ÖZGÜR ÜNİVERSİTE

KAVRAM SÖZLÜĞÜ

Söylem ve Gerçek

Editör: **Fikret Başkaya**

TÜRKİYE VE ORTADOĞU FORUMU VAKFI
ÖZGÜR ÜNİVERSİTE

AKÇAY Ümit&AKKAYA Yüksel&ALPKAYA Faruk&ALTINAY Ayşe Gül&ARAS İlhami&AYDOĞDU Emre&BAŞKAYA Fikret&BEŞELİ Mehmet&BİRER K. Ali&BORA Tanıl&CANGIZBAY Kadir&CİHANGİR Adnan&ÇETİNOĞLU Sait&ÇİFTYÜREK Sinan&DEMİRER N. Göksel&DEMİRER Temel&DEMİRER Yücel&DİLBER Orhan&DURAN Ragıp&ERCAN Fuat&ERGÜDEN Işık&ERSOY Tolga&İBA Şaban&İNAL Kemal&KALYON Kenan&KARA Uğur&KEJANLIOĞLU Beybin&KOÇAK Orhan&KONUK Mahmut&MISIR Mustafa Bayram&MUTLU Ali Çağrı&OKAY Adil&ORHANGAZİ Özgür&ÖNGİDER Seyfi&ÖRDEK Aydın&ÖZBUDUN Sibel&ÖZTÜRK Melda&ÖZTÜRK Özgür&PINAR Babür&SANCAR Serpil&SARI Cahide&SAVRAN Sungur&SÖNMEZ Sinan&SUVARİ Ç. Ceyhan&ŞENEL Adam&TİMUR Taner&TURA A. Rıza&UZGEL İlhan&ZARAKOLU Ragıp&ZİLELİ Gün

TÜRKİYE VE ORTADOĞU FORUMU VAKFI

ÖZGÜR ÜNİVERSİTE

Özgür Üniversite Kitaplığı: 54

© Maki Basın Yayın

Yayına Hazırlayan
İsmet Erdoğan

Kapak Tasarım
Ali İmren

1. Baskı
Maki Basın Yayın
Aralık-2005

Basım Yeri
Cantekin Mat. Yay. Ltd. Şti.
Tel: (0 312) 384 34 35

Maki Bas. Yay. Ltd. Şti.
Menekşe 2 Sokak 16/8
Kızılay - ANKARA
Tel: (0 312) 418 32 41
Fax: (0312) 418 32 87

www.ozguruniversite.org
e-mail ozguruniversite@ozguruniversite.org

ISBN: 975 - 8449 - 37-0

ÖZGÜR ÜNİVERSİTE KAVRAM SÖZLÜĞÜ

SÖYLEM VE GERÇEK

Editör: Fikret BAŞKAYA

1. Baskı Aralık 2005

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9
Aile - *Adnan CİHANGİR* 23
Anarşizm - *Gün ZİLELİ* 31
Avrupa-Merkezcilik - *Fikret BAŞKAYA* 45
Azgelişmişlik - *Fikret BAŞKAYA* 55
Barış - *Adil OKAY* 67
Bonapartizm - *Orhan DİLBER* 77
Bütçe - *Sinan SÖNMEZ* 83
Cumhuriyet - *Kadir CANGIZBAY* 91
Çokkültürcülük - *Sibel ÖZBUDUN* 97
Değer Teorisi - *Fuat ERCAN* 107
Demokrasi - *Sinan ÇİFTYÜREK* 127
Devlet- *Sinan ÇİFTYÜREK* 135
Düşünce Kuruluşları - *İlhan UZGEL* 141
Eğitim - *Kemal İNAL* 151
Emperyalizm - *Fikret BAŞKAYA* 159
Eşitlik - *Tolga ERSOY* 169
Etik - *Babür PINAR* 175
Evrensel/Evrensellik - *Kenan KALYON* 185

Faşizm - *Orhan DİLBER* 193
Hegemonya - *Serpil SANCAR* 205
İdeoloji - *Emre AYDOĞDU* 211
İnsan Kaynakları - *Cahide SARI* 219
İslam - *Yücel DEMİRER* 223
İstikrar - *Melda ÖZTÜRK* 235
İşçi Sınıfı - *Mehmet BEŞELİ* 243
İşsizlik - *Mehmet BEŞELİ* 251
Kalkınma - *Fikret BAŞKAYA* 257
Kamuoyu - *Beybin KEJANLIOĞLU* 267
Kapitalizm - *Sungur SAVRAN* 273
Kimlik - *Ç. Ceyhan SUVARİ* 283
Komünizm (Sosyalizm) - *Sungur SAVRAN* 297
Kriz - *Melda ÖZTÜRK* 307
Kültür - *Sibel ÖZBUDUN* 319
Küreselleşme - *Fikret BAŞKAYA* 325
Laiklik - *Şaban İBA* 335
Medya - *Ragıp DURAN* 343
Militarizm - *Ayşe Gül ALTINAY* 351
Milli Güvenlik Devleti - *Şaban İBA* 367
Milli Yarar - *Ali Çağrı MUTLU* 375
Milliyetçilik - *Tanıl BORA* 383
Mülkiyet - *Fikret BAŞKAYA* 391
Neoliberalizm - *Özgür ORHANGAZİ* 401
Normal - *Ali Çağrı MUTLU* 407
Örgüt - *İlhami ARAS* 415
Özelleştirme - *Fikret BAŞKAYA* 423
Özgürlük - *A.Rıza TURA* 437
Piyasa - *Aydın ÖRDEK* 447
Planlama - *Ümit AKÇAY* 467

Postmodernizm - *Mustafa Bayram MISIR* 477
Resmi İdeoloji/Egemen İdeoloji - *Seyfi ÖNGİDER* 493
Resmi Tarih - *Faruk ALPKAYA* 499
Seçim - *Tolga ERSOY* 509
Sendikacılık - *Yüksel AKKAYA* 515
Sınıf - *K. Ali BİRER* 523
Sınıf Bilinci - *K. Ali BİRER* 529
Sivil Toplum Kuruluşları - *Fikret BAŞKAYA* 535
Siyasal Ekoloji - *Göksel N. DEMİRER* 549
Siyasal İslam - *Yücel DEMİRER* 555
Sosyal Devlet - *Uğur KARA* 561
Soykırım - *Ragıp ZARAKOLU* 569
Söylem - *Serpil SANCAR* 579
Taşeronlaştırma - *Mahmut KONUK* 587
Terör - *Temel DEMİRER* 595
Terörist - *Temel DEMİRER* 603
Türk-İslam Sentezi - *Şaban İBA* 611
Uygarlık - *Adam ŞENEL* 625
Üniversite -*Taner TİMUR* 641
Ütopya - *Orhan KOÇAK* 659
Vatanseverlik/Yurtseverlik - *Işık ERGÜDEN* 667
Vergi - *Sinan SÖNMEZ* 675
Verimlilik - *Özgür ÖZTÜRK* 683
Yönetişim - *Cahide SARI* 693
Yurttaş ve Yurttaşlık - *Sait ÇETİNOĞLU* 699

Önsöz

Kelimeler, kavramlar, kuramlar gerçeği ortaya çıkarmanın da gerçeğin üstünü örtmenin de aracı olabiliyor. Aynı şekilde özgürleşmenin veya köleleştirmenin araçları da olabildikleri gibi... Kavramın eski dildeki karşılığı *mefhum*, fehim kökünden türemedir, anlama, anlayış demeye geliyor. Kuramın [teorinin] karşılığı da *nazariyye*dir, bakmak anlamına gelen nazar'dan türemedir. Grekçe deki *theorien* de bakmak anlamındadır. Fakat, kavramlar ve kuramlar kendinden menkul şeyler değildir, gökten zembille iniyor değillerdir. Somut tarihsel-toplumsal koşullarda ortaya çıkıyorlar, birileri tarafından, birileri için ve belirli amaçlar içindirler. Kuram [teori], insanların sorunlarla karşı karşıya geldiklerinde ortaya koydukları zihinsel-entellektüel çabanın ürünü olarak ortaya çıkıyor. Dolayısıyla, hem şeyleri, olguları, toplumsal olguları bilince çıkarmanın hem de üstünü örtmenin, karartmanın araçlarıdırlar. Eğer kuram [teori] son tahlilde *bakış* demekse, kimin nereye, nereden baktığı önemlidir. Fakat, asıl belirleyici olan *nereye bakıldığı değil, nereden*

bakıldığıdır. Irak'a Bush ve ABD tarafından bakıldığında görülenle, emperyalist saldırıda eşini ve çocuklarını kaybetmiş bir Iraklı kadın tarafından bakıldığında görülen aynı şey değildir... Bu yüzden sosyal teorinin hangi somut tarihsel ortamda kimin tarafından ortaya atıldığı, nasıl ve ne amaçla kullanıldığı kritik öneme sahiptir. Dolayısıyla herkes için aynı anlama gelen bir kavram veya sosyal teori mümkün değildir.

Kavramların ve sosyal teorinin [kuram] zorunlu olarak birileri tarafından, birileri için ve *belirli amaçlar için üretiliyor oluşu,* sosyal düşüncede *taraflılık [sübjektivite] sorununu* ortaya çıkarır. Kuramcı [teorisyen], bilinçli veya bilinçsiz olarak belirli bir sınıfın veya sınıfların çıkarını gerçekleştirmek, mevcut durumu sürdürmek amacıyla mı böyle bir çaba içine girmektedir, yoksa mevcut durumu değiştirme, aşma niyeti mi taşımaktadır. Teorisyen mevcut durumu aşma amacı taşıyorsa *eleştireldir.* Kuramı [teoriyi] üreten kişi sorunu geçerli egemenlik ilişkileri dahilinde ele almak, *kavramak* niyeti taşıyorsa, eleştirel değilse, en iyi koşullarda *sorun çözücüdür;* zira, daha baştan mevcut durumu *olumlamaktadır.* Bazı düzeltmelerle, iyileştirmelerle, rötuşlarla sorunun çözüleceğini düşünür. İkinci *yaklaşım* tarzıysa eleştireldir, şeyler neden öyledir, oraya nereden gelinmiştir, toplumsal sorunlar ve kötülükler nereden kaynaklanmaktadır, mevcut durumu değiştirmenin, aşmanın olanakları nedir, vb. sorulara cevap arar, dolayısıyla geçerli durumu *olumlamaz,* veri olarak almaz. Bana göre eleştirel olmayan, mevcut durumu veri alan kuram [sosyal teori] bilimsel değildir. Zira, gerçek bilim *gerçeğin bilgisi* olmak durumundadır; bu yüzden de eleştirel olmak bilimsel çabanın *o olmazsa olmaz* koşuludur. Başka türlü ifade etmek istersek, sosyal teori bir sınıf mücadelesi alanıdır. Zira, gerçekle yalan arasında bir

üçüncü seçenek, bir orta yol mümkün değildir. Sosyal teorinin gerisindeki kişi, ya yalanın hizmetindedir ya da gerçeğin safındadır. Fakat, modern akademi [üniversite] yalanın safında, kurulu düzenin hizmetinde olma durumunu gizlemek için *tarafsızlık* safsatasına sığınır. Oysa, böylesine sınıfsal ayrımların, uçurumların, uzlaşmaz çelişkilerin, hiyerarşilerin geçerli olduğu bir dünyada ve toplumda *tarafsızlık*, aldatılmışların bir kuruntusudur. Genel bir çerçevede akademi taifesi için *aldatmaya memur edilmiş aldatılmışlar* demek mümkündür. [Elbette her zaman ve her yerde olduğu gibi orada da istisnalar vardır ve istisnalar kuralı doğrulamak içindir]. Gerçek durum budur ama üniversiteler ve orada yapılanlar yüceltilir. Üniversitelerin 'evrensel bilimin, evrensel düşüncenin üretildiği her şeyin özgürce tartışıldığı kurumlar olduğu' söylenir. Gerçek dünyada durum hiç de tevatür edildiği gibi değildir. Üniversiteler her zaman ve en iyi koşullarda eleştirel değil, *sorun çözücüdür* ve geçerli egemenlik ilişkileri koşullarında *sorun çözücülükse*, nihai tahlilde egemen sınıfların sorunlarını çözmektir... Radikal eleştiri yoksa gerçek bilim de yoktur ama akademi ekseri eleştirel olanları barındırmaz. Bu yüzden eleştirel, ilerici, paradigma yıkıcı, ufuk açıcı, perspektif değiştirici düşünceler, fikirler ve teoriler ekseri akademi dışında ortaya çıkar. Akademi gerçekten eleştirel olanları, geçerli paradigmaya karşı çıkanları ise ideoloji ve/veya siyaset karıştırmakla suçlar. Bunun anlamı, egemen siyasetin ve ideolojinin dışındakilere geçit yok demektir.

Zihinsel-entellektüel faaliyetin ya da sosyal teorinin durumuyla igili [sorun çözücü veya eleştirel] yukarda söylediklerimize, şimdilerde gündemde olan iki örnekle açıklık getirebiliriz: Bizdeki 'sokak çocukları sorunu' ve Dünya Bankası'nın 'açlığın kökünü kazıma' söylemi. Eğer

sorun çözücü yaklaşım söz konusuysa, 'sokak çocuğu' sorununun çözümüne dair bir dizi önlem önerilir: Mevzuatı değiştirmek, yeni kurumlar oluşturmak, çocuk sığınma evleri kurmak veya Çocuk Esirgeme Kurumu için bütçeden daha çok kaynak ayrılmasını talep etmek, zenginleri bu soruna duyarlı hale getirip *esirgeyicilerin* sayısını artırmak, vb. Aslında bu tür çabalar sorunu çözmeye değil, sorunlar çözülüyor izlenimi yaratmaya, geçerli durumu meşrulaştırmaya, yarar. Bu tür bir yaklaşımla 'sokak çocuğu' sorunu çözülmese de birilerinin sorununun çözüldüğü kesindir. Bizzat 'sokak çocuğu' kavramının varlığı bu toplumun bir ayıbıdır ve durumun zıvanadan çıktığının rahatsız edici bir göstergesidir...

Eleştirel bakış söz konusu olduğundaysa, şu sorular gündeme gelecektir: Neden çocuklar sokağa düşüyor, kimin çocukları sokağa düşüyor, sokağa düşen çocuklar arasında varlıklı kesimden tek bir çocuğun bulunmaşıyı bir tesadüf müdür, çocukların sokağa düşmesi istisnai bir durum mudur yoksa sistemin işleyişinin ve mantığının, uygulanan ekonomik modelin, bir ücretli kölelik düzeni olan kapitalizmin, geçerli egemenlik ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir durum mudur? 1980 sonrasının anti-sosyal neoliberal politikaların, kompradorlaşmanın sonucu olarak mı ortaya çıkmaktadır? Velhasıl ikinci yaklaşım, sorunun kaynağına inmeyi, sorunları kökeninden kavramayı amaçlar, sadece emarelerle, sonuçlarla yetinmez. Eleştirel yaklaşan biri 'Çocuk Esirgeme Kurumu' ve benzeri kurumların sorunu çözmekten çok sistemin ayıbını örtmek, büyük hırsızların vicdanını rahatlatmak, asıl sorunun sorulmasını engellemek olduğunu bilir.

Dünya Bankasının *açlığın kökünü kazıma* söylemine gelince, bir taraftan neoliberal küreselleşmenin harikalar yarattığı ilan edilirken, diğer yandan da yoksullukla

mücadeleden söz edilmesi, *yeryüzünün efendilerinin* ideolojik bir manipülasyonudur, tabir maruz görülürse ikiyüzlülüğün bir tezahürüdür. Dünya Bankası açlığın kökünü kazımak üzere programlar ve öneriler hazırlıyor. Aynı Dünya Bankası, herkesin *Washington Konsensüs*ü denilene *uyum sağlamasını* öneriyor, Üçüncü Dünya'ya *yapısal uyum programlarını* dayatıyor. Neoliberal politikaların gereği olan *yapısal uyum programları* kaçınılmaz olarak işsizliği, yoksulluğu artırır, sefaleti derinleştirirken, Banka'nın yoksullukla mücadele söylemi ne anlama geliyor? Besbelli ki, seyirciyi oyalama anlamına geliyor. Sorun çözücü yaklaşımı benimseyenler, Banka'nın önerileri doğrultusunda dünyadaki yoksulluk sorununun çözüleceğini sanır. Eleştirel olanlarsa, bunun bir tuzak olduğunun, geçerli durumu meşrulaştırmak ve sürdürmek amacı taşıdığının farkındadır. Bir şeyin daha farkındadır veya farkında olması gerekir ki, kapitalizm yoksulluk üretmeden yol alamaz, birilerinin aşırı yoksulluğuyla başkalarının aşırı zenginliği arasında belirleyicilik ilişkisi vardır. Neoliberal küreselleşmeyse yangına körükle gitmek gibi bir şeydir...

Fakat Dünya Bankası ve diğerleri [İMF, OECD, DTÖ, vb.] *yeryüzünün lânetlilerine* sadece yoksullaştırıcı neoliberal politikaları dayatmakla yetinmiyorlar. Aynı zamanda küresel kapitalizmin [emperyalizmin densin] söylemini de oluşturuyorlar. Elbette bu amaçla faaliyet gösteren sadece yukarıda sözünü ettiğimiz kurumlar değildir. Akademi [Üniversite] ve 'bağımsız' araştırma kurumları denilen *think tank*ler ve sermayenin [ve devletin] medyası da bu amaçla seferber olmuş durumda. Sayıları onbinlerle ifade edilen *Think tanklere* her yıl büyük sermaye ve devletler tarafından milyarlarca dolar aktarılıyor. Söz konusu kurumlar bir tür beyin yıkama merkezleri, yalan

imalathaneleri işlevi görüyor ve emperyalist sermayenin *bakışını* evrenselleştirme amacı taşıyor. Başlı başına bu durum bile, sosyal düşünce alanının neden bir sınıf mücadelesi alanı olduğunu kanıtlamaya yeter. Marx'ın *Alman İdeolojisi* adlı ünlü eserinde ifade ettiği gibi, "*Egemen sınıfın düşünceleri bütün çağlarda egemen sınıfın düşünceleri, başka bir deyişle toplumun egemen maddi gücü olan sınıf aynı zamanda egemen zihinsel güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda zihinsel üretimin araçlarını da emrinde bulundurur; bunlar o kadar birbirlerinin içine girmiş durumdadırlar ki, kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağlıdır.*

Fakat, toplumun maddi üretici gücünü elinde tutanların zihinsel-entellektüel alan üzerindeki hakimiyeti tam ve kesin değildir. İdeolojik saldırı zorunlu olarak karşı ideolojik saldırıyla birlikte varoluyor. Aksi halde durum umutsuz olurdu. Birileri geçerli egemenlik ve sömürü ilişkilerini meşrulaştırıp-kabullendirmek üzere kavramlar, söylemler, düşünceler, yaklaşımlar, teoriler oluştururken, başkaları da egemen blokun ürettiği yalanları teşhir etmek, yalancıların, tahrifatçıların ipliğini pazara çıkarmak, bir karşı hegemonya oluşturmak üzere seferber oluyor. Sadece yalanı teşhir etmekle, geçerli sömürü ve egemenlik ilişkilerini teşhir etmekle de yetinmiyor, ezilen, sömürülen sınıfların *kurtuluşu* için gerekli teorik-entellektüel araçları da sağlıyor. Velhasıl bir çeşit *hegemonya-karşı hegemonya* diyalektiği söz konusudur. Bu tür çabalar aynı zamanda insanlık vicdanının da dışa vurumudur. Dolayısıyla, sermayenin [emperyalizmin] saldırısı, hem teorik hem de pratik düzeyde karşılık buluyor. Kaldı ki, kavramlar ve söylemlerle sınıf mücadelesinin seyri arasında da yakın

ilişki vardır. Ezilen sömürülen sınıfların mücadelesinin yükseldiği dönemlerde, kavramlar ve söylemler dünyası değişiyor. Yeni kavramlar ortaya çıkıyor, kavramlarda bir anlam kayması gerçekleşiyor veya bazı kavramların içi boşalırken başka kavramların içi doluyor... Sömürge halklarının anti-sömürgeci mücadelesi tarih sahnesine çıkıp kendini dayattığı dönem öncesinde *sömürgecilik* [colonialisme] kavramı kullanılmıyordu. Zira, sömürge halkları kendi durumlarıyla ilgili söz söyleyecek durumda değillerdi. Onların ne olduğuna, nasıl olduğuna-olması gerektiğine sömürgeciler karar veriyordu. Söz konusu durum asla bir 'kötülük', 'olumsuzluk' olarak görülmüyordu. Sömürgeciler vahşilere, uygarlık yoksunu, 'uygarlık üretme özürlü' halklara uygarlık götürdüklerinden şüphe etmiyorlardı, kendilerini *uygarlaştırıcı misyonun* taşıyıcısı olarak görüyorlardı, dolayısıya da sömürgecilik arzulanır, olumlu bir şey sayılıyordu. Sömürge halkları bağımsızlıklarını, özgürlüklerini kazanmak üzere tarih sahnesine çıktıklarında, emperyalistlerin *uygarlaştırıcı misyonunun* ne anlama geldiğinin bilincine vardılar.

İdeolojik hegemonya üstünlüğünün küresel sermaye lehine döndüğü son çeyrek yüzyılda kapitalizm, sömürü, sınıf mücadelesi, emperyalizm, kalkınma, sosyal eşitsizlik, sosyal adalet, vb. kavramlar kullanılmıyor. Oysa, adıyla çağırmamak da bir yalan söyleme yöntemidir.

Bir yerde bir kavramın kullanılıyor olması, orada o kavrama uygun düşün [denk gelen] bir gerçeklik olduğu anlamına gelmiyor. Demokrasi kavramı çok kullanılıyor oysa hiç bir yerde gerçek demokrasi koşullarında yaşayan bir toplum yok. Buna rağmen 'Batı demokrasisi', özellikle de Amerikan demokrasisi, demokrasinin timsâli sayılıyor ve Asya-Afrika ve Latin Amerika ülkelerine örnek gösteriliyor. Şimdilerde demokrasi denilen tam bir seçim ve

temsil mistifikasyonudur. Zira, seçilenler kendilerini seçenleri temsil etmiyor. İnsanların kaderi parlamentolarda değil, çokuluslu şirketlerin yönetim bürolarında, emperyalist odakların hizmetinde olan ama 'uluslararası' denilen kurumların merkezlerinde, G7 toplantılarında ya da Davos gibi gözde tatil merkezlerinde, vb. belirleniyor. Elbette bu güne kadar gerçekten demokratik bir toplum düzeninin kurulamamış olması insanlığın demokrasi mücadelesinden vazgeçeceği anlamını gelmiyor. İnsanlığın eşitlik, özgürlük, haysiyet mücadelesinden vazgeçmesi mümkün değildir. Kaldı ki, uygun kavram demokrasi değil, *demokratikleşmedir*. Söz konusu olan, önü açık, dinamik bir mücadele sürecidir. Fakat kapitalizmle sosyalizm arasında demokrasi diye ayrı bir siyasi rejim mümkün değildir. Demokrasi mücadelesi sosyalist mücadeleye eklemlendiğinde gerçek anlamına kavuşur. Başka türlü söylemek istersek, sosyalizasyon yokluğunda, üretim araçlarının özel mülkiyeti dar bir kapitalist sınıf ve şürekâsının [burjuvazinin] elinde kalmaya devam ettikçe, bir başına demokrasi mücadelesinin bir kıymet-i harbiyesi olamaz. Kamuya [topluma] ait olan ne varsa akıl almaz bir küstahlıkla yağmalanmaya devam edildiği, özelleştirildiği bir dönemde, demokratikleşmeden söz etmek kitleleri oyalamak, yanılsama yaratmak içindir... Zira, sosyal gelişmeye eşlik etmeyen bir demokrasi mücadelesi mümkün değildir.

