isteyen sanayi toplumunun muhtemel kültürüne karşı sağlamca konumladı. Bilimcilik ve sanayi, rasyonel örgütlenme ve teknoloji manzaralarının ötesinde maceralara girişen projelere sıra geldiğinde onları ütopik ve gerçekçilik dışı olduklarından dolayı reddetti. Ancak, beklenebileceği gibi ne savaş ne de onun anlık sonuçlarının sona ermediği ortaya çıktı. Ultra ütopya, sadece, zamanını kollamak ve eninde sonunda mevcut toplumun daha evrensel özellikleri meydana döküldüğünde onun karşı-kültürü statüsünü talep etmek üzere kenara kaldırılmıştır. Ütopyacı eleştirinin yapısının, daha önce olduğu gibi, kalıtsal olarak hücre bölünmesiyle üreyen şekilde kalacağı kesindir. İnsanlar bir bakıma sadece, hiç sakinleşmeyen aşkınlık ruhlarının keşfetmeleri için üstelediği bakir bölgeleri zirvelerinde bulmak amacıyla birbiri ardına tepelere tırmanırlar. Her başarıyla tırmandıkları

170 T.S.N: Baştan başlamak, başlık da dahil olmak üzere yeniden tekrar etmek.

tepenin ardında sonun huzurunu bulmayı umarlar. Buldukları başlangıcın heyecanıdır. İki bin yıl önce olduğu gibi bugün de, "görünen umut, umut değildir. Çünkü gördüğü şey için kim umut besler ki?" (Paul'den Romalılara, 8.24[171]).

171 T.S.N: İncil'den alıntı.

HERETİK

Hovard S. BECKER

Haricîler (Outsiders)

Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması



Türkçe Söyleyenler: Şerife Geniş - Levent Ünsaldı

HEREtik

Howard S. Becker

Mesleğin İncelikleri

Sosyal Bilimlerde Araştırma Nasıl Yürütülür?



2. BASKI

T.C. Maltepe Üniversitesi
Kütüphanesi
072200

gmunt Bauman

OSYALİZM

Bauman'la birlikte, insanlık tarihinin açık uçlu olduğunun, geçmişindeki yapı tarafından tamamıyla belirlenmediğinin ve bünyesinden birden fazla olay dizisinin çıkabileceğinin farkındaysak eğer, ütopyanın, yanlış çıkan bir tahmin ya da gerçekçiliğini ispatlamayı başaramamış bir öngörü olmadığını da idrak edebiliriz. Ve "ütopyacı yöntemle düşünme kapasitesi, süre giden ilişkileri kırmayı, insanın kendisini alışılagelmişin, sıradanın, 'normal'in apaçık haldeki ezici zihinsel ve fiziksel egemenliğinden kurtarmasını gerektirir".

Bauman elinizdeki kitapta, ütopyacı yöntemle "insan özgürlüğünün henüz keşfedilmemiş bölgelerine yapılacak daha ileri bir sorgulama" olarak tanımladığı sosyalizmi ele alır ve şöyle der: "Şimdi artık sosyalist ütopyanın görevi, yalnızca yarının bugünden nasıl farklılaşacağını tartışmaktan ibaret değildir. Önce yarının farklı olması gerektiğini ve olabileceğini kanıtlaması lazımdır".

ISBN: 978-605376250
9 786058 376250

THG
980102
FHR
072200