Kavramların ve/veya kelimelerin gerçeği gizlemek, tahrif etmek amacıyla nasıl kullanıldığına dair bir örnek de müsabaka sporu alanından verilebilir. Egemen söylem veya retorik, musabaka sporunun, halklar, uluslar, toplumlar arasında kardeşliği, hoşgörüyü, barışı geliştirdiği, toplumları birbirlerine yaklaştırdığı, dayanışmayı güçlendirdiği şeklindedir. Oysa, gerçek durum tam da

söylenenin tersidir ve belki de bu dünyada bundan daha büyük yalan yoktur. Musabaka sporu barışın ve hoşgörünün değil, milliyetçiliğin, ırkçılığın, şövenizmin, militarizmin, kâr etmenin, toplumu alıklaştırmanın, apolitize etmenin, depolitize etmenin hizmetindedir. Elbette örnekleri çoğaltmak mümkündür. ABD başkanı Woodrow Wilson ülkesinin 1917'de birinci emperyalistler arası savaşa [Bu savaşa Birinci Dünya Savaşı dediler zira dünyayı kendilerinden ibaret sayıyorlardı...] insan haklarını savunmak amacıyla katıldığını söylemişti. Başkan'a göre ' Alman saldırısı insanlığa yönelik bir meydan okumaydı, ABD ona *insan hakları şampiyonu* olarak cevap veriyordu...Wilson, 2 Nisan 1917'de Kongredeki konuşmasında şunları söylüyordu: *"Ulusların ve hükümetlerin insan hakları ihlalleri karşısında uygar devletlerin vatandaşlarına uyguladığı aynı davranış ve sorumluluk kriterlerine saygı göstermeleri gereken bir döneme giriyoruz"*. Oysa, ABD yönetici elitinin asıl kaygısı Amerikan emperyal çıkarlarını gerçekleştirmek, ABD'nin dünya siyasetindeki konumunu güçlendirmek, Amerikan sermayesine yeni değerlenme alanları açmaktı. Başkanın insan hakları söylemi, asıl niyeti gizlemek içindi. Wilson'un bunları söylediği günlerde ABD'nin insan hakları performansı ne durumdaydı? Beyazlar, Siyahlar ve Yerliler aynı insan hakları kriterlerine mi tabiydi, yoksa sonuncular akıl almaz bir ırk ayrımcılığının mağduru durumunda mıydılar? ABD başkanına insan haklarından söz etmek yakışıyor muydu? Şimdilerde "Büyük Ortadoğu Projesinden" söz ediliyor. Rivayete göre, özgürlük, demokrasi ve insan hakları şampiyonu ABD, bölgeyi demokratikleştirmek, insan hakları standarlarını yükseltmek, sivil toplumu güçlendirmek, refahı artırmak amacıyla bu işe girişiyormuş... Gerçekten böyle bir şey mümkün

müdür? ABD emperyalizminin çıkarı Ortadoğu ülkelerinin demokratikleşmesini mi gerektiriyor, yoksa demokratikleşmesinin engellenmesini mi? Eğer Ortadoğu ülkelerinin halk düşmanı otokratik rejimleri gerçekten demokratikleşirlerse, kendi kaynaklarını kendi refahları için kullanacaklardır ki, bu ABD yönetici elitinin korkulu rüyasıdır... Ortadoğuda ve başka yerlerdeki her gerçek demokratikleşme kaçınılmaz olarak ABD çıkarlarıyla çelişecektir. Öyleyse yapılmak istenen nedir? ABD yönetici elitinin asıl amacı bölgedeki rejimleri ABD'nin yeni dönem ihtiyaçlarıyla *uyumlandırmaktır.* Demokrasi, insan hakları söylemi asıl amacı gizlemek içindir. Kaldı ki, demokrasi verilen değil, kazanılan bir şeydir ve başka türlüsü de asla mümkün değildir. Velhasıl, soru daha baştan yanlış sorulmaktadır...

Şüphesiz yukarda söylediğimizin tersi de aynı şekilde geçerlidir. Bir yerde bir kavramın yokluğu, orada o kavrama uygun düşen *somut* bir *gerçekliğin* olmadığı, öyle bir sürecin yaşanmadığı anlamına gelmez. Özgürlük, demokrasi gibi kavramlar birçok Asya-Afrika-Ortadoğu diline Avrupa dillerinden çevrilerek girmiştir. Japonca halk kelimesi, *jinmin,* özgürlük *jiyû* ve kültür *bunka,* XIX'uncu yüzyılın sonunda Avrupa'dan ithal edilmiştir ama daha önce orada bu kavramlara uygun düşen bir durumun mevcut olmadığı, bu amaçla hiçbir mücadelenin gerçekleşmediği söylenebilir mi? Japoncada halk kelimesi yoksa onun yerini tutan başka kelimeler olabileceği gibi, kavramın yokluğu ona denk gelen sosyal gerçekliğin de mevcut olmadığı anlamına gelmez. Bizim coğrafyamızdan Şeyh Bedrettin'in mücadelesi tarihte eşine az raslanır bir özgürlük, eşitlik, demokrasi mücadelesi değil miydi?

Gerçeğin üstünü örten söylem, asıl söylenmesi gerekenin yerini alıyor. Emperyalizm demek için küre-

selleşme, kapitalizm dememek için 'ekonomi' veya piyasa ekonomisi, cezaevi katliamı dememek için 'hayata dönüş operasyonu', işgal dememek için 'barış harekâtı', sömürge dememek için 'deniz aşırı vilayetler' veya 'commonwealth', kolektif emperyalizm dememek için 'uluslararası toplum', emperyalist militer saldırı dememek için 'milli çıkar' [national interest] veya 'istikrar', vb. deniyor...

Bu eser *gerçeğe ihtiyacı olanlar içindir* ve Antonio Gramsci'nin zarif bir biçimde ifade ettiği gibi, *devrimci olan sadece gerçeğin kendisidir.* Kavramların ve söylemlerin bilincimizi köleleştirmesine izin vermemek bizim irademizi aşan bir şey değildir. Haysiyet bilincine sahip insanlar olarak yaşamak ve insana yaraşır bir toplum ve dünya düzeni kurmak, bilincimizi özgürleştirmeye, bu amaçla da entellektüel-bilimsel faaliyeti asıl bulunması gereken zemine çekebilmeye bağlı. Paradigma değiştiğinde önümüze yeni ufuklar açılacağının farkında olmalıyız. Neoliberal küreselleşme çağında her şeyle birlikte bilimsel-entelektüel-estetik faaliyet metalaşıp soysuzlaşıyor. Teknik bilim sadece kâr etmenin, sosyal bilim denilen de kâr etmenin ve tüm kepazelikleri meşrulaştırmanm-kabullendirmenin aracı haline gelmiş dumunda. Bu sefil durumu içimize sindirmemiz, kabullenmemiz arzulanır bir şey midir?

Türkiye ve Ortadoğu Forumu Vakfı [Özgür Üniversite] gönüllü çabalarla yürüyen bir kurumdur. Elinizdeki esere yazılarıyla katkıda bulunan değerli dostlarımıza, nezaketleri ve cömertlikleri için şahsım ve Özgür Üniversitemiz adına minnet ve şükranlarımızı sunuyorum. Aynı şekilde her aşamada bizden değerli katkılarını esirgemeyen Özgür Üniversite çevresindeki dostlarımıza da teşekkür borcumuz var. Böyle bir eser ortaya çıkarmak çok zahmetli bir şey. Tüm zorluklara rağmen başardığımızı sanıyorum.

Elbette daha şimdiden farkına vardığımız eksikler var. Bu eksiklikleri yeni baskılarda gidermeyi umut ediyoruz. Bu tür yayınları sürdüreceğiz. Zira, ideolojik alana müdahale vazgeçilmez bir zorunluluk haline gelmiş durumda.

Fikret BAŞKAYA

Türkiye ve Ortadoğu Forumu Vakfı
[Özgür Üniversite] Başkanı

1 Sol Yayınları, 1992, s. 70.

2 Bkz: Karoline Postel-Vinay, **L'Occident et sa Bonne Parole- Nos Représentations du Monde, de l'Europe Coloniale à l'Amérique Hégémonique,** Ed. Flammarion, Paris 2005, p. 10.

Söylem ve Gerçek

Aile

Sosyal politikanın konusu olarak ele alınan aile, devletin ana siyasal eğilimi doğrultusunda, toplumsal denetim ve iktisadi istikrar bağlamında, anayasal ve hukuksal düzenlemeler çerçevesinde özel bir alan olarak konumlanır. Aile tarihinin incelenmesinin sonucunda aynı toplumsal iktisadi sistemlerde dahi benzersiz aile birimlerinin varlığı açığa çıkarılabilir. Aile kendiliğinden kendine özgü bir varlık olarak tarih sahnesinde belirir. Tüm boyutlarıyla tarihsel bir yaratımdır. Tarihsel süreç boyunca ailenin süren varlığı, devamlılığı ve gösterdiği tutarlılığa rağmen her tarihsel toplumsal dönemin kendine özgü bir aile kavrayış ve modeli olduğu unutulmamalıdır.

Tüm özgünlüklerine rağmen aile iktisadi siyasal formasyonların müdahalesine açık yapıya sahiptir Tarih boyunca aile yapısındaki değişimler duygusal ve ruhsal yapısındaki farklılaşmalar siyasi iktisadi yönelimin içeriğince şekillenir. Aynı tarihsel momentte farklı aile tipleri (geleneksel aile yapısı tek eşli çekirdek aile, tek ebeveynli aile, etnik aile, işsiz aile) bulgulamak mümkün olabileceği gibi bu aile tiplerinin hepsinin ortak bölenini mevcut iktisadi siyasi formasyonun işletimine katıldıkları noktada yakalamak mümkündür (misalen kapitalist üretim sisteminde tüm aile yapıları mevcut tüketim ekonomisine

katılıma zorlanır ve hepsine ortak kimliğini veren tüketim ekonomisine gösterdikleri şehvani katılımdır). Aile kurumuna toplumsal sistemin sunduğu destek (ilgili kamu kurumları, sosyal güvenlik sistemleri birlikleri, aile ve konut politikası vb) belli bir aile tipinin yaratımı, sunumu ve pazarlanmasını gerçekleştirmeyi hedefler.

Aileyi istila eden tüketim vb koşullanmalar bütünüyle egemen siyasanın iradi müdahalesi sonucu aile üzerinde siyasal teknikler uygulanmayla hayatiyet kazanır. Batı zaman anlayışının evrensel meşruluk dayatımının iktisadi ayağı üzerinde yükselen tüketici çekirdek aile ancak kendi içinde hiyerarşik düzenlemeler oluşturarak varolabilir.

Çekirdek aile kimliğinin açık ve somut temsiline soyunum devlet ve toplumsalın kendini tarif etme biçiminin güvencesidir. Kapitalist üretim tarzının ilksel aile normları aileyi bir yandan toplumsal hayattan izole ederken bir yandan da aile üyelerini birbirinden yalıtmanın mekanizmalarını oluşturup yaygınlaştırır. Aile görsel ve şeffaf bir toplumsal nesne haline dönüştürülür. Aileye nüfuz etme ailenin ıslahı ve denetimi için kendisiyle dahi özdeş kılınmaz devamlılık ve birliğiyle aile yapısı tüketim ekonomisince yeniden tanımlanarak kimliklendirilir. Toplumsalın ekonomik politik hükümranı aile kuram ve kurumlarıyla etkileşimini dinsel ve kültürel gelenekler üzerinden yürütürken özgül amaç ve beklentisi bütünüyle aileyi bir tüketim nesnesi haline dönüştürmekte saklıdır.

Kapitalizmin diğer iktisadi formasyonlardan aileye ilişkin en özgün müdahalelerinden biri ailenin ekonomik işlevinin iptal edilmesidir. Mesela işyerinin evden ayrılması hem saygı hem korku üreten bir kavram olan ailenin sözleşmeye dayalı toplumsal ilişkilerin artışıyla özel bir toplumsal bağlantı aracı olarak teşekül etmesini sağlar,

hukuk ve siyasa aileyi ilgi merkezine yerleştirir. Aile özel mülkiyetçi toplumsallaşma tarafından özel alan olarak belirlense de aile üzerinde doğrudan tahakküm kurma ihtiyacı siyasa ve hukuk için vazgeçilmezdir. özel mülkiyetçi toplumsal biçim kendi birey anlayışını yarattığı gibi kendi aile biçimini yaratma doğrultusunda adımlar atar. Aile ve gayrı şahsileşmiş kamusallığın bu karşılaşması asla tek yönlü bir etkileme mekanizmasını harekete geçirmez. Aile de toplumsal sistemin ideolojik kültürel yapısına katkısını aile içi ev düzeninde tanımlanan kadın kimliğinin toplumsal işbölümü çerçevesinde verili hiyerarşik modeli destekleyecek tarzda örgütleyip işlevselleştirerek sunar. Kadının ev işleriyle özdeşleştirilip kırmızı sınır çizgilerinin ihdası basit bir düşünce üretiminden çok, sınıflayıcı yüklemenin hem geleneksel kabulünün sağladığı meşruluk hem de verili merkezi egemenliğin hiyerarşik düzenlemelerinin aile örüntüsüne verdiği konum sebebiyledir. Ailenin kamusalda güvence merkezi olarak temsili kadınsılığın sindirilip tüm aile biriminin erkek kimliğinde tasviriyle sonuçlanır. Kadının gündelik hayatının kadın ve erkek eşitsizliğini üreten bir toplumsallıkta cereyanı erkek kimliğine dolaysız bağlanmadan ziyade bu yapay ikilinin nesneleştirildiği konumda ısrarla tutulmasını sağlamaya dönük işler, bizatihi kendisi siyasal bir kurum olan aile egemen yapıya kendi gösterge ve işaretlerini toplumsal denetimin sağlanması için sunarken toplumsalda olası farklı taleplerle eyleyenlerin önünü keser. Ancak aile hakikatinin keşfi ne basitçe toplumsalın keşfidir ne de aile sadece toplumsal tarafından belirlenir. Aile geleneksel kültür biçimlerinden gündelik hayatın farklı tipteki örgütlenmelerine dek değişik, faal, köklü, kurum ve eyleyişlerden destek alır etkilenir. Bunun sonucunda ailenin kapsamı içine alınan ilişkilerin yapısal farklılığı ve kar-

maşık bütünlüğünün tarihselliği toplumsalın soyut işleyişiyle özdeşleşmesini engeller. Ailenin arkaik toplumdan günümüze dek iktidar mekanizmasına bu dahli yada merkezi iktidar tarafından bir güç olarak kayıt altına alınması aile yapısının kendi üyelerinin hissi şekillenmesinde duygu ve davranışlarının örgütlenme biçimleri üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Bu özgül etkinin siyasal anlam ve kapasitesi modernleşme sürecinde aile üylerini bireyselleştirirken öte yandan onları toplumsal denetime bağlama toplumsal sisteme itaat koşullarını yaratma yönelimlidir.

Ailenin normatif örgütlenmesi bu örgütlenme yapı biçim ve araçlarının muhatapları nezdinde yarattığı etki ve bunun üyelerce alımlanma tarz ve usulü otoritenin yayılım biçim yön ve şiddetini önemli ölçüde belirler. Norm çevreninde oluşan aile örüntüsü üyelerinin tavır davranış ve ruhsal yapılarını şekillendirme ile ilgili hiyerarşik bir yapı olarak tezahür ederken bilgisel sistem ve araçlardan dolaysızca yararlanır. Aile örüntüsünün korunum ve yeniden üretimi normların dolaysızca aile üyelerinin pratik yaşamına tatbikiyle mümkün olduğundan her türlü sapma ve farklı eyleyiş anında bu otoriter aygıt tarafından kayda geçirilir. Yaş cinsiyet kuşak sınıflandırmasına ek olarak genel işbölümü kavrayışı aile otoritesinin üyelerinin yapıp etmelerine karşı kayıtsız kalmayacağının göstergelerini oluşturur. M. foucault'un "tüm gözetleme ve sınırlandırma yapılarının öncelikle aile modelinden esinlendiği" belirlemesi normatif aile yapısının hem gücüne hem bir model olma özelliğine yaptığı özgül vurgu açısından oldukça önemlidir. Ailenin çoğu zaman sol-sağ örgüt ,parti ve oluşumlarından tarikat ve masonik yapılara kadar geniş ve farklı toplumsal biçimlere model olma özelliği aile imgesinin argümanını daha derinlikli bir şekilde temel-

lendirmesine yol açar. Norm koyan ve koyduğu normu himaye edip onun tarafından biçimlendirilen aile tüm şiddet türlerine aşina olduğu gibi kendisiyle özdeş ilave bastırma sindirme ceza tekniklerine ev sahipliği yapar ve bu cezai biçimlerin genel otorite tarafından transferine uygun bir zemin yaratır.

Toplumsalın sunduğu şahsiyet tanımlamasına uyum için aile normatif şiddetini kutsallılık ilkesiyle harmanlayarak bir anlamda kendini ezelden beri katılaştıran çeşitli fikri yönelimlerle bağlantılandırıp mantıksal yapısını oluşturur. Böylelikle aile üyesinin bilinci yaşayanlar dünyasından soyutlanır herhangi bir üyesinin norm dışı hayat tekrarları kutsalı ihlal eden davranış örüntüleri olarak mahkum edilir. Aile kurum normunun üye üzerinde işleme biçimi kuşaklar arasındaki ilişkileri egemen ilişkinin doğrultusunda hiyerarşize ederken aynı anda bireyi hukuk düzenine dahil eder. Tüm bu faaliyetler üyenin nesneleştirilmesine dönük sıklıkla ceza araç ve ritüellerin devreye sokulmasıyla gerçekleştirilir. Bu suretle hem aile hem toplum normatif hukuksal senaryonun siyasal birer parçası haline dönüşür. Burjuva ailesinin çıkarlar ortaklığı ve zorunlu evrensel bir model olarak sunumu verili siyasal toplumsallığın değişmezlik fikriyatını güçlendirir. Aile sınırlarını belirsizleştirerek siyasal iktidar alanım genişletir. Kapitalizmin sosyal örgütlenme ve eylemselliklere karşı ürettiği bu ideal aile formu tek tek bireylerin bağımsızlık ve akılcılığının bu ideal aile örüntüsü içinde gerçekleşebileceği inancının yayılımın hedefler. Mezhep cemaat sınıf örüntülerinin yanı başında kainatın şanslı evladı hatta insani ontoloji mertebesine terfi ettirilen aile, erdemin müdafaliğini üstlenen güçlü bir siyasi proje olarak varlığını sürdürür.

Aile tipleri ne vakit geleneksel yapı ve toplumsal sistemin dışında yalnız başlarına bir bakış ve anlamlar yaratıp

onları sırtlasa toplumsal sistem bu biçimlenmeye yanıtını gecikmeden verir. Zira farklılaşan aile tipleri merkezi örgütlenmenin dayanak ve kompozisyonunu inkar edince toplumsal sistemin işleyişinin aksamasına neden olur. Ancak sıklıkla aile kabul görme saygınlık talebinde bulunan kendi karar alma ve seçiminde özgür olmayan bireyleriyle toplumsal sistemin ona biçtiği role gecikmeden soyunmakta mahirdir. Aile yapısı kendini toplumsal sistemin kurumlarıyla aynılaştırmak için kendisinde içrek otoriter simge ve sembolleri kullanır. Olgunlaşma aşaması diyebileceğimiz bir noktada tarihsel gelişmenin özgül çizgisine eklenen aile artık toplumsal sistem için bir rahatsızlık kaynağı olmaktan çıkıp tüm tüketici eğilimleriyle piyasa koşullarında varlığını hissettirmeye başlar.

Günümüzde toplumsallık ve buna karşılık gelen hukuki zemin tipik bir tüketici aile standardı yaratırken merkezi örgütlenmenin siyasal dayanağı olarak bir aile yapılanmasından da vazgeçmiyor. Aile modern siyasetin saldırganlığı sonucu kesinliğini ve sınırlarını yitirdikçe üyelerini toplumsal sistemin gereksinimleri etrafında örgütlüyor. İşte aile üyesinin tarihsellik bilinci edinemediği bu ilişki ağında toplumsal dinamiklerin atılımına denk düşecek bir donanımla buluşmasının ketlendiği noktada bir tek hayat kurulup bir tek hayat yaşanır farklı deneyim alanlarının oluşum sürecinde yer alınmaz aile üyesi sınırlanmış varlığıyla ötekileştirilen toplumsal dinamiklerin meselelerine duyarsızlaşır.

İktidar odaklarından biri olarak ailenin yeniden üretimini, içerdiği disiplin ve denetim metotları ve araçlarının sorgulanmasını, siyasal bir plan çerçevesinde yapıp, geleneksel aile örüntüsüne, genel iktidar mekanizmasının nasıl nüfuz ettiği gösterilirse aile kurumunun spesifik karakteri açıklanıp devrimci bir tarzda aşmanın koşullarını

oluşturmak imkan dahiline gelebilir. Bunun biricik yollarından biri gündelik hayatın aile yapısı ve normları dışına çıkıp alternatif sosyallikler yaratmakla mümkündür. Aile bağları yerine açık özgür serbest ilişkilenme biçimleri, insanların birbirine karşı ilgisiz kalamayacağı sorun ve çözüm noktalarında gönüllü beraberlikleri ile müşterek duyarlılıklar yaratabileceği hatta birey, kişilik ve kimliğin kendi kendini bu sosyal yaratma sürecinde kuracağı birliktelikleri teşviki mevcuttu aşacak en temel davranış eyleyiş ve tutum alışların başında gelmektedir.

Adnan CİHANGİR

Anarşizm

Daha başından iki dünya görüşü, evrenin yaratılışına ya da oluşumuna ilişkin birbirine zıt iki bakış çatışır. Birinci görüşe göre evren yaratılmıştır, dolayısıyla bir yaratıcısı vardır, bunun geneldeki adı Tanrı'dır. İkinci görüşe göre ise, evren yaratılmamış, kendiliğinden oluşmuştur, dolayısıyla bir yaratıcısı yoktur. Eğer birinci görüş doğruysa, toplulukta ya da toplumda insanların iradelerini de yönlendiren bir üst irade her zaman olmalıdır, olacaktır. Bunun adı, yerine göre, baba, reis, başöğretmen, müdür, lider, otorite, hükümet, devlettir. Eğer ikinci görüş doğruysa, o zaman toplulukta ya da toplumda üstün bir iradeye gerek yoktur. İnsanlar, sayısız iradenin özgürce çatışması ve uyumu yoluyla işlerini görebilir, kendilerini yönetebilirler. Anarşizm, bu ikinci görüşün, 19. yüzyıldan itibaren, modern dünyadaki en belirgin ya da belki en sivri temsilcisidir.

Anarşi genellikle hükümetsiz toplum, anarşizm ise bunun gerçekleşmesini amaçlayan toplumsal felsefe olarak tanımlanır. 'Anarşi' sözcüğü, kadim Grek döneminde kullanılan (anarkhos) sözcüğünden gelir; (an) öneki 'sız' ya da 'siz' sonekine denk düşer, (arkhos) sözcüğü ise önce askeri 'lider', daha sonra 'hükümdar/yönetici' anlamına gelir. Ortaçağ Latincesinde sözcük anarchia haline geldi.

Erken ortaçağda ise 'öncesiz' varlık olarak Tanrıyı betimlemek için kullanıldı; ancak daha sonra, başlangıçtaki Grek siyasal tanımını yeniden kazandı. Günümüzde anarşizm sözcüğü, kurumsal bir otorite ya da hükümet olmaksızın yaşayan bir insanın durumunu betimlemek için kullanılır. Başından itibaren anarşi sözcüğü, hem karışıklık ve kaosa yol açan yönetimsizlik durumuna ilişkin olumsuz bir anlam, hem de artık yönetime gerek duymayan bir topluma ilişkin olumlu bir anlam taşır." (Peter Marshall, Anarşizmin Tarihi-imkânsızı istemek!, çev: Yavuz Alogan, İmge Kitabevi, Şubat 2003, s. 25)

Peter Marshall'ın, Che Guevara'ya atfedilen "gerçekçi ol, imkansızı iste" sözünün ikinci bölümünü kitabının başlığı yapması bir yönüyle anarşizmin temel yönelimlerine uygundur. Anarşizm, özgürlükle özdeş olduğundan hiçbir durağanlıkla uyuşmaz, o sürekli akıp giden bir nehir gibidir. Dolayısıyla bir şey gerçek hayatta mümkün hale geldiği andan itibaren, o artık eskiyenin ve statükonun da bir parçası haline gelmeye başlamış demektir, bu yüzden, o an için gerçekleşmesi olanaksız görünen yeni bir şeyi talep etmek biricik gerçekçi tutumdur. Bununla birlikte, bu sözün, anarşizmin, gerçekleşmeyecek ütopyalar peşinde koşan, ayakları havada bir fantazi olduğu biçiminde anlaşıldığı da olmaktadır. İşte yanlış olan budur. Tersine, anarşizm, eğer insanlık, savaşlarla, cinayetlerle, bunalımlarla, akıl tutulmasıyla mahvolup gitmeyecekse, gerçekleşmesi mümkün biricik alternatiftir.

Bununla birlikte anarşizm, bir sistem, bir toplumsal düzen önerisi değildir, diğer toplumsal sistemlerle bu anlamda arasında kesin bir ayrılık vardır. Bu yüzden bir "anarşist devrim"den ya da "anarşist toplum"dan söz etmek yanlıştır. Anarşizm, bir sistem, bir düzen, bir toplumsal yapı haline geldiği an, kendisiyle çelişir,

dolayısıyla bu gerçekleşen şeyin anarşizm olmadığını ilân etmek gerekir ve anarşizm adına bu düzene karşı da mücadele etmek zorunlu hale gelir. Bunun böyle olması, anarşizmin, bugünkü sistemlere karşı çıkıp, insanların doğal ve kendiliğinden yaşam isteklerine uygun bir dizi toplumsal proje ileri sürmesine engel değildir. İnsanlar bu projeleri hayata geçirirlerse, bu, "anarşist devrim" ya da "anarşist toplum"un gerçekleştiği değil, insanların daha özgür ve daha özyönetimsel bir toplumsal yaşam içine girdikleri anlamına gelir.

Anarşizm, böyle bir sözcükle ifade edilen biçimiyle değilse de, özgürlük ve eşitlik tutkusu anlamında, insanlık var oldukça var olmuştur. Daha doğrusu, baskının olduğu yerde mutlaka özgürlük arzusu da ortaya çıkmıştır. Kadim çağlarda bu özgürlük arzusu gizli ya da açık dinsel heretik direniş hareketleriyle kendini ortaya koymuştur.

Modern çağda, özgürlükçü düşünce kendini bir takım filozofların ağzından "anarşi" ve "anarşizm" sözcükleriyle ifade etmiştir. Ne var ki bu düşünürler, anarşizmi hiçbir zaman belli kalıplara döküp bir doktrin haline getirmeye kalkışmamışlardır. Zaten böyle bir şeye kalkışmış olsalardı anarşizme temelden ters düşmüş olurlardı. Modern çağda anarşizmin ilkelerini ilk kez açıkça ifade eden düşünür, William Godwin'di. 1793 yılında yayımlanan, anarşizmin ilkelerini vazeden, Siyasal Adalet üzerine Bir inceleme adlı yapıtı, çağında büyük yankı yarattı.

Marx'ın çağdaşı Pierre Joseph Proudhon, 1840 yılında yayımlanan ünlü eseri Mülkiyet Nedir?'le "anarşist" ve "anarşizm" sözcüklerini olumlu anlamda benimseyen ilk düşünür olarak ortaya çıktı. Aşağıya alacağımız ünlü pasaj, bir anarşist manifesto olmanın ötesinde, bireyin yönetilmeye karşı isyanının edebi bir ifadesidir de aynı zamanda:

Yönetilmek, ne hakkı ne kerameti ne de iffeti olan yaratıklar tarafından izlenmek, soruşturulmak, gözetlenmek, yönlendirilmek, yasalara uydurulmak, düzene sokulmak, kapatılmak, telkinlere ve vaazlara maruz kalmak, denetlenmek, yorumlanmak, değerlendirilmek, sansüre uğratılmak ve komuta edilmektir... Yönetilmek, kişinin her hareketinde, her eyleminde ve yaptığı her işlemde, mimlenmesi, kaydedilmesi, nüfus sayımına tabi tutulması, vergilendirilmesi, damgalanması, fiyatlandırılması, değerlendirilmesi, patentinin alınması, yetkilendirilmesi, müsaadeye tabi kılınması, tavsiye edilmesi, ihtar edilmesi, men edilmesi, doğru yola sokulması ve düzeltilmesi anlamına gelir. Hükümet, haraca bağlamak, terbiye etmek, fidye ödemeye mecbur bırakılmak, sömürülmek, tekelleştirilmek, gasp edilmek, baskı altına alınmak, gizemlileştirilmek, soyulmak anlamına gelir; bütün bunlar kamu yararı ve halkın çıkarları için yapılır. Daha sonra, ilk direniş belirtisi ya da şikayet sözcüğünde, kişi baskı altına alınır, para cezasına çarptırılır, hor görülür, tedirgin edilir, takip edilir, apar topar alınıp götürülür, dövülür, boğularak idam edilir, hapse atılır, vurulur, makineli tüfekle taranır, yargılanır, hüküm giyer, sürgüne gönderilir, kurban edilir, satılır, ihanete uğratılır ve üstüne üstlük bir de küçük düşürülür, alay edilir, kızdırılır ve onuru kırılır. Hükümet işte budur! Ey insanoğlu! Altmış yüzyıldır böyle bir zillete nasıl katlanırsın?" (General Idea of the Revolution, alıntı, GuÈrin, Anarchism, s.15-16)

Yine Marx'm çağdaşı Max Stirner, 1845 yılında yayımladığı Biricik Ben ve Mülkiyeti adlı temel eserinde devlet ve toplumsal kurumlar karşısında bireyin tutarlı bir savunusunu yaptı ve bireyci anarşizm akımının başlatıcısı oldu.

Marx'ın çağdaşı olduğu kadar I. Enternasyonal'deki

rakibi de olan Michael Bakunin, anarşist düşünceyi doğrudan doğruya toplumsal pratiğe sokan ve örgütlü hale getiren ilk düşünürdür. "Kendi hayatında anarşizmi bir siyasal eylem teorisine dönüştürdü ve anarşist hareketin özellikle Fransa, İsviçre, Belçika, İtalya, İspanya ve Latin Amerika'da gelişmesine yardımcı oldu. Kendisine sadece 'Dünya Anarşizminin Eylemci Kurucusu' denilmedi, 'modern anarşizmin gerçek babası' olarak da selamlandı. Bakunin, anarşizmin altmışlarda ve yetmişlerde yeniden doğuşu sırasında en etkili düşünür haline geldi." (P.Marshall, s.380)

19. yüzyılın son çeyreğinde ve 20. yüzyılın ilk on yılında birçok eserinin yanısıra, Ekmeğin Fethi (1892) ve Karşılıklı Yardımlaşma (1902) eserleriyle önemli bir etki yapan anarşist düşünür, coğrafya bilimcisi Peter Kropotkin'dir. Kropotkin, yaklaşık kırk yıl boyunca, artık salt bir düşünce olarak kalmayıp toplumda ve işçi sınıfının içinde somut bir toplumsal hareket haline gelmiş anarşizmin manevi önderi olarak görüldü. Birinci Dünya Savaşı'nda, anarşizmin temel ilkelerine aykırı olarak Almanya'ya karşı Rusya'yı ve müttefiklerini desteklemiş olması bile, tamamen farklı ve savaş karşıtı bir yol izleyen anarşizmin ana akımı içindeki saygınlığını ortadan kaldırmadı.

Rus romancısı Leo Tolstoy, doğrudan doğruya bir anarşist düşünür olarak görülmese de, bir çeşit pasifist Hristiyan anarşizmini savunmasıyla, kendi dönemini ve daha sonraki yüzyılları etkileyen büyük ruhuyla ve romanlarıyla Gandhi gibi düşünür ve eylemcilere ışık tuttu ve pasifist anarşizm akımının başlatıcısı oldu.

19. yüzyılın son çeyreğinde Rusya'dan Amerika'ya göç eden Yahudi bir ailenin çocuğu olan Emma Goldman,

anarşizmle kadınların kurtuluşu davasını birbirine bağlayan önde gelen kadın anarşist düşünür ve hatip olarak dikkat çekmektedir. Aynı dönemde Amerika'da ortaya çıkan bir başka anarşist kadın düşünür ve hatip de Voltairine de Cleyre'dir. Louise Michel ise, Paris komününde yer almış ünlü bir kadın anarşisttir.

ElisÈe Reclus, Errico Malatesta, Benjamin R. Tucker, Alexander Berkman, Gustav Landauer, Johann Most, Rudolf Rocker, Mohandas Gandhi, Camillo Berneri, Buenaventura Durruti, Flores Magon kardeşler, Nestor Makhno, Max Nettlau, James Guillaume, Kotoku Shusui, 'sugi Sakae, Shih fu, Volin, Fredy Perlman, Albert Meltzer, Colin Ward ise, son isim hariç bugün hiçbiri hayatta olmayan, ilk elde aklımıza gelen anarşist düşünür, eylemci ve tarihçilerdir.

Anarşizm, dünyada en yanlış anlaşılan düşüncedir. Anarşi sözcüğünün popüler anlamda kargaşalık olarak kullanılmasının bu yanlış anlamada önemli bir payı olduğu kuşkusuzdur. Diğer yandan, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında anarşizmin doğrudan eylem anlayışının, o zamanın en duyarlı ve düzenden en çok acı çeken gençleri arasında hızla yayılması, bu düşünceyi benimseyen genç aktivistlerin, halka ve emekçilere baskı yapan devlet ve hükümetlerin başında bulunan kişilere karşı bireysel suikast eylemlerine girişmeleri, ardından egemen düzen temsilcilerinin ve kurumlarının bir karşı propagandayla anarşizmi terörizmle ustaca özdeşleştirmesi de bu yanlış anlamaya büyük bir katkıda bulunmuştur. Ne var ki, anarşizm konusundaki yanlış anlamalar ve çarpıtmalar bu kadarla da kalmamaktadır. En radikal, en düzen karşıtı çevrelerde bile anarşizme ilişkin önyargılar ve yanlış anlamalar oldukça yaygındır. Elbette bu noktada, dünya radikal hareketine yaklaşık yetmiş yıl egemen

olmuş Marksizm-Leninizmin teorisyenlerinin bilinçli çarpıtmaları başta gelen etkendir. Son olarak, anarşizmin kimi zaman ortaya çıkan kendi iç tutarsızlıklarının ve yetersizliklerinin, öte yandan ona bireysel özlemlerini yükleyen kimi taraftarlarının bu tür yanlış anlamalardaki rolünü de gözden kaçırmamak gerekir. Ben burada, düzen yanlılarının, anarşizmin terörizm ve kaos olduğu ya da Marksist-Leninistlerin, anarşizmin örgütsüzlük olduğu yönündeki, daha önce çok tartışılmış yanlış anlamaların değil de, esasen anarşizmin kendi iç çelişkilerinden doğan ve biraz da kendi taraftarlarının neden olduğu yanlış anlamaların bazıları üzerinde duracağım.

Anarşizm, bazı taraftarlarınca ipini koparmak, keyfilik ve sorumsuzluk olarak anlaşılmaktadır. Oysa tiyatro yazarı Henrik Ibsen'in oyunlarında görüldüğü gibi, özgürlük, her şeyden önce sorumluluktur. Özgür olmak isteyen insan, öncelikle sorumlu olmalıdır. Ama bu sorumluluk, bir takım otoritelerin sırtlarına bindirdikleri yükümlülükler değildir, zaten bunun adı sorumluluk değil, zorunluluk olur. Sorumlulukla zorunluluk arasında hem çok ince bir çizgi vardır, hem de bunlar birbirlerinden dağlar kadar uzaktır. Daha net ifade edecek olursak, zorunluluk varsa, sorumluluk yoktur, sorumluluk varsa zorunluluk yoktur. Gerçek anlamda sorumluluk, ancak özgür iradeyle yüklenilir, yani sorumlu bir insan aynı zamanda özgür bir insandır. Sorumluluktan kaçan insan ise, zorunluluğu davet eden insandır. Bu yüzdendir ki, sorumluluktan kaçan, keyfiliği özgürlük sanan bireyler, zorunluluğu ve zoru görünce hemen boyun eğerler, keyfilik anında itaatle yer değiştirir. Özgürlük ile sorumluluk nasıl özkardeşlerse, keyfilik ile zorunluluk da özkardeşlerdir.

Anarşizm, zaman zaman iradecilikle karıştırılmakta, etik tavır alma adına bireyin yaşam koşulları unutulmak-

tadır. Anarşizmin, biraz da yapısından dolayı zıt uçlarda sarkaç gibi sallandığı doğrudur. Örneğin, kendiliğindencilikle iradecilik uçlarını alalım. Anarşizm, kimi durumlarda, aynı materyalistler gibi, objektif koşulların etkisini abartır ve bu tutumunu, her türlü otoritenin müdahalesine karşı çıkmakla da birleştirerek aşırı kendiliğindenci bir tutuma kayar. Her şey kendiliğinden olmalıdır, duruma asla müdahale edilmemelidir. Öte yandan, anarşizmin çok güçlü bir sübjektivizm ve iradecilik damarı da vardır. Bu da bireyin iradesine aşırı ölçüde güvenmesinden ileri gelir. Sarkaç, iradecilik yanına kaydığı zaman bir de bakmışsınız, anarşizm objektif koşulların etkisini falan tamamen bir yana bırakmış, bireyin iradi eylemine ve müdahalesine muazzam bir ağırlık vermiş. İşte bununla bağlantılı olarak, özellikle anarşistler arasında yaygın olan bir "etik tavır alış" kavramı, yani bireyin, iradesiyle her durumda ahlâk ölçülerine tamı tamına uyması gerektiğine ve uyacağına inanç vardır. Örnek verecek olursak, bir silah fabrikasında çalışmak, anarşist ve savaş karşıtı ahlâka aykırıdır, ahlâki tavra sahip bir savaş karşıtı asla böyle bir yerde çalışamaz. Aslında bu oldukça doğrudur. Ama bunu bir adım daha ileri götürelim. Kimi anarşistler, örneğin hayvan cesetlerinin satıldığı bir süpermarkette çalışmayı da ahlâki bulmamaktadırlar. Bu örnekleri arttırdığınız ve en uç noktasına götürdüğünüz zaman, diyelim ki, herhangi bir otoritenin altında çalışmak da ahlâki tavra aykırı olmaktadır. Yani bütün bir işçi sınıfı, hatta bütün çalışanlar ahlâki tavra aykırı bir konumda olmaktadır. İşte burada iradecilik ayan beyan ortaya çıkmaktadır. Ahlâkiliğin koşullara bağlılığı ve göreceliliği tartışmasına girmeden belirtelim ki, ahlâki tavır önemlidir, ama insanlar bir yandan da yaşamak zorundadırlar. Her şeye ahlâk açısından yaklaşmak ya da bunu iyice iradeci bir noktaya sürükle-

mek, tüm ezilen kitleleri etiğin dışında, hatta düzen yanlısı görmeye, onları tukaka ilan etmeye götürür. Bu ise, gerekli ahlâki tavrın insanlara ulaştırılması şansını büyük ölçüde ortadan kaldırır. Marksizmin, her şeyi ekonomik koşullara bağlayan ve etiği tamamen gözardı eden determinizminin tam zıddı bir iradeciliğe düşmemek gerekir.

Anarşizmin din karşısındaki tutumunda da, somut pratikte geneldeki tutarlılıkla çelişen bazı bulanıklıklar ortaya çıkabilmektedir. Anarşizm, diğer materyalistler gibi, dinin toplumsal mücadeleyi engelleyen ve egemen düzene hizmet eden yönüne vurgu yapar, Tanrıya ve dine inancın bilinci kararttığını ileri sürer. Öte yandan, mutlak özgürlükçülüğü dolayısıyla, dinin birey üzerindeki baskısına karşı çıktığı gibi, dünyasal iktidarların inanç özgürlüğünü kısıtlamasını da hoş görmez. Buraya kadarı tutarlı bir özgürlükçü tavırdır. Ne var ki, somut pratikte yanlış tutumlara düşüldüğü de olmaktadır. Kimi zaman, din eleştirilirken, laik devletlerin inanç özgürlüğüne karşı baskıcı tutumları karşısında duyarsız kalınabilmekte, kimi zaman da, inanç özgürlüğünü savunma adına, dinin ve geleneğin birey üzerindeki baskısı görmezden gelinebilmektedir.

Somut pratikte, anarşizmin şiddet konusundaki tavrında da gelgitler olabilmektedir. İster iktidarlar, isterse muhalefetteki gruplar tarafından uygulanıyor olsun, anarşizmin örgütlü şiddetin her türlüsüne karşı çıkması, bireysel nitelikteki şiddet karşısında, egemenlerle ağız birliği edip kınayan bir tutum almayarak tarafsız bir konum sergilemesi ve şiddeti yalnızca özsavunma (pasifist anarşistler özsavunma anlamındaki şiddeti de reddederler) anlamında kabul etmesi onun düşünsel alandaki tutarlılığıdır. Ne var ki, örgütlü şiddetle özsavunma anlamındaki şiddet arasında çok ince bir çizgi vardır. Özsavunma anlamındaki şid-

detin her an örgütlü şiddete dönüşmesi olasılığı oldukça yüksektir. Alalım gerilla savaşını. Gerilla savaşı çoğunlukla özsavunma ihtiyacından doğar. Ne var ki, gerillayı sürdürebilmek, aynı zamanda şiddeti örgütlü hale getirmek ve bir ordunun kurallarını, emir komuta zincirinin gereklerini, ordununkine benzer bir hiyerarşiyi uygulamakla mümkündür. Nitekim, Nestor Makhno'nun Ukrayna'daki gerillaları, bütün özgürlükçü yönelimlerine ve kendi içlerindeki demokratik uygulamalara rağmen, zaman zaman örgütlü şiddetin gereklerini yerine getirmekten, Durruti'nin İspanya iç savaşında kullandığı deyimle, savaşın insanı çakala dönüştürmesinden kurtulamamışlardır.

Anarşizmin anti-faşist mücadele ve genel olarak her türlü diktatörlüğe karşı mücadele konusunda da kimi zaafları ortaya çıkabilmektedir. Bir yandan anarşistler, tutarlı ve kararlı anti-faşistlerdir. Faşistlere karşı en kararlı sokak savaşlarını verenler onlar olmuşlardır. Her fırsatta faşizme ve faşistlere karşı nefretlerini ortaya koyarlar. Öte yandan, anarşizm, haklı olarak, en liberali de dahil bütün iktidarların birer sınıf diktatörlüğü olduğunu ileri sürer. Ne var ki, faşizme karşı amansız savaşma alışkanlığı, anarşizmin, zaman zaman liberal diktatörlükleri ehven-i şer gördüğü izlenimini doğurur. Çok kararlı anti-faşistler olmak, liberal diktatörlüğe karşı görece bir hoşgörüyü de getirebilir peşisıra. Öte yandan, her türlü diktatörlüğe aynı ölçüde karşı olmak, faşizme karşı özel bir tavır alınmasını önleyebilir.

Anarşizm, başından itibaren milliyetçiliğe karşı tutarlı bir tavır içinde olmuştur. Ne var ki, "ezilen ulus" sorunu karşısında zaman zaman yalpalamalar ortaya çıkabilmektedir. Anarşizmin, ister ezen, ister ezilen ulusa ait olsun her türlü milliyetçiliğe karşı cepheden tavır alması doğru ve

tutarlıdır. Öte yandan, özgürlükçülüğü nedeniyle, anarşizmin, ezen ulus milliyetçiliğinin ezilen ulus üzerindeki baskısına karşı çıkması da bir zorunluluktur. İşte yine somut pratikte, bu konuda bazı ayarsızlıklar ortaya çıkabilmekte, ezen ulus milliyetçiliği ile mücadele edelim denirken, ezilen ulus milliyetçiliğine hayırhah tavırlar takınılabilmektedir.

Son olarak, anarşizmin, Marksizm gibi, doktrinleşmiş bir sınıf teorisi yoktur. Kimi anarşistler, bireyin özgürlüğü adına sınıfsal yapıları da reddetmektedirler. Kimi anarşistler ise, toplumsal devrimde dayanılacak önemli bir güç olarak işçi sınıfının önemini vurgulamaya devam etmektedirler. Öte yandan, özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasından ve sınıf iktidarı iddiasıyla ortaya çıkmış Marksizmin toplumsal mücadele alanında güç kaybetmesinden sonra, radikal-devrimci saflarda işçi sınıfı fetişizmi de önemli bir darbe yemiştir. Ne var ki, olay, gerçeğe uygun olmayan böyle bir fetişizmin darbe yemesiyle kalmamış, işçi sınıfının toplumsal devrimin temel gücü olabileceğine ilişkin anlayışlarda da önemli bir zayıflama ortaya çıkmıştır. Bu durum, aynen anarşizme de yansımıştır. Anarko-komünizm ve anarko-sendikalizm gibi, işçi sınıfını temel alan anarşist eğilimler eski tutumlarını sürdürmekle birlikte, genel olarak dünya anarşizminde bu konuda bir vizyon kaybı göze çarpmaktadır. Oysa, neo-liberalizmin, artık işçi sınıfının var olmadığı yönündeki tüm iddialarına rağmen, işçi sınıfının varlığı devam etmekte, hatta toplumdaki ağırlığı artmaktadır. Bir sınıfın gerçekte var olup olmadığı ya da toplumsal mücadelede rol oynayıp oynamadığı, galiba biraz da dünya çapındaki sınıf mücadelesinin yansıması olan ideolojik mücadelenin seyrine bağlı olmaktadır.

Gün ZİLELİ

Türkçede Anarşist Kitaplık

P. Kropotkin, Etika, Ocak 1991, Kavram Yayınları, çeviren: Ahmet Ağaoğlu (ilk basım: 1935, Vakit Kütüphanesi), sadeleştiren: Tektaş Ağaoğlu

Catherine Baker, Zorunlu Eğitime Hayır, Mayıs 1991, Ayrıntı, çev: Ayşegül Sönmezay Erol

Ursula K. Leguin, Mülksüzler (Roman), 1991, Metis Yayınları, çev: Levent Mollamustafaoğlu

Bakunin, Marx'a Karşı El Yazmaları, Mayıs 1992, Birey Yayınları, çev: Işın Gürbüz

Tarihte Anarşist, Nihilist, Feminist Kadınlar, Mayıs 1992, Birey Yayınları, çev: Işık Ergüden

P.J. Proudhon, Makaleler, Temmuz 1992, Birey Yayınları, çev: M. Tüzel

Karin Kramer Verlag Yazarlar Grubu, Anarşist Kuram ve Kökeni, Temmuz 1992, Birey Yayınları, çev: H. İbrahim Türkdoğan.

Baha Tevfik, Felsefe-i Ferd, Aralık 1992, Altıkırkbeş, Günümüz Türkçesi: Burhan Şaylı

Hans Richter, Dada 1916-1966, Mart 1993, Birey Yayınları, çev: Mustafa Tüzel

Murray Bookchin, özgürlüğün Ekolojisi, Kasım 1994, Ayrıntı, çev: Alev Türker

Tayfun Gönül, Anarşizm Nedir? (Broşür), Aralık 1994, Kaos Yayınları

Gün Zileli, Hasan Bakü, Mine Ege, Anarşizm Bir Devrim ağrısıdır (Broşür), Ocak 1995, Kaos Yayınları, İstanbul.

Gün Zileli-İlhan Tekin, Türkiye... Sosyal Patlamaya Doğru, Eylül 1995, Kaos Yayınları

Abel Paz, Halk Silahlanınca, Nisan 1996, Kaos Yayınları, çev: Gün Zileli

Unabomber-Manifesto, Mayıs 1996, Kaos Yayınları, çev: Kaos

George Woodcock, Anarşizm, Kasım 1996, Kaos Yayınları, çev: Alev Türker

Alexander Berkman, Anarşistin Yaşamı, Aralık 1996, Kavram Yayınları, çev: Elif Daldeniz.

Emma Goldman, Hayatımı Yaşarken-I, 1996, Metis-Kaos Ortak Yayını, çev: Beril Eyüboğlu

Emma Goldman, Hayatımı Yaşarken-II, Nisan 1997, Kaos-Metis Ortak Yayım, çev: Emine özkaya

Ömer Naci Soykan, Bir Anarşistin Seyir Defteri, Mayıs 1998, Kaos Yayınları

Murray Bookchin, Toplumsal Anarşizm mi Yaşamtarzı Anarşizm mi?, Mayıs 1998, Kaos Yayınları, çev: Deniz Aytaş

Ida Mett, Kronştad 1921, Mayıs 1998 (Birinci Baskı: Ekim 1985, Sokak Yayınları, İstanbul), Kaos Yayınları, İngilizceden çev: İmit Altuğ, Fransızcadan çev: R. Macit

Peter Arşinov, Mahnovşçina, Mayıs 1998, Kaos Yayınları, çev: Yeşim T. Başaran, Cemal Atila

Bakunin, Der: Sam Dolgoff, Kasım 1998, Kaos Yayınları, çev: Cemal Atila

21. Yüzyıl Anarşizmi, 1998, Der: John Purkis-James Bowen, Ayrıntı, çev: Şen Süer Kaya

Errico Malatesta, Der: Vernon Richards, Mayıs 1999, Kaos Yayınları, çev: Zühal Kiraz

Murray Bookchin, Kentsiz Kentleşme, 1999, Ayrıntı, çev: Burak Özyalçın

Paul Avrich, Amerikalı Anarşist Voltairine de Cleyre'in Yaşamı, 1999, Sel Yayıncılık, çev: Emine Özkaya, şiir çev: Hakan Albayram

Anarşizmin Bugünü, 1999, Der: Hans-Jurgen Degen, Ayrıntı, çev: Neşe Ozan

Rudolf Rocker, Anarko-Sendikalizm, Şubat 2000, Kaos Yayınları, çev: H. Deniz Güneri

Colin Ward, Eylemde Anarşi, Nisan 2000, Kaos Yayınları, çev: H. Deniz Güneri

John Zerzan, Gelecekteki İlkel, Nisan 2000, Kaos Yayınları, çev: Cemal Atila

Peter Marshall, Anarşizmin Tarihi-İmkânsızı istemek!, Şubat 2003 İmge Kitabevi, çev: Yavuz Alogan

Avrupa-merkezcilik

"Geçmişin bugünkü kültürel tavırlar üzerindeki etkisi, geçmişin kendisinden daha önemlidir." **Edward Said**[1]

Şimdilerde *Avrupa* olarak bilinen coğrafi bölge, Yeni Dünya'nm [Amerika] fethinden önce, Asya'nın Batı ucunda fakir bir tarımsal yarım adaydı. Dünya ekonomisinin önemsiz bir unsuruydu ve dünyanın geri kalanına sunabileceği fazla birşeyede sahip değildi. Dünya ekonomisinin hatırı sayılır bir unsuru olabilmesinin yegane yolu, fetihlerden geçiyordu. Orta Çağdaki *Haçlı Seferleri* tam bu ihtiyaçtan doğan bir macera idi. Daha sonraki dönemde [15.yy] İspanya'dan Yahudilerin ve Endülüs Müslümanlarının atılması, Batı Afrika'dan köle ticareti ve 1492 sonrasında İspanyollar tarafından Amerika Kıtası'nın fethi, birikmiş zenginliğin yağmalanması, oradaki uygarlıkların tarih sahnesinden silinmesi, jenositler ve katliamlar, Avrupa'dan taşman bulaşıcı hastalıklar sonucu ortaya çıkan emek açığını kapatmak üzere Afrikalıların *avlanıp* köleleştirilerek Amerika'ya taşınması, Avrupa denilen bölgenin altı katı büyüklüğündeki Amerika toprağının Avrupalıların özel mülkü haline getirilmesi; değerli madenlerin [altın, gümüş] çıkartılıp Avrupa'ya taşınması, daha baştan kapitalist nitelik taşıyan tarımsal plantasyonların açılması... Atlantik bölgesini önemli bir ekonomik-ticari merkez haline getirdi. Avrupa'nın zenginliği esas itibariyle üç kıtanın beşeri ve doğal zenginliğine ve servetine *el koymaya* dayanıyordu.

İzleyen yüzyıllarda Afrika ve Asya'nın büyük bölümü de sömürgeleştirildi veya yarı-sömürge statüsüne indirgendi. Dolayısıyla, *modern dünyanın* tarihi, kapitalizmin, emperyalizmin, sömürgeciliğin tarihiydi. Sömürgeci-emperyalist Avrupalılar dünya ölçeğindeki etkinliklerini ve egemenliklerini artırdıkça, yeni bir insanlık tarihi versiyonu da oluşturdular, yeni bir dünya haritası yaptılar ve merkeze kendilerini yerleştirdiler. Giderek egemenin söylemi küresel planda egemen olmaya başladı. Avrupalılar kendi uygarlıklarının yegane uygarlık olduğuna, bunun özgün bir uygarlık olduğuna, fetihler öncesinde de Avrupa'nın diğerlerinden üstün olduğuna, başka uygarlıklardan iktibas yapmadığına, önce kendilerini inandırdılar, eş zamanlı olarak başkalarını da inandırmaları gerekiyordu. Aksi halde egemenlikleri kalıcı olamazdı. Zira, sömürgecilik sadece ekonomik ve politik bir kategori değil, aynı zamanda kültürel-ideolojik-entellektüel veçheleri de olan bir olgudur. Amerika, Afrika, Asya halklarının toprağım almak yeterli değildi, ruhuna da el koymak, bunun için de kültürel kimliklerini yok etmek gerekiyordu. İşte bu işi de şimdilerde *avrupa-merkezcilik* denilen ideolojik kurgu yapacaktı... *Avrupa-merkezciliği*; Batı Avrupalıların kendileri ve başkaları hakkında oluşturdukları düşünceler, tasavurlar, teoriler, yakıştırmalar, hezeyanlar, safsatalar, yalanlar, yok saymalar, tahrifatlar... yığını olarak tanımlamak mümkündür. Fakat, önemli olan sadece bunların uydurulması, kurgulanması değil, yayılması, başkalarına *nüfûz etmesidir*, başka türlü ifade etmek istersek, hedef alınan kitleler [Avrupa-dışı toplumlar], *yeryüzünün lânetlileri* tarafından *içselleştirilmesidir*. Egemenlik altına almada kaba kuvvet veya çıplak şiddet en azından başlangıçta gerekli olabilir ama köleleştirme, *bilincin köleleştirilmesi* gerçekleşmeden kesin ve kalıcı

değildir. Yani egemen-tâbî ilişkisi, ideolojik kölelik olmadan mümkün değildir... *Avrupa–merkezli ideolojinin* misyonu, benim *sömürge bilinci* dediğimi dayatıp sürekliliğini sağlamaktı. Bu bakımdan sömürgecilikten ayrı bir *modernleşme* mümkün olamazdı. Avrupa-dışı toplumlar kendilerini sömürgecinin sunduğu aynada gördüklerinde, artık sömürgecilik *içsel bir kategori* haline gelmişti. Bilinci sömürgeleşmiş, kendini sömürgecinin tuttuğu aynada gören bir insan topluluğu, artık *kendi gözüyle göremez, kendi eliyle tutamaz* demektir. Zira, gösterilen şey, sömürgecinin göstermek istediğidir... Bu yüzden gerçek durumu bilince çıkarabilmek için, *sömürgeleştirmeyle, **sömürgeleşmişlik durumu*** ayrımını yapmamız gerekiyor. Bir yabancı gücün bir başka toplumu işgal edip, kendine bağımlı hale getirmesi tarihte sık rastlalan bir şeydi, ama modern sömürgecilik veya aynı anlama gelmek üzere **kapitalist yayılma,** önceki dönemlerin emperyal yayılmasından farklı niteliklere sahipti. Birincisi, Avrupa sömürgeciliği ırkçı bir yayılmaydı; ikincisi, modern sömürgecilik öncesi dönemdeki emperyal yayılmadan farklı olarak, kapitalist yayılma bir *sömürü metabolizması* şeklinde tezahür ediyor. Nüfûz ettiği toplumları ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel, ideolojik, entellektüel olarak baştan sona dönüşüme uğratıyor. Sadece ekonomisine, siyasetine nüfuz etmiyor, kimliğini de tahrip ediyor ve ona *sömürgeleşmişlik* kimliğini dayatıyor.

Sömürgeci Avrupalılar önce kendileri ve başkaları hakkında bir dizi gerçek dışı *ideolojik safsata* ürettiler: Avrupalı akıllı [rasyonel], yetenekli, çalışkan, bilime ve sanata yatkın, keşifçi, bu yüzden üstün bir uygarlık yaratmışsa, *ötekiler* de bu hasletlerden yoksunsa, *ilkel, barbar; geri, azgelişmiş* olarak kalmışlar demektir! Zira, onlar rasyonel düşünceden yoksundur [irrasyoneldir], tembeldir,

bilime ve sanata ehil değildir, gelenekten yakayı kurtaramaz, keşif ve icat yeteneği yoktur, orada *doğu despotizmi* geçerlidir, toplum durağandır, kendiliğinden ilerlemesi mümkün değildir... İkinci olarak, bu tür yakıştırmalar bir de *modernite patentli, aydınlanma timsali, evrensel bilimsel hakikatler* sayıldı... Eğer öyleyse, geriliğe mahkum söz konusu toplumları hareket ettirmek, kımıldatmak, 'modern tarihin' içine sokmak Avrupalıya düşerdi,,. Velhasıl *çevre merkeze, Avrupa-dışı toplumlar Avrupa'ya benzemelidir.* Eğer söz konusu olan kapitalizmse, kapitalist yayılmaysa, *sermayenin hareketiyse,* kapitalist yayılma da sömürgecilikle, emperyalizmle özdeşse, her seferinde ve *her düzeyde* **hiyerarşi veya kutuplaşma** üretmeye mahkûmsa, *benzeme ve benzetme problematiğinin* ne menem birşey olduğu açıktır. Kapitalist dünya sistemi veya aynı anlama gelmek üzere sermayenin hareketi, her ileri aşamada, *kutuplaşmayı, hiyerarşiyi, farklılıkları, eşitsizlikleri, sömürgeleşmişlik durumunu* derinleştiriyor. Dolayısıyla, kapitalist-emperyalizm koşullarında *başkalarının* merkez gibi olması, onu yakalaması, ona benzemesi, *kalkınması* mümkün değildir. Avrupa solu bu durumu anlamaktan acizdi, zira Avrupa-merkezli ideolojik yabancılaşmayla malûldü. Avrupa merkezli ırkçı ideolojik yabancılaşmayla *şerbetli* bir sol hareketin, kapitalizm dışında *yeni* ve *farklı* birşeyler tasavvur etmesi, tasarlaması, teklif etmesi zaten iyimserlik olurdu. Birinci Enternasyonal de, İkinci Enternasyonal de açıkça sömürgecilikten yanaydılar, zira *uygarlaştırıcı misyona* inançları tamdı. Üçüncü Enternasyonale hakim Avrupa-merkezcilik, sömürgelerden gelen kimi itirazlara rağmen, birincinin ve ikincini yolundan devam etti. Zaten *komintern* Stalinist egemen bürokrasinin bir ideolojik-diplomatik manipülasyon aracına indirgenmişti.

Bu yüzden, geçerli Avrupa-merkezli paradigma dışında, *yeni, farklı* birşeyler yapma iddiasında olanların, dünyayı değiştirmek isteyenlerin, benim *sömürgeleşmişlik durumu* dediğim hakkında bilinç açıklığına ulaşmaları gerekiyor. Nasıl tarihsel Avrupa solu kapitalist sistemin bir iç-unsuru, bir bileşeni olmanın ötesine geçememişse, ulusal bağımsızlık hareketleri de aynı paradimanın esiri olmaya devam ettiler. Zira, toprakları sömürgeciden temizlemek, *sömürgelişmişlik durumunun* ötesine geçildiği anlamına gelmiyordu. Kaldı ki, *sömürgeleşmişlik durumu* veri iken, artık sömürgeci-emperyalist güçlerin doğrudan denetimi de gereksiz hale gelmişti. Doğrudan sömürgecilik sermaye için pahalı bir şeydir ve *zorunluluk* dışında sermayenin itibar edeceği birşey değildir. Dolayısıyla, doğrudan sömürgecilik, sömürgeciliğin bir *ilk aşamasıydı*. Artık yerini başka egemenlik-bağımlılık biçimlerine bırakabilirdi... Milli Kurtuluş Hareketleri sonucu kurulan ulus-devletlerin içi boş kabuk olmanın ötesine geçememesi, tam da yukarıda söylediğimiz *sömürgeleşmişlik* durumunun, *sömürgeciliğin içselleşmesinin* sonucudur. Nitekim, XIX'uncu yüzyılın başında Latin Amerika, ikinci dünya savaşı sonrasında da Asya ve Afrika'nın sömürge halkları 'bağımsızlıklarını kazanmalarına' rağmen, sorunun özüne dair kayda değer bir değişiklik söz konusu olmadı. Sömürgeciliğin tasfiye edildiği söylemi, XX'nci yüzyılın ikinci yarısına ait bir efsaneydi... Zira, *sömürgeleşmişlik durumu* sömürgeciliğin tasfiyesine engeldi... Söz konusu ülkeler sömürgecilikten kurtulmak şurda dursun, yaptıkları herşey *sömürgeleşmişlik durumunu* daha da derinleştirdi. 1923 sonrası 'reformlarının' ve politikalarının Türkiye'yi emperyalist Batı'ya daha da bağımlı hale getirmesi bu yüzdendi. Siyasi bağımsızlıklarını 'kazanan' halklar-uluslar, doğrudan sömürge oldukları dönem-

dekinden daha hızlı ve daha kapsamlı olarak kendilerini sömürgeleştirmiş olanları taklide yöneldiler, onlara benzemeye çalıştılar. Kendileri olmayı akıl etmelerine *sömürgeleşmişlik durumu* engeldi... Oysa taklit hem mümkün değildi hem de arzulanır birşey de olmamalıydı... Sonuç uydulaşmanın, bağımlılığın, zenginlik transferinin, kimliksizleşmenin, kültürel yozlaşmanın derinleşmesi oldu. Daha önce başka yerde yazdığım gibi, sadece egemenliğin biçimi ve araçları değişmişti. *Sömürgeleşmişlik durumu* ve/veya *sömürgeciliğin içselleşmesi* veri iken, uzaktan denetim pekâlâ mümkündü. Doğrudan sömürgecilik dönemindeki genel valilerin, yüksek komiserlerin, memurların, askerlerinin, polisin, velhasıl sömürge bürokrasisinin yerini, *uluslararası denilen* ama aslında emperyalizmin kolektif çıkarlarına veya kolektif emperyalizmin çıkarlarına hizmet eden kurumlar ve mekanizmalar [IMF, Dünya Ticaret Örgütü, Dünya Bankası, Davos, G7'ler....] alabilirdi. Söylediklerimizden artık militer gücün gereksiz hale geldiği, Amerikan deniz piyadelerine ihtiyaç kalmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Aksi halde dünyayı baştan başa saran Amerikan üslerine gerek kalmazdı... Eninde sonunda egemenlik zor ögesi olmadan mümkün değildir. Bağımsızlıktan sonra, önceki dönemde sömürgeci-emperyalist güçlerin üstlendiği baskı ve denetim işlevi büyük ölçüde Batılı efendilerin rahle-i tedrisinden geçmiş yerli yönetici unsurlara ihale edildi. Doğrudan sömürgecilik dönemindeki sömürgeci bürokrasinin yerini şimdilerde yerli 'milliyetçi bürokrasiler' almış durumda... Bundan sonraki mücadele emperyalizmle birlikte *yerli milliyetçi egemenlere* karşı yürütülebilir... Tutarlı bir anti-kapitalizm içermeyen hareketlerin, anti-emperyalistlik taslamaları olsa olsa kendilerini ve kitleleri aldatmaya, gericiliği yeniden üret-

meye yarar... Fakat, mücadelenin başarısı üç soruna dair zihinsel açıklık gerektiriyor: 1. Bilinci özgürleştirmek, *sömürgeleşmişlik durumunu* anlamak ve aşmak; 2. Kapitalizm koşullarında neyin mümkün olmadığı konusundaki kafa karışıklığından kurtulmak; 3. [Özel] mülkiyeti tartışmaya cesaret etmek.

Fetihler ve sömürgecilikle birlikte binlerce yıllık Batı dışı düşünce ve 'bilimsel birikim' yok sayıldı, en azından marjinalleştirildi. Sömürgecilikle yaşıt olan Batı sosyal düşüncesi [kapitalist kültür] başka uygarlıkların bilimsel-entellektüel birikimini yok saydı veya inkâr etti. Bunun mümkün olmadığı durumlarda bilim adamlarının ismi değiştirildi. [Batı Asyalı İbni Sîna'nın adı *Avicenna,* El Kindi *Alkindius,* İbni Rüşt *Averros* olarak değiştirildi...] Batı sosyal düşüncesi kendi uygarlığının *özgün* ve başka uygarlıklardan iktibas yapmadığını ilân ettiği anda, Batı dışı sosyal düşünceyi yok sayması, inkâr etmesi kaçınılmazdı. Avrupa-merkezli sosyal düşüncenin [sosyal bilim] insanlığın ortak eseri olan birikimi reddedip, yok sayıp kendini dayatması demek, dünya ölçeğinde entellektüel sömürgeciliğin yayılması, etkinlik alanını genişletmesi demekti. Belirli bir eşik aşıldıktan sonra, Batı sosyal düşüncesi evrensellik içeren düşünce olarak sunuldu ve dünyanın geri kalanı da bu bakışı *içselleştirdi*... Şimdilerde Üçüncü Dünya'da 'ortalama' diplomalı, akademisyen, şair, yazar, vb... Avrupa-Amerika kaynaklı her düşüncenin, her teorik yaklaşımın, her eserin evrenselliğin timsali olduğundan şüphe etmez... Safsataların nasıl hikmetinden sual olmaz *evrensel bilim* sayıldığına dair en iyi örnek herhalde 'iktisat bilimi' denilip üniversitelerde okutulan, adına sayısız Nobel ödülleri verilendir. Söz konusu 'iktisat teorisi' dünyanın gerçekliğiyle ilgisi olmayan safsatalar yığınından başka birşey değildir. Misyonu burjuva

toplumunun, kapitalizmin anlaşılmasını engellemek ve olup-bitenleri meşrulaştırmaktır. Öyle ki, tam da bilimin bulunması gereken zeminin karşı kutbundaki ideolojik safsatalar evrensel bilim sayılıyor... Ne yazık ki, birşeyin, bir olgunun inanç kategorisi haline gelmesi için, bir *gerçekliğe* tekabül etmesi gerekmiyor. Şimdilerde bilim çoktan bilim olmaktan çıkmış durumda. Bilimsel faaliyetin *olmazsa olmazı* olan *şüpheye* dayanmak yerine bir *inanç kategorisi* haline gelmiş durumda...

Son dönemin 'medeniyetler çatışması' tezi, Avrupa-merkezciliğin tipik bir tezahürüdür. Zira, *değişmez, ebed – müddet geçerli* 'Batılı değerler' olduğu varsayımına dayanıyor. Oysa, böylesi bir kabûl, bilimsel olmak bir yana, mantık ve izâna da ters düşer. Bir toplumun kültürünü oluşturan unsurların değişmezliğini, durağanlığını iddia etmek, Elif ba'da kırk hata yapmaktır. Sadece *değişmez Batılı değerler*den söz edilmiyor 'Batılı değerler' hep olumlu şeylere dairdir: özgürlük, demokrasi, sivil haklar, insan hakları... Oysa, bunların vitrine konulması öyle bir gerçeklik olduğu anlamına gelmiyor. Fakat, orada bir tuzak daha var: kavramların içeriğine, ne anlama geldiğine, gelmesi gerektiğine de *uygar beyaz adam* karar veriyor. Batı'nın *ebed –müddet geçerli, değişmez* değerleri arasında, ırkçılık, sömürgecilik, emperyalizm, jenosit, faşizm, nazizm, frankizm, stalinizm de var mı? Batı, kendini uygarlık timsali sayıyor ve kitle imha silahları çoğaldıkça Batı medeniyeti, bilimsel ve teknolojik gelişme zafer kazanıyor. Kitle imha silahları 'insanlık suçu' işlemek için üretilmiyor mu? Eğer bu tür silahlar Batılı uygar beyaz adamın elinde olursa 'dünya barışını' ve 'istikrarı' korumak için [Burada "barış" ve "isikrarm" ne menem şeyler olduğunun tartışmasına girmiyorum] gereklidir, Başkalarının [Avrupa dışı rejimlerin] elinde olursa, dünya

barışı ve istikrar tehlikededir... Batı, özgürlüğün, insan haklarının, demokrasinin, vb. timsaliyse, İslam Ortadoğusu'na ne yakışır dersiniz: Ortadoğu'nun Müslüman halkları için üretilmiş standart klişelerden bazıları şunlardır: fanatizm, irrasyonellik, modernizm düşmanlığı, terör, şiddet, sakal, sarık, kalaşnikof... Aslında emperyalist Batı, kendi fanatizmini ve kıyıcılığını gözden uzaklaştırmak için, *başkalarının* zaaflarını bahane ediyor...

Batı sosyal düşüncesi [sosyal bilim densin] daha baştan iflah olmaz bir ırkçılıkla malüldü. Sömürgeci Avrupalılar başlangıçta 'üstünlüklerini' dine [Hristiyanlık] dayandırdılar. Burjuva devrimlerinden, özellikle de sanayi devriminden sonra, ideolojik meşrulaştırıcı referansları dinden ırka kaydı. Avrupalı üstün ırk olduğu için diğerlerinden üstündü... İkinci dünya savaşından sonra faşizmin ve ırkçılığın lafzen mahkum edildiği, sömürge halklarının 'biçimsel bağımsızlığa kavuştuğu' koşullarda, ırk üstünlüğü argümanı işe yaramaz hale geldi, şimdilerde ırkçılık kültür ırkçılığıdır. Avrupa-Amerika, üstün ilerici kültürün timsali sayılıyor... *Yeryüzünün Lânetlileri* Batının zenginliği ve refahı tarafından büyüleniyor. Oysa, Batının zenginliği, dünyanın geri kalanının boyunduruk altına alınmasının, köleciliğin, yağma ve talanın, sömürünün, sömürgeciliğin ve emperyalizmin sonucudur; ama Batılılar bunu hiçbir zaman kabul etmediler. Avrupa-merkezli egemen ideoloji, *birinin zenginliğiyle diğerinin yoksulluğu* arasındaki ilişkinin tartışılmasını ve anlaşımasmı engelliyor [Burada zenginlik ve yoksulluktan ne anlaşılması gerektiğinin tartışmasına girmiyorum...]. Tam tersine, kendilerini hep 'büyük insanlık' karşısında alacaklı saydılar. Oradaki mantık da kabaca şöyleydi: Avrupalı "öteki halklara" manevi şeyler veriyor, onları medeniyete sokuyor, kendi üstün-eşsiz medeniyetinin ürünlerine onları

ortak ediyor... Oysa, sömürgelerden gelen *maddi şeylerdi* ve hiçbir zaman kendi sunduğu yüksek *manevi değerlerin* karşılığı olamazdı... Aslında bu düşünce tarzı egemenlik ilişkisinin değişmez kuralıdır. Egemen olan, kendini manevî zenginliğin timsâli ve sahibi olarak görür ve maddi zenginliğe de sahip olmaya hakkı olduğuna inanır... Bugün de bu anlayışın aynı yoğunlukta sürüp gittiğini söylemekte bir sakınca yoktur. Şimdilerde *yeryüzünün lânetlilerine* insan hakları, demokrasi, 'insânî yardım, rejim değişikliği, Büyük Orta Doğu Projesi, vb. önermiyorlar mı? Buna petrol karşılığı insan hakları ve demokrasi de diyebilirsiniz... Ama emperyalistler hep alacaklı kalmak şartıyla...

Emperyalist Batılıların insanlığın geri kalanı için ve onlar adına 'düşünmesi', 'tasarlaması', 'tasavvur etmesi', 'karar vermesi' demek olan Avrupa-merkezciliği aşmak, bilincimizi özgürleştirmeye bağlı. Zira, kavramların ne anlama gelmesi gerektiği, tartışma gündemi, tartışma konuları ve biçimi, velhasıl *entellektüel rotamız* hâlâ Avrupa-Amerikalılar tarafından belirleniyor ve bu durum, geçerli paradigmanın sorgulanmasını engelliyor. Başka türlü ifade etmek istersek, artık dünyanın gerçekliğine kendi gözümüzle bakabilmeyi başarmamız gerekiyor. Bunun da yolu şüphe etmekten, geçerli paradigmayı sorgulayabilme yeteneğimize bağlı. Zira, *anlamak aşmaktır* denmiştir. Elbette *tersinden bir Avrupa-merkezcilik* yaratma tuzağına düşmeden. XXI'inci yüzyılın başında gerçekten evrensel düşünceyi yaratmanın yolu, beynimizi Avrupa-merkezli ideolojik virüsten temizlemekten geçiyor.

Fikret BAŞKAYA

1 **Kültür ve Emperyalizm. Kapsamlı Bir Düşünsel ve Siyasal Sorgulama Çalışması,** Çeviri: Necmiye Alpay, Hil Yay.1995 s. 56.

Azgelişmişlik

Azgelişmişlik ikinci emperyalistler arası savaş sonrasının bir kavramı olsa da, tarihsel-toplumsal bir süreç olarak kapitalizmle yaşıttır. Kapitalist yayılma ve genişlemenin bir tezahürüdür. Başka türlü ifade etmek istersek, kapitalizmin *öteki yüzüdür,* ya da *azgelişmişlik kapitalizmdir.* Eğer *azgelişmişlik durumu* kapitalizm kadar gerilere giden bir süreç idiyse, neden 1949'dan önce böyle bir kavram ortada yoktu? Bu durum, *kavramlar dünyasıyla- egemenlik ilişkisi* bağlamını angaje eden bir sorundur. Azgelişmiş denilen bölgeler [Asya, Afrika, Latin Amerika, Okyanusya] sömürgeci-emperyalist ülkelere tâbî idiler, onların egemenliği altındaydılar, metropollerin uzantısı durumundaydılar. Üstelik bu durum *olağan* bir şey sayılıyordu. İkinci Savaş sonrasında sömürge halkları *biçimsel bağımsızlıklarını* kazandıkları dönemde de, ideolojik-entellektüel bağımlılık, dolayısıyla Avrupa-merkezli ideolojik yabancılaşma, etkili olmaya devam etti. Dolayısıyla, henüz kendileri hakkında düşünebilecek, kendi *durumlarını* bilince çıkarabilecek yüksekliğe çıkmış değillerdi.... Sömürgeciliğin tahribatı çok derindi... *Ne olduklarına, nasıl olmaları gerektiğine* hâlâ onları sömürgeleştirmiş olanlar karar veriyordu. Nitekim, kapitalist dünya sisteminin çevresinde yer alan ülkeler için *yakıştırılan* kavram-

ların veya *adlandırmaların* nerdeyse tamamı Batı kökenlidir. Bunun anlamı, sömürgeciliğin doğrudan biçiminin tasfiye edildiği dönemde bile, kendileri adına düşünenlerin sömürgeciler olmasıdır...

Kavramın Serüveni

Azgelişmişlik kavramı ilk defa ABD başkanı Harry Truman tarafından, 'Birleşik Devletlerin durumuna' dair yıllık geleneksel konuşmasında, 20 Ocak 1949 da kullanıldı. Truman söz konusu konuşmada, 'insanlığın öteki yarısının içinde bulunduğu yoksulluk ve sefalete' gönderme yapıyordu: "*Dördüncü olarak, cesaretle yeni bir program ortaya koymalıyız ki, ileri bilimsel ve endüstriyel gelişmemizin sunduğu avantajlar, azgelişmiş bölgelerin durumunu iyileştirmenin ve büyümenin hizmetine sunulabilsin. Dünya nüfusunun yarıdan fazlası sefalete benzer koşullarda yaşıyor; yetersiz besleniyor; hastalıklardan muzdarip. Ekonomik yaşamları ilkel ve durağan. Onların yoksulluğu sadece kendileri için değil, en zengin bölgeler için de bir handikap ve tehdit oluşturuyor. Tarihte ilk defa insanlık bu kitlelerin acısını dindirecek teknik ve pratik imkânlara sahiptir*"diyordu. [Public Papers of President (january 20) pp.114-115]. Aslında ABD başkanını asıl kaygılandıran, dünyanın geri kalanındaki yoksulluk ve sefalet değil, yoksulluk ve sefaletin ABD için bir *tehdit* olmaktan çıkarılmasıydı. Truman'dan 55 yıl sondra Bush'un Saddamı bir *tehdit* olmaktan çıkarması gibi... Fakat, sömürgeciliğin *doğrudan biçiminin* tasfiyesinin hızlandığı, yeni ulus-devletlerin ortaya çıkıp Birleşmiş Milletler Örgütü'ne katıldığı koşullarda, *azgelişmişlik, azgelişmiş ülkeler* gibi kavramlarının kullanılması *diplomatik nezakete* uygun düşmüyordu... 1950 sonrasında özellikle BM çevrelerinde ve resmi dilde *gelişmekte olan ülkeler* ya da *gelişme yolundaki ülkeler* kavramları yeğlendi.

Fransız demograf Alfred Sauvy, 14 Ağustos 1952'de haftalık *L'Observateur* [şimdiki Nouvelle Observateur] de yayınlanan , *Bir Gezegen Üç Dünya* [Trois monde, une planète] başlığını taşıyan ünlü makalesinde, *Eski Rejim* dönemindeki *Üçüncü Sınıf* [tiers–état] analojisiyle, *Üçüncü Dünya* kavramını ortaya attı. Devrim öncesi Fransa'da güç ve iktidar odağı olan *Soylular* ve *Kilise* dışında kalan sömürülen ve aşağılanan [emekçi] sınıflara *tiers-état* denirdi. Aslında Alfred Sauvy, Büyük Fransız Devrimi'nin karizmatik simâsı Emmanuel Joseph Sièyes'e gönderme yapıyordu. Sièyes: "*Üçüncü sınıf* [tiers état] *nedir? Herşey. Bu güne kadar siyasi düzendeki yeri ne idi? Hiç birşey. Ne olmak istiyor? Birşeyler olmak istiyor*" demişti. "Sauvy, *Üçüncü Dünya* kavramıyla, "Avrupa soyluluğuna ve Amerikan 'klerjesine' dahil olmayan, gezegenin devasa beşeri ve doğal zenginliğine sahip, kapitalist ve komünist iki dünya tarafından da tanınmayı isteyen, Asya ve Afrika halklarının tamamını kastediyordu"[1] Fakat *Üçüncü Dünya* kavramı asıl Asya ve Afrika halklarının tarih sahnesine çıktığı Bandung Konferansından sonra [18-25 Nisan 1955] yaygın kullanıma ulaştı. O dönemden sonra özellikle medya, emperyalist Batı ve Sovyet sistemi dışında kalan ve büyük çoğunluğu siyaseten *'bağlantısızlık haraketi'* tarafından temsil edilen ülkeler için *Üçüncü Dünya* kavramını kullandı.

Franz Fanon'un *yeryüzünün lânetlileri* dediğine ilginin arttığı yıllarda, söz konusu ülkeleri –toplumları tanımlamak için kullanılan bir kavram da *proleter uluslar*dı. Proleter uluslar burjuva-poleter karşıtlığının gelişmiş ve azgelişmiş ülkeler veya *Çevre ve Merkez* için de geçerli olduğu düşüncesine gönderme yapıyordu. Latin Amerika kökenli *bağımlılık okulu* ve I. Wallerstein, A.G. Frank, Samir Amin gibi *neo-marksist teorisyenlerin* ortaya attığı

periferi [çevre] veya *çevre kapitalizmi,* özellikle sol entellektüeller ve sol akademisyenler tarafından yeğlenen bir kavram oldu. 1960'lı 1970'li yıllarda kullanılan bir kavram da *geri bıraktırılmış ülkeler*di. Şimdilerde, *neoliberal küreselleşme* çağında Birleşmiş Milletler Örgütü, Akademi camiası ve resmi çevreler *gelişmekte olan ülkeler* veya *gelişme yolundaki ülkeler* yerine artık *Güney* kavramını kullanmayı yeğliyor... Söz konusu ülkeleri tanımlamak için kullanılan başka kavramlar da var: Sanayileşmemiş ülkeler, 'kötü kalkınmış [mal-developed] ülkeler', 'yükselen uluslar [emerging nations], vb. Asıl sorunumuz olan *azgelişmişlik* denileni tartışmaya geçmeden önce, yukarda söz edilen kavramlar üzerinde kısaca durmak yararlı olabilir.

Gelişme yolundaki ülkeler veya gelişmekte olan ülkeler kavramları, gelişme sürecinin dışında kalmış olan ülkelerin, nihayet kalkınma sürecine dahil olduklarını, *yarışa başladıklarını* imâ ediyor. Elbette neden 'gelişmemiş oldukları' sorusunu atlayarak, yok sayarak... Üçüncü Dünya, diğer iki dünya dışında kalanları ne olduklarıyla değil de *neyin dışında olduklarıyla* tanımlıyor ve hem geçerli rejimlerin niteliği, hem de her iki blokla kurulan ilişkilerin niteliği ve çeşitliliği hakkında bir açıklık taşımıyor. *Proteleter uluslar* kavramıysa, söz konusu ülkelerdeki keskin sınıfsal ayrışmayı ve eşitsizlikleri yok sayıyor. Zira, %80/ %20 ilişkisi hem dünya ölçeğinde, hem emperyalist ülkelerde, hem de azgelişmiş denilen ülkelerde aynı şekilde geçerlidir. Proleter denilen uluslar, sınıfsal ayrışma bakımından metropollerden özde farklı değildir. Proleter uluslar kavramı, sanki ulusun tamamının emperyalizm tarafından aynı biçimde ve yoğunlukta sömürüldüğü izlenimini yaratıyor. Bir ülkenin kapitalist dünya sisteminin *çevresinde* yer alması demek, onun kapi-

talist bir ülke olmadığı anlamına gelmez. Böyle bir kavram kullanıldığında, emperyalist burjuvazi ile çıkar ortaklığı içinde olan yerli egemen sınıf yok sayılmış olur. *Geri bıraktırılmış ülkeler* kavramıysa, kapitalist yayılmanın nesnelliği sorununu dikkate almıyor. *Çevre kapitalizmi* kavramı realitenin anlaşılması bakımından avantajlı olmakla birlikte, çevreyle-merkez arasındaki bağımlılık, hâkimiyet, egemenlik ve şartlandırma, velhasıl *belirleyicilik* ilişkisini kavrasa da, çevrenin çeşitliliğini yeterince ifade etmiyor. Son bir-iki on yılda yeğlenen *Güney* 'de bağımlılık, sömürü, hakimiyet ilişkilerini yok sayan *nötr* bir kavramdır ki, sanki aradaki fark coğrafi bir şeymiş izlenimi yaratıyor... *Sanayileşmemiş ülkeler* kavramı da kapitalizmin temel eğilimlerini yok sayan bir kavramdır. Bir ülkenin emperyalist dünya sistemi içindeki edilgen, tâbî konumunu, egemen merkezlerle kurulan eşitsiz ilişkileri sadece sanayi yokluğuyla açıklamak mümkün değildir. Zira, emperyalist merkezle kurulan *tamamlayıcılık-bağımlılık* ilişkisi, bir tarihsel dönemden diğerine değişebilir ve değişiyor. Siz pamuk ihraç ederken merkez, pamuk ipliği ve pamuklu dokuma üretir, siz pamuk ipliği ve kumaş üretirken, merkez, otomobil, helikopter üretirse, siz konfeksiyon ve otomobil montajı yaparken merkezdekiler, bilgisayar ve dijital ürünler ve süper füzeler üretirse, teknoloji ve finans tekeline sahip olmaya devam ederse, sizin bazı sanayilere sahip olmanız sanıldığımdan daha az önemlidir. Önemli olan ne üretip sattığınızdan çok, bağımlılığın aldığı biçim, eşitsiz ilişkinin varlığı, sömürünün, dolayısıyla da kaynak transferinin devam edip etmediğidir. *'Kötü kalkınma'* kavramı daha baştan sakattır, zira kalkınmanın iyisi yoktur... Bununla 'iyi kalkınma' diye birşeyin varolduğu, bunun da başta ABD olmak üzere Batı Avrupa [AB] ve Japonya tarafından temsil edildiği imâ ediliyor. Birincisi,

söz konusu ülkelerin 'refahı', 'kalkınmışlığı' dünya'nın geri kalanının aşırı sömürüsü, doğal çevrenin tahribatı, insanın insanlıktan çıkarılması, insanlığın ve uygarlığın tehlikeye atılması pahasına gerçekleşmektedir, bunda özenilecek, imrenilecek birşey yoktur! İkincisi, 'Batı modeli' taklit edilebilir değildir. Zira, birilerinin 'kalkınmışlığı' ile diğerlerinin 'kalkmmamışlığı' arasında *belirleyicilik* ilişkisi var. Başka türlü ifade etmek istersek, birinin *gelişmişliği* diğerinin *azgelişmişliğinden* bağımsız değil... Üçüncüsü de herkesin emperyalist Batı gibi olmasının ekolojik sınırıyla ilgilidir. Zira, tüm ülkelerin 'gelişmiş'denilen dünya [Batı] düzeyinde üretmesi, tüketmesi, kirletmesi, yok etmesi halinde ait olduğumuz gezegenden daha fazlasına ihtiyaç var! Demek ki, herkesin Batı gibi olması mümkün değildir. Kaldı ki, diğerlerinin Batı'yı taklit etmeleri arzulanır birşey de değildir. *'Yükselen uluslar'* [emerging nations] da ahmakları adlatmaya yarayan bir adlandırmadır. Aslında bununla en çok sömürüye açık, kapitalist kârı en kolay ve çabuk artırmaya [spekülasyon, vb.] uygun bağımlı ülkeler kastediliyor, bir tür pohpohlama unsuru da içermek kaydıyla...

Azgelişmişlik Efsanesi

Ekonomik olarak azgelişmiş Asya, Afrika, Latin Amerika ülkeleri, yoksulluk, yüksek doğum oranları, gelişmiş denilen ülkelere bağımlılık, vb. gibi ortak özellikleriyle tanımlanıyor. Bu ülkelerin ekseri temel maddeler [madenler–tarım ürünleri] ihraç edip, karşılığında sanayi ürünleri ithal ettikleri, emperyalist metropollere ekonomik-teknolojik-ticari olarak bağımlı oldukları söyleniyor da, *neden öyle olduklarından* söz edilmiyor. Aslında *azgelişmişlik durumu,* söz konusu ülkelerin fetihler denilen süreç sonucunda doğrudan veya dolaylı egemenlik altına alınmış olmalarının, *sömürgeleşmişliğin,* ekonomilerinin ve

kültürlerinin tahribedilmiş olmasının, tarihsel gelişmelerinin engellenmesinin, dolayısıyla *doğal-normal gelişme* sürecinin dışına atılmış olmanın, emperyalist metropollerin ihtiyacı doğrultusunda biçimlendirilmelerinin, biçimsizleştirilmelerinin sonucudur. Batı egemenliğiyle oluşan *dünya pazarı,* egemenlik altındaki ülkelerin beşeri ve doğal kaynaklarının sömürgeci-emperyalist ülkeler tarafından kullanılmasını mümkün kılmıştı.

Avrupa-Amerika merkezli egemen düşünce, azgelişmişliği *özel bir tarihsel durum* olarak görüyor. Bu ülkelerin içine sürüklendikleri *durumun* sömürgecilik ve emperyalizmden bağımsız bir olgu veya süreç olduğuna insanları inandırma amacı taşıyor... Bu anlayışa göre, söz konusu toplumların yoksulluğu, iklim koşullarının uygun olmayışından, topraklarının verimsiz, insanlarının da tembel ve yeteneksizliğindendir, vb... Oysa gerçek durum bu tür uydurmaları yalanlar mâhiyettedir. Eğer, Asya, Afrika ve Latin Amerika ülkeleri, yer-altı ve yer üstü zenginliğe, zengin hazinelere sahip olmasaydı. Avrupalı *uygar- beyaz adamın* bu ülkelerede işi ne idi. Yegane amacı zenginleşmek, bu amaçla da nerede ne bulursa yağmalamak, talan etmek olanların, yoksul ülkelerde işi nedir? Öyleyse: 1. Azgelişmiş denilen ülkeler yoksul değil zengindir; 2. yoksul olan ülkeler değil halklardır; 3. Söz konusu toplumların yoksulluğu, kapitalist sömürünün, sömürgeciliğin, emperyalist yağma ve talanın, sonucudur; 4. Azgelişmişlik denilen *modern bir süreçtir* ve *modernleşmenin* sonucudur, zira *sömürgeleşmeden* ayrı bir *modernleşme* mümkün değildir; 5. Söz konusu ülkeler sömürgeleştirildiler veya yarı-sömürgeleştirildiler, biçimsel bağımsızlığın kazanıldığı dönemde *yeni-sömürge* statüsüne indirgendiler, şimdilerde *küreselleşme* denilen çağda da *yeniden komp-*

radorlaştırılıyorlar zira zengindirler... Bu itibarla, söz konusu ülkeleri tanımlamak için uygun düşen kavram, *azgelişmişlik* değil, *aşırı sömürülmüşlüktür.* Bunlara *halkı yoksul, kendi zengin ülkeler* de diyebilirsiniz...

İki Örnek: Hindistan ve Çin

Azgelişmişlik, Batılılar tarafından üretilmiş bir efsanedir. Fakat, asıl tartışılması gereken husus, onlara bu sıfatı kimin yakıştırıdığından çok, öyle adlandırmaya neden razı oldukları, kendilerine ve kendi *gerçekliklerine* neden kendilerini sömürgeleştirmiş olanların gözüyle baktıklarıdır... İşte, *azgelişmişlik* olarak adlandırılan sürecin *derin çekirdeği* de orada saklıdır. Kapitalist sömürgecilik [emperyalizm] tarafından tarihleri, kültürleri, kimlikleri tahrip edilmiş toplumların insanları aynı zamanda *bellek kaybına* da uğruyorlar. Bellek kaybı sömürgecilik öncesi dönemi hatırlamalarım engelliyor. Artık kendi geçmişlerinde *iyi, güzel, olumlu* birşey olmadığına inanmaktadırlar... Kaldı ki, *Avrupa-merkezli ideolojik yabancılaşmanın* misyonu da, söz konusu toplumların insanlarını [özellikle de mektepli taifesine] kendi geçmişlerinde *olumlu birşey* olmadığına, ancak modernleşerek, Batıya benzeyerek [sömürgeleşerek, zira sömürgeleşme dışında modernleşme mümkün değildir] iyiyi, güzeli, olumluyu, refahı yakalayabileceklerine inandırmaktır... Artık Batının geçmişteki durumuyla kendi geçmişlerini karşılaştıramaz duruma geliyorlar. Oysa, Batı üstünlüğü yeni bir durumdur ve sömürgeciliğin ve emperyalizmin sonucudur. Nitekim, XVI'ıncı yüzyıl öncesi Avrupası dünyanın görece 'geri' bir bölgesiydi. Batı'nm kesin üstünlüğü de XIX'uncu yüzyılda belirgin hale geldi. Batı Avrupa'nın XIX'uncu yüzyıldan önce de diğerlerine üstünlük sağladığı şeyler de vardı elbette... Mesela, idam edilen insan sayısı, cinayetler, firengi, tifo, çiçek hastalığı, tüberküloz, veba, her düzeyde

aşırı sosyal eşitsizlik, çocuklara ve kadınlara yönelik şiddet ve kötü muamele, peşi sıra gelen açlık belası, korsanlık, dinî katliamlar ve Engizisyon işkenceleri... Batı'nın her zaman diğerlerinden kültürel planda üstün olduğu tezi tam bir safsatadır. Elbette gerçekten üstün oldukları alanlar da vardı ama bu üstünlük asla *kültürel üstünlük* tezini doğrular nitelikte değildir. Batı tahribetme gücü, silah ve savaş araçları itibariyle diğerlerinden üstündü... Şimdilerde de kitle imha silahlarının tekeline sahip. *Yok edicilik* bir kültürel üstünlük sayılabilirmi? Dün Avrupa üstünlüğü, örgütlü şiddete dayandı, şimdilerde de ABD-Avrupa üstünlüğü, aynı örgütlü şiddete dayanmaya devam ediyor...

Azgelişmişlik esas itibariyle zorla dayatılmış egemenlik ilişkilerinin, eşitsiz ekonomik-ticari ilişkilerin, *tek yönlü kaynak transferinin* sonucu olan bir olgu veya süreçtir. Şimdilerde Çin ve Hindistan *azgelişmiş* ülkeler sayılıyor ve açlıkla, yoksullukla cebelleşiyor. Oysa XIX'uncu yüzyılın ikinci yarısına kadar her iki ülke de her alanda sömürgeci Batı Avrupa'dan daha iyi durumdaydılar. Sadece sosyal planda değil, ekonomik olarak da ileriydiler. XIX'uncu yüzyılın başında [1810] Hindistan'ın İngiltere'ye tekstil ihracatı, İngiltere'nin Hindistana ihracatından daha fazlaydı. İngiliz emperyalizminin bu ülkede uyguladığı törör, şiddet ve aşırı sömürü sonucu dünyanın en gelişmiş tekstil merkezleri [Mardas, Dakka, vb.] tahrip edildi ve birer hayalet kente dönüştü...Daha 1850'de Hindistan'ın dış borcu 53 milyon sterline yükselmişti... Artık dünyanın en gelişmiş tekstil endüstrisine sahip Hindistan, İngiltere'ye pamuk ihraç edip, kumaş ithal eden bir ülke durumuna gelmişti. Ülkenin beşeri ve doğal zenginliği Hint insanının refahı için değil, gözü doymaz, şımarık İngiliz burjuvalarını zenginleştirmenin hizmetine sunulmuştu... İzleyen yarım yüzyılda açlık ve yoksulluk

siyah bir kral gibi yerleşecekti. Azgelişmişlik, yoksulluk ve sefalet Hindistan'ın 'olağan bir *kültürel-tarihsel durumu* değil, koloniyalist-emperyalist sömürü ve tahakkümün sonucuydu. Hindistan, Çin, Brezilya, Endonezya, Türkiye [Türkiye diğerleri gibi hiçbir zaman doğrudan sömürge olmadı, yarı-sömürge statüsündeydi, Osmanlı yönetici eliti yenilikçilik-modernleşme adına kendi kendini sömürgeleştirmişti. Kaldı ki, sömürgecilik evrensel bir olgudur...], Meksika, vb. doğal kaynak yoksunu oldukları ve/veya kültürel yetersizliğinden değil, tam tersine zengin oldukları için, aşırı sömürüye maruz oldukları için *azgelişmişleştiler*...

Benzer durum Çin için de geçerliydi. Burjuva iktisat teorisinin kurucu babalarından biri olan Adam Smith, 1776 da: *" Çin, Avrupa'nın her yerinden daha zengin bir ülkedir"*[2] diye yazmıştı. Hristiyan misyonerler Adam Smith'ten çok önce Çin'in zenginliğiyle tanışmışlardı... Rahip Jean Baptiste du Hall de 1735 de: *"Parlak Çin İmparatorluğu Avrupayla karşılaştırılmayacak düzeyde gelişmiş bir iç ticarete sahip"*[3] demişti. Yaklaşık yüzyıl sonra Avrupa'nın önde gelen düşünürleri ağız değiştirdiler. Ağız birliği etmişcesine, modernizm öncesine hapsolmuş bir Çinden söz ediyorlardı. Hegel, Çin'i içine kapalı, hareketsiz, *doğu despotizminin* sembolü olarak görüyordu. Bir yerde şöyle yazmıştı: *"dünya tarihi doğudan batıya seyahat ediyor çünkü avrupa kesinlikle tarihin sonudur, Asya da başlangıcıdır (...) Doğu biliyordu, bu gün de biliyor ki, Biri özgürdü; Grek* [Kadim Yunan (F.B.)] *ve Roma'da da bazıları özgürdü, Alman dünyası da biliyor ki, orada herkes özgürdür. Tarihte tespit ettiğimiz birinci siyasi yönetim tarzı despotizm, ikincisi demokrasi ve aristokrasi, üçüncüsü de monarşidir*[4]. Fakat bu sadece George Wilhelm Frederich Hegel' e mahsus bir yaklaşım değildi,

dönemin düşünce dünyası bu genel yaklaşımı çoktan benimsemişti.

1800 yılında Çin, Hindistan, Japonya ve Siyam (bu günkü Tayland), Java ve Araplar arası ticaret, hâlâ Avrupa içi ticaretten çok daha üstündü. Fakat sadece ticaret değil, bilimsel-teknik düzey de Avrupa'dan açıkça ileriydi. Çin'in Teknolojik düzeyi Rönans öncesi ve sonrası Avrupa'dan belirgin bir üstünlüğe sahipti... Ünlü Fransız iktisat tarihçisi Paul Bairoch 1750'de bir başına Çin'in sanayi üreminin dünya toplamının %32.8'i olduğunu yazıyor. Oysa aynı yıl tüm Avrupa'nın dünya sanayi üretimindeki payı %23. 2 düzeyindeydi. Çinle Hindistan dünya sanayi üretiminin % 57.3'ünü gerçekleştiriyorlardı. Bu ikisine, Japonya hariç, Güney Asya, Osmanlı İmparatorluğu ve İran dahil edildiğinde, [kabaca Asya] oran %70'e ulaşıyordu...[5] Paul Bairoch 1750 yılı itibariyle hem emek verimliliği hem de kişi başına gelir bakımından Çin'in Avrupa'dan ileri olduğunu yazıyor. 1750 yılında dünya üretiminin %80'i Asya'da gerçekleşiyordu... Velhasıl Avrupa ile Avrupa dışı dünya arasındaki ilişkinin tersine dönüşü yakın tarihe dair bir olgudur ve asıl sanayi devrimi sonrasının *ikinci sömürgecilik dalgasının* sonucudur. Nitekim XIX'uncu yüzyılda Hint sanayii külliyen yok edilmiştir, daha düşük oranda olmak kaydıyla Çin sanayii de...Çin ve Hindistan'ın dünya sanayi üretimindeki payı 1800 yılında %53'den 1900 yılında % 7.9' a kadar geriledi...[6]

Buraya kadar yapılan kısa açıklamalar ve tespitler, birincisi *azgelişmişlik* denilenin kapitalist yayılmanın, sömürgeciliğin ve emperyalizmin sonucu olan *yakın döneme ait modern bir süreç*, dolayısıyla sorunun çözümünün de kapitalizmi aşmaya bağlı olduğunu; İkincisi, neden Avrupa-merkezli olmayan, *gerçekten evrensel*,

yeni bir bilimsel-entellektüel paradigmaya ihtiyaç olduğunu; Ve üçüncüsü de insanlık tarihinin yeniden yazılmasının gerekliliğini hatırlatıyor olmalıdır. Elbette Batı egemenliğini ve sömürgeciliği mahkûm ederken, sömürgecilik öncesi dönemin kültürlerini yüceltmek gibi bir niyet asla söz konusu olamaz. Zira, hiç bir kültürün *sütten çıkmış ak kaşık* olması mümkün değildir. Böyle birşey eşyanın tabiatina da aykırıdır... Elbette sömürgeleştirilmiş halkların kültürü de farklı yoğunluklarda olsa da, acımasızlık, kıyıcılık ve zalimlik, merhametsizlik, irrasyonellik gibi temelli olumsuzluklar içeriyordu. Bu yüzden hiçbir kültür toptan olumlamayı da, olumsuzlamayı da hak etmez. Sorun insanlığın ürettiği olumlu ne varsa sahip çıkmak ve ileriye taşımakla ilgilidir...

Fikret BAŞKAYA

1 Bkz: Jean Lacouture, *Bandung 1955: Sömürgecilik Çağının Sonu veya Yeryüzünün Lânetlileri Dünyayı Yeniden Keşfederken,* [çeviri Fikret Başkaya] , Özgür Üniversite Forumu, ocak-mart 2005, sayı 29.ss. 18-27.

2 Bkz: Andre Gunder Frank, **Re-Orient Global Economy in the Asian Age,** University of California.

3 **Description Géographique, Politique et Physique de l'Empire de la Chine, 1735,** Lemercier, Paris BNF, in Philip S. Golub, *Rutour de l'Asie sur la scène mondiale,* Le Monde Diplomatique, Octobre 2004, pp. 18-19.

4 **The Philosophy of History,** Colonial Press, Jackson , Michigan, 1899'dan aktaran Wang Hui, *Les Asiatiques réinventent l'Asie*, Le Monde Diplomatique, Février 2005, pp. 20-21

5 Paul Bairoch, **Victoires ed déboires, Histoire économique et sociale du monde du XVI'é siècle à nos jours,** Gallimard. Coll. "Folio", Paris 1997.

6 Paul Bairoch, a.g.e.

Barış

Barış, kısaca savaşın olmaması durumudur. Tarih sahnesine savaştan sonra çıkmıştır. Doğaldır ki tarihte, sanatta, felsefede 'savaş' ve 'savaşın yıkımları' barışa göre daha çok yer tutar.

Osmanlıca'da 'sulh', Fransızca'da 'La Paix', Almanca'da 'Versöhnung', İngilizce'de 'Peace', İtalyanca'da 'Pacificazione', Rusça'da 'Mir', İbranice'de 'Şalom', Arapça'da 'Selam' yani uyum, dostluk, selamet, esenlik, savaş karşıtı uzlaşma anlamında kullanılan 'Barış' sözcüğü, savaşın olumsuzlanması gereksiniminden ortaya çıkmıştır. Etimolojik olarak barış kelimesinin kökü "ortak yaşam" "ortak çıkar" "sosyal eşitlik" ve "ortak işbölümü"nde ifadesini bulmaktadır. İlk komünal toplumlarda bu durum, yani doğal barış ortamı yaşanmıştır.

Sınıflı toplumlara geçiş ile, bu doğal barış düzeninin bozulmaya başladığı görülür. Özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte, ortak yaşam ve ortak çıkarlar yerine, mülkiyet hırsından kaynaklanan çatışmaların başladığına tanık olunur. Bu gün tek başına barış, savaşların sürdüğü (ve savaş koşullarının ortadan kalkmadığı) dünyamızda bir anlam ifade etmemektedir. Silahlı-silahsız savaş, haklı-haksız savaş, kirli savaş, ekonomik savaş, nükleer savaş, yıldızlar savaşı gibi yeni deyimlerin-tehditlerin üretildiği

(ve yaşandığı) bir dünyada, barış sözcüğünün de içini doldurup kullanmak gerekmektedir. Bu nedenle artık, 'ebedi barış, mutlak barış, kalıcı barış, sürekli barış, gerçek barış, sonsal barış'tan söz edilmektedir. Her barış antlaşması-durumu gerçek ve kalıcı bir barış olmadığı gibi, her barış örgütü de, bağımsız ve nihai barışı, yani savaş koşullarını ortadan kaldırmayı hedefleyen barış örgütü değildir.

Ateşkes dönemlerini çağrıştıran her barış, savaşa gebedir. Barış halindeki ülkelerin ordularının terhis edilmemesi, silahlanmaya bütçeden pay ayrılması, NATO gibi örgüt ve İttifakların korunması 'Barış'm görece olduğunun, savaş halinin sürdüğünün göstergesidir. Örneğin 'Birinci Dünya Savaşı' bir barış anlaşmasıyla sona ermemiştir. '11 Kasım 1918' bir ateşkes (Armistice) anlaşmasıdır. Ve bu ateşkes, 28 haziran 1919'a, 'Versailles anlaşması'na kadar sürmüştür. Yine, 'örgütler ihtiyaçlardan doğar' ilkesi uyarınca, dünyanın en büyük örgütü olan BM'in varlığının, savaş tehditinin ve savaşların kesintiye uğramadan sürdüğünün kanıtıdır.

Kadeş anlaşması: Tarihin ilk yazılı barış antlaşması, MÖ:1280 yılında Mısırlılar'la Hititler arasında imzalanan Kadeş Barış Antlaşması'dır. Düzenli bir orduya sahip, barış sever bir toplum olan Hititlerin tarihlerindeki en önemli savaş, Mısırlılarla yaptıkları Kadeş Savaşı olup, tarihteki ilk yazılı anlaşma olan Kadeş anlaşması ise, günümüze kadar gelen en önemli belgelerden biridir.

Mitolojide barış: Peygamber Zerdüşt felsefesinin özünü 'Barış' oluşturmaktadır. Zerdüşt'ün Avesta kitabındaki iyilik tanrısı "Ahura Mazda" barışı, kötülüğün tanrısı "Ahriman" da savaşı temsil etmektedir. İslam, Hiristiyanlık, Budizm ve Musevi dinleri ile Zerdüşt felese-

fesinden etkilenen Yunan felesefesi de bu düşünceleri paylaşır.

Yine Aristoteles, "Etik" adlı eserinde insanlığın gerçek hedefinin, "daha iyi yaşam", yani barış olduğunu sistematik olarak işlemiştir.

1 Eylül Dünya Barış Günü: İkinci Dünya Savaşı, 1 Eylül 1939'da Nazilerin Polonya'yı işgaliyle başladı. Ardında elli iki milyon ölü, milyonlarca yaralı, sakat ve yıkılmış kentler bıraktı. Mayıs 1945'de son buldu. İnsanlık tarihinin bu en kirli savaşının başladığı gün, yani 1 Eylül, Dünya Barış Günü olarak kabul edildi.

Pasifist; savaş karşıtı, şiddete ve intikama karşı olan, insana yönlendirilen her türlü baskıya karşı olan kişi olarak tanımlanmaktadır. Pasifistler, her ne kadar savaşların egemen olduğu bir dünyada olsak da, Freud'a dayanarak, insanların "fizyolojik olarak uyuma yönlendikleri için pasifizme eğilimli olduklarım" (Albertz 1983:55-59) ileri sürmektedirler. Pasifistler, çocukların, savaşı ve askerliği reddedecek şekilde yetiştirilmesi gerektiğini, savaş oyuncaklarının alınmamasını, çünkü bugün savaş oyuncağı ve bıçakla oynayanın, yarın toplumsal ilişkilerde ve cephede insan kalbi çıkarmaya çalışacağını (Bosch 1981:83-86) vurgulamaktadırlar.

Barış hareketleri ve örgütleri

İlk örgütlü barış hareketi 1814'te ABD'de oluştu. Londra'da 1843'te uluslararası bir barış kongresi toplandı. Devletler arasında hakemlik yapacak bir örgütün kurulması düşüncesi de gene Londra'da düzenlenen barış toplantılarında geliştirildi. 1.Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde dünya barışı için çalışan grupların sayısı 160'ı bulmuştu.

Barış Kongreleri: 1949'da Paris'te toplanan ilk Barış

Kongresine 72 ülkeden 2 binin üzerinde temsilci katıldı. Picasso beyaz güvercinli tablosunu bu Barış Kongresi için yaptı. Daha sonraki yıllarda da sürdürülen Barış kongrelerine ünlü fizik bilgini Frederic Joliot-Curie'nin yanı sıra, Picasso, Jorge Amado, Jean-Paul Sarte, İlya Ehrenburg, Aragon, Howard Fast gibi önemli sanatçı, yazar ve bilim adamları katıldılar.

Dünya Barış Konseyi, 1950'de kuruldu. F. J. Curie bu konsey'in ilk başkanı oldu. Konsey, nükleer silahlanma ve savaşa karşı 500 milyon imzalı Stockholm Çağrısı'm yayınladı. Bu çağrıyla nükleer silahların üretimine, Vietnam, Kore ve Malaya'da sürdürülen bölgesel savaşlara; savaşlarda kullanılan biyolojik ve kimyasal silahlara karşı çıkıldı.

Vietnam Savaşı'na Karşı Yürütülen Barış Hareketleri: Lord Bertrand Russell'in girişimiyle 1966'da Stockholm'de, Russell Mahkemesi olarak bilinen uluslar arası sembolik bir mahkeme toplandı. Hiçbir yasal yaptırım gücü olmayan bu mahkeme, dünya kamuoyunun ilgisini çekti. Fahri başkanlığını Russell'm ve idari başkanlığını Sartre'ın yaptığı mahkemede, ABD ve yandaşlarının Vietnam Savaşı'ndaki konumları ve savaş yöntemleri yargılandı.

Sahte Barışçılar - Barış Gönüllüleri ya da Barış Köprüsü: ABD'nin Asya, Afrika ve Latin Amerika'ya politik ve ideolojik olarak sızma planının araçlarından biri de ABD'de 1961'de kurulan 'Barış Köprüsü-Gönüllüleri' adlı örgüttür. Sporcu, Öğretmen, Tarım Uzmanı v.b. gibi mesleklere sahip (ABD'den maaşlı) binlerce 'gönüllü' dünyanın 60 ülkesine gönderilmiştir. Bu 'gönüllülerin' gerçek amacı ise, ABD propağandası yapmak ve casusluk faaliyetleridir. (P. Sözlüğü, 32-33)

Türkiye'de Barış Hareketleri: 14 Temmuz 1950'de, dünya barışının kurulması ve nükleer silahlanmaya karşı savaşılması amacıyla İstanbul'da Türk Barışseverler Cemiyeti kuruldu. Türkiye'de ilk örgütlü barış hareketi olan bu dernek aynı yıl, Türkiye'nin Kore'ye asker göndermesine karşı çıktığı gerekçesiyle kapatıldı. Yöneticileri hakkında dava açıldı.

20 Nisan 1977'de kurulan Türkiye Barış Derneği "nükleer silahların yasaklanmasını, tüm askeri ittifakların kaldırılmasını" istedi. Irkçılığa, sömürgeciliğe, insan haklarının çiğnenmesine karşı çıktı. 1979'da kurucularından ve üyelerinden 22 kişi Dünya Barış Konseyi üyeliğine kabul edildi. Barış Derneği'nin çalışması 12 Eylül 1980'den sonra yasaklandı. Kurucuları ve yöneticileri tutuklandı ve haklarında dava açıldı. (T. Britannica.45)

Küresel Barış ve Adalet Koalisyonu (BAK); 2003 yılı Haziran ayında, tüm dünyada Tarık Ali, Howard Zinn gibi aydınlar tarafından imzaya açılan bir metnin Türkiye'de de imzaya sunulmasıyla kuruldu. Türkiye'nin 40 ilinde, Küresel BAK aktivistleri savaş karşıtı kampanyalar örgütlediler. (bkz. BarışaRock)

'Mayınsız Türkiye Girişimi', 'İstanbul Antimilitarist İnsiyatifi', 'İstanbul Sosyal Forumu', 'Nükleer karşıtı Platform'; Türkiye'de faaliyet gösteren Barış örgütleri arasında sayılabilir.

Birleşmiş Milletler (BM) örgütü: 180 üye devleti ve 8700 çalışanıyla Birleşmiş Milletler örgütü, dünyanın en büyük uluslararası örgütüdür.

BM örgütü 1945'te San Fransisco'da imzalanan anlaşma ile kuruldu. Temel ilkesi: Gelecek kuşakları savaş felaketinden kurtarma ve barış olarak belirlendi. Bunun için, ortak güvenlik sistemi yoluyla, uluslarası barışın

sağlanabileceği organlar oluşturuldu. (İ. Hukuk Sözlüğü, 40,41)

BM, 'barışı koruma' adı altında 'tartışmalı' ilk büyük askeri operasyonu, 1956 yılında Süveyş Kanalı bunalımı sırasında, 'Mavi Bereliler' adıyla bilinen çok uluslu bir güçle gerçekleştirmiştir. BM kuvvet kullanma yöntemini, ancak şu üç ilkeye uyarak uygulama hakkına sahiptir: Tarafların rıza ve muvafakatini almak, taraf tutmamak, meşru müdafaa durumu. Ancak süreç içinde BM, bu ilkelerden uzaklaşmış ve başarısızlığa uğramıştır. ABD'nin Irak işgaline seyirci kalmış, İsrail'e, alman kararlara rağmen yaptırım uygulamamış, eski Yugoslavya'da sivil halkın katledilişinde ve Ruanda'da soykırım uygulaması karşısında suç ortağı durumuna düşmüştür.

BM örgütünün tarafsızlık ilkesinden uzaklaştığı, 'barış askerlerinin' bulundukları ülkelerde çocuk ve kadınları cinsel istismara yöneldikleri, yöneticilerin yolsuzluğunun iyice su yüzüne çıktığı görülmüştür.

Sanat ve Barış

Bilinen İlk barış temalı sanat eseri, İ.Ö. 421'de Aristophanes tarafından yazıldı ve sahnelendi (Eirene). Atina ile Sparta arasında barış görüşmelerinin sürdüğü sırada sahnelenen oyun, barışın yararlarını yüceltir. Aristophanes'in bu oyunu Büyük Dionysos şenliklerinde Atina ile Sparta arasında on yıldan beri süregelen savaşa son verecek olan Nikias Barışı'nın arifesinde oynanmıştır.

Yine Aristophanes'in İ.Ö. 411 yılında oynanan Lysistrata'sı, onun barışı dileyen oyunlarının sonuncusudur. (bkz. Dünya tiyatro tarihi - Özdemir Nutku-Remzi Kitapevi)

Tolstoy'un, 'Savaş ve Barış' adlı eserinde, savaşın yanı sıra barış sorgulanır.

Barış ve özgürlük ozanı diye tanınan Friedrich Von Schiller'in, ölümünün 200. yılı (2005), Almanya'da "Schiller yılı" olarak ilan edilmesi, barışa ve özgürlüğe duyulan özlemi gösterir.

Paul Eluard, Aragon, Bertolt Brecht, Hemingvay, Remarque, Picasso vd.nin yapıtları, savaşın yıkımlarını ve barış özlemini işler.

John Baez, Tracy Chapman, Pete Seeger ve Sting gibi pop şarkıcıları da, barış mücadelesine müzikleriyle katkıda bulunmuşlardır.

Türk destan edebiyatında, daha çok şiir türünde barıştan söz eden ürünler görüldü. Halk şairi Katibi'nin Kasrışirin Antlaşması'nın imzalanması (1639) dolayısıyla yazdığı destan (Barışıklık oldu kavga basıldı), seferlerden dönmeyenler için yazılan şiirler barış özlemini dile getiriyordu. Divan edebiyatında sulhiye adı verilen barış temalı şiirler vardı. Sabit'in Karlofça Antlaşması'nın imzalanması (1699) dolayısıyla yazdığı sulhiye (Şerbet-i sulh helal oldu, mey-i cenk haram) bunlardan biridir. Barış, şiirde en geniş biçimde 'İkinci Dünya Savaşı' sırasında işlenmiştir. Nazım Hikmet, N. Cumali, Ç. Irgat, O. V. Kanık, O.Rıfat, C. S. Tarancı, Oktay Akbal vd. (B. Larousse, 1321)

Türkiye'de 'Küresel Barış ve Adalet Koalisyonu' (BAK), "BarışaRock" adı altında savaş karşıtı bir rock festivali gerçekleştirmektedir. 2003 senesinde Coca Cola şirketinin 'Rock'n Coke' adıyla gerçekleştirdiği festivale tepki olarak doğan BarışaRock, ülkedeki savaş karşıtı hareketin en büyük eylemlerinden biri haline gelmiştir.

Barış ayrıca (eski Yunan ve Roma'da) birçok madeni paranın arkasında, genellikle elinde zeytin ya da palmiye dalı tutan bir kadın biçiminde simgeleştirilmiştir. Aynı simgeler J. Sansovino, B.Prieur, Coyzevox, Regnaudin,

Canova, Cavelier, Chaudet, Lorenzetti, Romanelli, Le Brun, Rubens, Mme.Vigee-Lebrun, Delacroix, vb. ressamlar ve heykeltraşlar tarafından da kullanılmıştır.

Felsefe ve Barış

Felsefe tarihinde önemli üç filozof -Herakleitos, Kant ve Hegel- barış konusuna eğilmiş ve bu konuda düşünce üretmişlerdir.

Herakleitos, insan gereksinmelerinin karşılanmasını, barışın temeli ve sürekliliği olarak sembolize etmiştir.

Savaşı, orduyu ve kalıcılaşan silahlı kuvvetleri savaş mekanizmasının taşıyıcısı olarak gören Kant'a göre, "Sürekli ordular zamanla bütünüyle ortadan kalkmalıdır" (Kant 1984:228). İnsanlığın ebedi bir barışa ulaşabilmesinin toplumların bilinçlenmesinden geçtiğini ileri süren Kant'ın devlet hakkındaki görüşleri, onu, barış konusunda devletin sürekli varlığını kabul etmeye, ebedi barışın devletler arasında kurulabileceği düşüncesine vardırmıştır.

Hegel'e göre, savaş, mutlak bir kötülük değildir ve sürgit bir kesintisizliği yoktur. Hegel'ci düşünceye göre: Devletler varlıklarını sürdürdükleri sürece, savaşlardan kaçınabilmeleri de olanaksızdır. Her devlet belirli çıkarları temsil etmektedir. Bu çıkar ilişkilerinin varlığına rağmen Hegel, bir arada yaşama ve barışı olanaklı görmektedir. Onun 'Avrupa Barış Ailesi' düşüncesi bunu göstermektedir. (Hegel 1986:277)

Kant'ın Federatif idesi, Hegel'in Avrupa Barış Ailesi düşüncesi (kendi genel bakış açısına ne kadar karşıt görünüyorsa da), "Barış Felsefesi" için olduğu kadar, güncel barış açısından da çok önemlidir.

Adorno'ya göre barış, kolektif öznellik, bireysel öznellik ve nesnel dünyadan oluşmaktadır. Burada dile getir-

ilmek istenen düşüncenin temellerinde duran sav, eleştiri kuramının temel kavrayışıdır da: hiyerarşiyi ortadan kaldırmak. (Veysal,Ç)

Marx, kalıcı ve sürekli bir barışın sağlanamamasının temel nedenini, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki antagonist çelişkinin varlığında görmektedir. Bu çelişkinin kaynağını ise, toplumsal zenginliklerin özel mülk edinilme biçiminde aramaktadır. Özel mülk edinme sonucunda ortaya çıkan tüm eşitsizlik, adaletsizlik vb. sorunlar sonsal bir barışın önündeki engeller olarak durmaktadırlar.

Birbirlerinden farklı yaklaşımlara sahip olmakla birlikte; Kant, Marks, Bakunin, Troçki, Lenin, Proudhon, Adorno, Marcuse ve Kropotkin gibi bir çok düşünür, ebedi barışı, insanlığın önünde -nihai anlamda varılmak istenen erek bağlamında- tek seçenek görmektedir.

Adil OKAY

Kaynakça:

İNSANCIL HUKUK SÖZLÜĞÜ- iletişim yaymevi- Françoise Bouchet-Saulnier.

BÜYÜK LAROUSSE sözlük ve ansiklopedisi. (1986)

TEMEL BRİTANNİCA (1992)

POLİTİKA SÖZLÜĞÜ- Sosyal yayınlar

ÇETİN VEYSAL, Barış ve Felsefesi, Felsefe Ansiklopedisi, C II. (editör: Ahmet Cevizci)- Etik yay, 2004

ÇETİN VEYSAL, İnsan felsefesi açısından Kant ve Hegel'de Savaş ve Barış sorunun çözülmesi- Ç.Ü. sosyal bilimler enstitüsü, 1993

VEYSAL ÇETİN - Nesneleşme ve özgürlük sorunu üzerine-Tek Ağaç basım yayım-2005

HEGEL, G.W.F. (1991) Tarihte Akıl. (çev.) Önay Sözer, İstanbul. Ara yay.

KANT, İ. (1984) Seçilmiş Yazılar. (çev. Nejat Bozkurt), İstanbul: Remzi yay.

KRANZ, W. (1984) Antik Felsefe, (Çev: Suad Y. Baydur), İstanbul: Sos. Yay.

MARKS, K. (1976a) 1844 Ekonomi, Politik, Felsefe El Yazmaları. (Çev. Kenan Somer), Sol yay.

BOSCH, M., Nie Wieder, Köln: Pahl-Rugenstein, 1981

ALBERTZ, H. (1983) Warum Ich Pazifist Wurde, München: Knaur Verlag

Bonapartizm

İsim babası kendisi olmadığı halde ve Napolyon Bonapart'ın yükselip yokoluşundan çeyrek asır sonra bu kavramı bir tahlil aracı olarak ilk kullananlardan biri, Marx olmuştur. Marx, Louis Bonapart'ın rejimini "bonapartizm" kavramıyla açıklarken, kuşkusuz Louis Bonapart'ın asıl Bonapart'ın yeğeni olduğu hakkındaki kuşkulu iddialarının etkisi altında değildi. Aksine, birinci Bonapart'la onun karikatürü arasındaki benzerlik ve ayrılıkları göstererek somut bir siyasal olguyu açıklamaya çalışmaktaydı. Bu çerçevede "bonapartizm" kavramı, bir seferlik ve bir özgül olayı açıklamak için başvurulmuş geçici bir kavram değildir.

Aslında, Marx'ın kendisi de tarihsel koşullar bakımından oldukça farklı olan iki rejimi benzeştirmektedir. Neredeyse bütün Avrupa'nın aristokrasinin hakimiyetinde olduğu bir dönemle, Avrupa'nın proletaryanın mücadeleleriyle sarsılmakta olduğu bir dönem arasındaki büyük farktır bu. Üstelik Marx'ın kitabının başlığında geçen 18 Brumer tarihi (Napolyon Bonapart'm iktidarı ele geçirdiği tarih) bile tarihsel bir çağrıştırmadan ibarettir: gerçekte Louis Bonapart darbesini bu tarihte yapmadığı gibi, Brumer ayı da çoktan takvimlerden kalkmıştı.

Ne var ki, "bonapartizm" kavramının Marksist teoride

"iki Bonapart" arasındaki benzeştirmeyle başlayan serüveni burada kalmamıştır. Daha sonra Marx ve Engels'in Bismarck rejimini bonapartist olarak tanımladığını, hatta Engels'in şunu söylediğini biliyoruz:

"Bugünlerde bütün hükümetler öyle ya da böyle bonapartist olmaktadır." (Sorge'a 12 Nisan 1890 tarihli mektup).

Bu durumda, artık söz konusu olan elbette Bonapart'ların soyağacının takip edilmesi değildir. Besbelli "bonapartizm" kavramı bir benzeştirme olmaktan çıkmış, tıpkı "demokrasi", "diktatörlük" vb. gibi belirli bir siyasal durumu ve buna karşılık düşen bir olguyu tanımlayan bir tahlil öğesi haline gelmiştir. Bismarck'la Bonapart'lardan herhangi biri arasında bir "benzerlik" olmadığı gibi, tarihsel koşullarının benzemediği de açıktır. Zaten sorun da benzerlikler aramak değil, sınıflar arasında belirli ilişkileri, bunların hayat verdikleri belirli siyasal biçimleri birbirinden ayırt etmek, tanımak, barındırdıkları dinamikleri kavramak ve dolayısıyla bunlara ilişkin siyasal tutumlar oluşturmaktır.

"Bonapartizm" kavramının tarihsel maddeci tahlilin bir unsuru olabilmesi ve somut bir mücadele çizgisinin oluşturulmasında işe yaraması için, hem bir benzeştirme olmaktan çıkarılıp, genel bir tanımına ulaşılması, hem benzer tarihsel olgular karşısındaki somut deneyimlerin ışığıyla aydınlatılabilmesi, hem de yeni ve benzersiz olan koşulların öncekilerden ayırt edilmesi önem taşımaktadır. Bu bakımdan önce "bonapartizm" genellemesi içinde tanımlanabilecek olgularda aranması gereken temel ortak özellikleri tanımlamakta yarar var.

* Birincisi "bonapartizm" bir şahsi diktatörlük rejimidir. "Bonapart"ın kendisi çoğu kez tesadüfi bir

biçimde ortaya çıkmış olsa ve kimi durumda bir imparator, kimi durumda bir başbakan, kimi durumda da bir dini ya da "ebedi şef" şahsiyetine bürünse bile, bu şahsiyet rejimin bir teferruatı değildir; "bonapartsız bonapartizm olmaz".

* İkincisi, bu şahsi rejim askeri ve sivil devlet aygıtının, hakim sınıfın somut denetiminden kurtulup, özerk bir siyasal rol üstlenmesiyle başkalarından ayırt edilir.

Bu sayede "bonapartizm" burjuva anlamında dahi demokratik değil, otoriter ve keyfi yöntemlerle hükümet eder. Bu temel üzerinde plebisiter yöntemler ve buna uygun referandumlarla desteklenen kimi "reformlar" pasif yığınların pasif desteğinin sürdürülmesinin başlıca "bonapartist" yollarını oluşturmaktadır; ve bu yollar "bonapartizm"e sözümona "demokratik" bir çehre sunmaktadır.

* Üçüncüsü, klasik örneklerinde "bonapartizm" çatışan modern sınıflar karşısında pasif bir ağırlık oluşturan köylülüğün bu pasif desteğine dayanmışsa da, "bonapartizm" olgusunu görebilmek için önce köylülüğü aramak doğru değildir; kentli küçük burjuva yığınlar, hatta küçük burjuva demokratlarının politik nüfuzu altında felçleştirilmiş işçi yığınları da pek ala bu temeli oluşturabilirler.

* Dördüncüsü, "bonapartizm" kurnaz bir manevrayla iktidarı ele geçiren bir diktatörün marifeti değildir. Ya düşman kamplara bölünmüş ve çatışmada yenişememiş durumda olan veya henüz yeterince olgunlaşmamış oldukları için iktidarı ele geçiremeyen temel sınıfların denge durumunda devlet aygıtının derinliklerinden çıkan burjuva düzeninin bir can simidi olarak belirir. Kerameti kendinden menkul değildir, gücü temel sınıfların (kapitalizmin gelişme çağında daha çok nesnel koşullarla, kapitalizmin çöküşü ve proleter devrimleri çağında ise daha çok öznel koşullarla ilişkili olarak) tek başlarına iktidarı ala-

mayışlarından gelir. Bu bakımdan "bonapartizm" hem bir denge rejimi, hem de bir geçiş rejimidir; kalıcı ve bağımsız temellere sahip bir rejim değildir. Bağımsız bir temeli olmadığı gibi kendine ait bir geleceği de yoktur.

* Beşincisi, "bonapartizm" çatışan düşman sınıfların üzerinde yükselerek, iki kamp arasında gidip gelen bir rejim oluşturmaktadır. Ancak bu gidiş geliş başıboş bir sarkacın düzenli salınımlarına benzetilmemelidir. Aksine, bu bir sarkaç hareketinden ziyade, inip kalkan bir çekice benzetilebilir. Bu iki yönlü hareketin tarihsel işlevi ise iki temel sınıfa da vurup onları zayıflatmak değildir. Çekiç her seferinde proletaryaya vurmaktadır; aksi yöndeki hareketi, bu hareket sırasında burjuvaziye vursa dahi, güç alıp tekrar proletaryaya vurmak içindir.

Bu niteliğiyle "bonapartizm" hangi koşullarda olursa olsun, proletaryanın direncini kırıp onu dağıtan bir rejim oluşturur. Bu bakımdan, her zaman hakim sınıfın bir aleti, burjuva diktatörlüğünün bir biçimidir.

* Altıncısı, "bonapartizm"in tarihsel işlevi, siyasal zemini iktisaden güçlü sınıfın siyasal iktidarına hazırlamaktan ibarettir; bir bakıma burjuva çağının bir ürünü olan "bonapartist" rejimler burjuvazinin, çöpçüsüdürler. Dayandıkları ve güçlendirdikleri aygıt hangi görünüşe sahip olursa olsun, burjuva diktatörlüğü aygıtının çekirdeğini oluşturan askeri-sivil bürokratik aygıttır. Demek ki, "bonapartizm", burjuvazinin bir sınıf mücadelesi aracı olarak devlet aygıtının gücünün yetmediği koşullarda ortaya çıkıp bunun sağlamlaşmasına, pekişmesine bazı durumlarda da (Bismarck ve M.Kemal örneklerindeki gibi) oluşmasına hizmet eder. Bu bakımdan hâlâ pre-kapitalist mülk sahibi sınıfların bağımsız bir güç olarak varlığını koruduğu tarihsel koşullarda, "bonapartist" rejimler

yerlerini biçimsel olarak krallıklara (Cromwel, Napolyon, Bismarck örneğinde olduğu gibi) bıraksalar dahi, bu krallıklar artık aristokrasinin değil burjuvazinin iktidarının organlarına dönüşmüştürler; bir burjuva diktatörlüğünün aristokratik bir süsüne indirgenmiştirler. Aristokrasinin tarih sahnesinden silinmiş olduğu kapitalizmin gelişme çağının bonapartist rejimlerinin geleceği ise, ya bir proleter devrimi ile süpürülmek (Louis Bonapart bunun ilk örneği, Kerensky de bir başka örneğidir) ya da burjuva diktatörlüğünün bonapartizmin yarattığı sınıf dengesine uygun bir başka biçimiyle yer değiştirmek (Almanya'da Papen ve İtalya'da Giolitti hükümetleri faşizme, Meksika'da Juarez'le Cardenas, Türkiye'de ise Mustafa Kemal parlamenter demokrasiye, Arjantin'de Peron Askeri diktatörlüğe yer açmıştır) olacaktır.

* Nihayet, bonapartizmin ardından gelen rejim ne olursa olsun, "bonapartların" kaderi çoğu kez aynı olmaktadır: şaşalı hükümranlıkları ile ters orantılı bir son. Nitekim Cromwel'in kemikleri, silip süpürdüğünü sandığı aristokrasinin varisleri tarafından yargılanıp idam edilmiştir; Napolyon iki kez üst üste İmparatorluk tacını giydikten sonra, küçük bir adada ölümü bir başına karşılamıştır; Bismarck kendi elleriyle yarattığı Büyük Almanya'yı yine kendi yetiştirmesi sayılan II. Wilhelm'in ellerine bırakmak zorunda kalmış ve onun emekli bir memuru olarak ölmüştür; Papen dünyanın anahtarlarını sunduğu hizmeti karşılığında Hitler'in İstanbul konsolosluğu ile yetinmiştir; Kerensky ve Louis Bonapart ise üzerlerine sefer açtıkları düşmanlarının kucağına atlamak suretiyle proletaryanın şiddetinden kurtulmuşlardır. Aynı biçimde bonapartist rejimlerin ömrü de proletaryanın toparlanma fırsatı bulup bulmamasına ya da burjuvazinin emanetini devralacak güçte olup olmamasına bağlıdır.

Bu genel özellikleri ile "bonapartizm", burjuva toplumunun gelişme ve çöküş evrelerinde farklı biçimlere bürünse de ortak bir terim altında toplanabilecek ve birbiriyle benzeştirilebilecek sınıf dengelerine karşılık düşen ve tarihsel koşullara bağlı olarak en az "demokrasi" kadar yaygın ve çeşitli örnekleri bulunan bir burjuva diktatörlüğü biçimi oluşturmaktadır; gelip geçmiş değildir yeni durumlarda yeni baştan ortaya çıkabilen bir olgu oluşturmaktadır. Dolayısıyla en azından "demokrasi" kadar bir tahlil aracı olarak ele alınmayı hak eden bir kavramdır.

Kaldı ki, "bonapartizm" kavramının aşkın ve yersiz kullanımına itiraz edenlerden hiç biri bu olguya işaret eden özgün koşulları ve durumları tanımlamak için yeni bir kavram üretmiş değillerdir. Dolayısıyla, bu kavramın dağarcığımızdan çıkarılması yönündeki ısrarlar aslında teorinin fukaralaştırılmasına hizmet etmektedirler. Üstelik, Türkiye'de, sosyalistlerin "demokrasi", "faşizm" ve "askeri diktatörlük" kavramlarının arasında gidip gelerek, bunlara tutarsız yüklemler yükleyerek kıvrandıkları ve siyasal olguları kavramakta da, uygun siyasal çözümler üretmekte de ne kadar güçlük çektikleri göz önüne alınırsa, siyasal dağarcığımızda bu önemli kavramın yer etmesinin gerekliliği daha iyi anlaşılmaktadır.

Orhan DİLBER

Bütçe

Devlet -kamu- bütçesinin tanımı, hizmet edeceği amaç ve nitelikleri açısından değişebilmektedir. Ancak devlet bütçesi geleneksel tanımla, devletin bir mali yılda yapacağı harcamaları ve toplamayı öngördüğü gelirleri gösteren ve yasama organının onayladığı bir belgedir. Bu tanıma göre bütçe; bir mali yıl boyunca devletin öngörülen harcamaları ile gelir kaynaklarını belirten, bunların arasında denge kuran, harcamaların yapılmasına ve gelirlerin toplanmasına izin veren bir yasadır. Türkiye'deki yasal mevzuat yukarıdaki genel tanımı doğrulamaktadır. 1927 yılında yürürlüğe giren ve 1 Ocak 2006 tarihinde tamamen yürürlükten kalkacak olan 1050 sayılı Muhasebe-i Umumiye (Genel Muhasebe) Kanunu'nda devlet bütçesi, "devlet daire ve kurumlarının yıllık gelir ve gider tahminlerini gösteren ve bunların uygulanmasına ve yürütülmesine izin veren kanun" olarak tanımlanmaktadır. 10 Aralık 2003 tarihinde TBMM'de onaylanan ve 1 Ocak 2005 tarihinden itibaren 1050 sayılı Kanunu yürürlükten kaldırmakla birlikte 2005 Mali Yılı Bütçe Kanunu'na göre en geç 31 Aralık 2005 tarihinden itibaren tüm idareler için uygulanacak 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu'na göre de devlet bütçesi, "belirli bir dönemdeki gelir ve gider tahminleri ile bunların uygulanmasına ilişkin

hususları gösteren ve usulüne uygun olarak yürürlüğe konulan belgeyi" ifade etmektedir.

Yukarıdaki yaklaşımlardan bütçenin; hükümetin uygulama planı, harcamaların ve gelirlerin parasal olarak gösterildiği bir belge ve etkili bir mali yönetim aracı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bütçenin kamu hizmeti üretip sunmak ve bütçe ilkelerini (genellik, birlik, açıklık-anlaşılırlık, gerçeğe uygunluk, önceden izin, yıllık düzenleme, gayrisafilik, adem-i tahsis, sınırlı yetki, denklik) uygulamaya koymak açısından bazı geleneksel işlevleri yerine getirmesi söz konusudur. Bütçenin geleneksel işlevleri birkaç grupta toplanmaktadır. (a) Siyasal işlevi; kamu yönetimine, yasama ve yürütme organına yol gösterici bir rol oynamasıdır. Şöyle ki, bütçe yasama organına, yürütmenin işlemlerine izin verme ve denetleme olanağı sağlamaktadır. Kuşkusuz bu amaca ulaşılabilmesi için güçler ayrımının belirlenmiş olması ve yasamanın yürütme üzerinde üstünlüğünün siyasal planda yerleşmiş olması gerekmektedir. Bu bağlamda çağdaş bütçe kavramının gelişimi, burjuva demokrasisi için verilen mücadele ve parlamentonun egemenliği arasındaki paralellik dikkat çekicidir. Demokrasinin yerleşmesi ve gelişmesi doğrultusundaki mücadele ile "bütçe hakkı" için verilen mücadele örtüşmektedir. Bu bağlamda bütçe ile ilgili ilk temel belge İngiltere'de kabul edilen Büyük Şart'dır *(Magna Carta Libertatum-1215).* Büyük Şart ile her türlü verginin ancak Avam Kamarası **(***Common Council)* tarafından konulabileceği kabul ve ilan edilmiştir. Böylelikle, bütçe hakkının ilk biçimi olan vergi koyma ve alma hakkı, halk meclisine tanınmış, kralın vergi alma hakkı ilk kez sınırlandırılmıştır. İktisadi, sosyal ve siyasi gelişmelere bağlı olarak mutlakiyet hakları yerine cumhuriyet haklarının ön plana geçmesi ile bütçe hakkı

doğmuş ve gelişmeye başlamış, bu süreç burjuva demokrasisinin kurulmasında önemli rol oynamıştır. "Bütçe hakkı"nda kaydedilen belirli bir ilerleme krallar ile halk temsilcileri arasında kanlı mücadelelere yol açmıştır. 1688 devrimi ile birlikte kabul edilen İnsan Hakları Yasası (*Bill of Rights*) ile yasama organı bütçe harcamalarının denetim hakkına sahip olmuştur. 1787 yılında kabul edilen Konsolide Fon Yasası (*Consolidated Fund Act*) ile bütçe kaynaklarına bakılmaksızın tüm gelir ve giderleri kapsamına almaya başlamış, böylece devlet hazinesi (*Treasury*) kavramı oluşturulmuştur. Kamu kesiminin mali durumunu yansıtan bütçe tasarısının İngiliz Hazine Bakanı tarafından yasama organına sunulmuş olduğu 1822 yılı, modern bütçe uygulanmasının başlangıç tarihi olarak kabul edilmektedir. (b) Hukuksal işlevi; kamusal faaliyetlerin yasal süreç ile ilişkilendirilmesidir. Nitekim yasama organının bütçeyi onaylamasına bağlı olarak, yürütmenin bazı işlemlerine hukuksal meşruiyet kazandırılmaktadır. Şöyle ki, yasama yürütme organına harcama yapma, vergi toplama, borçlanma, vb. işlemler için genellikle bir yıl süreyle yasal yetki vermektedir. (c) İktisadi-mali işlevi; devletin kamu hizmetlerini öncelik sırasına göre, bir mali plana uygun olarak etkin biçimde, yani en az maliyetle en yüksek yararı sağlayacak biçimde üretip sunmasını sağlamaktır. (d) Denetim işlevi; bütçe kapsamındaki mali işlemlerin belirlenmiş ilkelere uygunluğunun denetlenmesi anlamına gelmektedir.

Bütçenin geleneksel işlevlerinin yanısıra makroekonomik etkileri de kapsayan ve klasik bütçe anlayışından kopuşu işaret ettiği için "çağdaş" olarak nitelendirilen işlevleri bulunmaktadır. 1929 krizine karşı ABD'de Roosevelt yönetimi tarafından kamu harcamalarının artırılmasına odaklı iç talep yönetimi poli-

tikasının (New Deal) olumlu sonuçları ve daha sonra Keynes'in Genel Teori başlıklı kitabında ve diğer çalışmalarında devletin kapitalist ekonomiye müdahalesinin kaçınılmazlığını ortaya koyarak "müdahaleci-liberal" yaklaşımı savunması, kamu maliyesini ve bütçe politikasını derinden etkilemiştir. Keynesci yaklaşımın etkinlik kazanmasıyla birlikte makroekonomi kamu maliyesi teorisi ile bütünleşmiş, kamusal faaliyetlerin iktisadi etkileri çalışma konusu edilmiş, kamu harcamalarının *çoğaltan* etkisinin ortaya konulmasıyla birlikte, kamu harcamaları ve yatırımlarının, bağlantılı olarak bütçe açığına dayalı politikanın etkileri ve sonuçları incelenmeye başlanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından yetmişli yılların başlarına uzanan zaman diliminde başta ABD olmak üzere gelişmiş kapitalist ekonomilerde sağlanan hızlı sermaye birikimi sürecinde uygulanan müdahaleci nitelikteki Keynesci iktisat politikaları doğrultusunda bütçenin yeni işlevleri somutlaşmış ve aynı zamanda yeni ihtiyaçları dikkate alan bütçe anlayışına dayalı yeni bir bütçe sistemi geliştirilmiş ve uygulamaya konulmuştur. Bütçe anlayışındaki gelişmeler ve bütçeye verilen yeni işlevler, bütçenin yalnızca devlet gelir ve giderlerini gösteren bir belge olmadığını göstermektedir; çünkü kamu mal ve hizmetlerinin sunum ve istemiyle ilgili kararların siyasi nitelikte olduğu da bir gerçektir. Bu nedenle bütçenin bir yönüyle siyasal süreç ile bağlantılı olduğu, diğer yönüyle kamu mal ve hizmetlerinin düzey ve türlerinin belirlenmesi ile kamu harcamalarının planlaması ve analizi aracı olduğu görülmektedir. Bu nedenle bütçe siyasal bir süreç olmanın yanısıra kamu faaliyetlerinin planlanması ve analizi süreci olarak incelenmektedir. Ayrıca bütçenin maliye politikasının, bunun ötesinde iktisat politikasının önemli bir aracı olması nedeniyle sonuncu sürece bütçenin ekonomik

genel denge, istikrar, büyüme ve kalkınma, kaynak dağıtımı ve gelir bölüşümü üzerinde yarattığı makroekonomik etkilerin dahil edilmesi gereklidir. Sonuçta bütçesel kararlar, siyasal ve iktisadi yaklaşımların bir bileşimi olarak somutlaşmaktadır.

Devletin üstlendiği yeni işlevler ve ekonomik alana müdahalesine bağlı olarak geleneksel bütçe sisteminde beliren yetersizlik, modern bütçeleme sistemlerinin geliştirilmesine yol açmıştır. Bu bağlamda performans bütçe sistemi, program bütçe sistemi ve planlama-programlama-bütçeleme sistemi (PPBS) oluşturulmuştur. Bu sistemler, temelde nihai çıktı veya sonuca yönelmekte, aynı anlayışın daha dar ve özelden, daha geniş ve genele doğru eğilimini sergilemektedir. Bu gelişim sürecinde, kapsam ve öğelerine bağlı olarak yukarıda belirtilen üç ayrı başlık altında ortaya çıkmışlardır. Söz konusu üç sistem birbirlerinin uzantısı ve tamamlayıcısıdır. Performans bütçe, en dar, PPBS ise en geniş kapsamlı olanıdır. Program bütçe ise bu iki sistem arasında yer almaktadır.

Performans bütçe, kamu yönetiminde mevcut kaynaklarla, en yüksek kamu hizmetinin nasıl üretilebileceğini gösteren bir bütçeleme tekniğidir. Performans bütçe, geleneksel bütçe sistemi ile program bütçe sistemi arasındaki bir aşamayı oluşturmaktadır. Program bütçe kavramı gerek performans bütçenin bir uzantısı ve daha gelişmiş bir türü, gerekse PPBS'nin hazırlayıcısı ve uygulama aracı olması nedeniyle, her iki kavramla eş anlamlı veya bu kavramların yerine kullanılmaktadır. PPBS'nin geliştirilmediği dönemlerde "program ve performans" bütçe adı altında uygulamaya da gidilmiştir. PPBS "nihai çıktı" bütçelemesidir. Kamu kesiminde ileriye dönük plan ve programların geliştirilmesi ve uygulamanın bütçe aracılığıyla yapılması söz konusudur. Girdilerin kontrolün-

den çok, çıktıların yönetimi, birden fazla yılın kapsama alınması ve nelerin yapıldığının belirlenmesi söz konusudur.

Alternatif bir bütçeleme tekniği/sistemi ise 1978'den itibaren ABD'de genel uygulamasına gidilen sıfır tabanlı bütçedir (STB). STB sisteminde belirli alanlara belirli ödenek ayrılması yerine, yapılması planlanan her harcamanın tek tek hesaplanmasını ve ödeneklerin tam olarak bütçeye konulmasını öngörmektedir. Her kamu hizmeti programının yeniden değerlemeye tabi tutulması nedeniyle kamu fonları yüksek öncelikli faaliyetlere yöneltilmektedir. Bu uygulama iktisadi rasyonellik ilkesine dayandığı için toplam bütçe harcamalarında azalmaya veya gerek görüldüğünde artışlara yol açabilmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşundan 1945 mali yılına kadar devlet bütçeleri Osmanlı dönemindeki gibi Muvazene-i Umumiye Kanunu adıyla düzenlenmiştir. 1961 yılında benimsenen planlı kalkınma modeli uyarınca hazırlanan beş yıllık kalkınma planları ve yıllık programlar, bütçenin hazırlanmasında temel kriteri oluşturmaya başlamıştır. Nitekim Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'mn uygulamaya konulduğu 1963 yılını da kapsamak üzere uygulanan geleneksel bütçe sisteminde kamu harcamaları kurumlar temelinde yalnızca harcama kalemlerine göre sınıflandırılmıştır. 1964 yılı ile birlikte bütçeler 1973 yılına kadar "hizmet bütçeleri" temelinde hazırlanmış ve giderler (A Cetveli) cari, yatırım, transfer olmak üzere üç kategoride toplanmıştır. Devlet borçları transferler kaleminde yer almıştır. 1973 yılında geleneksel bütçe sisteminin sağladığı parasal denetim, performans bütçe sisteminin hizmet verimliliği ve etkinliğin denetimi işlevlerinin yanısıra bütçenin stratejik bir planlama aracı olarak kullanılmasını amaçlayan program bütçe sistemine

geçilmiştir. Bu sistemde A Cetveli cari (personel+ diğer cari), yatırım, transfer ayrımına gidilmiştir. Genel Bütçe (A Cetveli) ve Katma Bütçe (A Cetveli) giderlerinin toplamından Hazine Yardımının çıkarılmasıyla Konsolide Bütçe giderine ulaşılmaktadır. Konsolide Bütçe toplam geliri (gelir bütçesi) ise Genel Bütçe gelirleri (B Cetveli) ve Katma Bütçe öz geliri toplamından oluşmaktadır. 1995 yılında kamunun yeniden yapılandırılmasını amaçlayan Kamu Mali Yönetimi Projesi kapsamında yeni bir bütçe sınıflandırılması üzerinde çalışılmaya başlanmıştır. 1998 yılında IMF uzmanlarıyla birlikte Devlet Mali İstatistikleri (GFS-Government Finance Statistics) temelinde bir sınıflandırma modeli oluşturulmuş, AB perspektifi dikkate alınarak bütçe kodlamasının uluslararası standartlara uygun hale getirilmiştir. Yeni bütçe kodlaması Analitik Bütçe Sınıflandırması (ABS) olarak tanımlanmıştır. AFS; kurumsal, fonksiyonel, ekonomik sınıflandırma olarak üç grupta toplanmakta, fonksiyonel sınıflandırma ile ekonomik sınıflandırma arasında finansman ayrıca finansman tipi sınıflandırma yer almaktadır. Konsolide bütçe kapsamındaki kurum ve kuruluşların 2004 Yılı Bütçeleri analitik bütçe sınıflandırmasına göre hazırlanarak kanunlaşmış ve yürürlüğe girmiştir. Analitik bütçe sınıflandırmasının;

- 1 Ocak 2005 tarihinden itibaren yerel yönetimler, sosyal güvenlik kurumları, düzenleyici ve denetleyici kurumlar ile özel bütçeli kurum ve kuruluşlarda,
- 1 Ocak 2006 tarihinden itibaren döner sermayeli kuruluşlar ile diğer kurum ve kuruluşlarda -KİT'ler hariç- uygulamaya konulması söz konusudur.

Böylece genel devlet tanımına giren tüm kurum ve kuruluşların mali planlarının uluslararası standartlara

uygunluğu sağlanarak konsolide edilebilir hale getirilmesi, performansa dayalı bütçelemede temeli oluşturması ve mali yapıda saydamlığın ve hesap verilebilirliğin sağlanması hedeflenmektedir.

Sinan SÖNMEZ

Cumhuriyet

Cumhuriyet (res publica), yani 'herkesin olan'. Ancak buradaki 'herkesin olan'lık, cumhuriyetin herkesin üstünde, herkesin dışında, herkesin kendi kendisinden üstte tutup kendisine sahip çıkması gereken kutsal bir şey olması anlamına gelmiyor; tam tersine, cumhuriyetin 'herkesin olan'lığı, insanların kendisine sahip çıktıkları her şeye eşit uzaklıkta yer alması suretiyle kurulan bir 'herkesin olan'lık. İşte bu yüzden de cumhuriyetin her şeyden önce -daha doğrusu kendi tanımı gereği- eşitlikçi olması gerekiyor; aksi takdirde, herkese eşit mesafede yer alması mümkün olmazdı. Eşitlikçiliğin ön koşulu ise, eşitleyici/özdeşleştirici olmamak; zira özdeşler kendi aralarında zaten eşit, dolayısıyla eşitlikçilik de fuzulî olurdu. Ancak bu da demek değil ki, farklılık bizatihi bir değer olarak görülsün, yüceltilsin; insanlar farklılıkları temelinde tanımlanmış kategoriler halinde kolektif haklara sahip olsunlar. Zira bu durumda, demokratik bir çoğulculuk kisvesi altında herkes, hiç biri cumhuriyetin tümü hakkında söz söyleme hakkına sahip olmayan azınlık mensupları konumuna düşürülmüş, dolayısıyla respublica'nm publica'sı un ufak olup ortadan kalkarken, res'i, yani 'herkesin olma'sı gereken şey de, başka birilerinin tekeli altına girmiş olacaktır: Cumhuriyet, eşitlikçilik adına özdeşleştiri-

ciliğe sapmayacaksa, bu, farklılıklar temelinde hak tanıma değil, haksızlık/haktan mahrum/mağdur etmeme yoluyla olacaktır.

Cumhuriyetin eşitlikçiliği, insanın insan olması açısından zorunlu olmayan, ama her insanın da zorunlu olarak olduğu her şeyi, yani ya kadın ya erkek, ya zenci ya beyaz, ya sağlak ya solak, ya kürt, ya eskimo ya da türk vb..., ya Erzurumlu ya Parisli ya da Kadıköylü vb...; ya Müslüman ya Hrıstiyan ya da Ate vb... olmasını hukuk açısından her türlü işlemsel değerden yoksun kılan bir çerçeve olarak 'vatandaş' statüsünü temel almak zorundadır ve işte tam bu noktada da şu da açıklık kazanır ki, laiklik cumhuriyetin 'olsa da olur olmasa da' herhangi bir seçimlik özelliği değil, en olmazsa olmaz ilkesidir. Ancak şu da bilinmelidir ki, 'din işleriyle devlet işlerinin birbirinden ayrılması', devlete ilişkin olanın dinsel olanla mutlaka örtüşmez kılınması değil, dinin, devleti düzenleyip işletirken kendisine dayanılan meşruluk temeli olmaktan çıkartılması demektir. Yoksa, örneğin Fransa'da resmi tatil günü (Pazar) ile Hrıstiyan dininin öngördüğü tatil gününün örtüşüyor olmasını laiklik ilkesinin ihlali olarak görmemiz gerekirdi. Ama bu aynı zamanda, milyonlarca Müslüman vatandaşı da bulunduğunu dikkate alırsak, Fransa'da cumhuriyet bütün vatandaşlarına eşit uzaklıkta yer alamıyor demektir; tıpkı, kadınlara erkeklerle eşit siyasal hakları taa II. Dünya Savaşı sonrasına kadar tanımazken yaptığı gibi.

Cumhuriyetin bütün insanları vatandaş olarak bilmek ve bütün vatandaşlarına da eşit uzaklıkta bulunmak zorunluluğu bir kere kabul edildimiydi şöyle bir mesele de ortaya çıkar: Cumhuriyetin, sakat/engelli vatandaşlarına da, öyle olmayan vatandaşlarına olduğuna eşit bir uzaklıkta bulunması pozitif bir ayırımcılığı, yani 'emeğine göre'nin de ötesinde, 'ihtiyacına göre' ilkesine göre biçimlenmiş bir

tavrı, kısacası komünist bir uygulamayı gerektirmeyecek midir ya da komünizmsiz gerçek bir cumhuriyetten söz edebilir miyiz? Her sakat ya da engelli illaki kendi ihtiyaçlarını gideremeyecek bir durumda değildir; ama, kendi ihtiyaçlarını gideremeyecek bir durumda ise ihtiyaçları giderilmeyecek midir?

İşte tam bu noktada şu ortaya çıkar: Son noktasına kadar tamamlanmış/mutlak cumhuriyet ancak ve ancak bütün insanlık tek bir cumhuriyet halinde birleştiği takdirde varlık kazanabilecektir. Ancak bugün için durum bu değildir ve ileride ne olur, ki onu hem bilemeyiz hem de ileride ne olacağı bugünden bizi bağlamaz; işte o yüzden de farklı devletler halinde bölünmüş bir dünyada cumhuriyetin ancak ulus-devletler çerçevesinde varolabileceğini tespit etmekle yetinelim.

Burada hemen şunu da belirtelim ki, her ulus-devlet mutlaka cumhuriyet olacak diye bir şey yoktur ama, her cumhuriyetin asgarî varlık koşulu, halkını ulus olarak tanımlamış bir devlete tekabül ediyor olmaktır. Zira kendi toprakları üzerinde yaşayan insanları kendisinin varlıksal temeli/varlığının 'sebeb-i hikmet'i/'hikmet-i vücud'i değil de, sadece demografik bir hammadde olarak görüp, kendi birleştirici ilkesini de yine bu insanların birlik-bütünlüğü değil de beşer-dışı (beşer-üstü: tanrı, put vb...; beşer-altı: ırk, cinsiyet vb...) ya da söz konusu insanların tümüne eşit mesafede yer alması mümkün olmayan bir referans noktası (belirli bir ırk-soy, din-mezhep; aile-hanedan, yöre-bölge vb...) temelinde kuran, dolayısıyla ya herkesi/her şeyi kendisinin malı/mülkü, ya da kendi kendisini sadece bazı birilerinin olarak tanımlayan bir devletin 'herkesin olan'la örtüşemeyeceği açıktır.

Bu noktada artık şunu söyleyebiliriz ki, bir devletin

sınırları içinde yaşayan insanların bir ulus oluşturuyor olmaları, orada bir cumhuriyetin varolabilmesinin zorunlu koşuludur: Halkının tümünü kendi ulusu olarak görmeyen ya da kendi ulusu olarak bütünleştiremeyen bir devlet, cumhuriyet de olamaz. İşte bu yüzden de cumhuriyet kavramını ele alırken, kendisini de öncelikle ele almak zorunda olduğumuz kavram, ulus kavramıdır. Bu kavram hakkında en başta ve en şiddetli biçimde vurgulanarak söylenmesi gereken şey ise, 'ulus'un kavmin iricesi, kavmin devlet kurmuş olanı ya da kavmin devlet kurabildiği durumda kazanmış olacağı ad değil, tam tersine, bir devletin kendi toprakları üzerinde yaşayan insanların gerek kendi aralarındaki, gerekse devletle olan ilişkilerinde, kavimsel mensubiyetler de dahil, insanın insan olması için zorunlu ve aslî olmayan her türlü özelliği, en başta da hukuk bağlamında olmak üzere, her türlü işlemsel değerden yoksun kılıp birer ölçüt olmaktan çıkartmış olması ölçüsünde bu devletin halkına verilecek ad olduğudur. Bu durumda şunu da söyleyebiliriz ki, senkronik olarak, yani aynı bir an itibariyle ele alındıklarında, kavim, tarihsel/kültürel bir eser; ulus ise, öznesi yine kendisi olan toplumsal/siyasal bir eylemdir.

Kavimsel mensubiyeti karşısında birey olarak insan kendi dışından belirlenmiş bir nesne iken, insan bireyinin ulusal aidiyet karşısındaki konumu, öznelik payı çok daha fazla olan bir konumdur. Bu ise demektir ki, insan bireyi özne olmaktan uzaklaştığı/uzaklaştırıldığı ölçüde, yani kendisinin de içinde bulunduğu toplumsal ortam üzerinde belirleyici bir özne konumuna gelme olanakları ne denli kısıtlanmış ise kendi kendisini nesne -kendisinin kendi dışından belirlenmiş (cinsiyet, din, anadili, mezhep vb...)- yanı temelinde/kendi kendisini bir nesne olarak bulduğu temelden kalkarak tanımlamaya yönelecektir.

Cumhuriyet 'herkesin olan' olmaktan, yani gerçekten cumhuriyet olmaktan çıktığı ölçüde, ulus da halkın tümünü kapsamaktan çıkmış olacaktır. Başka bir ifadeyle, cumhuriyet, herkesin değil de bazılarının sahip çıktıklarına daha yakın bir mesafede bulunur/sadece bazıları tarafından sahip çıkılır hale geldiği ölçüde, bazıları tarafından nüfuz edilemezken, bazıları için de özellikli nüfuz alanı niteliği kazanmış olacaktır ki, burada artık cumhuriyet, adı dışında yok, ama birilerinin diktatörlüğü var demektir. Bu ise, nüfuz edemez olanlarla, nüfuz etme tekelini kendi eline geçirmiş olanlar arasında bir yurttaşlar savaşının (guerre civile, civil war; yani, Türkçe'deki yanlış çevirisiyle 'iç savaş') zeminini oluşturur ki, buradaki devletin resmî kimliğinin cumhuriyet, birleştirici ilkesinin/egemenliğinin meşrûluk temelinin de ulus olduğu bir yerde, böylesi bir yurttaşlar savaşının paralel ulusallıkların filizlenmesine yol açması kaçınılmazdır. Bu durumda, 'herkesin olan'ı, yani cumhuriyeti kendisininki/kendi 'cumhuriyet'i haline getirmiş olan blok, kendi diktatörlüğü için tehlike oluşturabilecek her türlü muhalefetin de, merkeze yönelmek yerine paralel ulusallıklara yönelmesini -tercih etmenin ötesinde- sağlamaya, en azından öyleymiş gibi göstermeye, böyle bir yanı varsa onu vurgulamaya çalışacaktır; zira ancak bu şekildedir ki, onu mevcut siyasal paradigmaya yabancı ve/veya dış kaynaklı, dolayısıyla da ülke/halk düşmanı bölücü/ayrılıkçı bir kist -miş gibi/olarak tecrit edip, bir yandan kendi sınıfsal kâbusunu ulusal bir kâbus haline getirirken, diğer yandan da bu kâbus ortamından bilistifade kendi diktatörlüğünü meşrûlaştıracak sözde-ulusal bir consensus oluşturması mümkün olacaktır.

Ancak her şeyin bir bedeli vardır ve de kendisi 'herkesin olan' olmaktan uzaklaştığı ölçüde, 'ulus'u da halkının tümünü kucaklayamaz hale gelecek olan

'cumhuriyet'in kendi tekliğini/birliğini koruyabilmek üzere, bugünü, burayı ve bugün burada yaşayanları/yaşananları, kısacası her türlü fâniliği/bütün fenalıkları, tabii bu arada kendi varoluş ilkelerini de aşan referans noktalarını birleştirici ilke olarak -yerine göre resmen, yarı-resmî biçimde ya da el altından- kullanmayı denemesi, bu tür yönelimlere destek olması/göz yumması da söz konusu olacaktır. Böylesi bir referans noktasının 'cumhuriyet'in karşısında da aşkınlığa sahip olması ölçüsünde ise, bu defa ortaya çıkacak olan, artık paralel -yani merkeze yönelmeyen- değil, tam tersine doğrudan doğruya merkezi hedef alan, yani 'herkesin olan'a, dolayısıyla 'herkes'e/'her şey'e göz diken, işte bu yüzden de zorunlu olarak totaliter/entegrist bir renk taşıyacak olan alternatif bir ulusallıktır.

Kadir CANGIZBAY

Çokkültürcülük

"Müslümanlar domuz eti yemez, Sihler sığır eti yemez; Hindular ise hiç et yemez. Müslümanlar içki içemez, ama sigara içebilir. Biz (Sihler) sigara içemeyiz, ama içki içebiliriz. Yani hepsi aynı şey, sadece biraz farklı, değil mi?"[1]

Çokkültürcü model, asimilasyoncu modele alternatif olarak, ABD, Kanada ve Avustralya gibi, nüfusu (yerli soykırımlarının ardından) esas olarak göçmenlerle oluşmuş ülkelerde biçimlenmiş ve halen yığınsal göçlere sahne olan ülkelerde göçmenlerin kültürel taleplerine çözüm bulmak üzere formüle edilmiştir (Kymlicka 1998). Öncelikle ve özellikle göçmenlere yönelik olduğu için de, toprak, siyasal özerklik, hatta siyasal temsil gibi sorunlara yönelik olmaktansa, bir ulus-devlet sınırları içinde birden fazla etnik-dinsel vb. grupların varlığının meşruiyetini kabul ile, farklı kültür mensuplarının hakim/çoğunluk kültürünün yanısıra, kendi kültürleri çerçevesinde de sosyalizasyonunu öngörür. İlkin ABD'de ilk ve orta dereceli okullarda uygulamaya konulan çokkültürcü eğitim siyasaları, azınlık grupların, egemen dilin yanısıra kendi dillerini öğrenip özgürce kullanabilmesini öngörürken, zamanla anadilde yayın yapma hakkı, ulusal, etnik, dinsel törenlerin gerçekleştirilebilmesi, ibadetlerini özgürce uygulaya-

bilmeleri, kültürel geleneklerini sürdürebilmeleri vb.ni içerecek tarzda yorumlanmıştır. Böylelikle, 1960'h yıllarda siyahların Sivil Haklar eylemlerinin ardından, ABD'de, ülkeye yerleşen göçmenlerin hakim WASP (White, Anglosaxon, Protestant: Beyaz, Anglosakson, Protestan) kültürüne asimilasyonunu öngören ve *"melting pot"* (eriyik potası) olarak tanımlanan asimilasyoncu göçmen siyasaları terk edilerek, tüm etnik bileşenlerin kendi kimliklerinden vazgeçmeksizin, gönüllü olarak "ulusal bütünlük" içine dahil olmaları beklentisini ima eden *"salad bowl"* (salata çanağı) metaforu benimsenmiştir. Bir başka deyişle, çokkültürcülük, *asimilasyon*a karşı geliştirilen bir *entegrasyon* modelidir (Watson 2000: 3). Bu model, kısa sürede, 1950'li yıllardan itibaren yoğun bir Avrupa kökenli (ve Hıristiyan) olmayan göç akmına sahne olan Batı Avrupa ülkelerine de yayılacaktır.

Şu halde, öncelikle şu noktayı vurgulamak gerek: Egemen ulusla yüzlerce yıldır aynı toprakları paylaşmalarına karşın, iktidar ve servet gibi kritik kaynaklara erişimi egemen ulusal siyaset tarafından sınırlandırılan "milliyet" gruplarını (örneğin Basklılar, Korsikalılar, İrlandalı Katolikler, Kürtler vb.) da kapsayacak tarzda yaygınlaştırılmış olsalar da, "çokkültürcü" politikalar, esas olarak, doğaları gereği "bağımsızlık, özerklik, özyönetim, federatif yönetim" gibi teritoryal ve siyasal talepleri öne sürmeleri olanaksız olan göçmenlere yönelik, bu anlamda siyasal iması bulunmayan politikalardır[2]. (Özbudun 2002)

Ne ki, "çokkültürcülük", arkaplanmı farklı siyasal geleneklerin oluşturduğu farklı ülkelerde, farklı yönelişler izleyecektir. Bir başka deyişle, Kuzey ve Güney Amerika ile AB ülkelerinin her birinde, çokkültürcü uygulamalar, etkin tikel siyasal gelenekler uyarınca farklı görünümlere bürünmektedir. Dolayısıyla, dünya ölçeğinde, ya da göç-

lerin büyük ölçüde yöneldiği Kuzey ülkelerinde "standart" çokkültürcü uygulamalardan söz edilemeyecektir. Bu durum, AB'nin en etkin üç üyesi örneğinde sergilenebilir (Melotti 1997: 75-83):

1. **Fransa:** 19. yüzyıldan bu yana kronik demografik krizlerden (Napolyon savaşları, Cezayir savaşı vb.) kaynaklanan işgücü açığını göç alarak kapatmaya çalışan Fransa'nın siyasal kültüründe, bu duruma karşın, merkezî bir devletle özdeşleşmiş türdeş bir toplum tahayyülü başattır. Ulusal azınlıklar ya da yerel etnik grupların varlığı tanınmaz, resmî kurumlarla yurttaşlar arasında tikelci dolayımlara olanak verilmezken, tüm yurttaşlar, 1789 Bildirgesi'nde tanınan haklara eşit temelde sahip addedilmektedir. Böylelikle göçmenlerin ve diğer azınlıkların, *"état-nation"* (devlet-ulus) ideolojisiyle biçimlenmiş Fransız kültürüne asimilasyonu öngörülmektedir. Ulusal azınlık ya da göçmenlerden, etnik-kültürel kimliklerini müzakereye sokulacak stratejik kaynaklar olarak görmek bir yana, 'iyi Fransızlar' olabilmek için bunları tümüyle terk ederek dil, kültür, hatta zihniyet alanında tümüyle 'Fransızlaşmaları' beklenmektedir.[3] Bunun karşılığında kendileri, ya da en azından bu ülkede doğan evlatları için yurttaşlık hakkını kazanabileceklerdir.

Bu anlayış doğrultusunda Fransa 1970'lere dek, mümkün olduğu ölçüde Latin ve Roma Katolik ülkelerden göç kabul etmeye özen göstermiştir. Ne ki, günümüzde Fransa'nın göçmenleri büyük ölçüde Arap-İslam ülke kökenlilerden oluşmaktadır: Magrebiler, Batı Afrikalılar, Güneydoğu Asyalılar... Bu durum, asimilasyon siyasalarının da çöküşünü getirmekte gecikmemiştir. Yeni göçmenler, kültürel farklılıkları, cemaat ve akrabalık ilişkilerini ve anavatanlarıyla ilişkilerini sürdürmede ısrarlı gözükmektedirler. Böylelikle, Fransız siyasal sahnesi, yurttaşlık-

la milliyet arasında daha esnek ve sekülerleşmiş ilişkileri öngören liberal görüşlerle, *jus sanguinis*'e* dönülmesini talep eden ve asimilasyonu kabullenmesi zor gözüken Arap-Müslüman göçmenlerin varlığı karşısında yabancı düşmanlığı dozajı yükselen kamuoyunda artan ölçüde rağbet bulan ırkçılık arasında yoğun bir gerilime sahne olmaktadır.

2. Britanya: II. Dünya Savaşı'ndan bu yana ağırlıklı olarak Commonwealth ülkelerinden göç alan ve 1962'deki göç yasasına kadar bu göçmenlere Britanya uyrukları olarak serbest giriş hakkı tanıyan, pragmatik bir siyasal kültürün damgasını vurduğu Britanya'da, toplumsal düzenlemeler ağırlıklı olarak yerel yönetimlerce yürütülmekte, aracı toplumsal formasyonlar, özellikle de etnik ve dinsel cemaatlerin temsilcileri, yerel düzlemde cemaat içi, cemaatler arası ve resmî kurumlarla ilişkilerde etkin olmaktadır. Göçmenlerin "iyi İngilizler" olmaları beklentisi yoktur; yasalara uymaları yeterli görülmektedir. Hakim siyasal kültür, farklılıkları kabul ederken, adem-i merkeziyetçi, tikelci stratejiler izlenmektedir.

Bu siyasal kültür, doğrudan yönetim ve asimilasyoncu-lukla karakterize olan Fransız sömürgeciliğinin aksine, dolaylı yönetim ve farklılaştırıcı yaklaşımlarla belirlenen, yerli halklara, Britanya yetkesini tanıdıkları sürece kendi gelenek ve toplumsal ve siyasal örgütlenmelerini sürdürme olanağı sağlayan Britanya sömürgeciliğinin kalıtçısıdır.

Birleşik Krallık, böylelikle, yalnızca toplumsal ve iktisadî ayırımcılığa karşı değil, aynı zamanda ırksal ve etnik gruplar için eşit fırsatları desteklemeye yönelik önlemleri desteklerken, göçmenlerden, İngilizce'ye hakim olmaları ve siyasal kurumlara eşit temelde katılmaları beklenmektedir. Ancak ülkede İngiliz kültürel hegemonyası, süregit-

mektedir.

3. Almanya: 19. yüzyıl sonlarından itibaren göç almaya başlayan Almanya'nın, II. Dünya Savaşı sonrasındaki yeniden inşası, büyük ölçüde yabancı emekçilerin çabalarıyla gerçekleşmiş, bu durum, savaşı izleyen büyüme döneminde de sürmüştür.

Buna karşılık, etnik temelli bir ulusculuğun egemen olduğu Almanya'da, Alman kökenliler dışındaki göçmenler "konuk" kabul edilmekte, kalıcı yerleşim teşvik edilmemektedir. Göçmenlerin kuşaklar boyu ülkede kalmış olması, statülerinde bir değişikliği getirmez. Bu bakımdan, göçmenlere yönelik politikalar, onları asimile etmeye değil, bir gün ülkelerine dönecekleri varsayımıyla, dil ve kültürlerini korumaya yöneliktir. Alman kökenli olmayan göçmenlerin ısrarla "konuk" sayılmaları, göç fiiliyatının ısrarla reddi, göçün sürdüğü onlarca yıl boyunca sorunların da birikmesine yol açacak, bu durum karşısında, kimi palyatif politika değişikliklerine gidilecekti. Örneğin, 1973 hükümet programı, yabancıların 'geçici entegrasyonu'nu ve göçmenlerin koşullarını daha insanî kılmayı öngörmekteydi; 1980'lerde Doğu Avrupa ülkelerinde yaşanan kriz, Almanya'ya göçmen akışını hızlandırdı. Bu durum karşısında, Alman hükümeti, 1993'ten itibaren yeni kısıtlayıcı uygulamalara gitti.

Görüldüğü üzere, Kuzey ülkelerinde "standart" çokkültürcü uygulamalardan söz edilemeyeceği gibi, ağırlıklı olarak liberal, sosyal-demokrat/sosyalist siyasetçi ve kamuoyu tarafından vurgulanan çokkültürcülük, bu ülkelerde muhafazakâr ve/veya ırkçı çevrelerin eleştiri ve karşı saldırılarına maruz kalmaktadır.[4]

Aslına bakılırsa, parlak bir vitrin gibi gözükse de, çokkültürcülüğe değgin ilke ve uygulamalar, Kuzey

ülkelerinde ücret düzlemini geri çekmenin ve yerli ya da "konuk"/göçmen, emekçilerin hakları alanını daraltmanın, yani sömürüyü yoğunlaştırmanın rafine bir aracı olarak kullanılagelmiştir. "Üçüncü Kuşak İnsan Hakları", "Yeni bir Uygarlık Projesi" vb. iddialar bir yana, çokkültürcülüğün, en azından ABD ve AB'nin neoliberal kapitalizmi açısından bir dinamik olarak kurgulanıp uygulandığım görmek, zor değildir (Wallerstein 1995).

Kendi "azgelişmiş" ülkelerindeki işsizlik, yoksulluk, doğal afetler ya da çatışmalardan kaçarak Kuzey'e akan göçmen gruplar arasında cemaatçi bağların, akrabalık ilişkilerinin, dayanışmacılığın genellikle güçlü olduğu bilinir. Göçmenler, en azından birinci kuşakta, genellikle "ev sahibi" ülkenin emekçilerinden daha kötü çalışma koşullarını, daha düşük ücretleri, daha uzun iş saatlerini, daha kısıtlı sosyal destekleri göze almaktadırlar. Daha az tüketerek ülkelerinde geride bıraktıklarını desteklemeyi - en azından belirli bir süre- sürdürürler. "Ev sahibi" ülkede karşılaştıkları sıkıntıları, akrabalar arasındaki ya da cemaat içi dayanışmayla gidermeye çabalarlar. Bu nedenle göçmen işgücü, daha az talepkâr, daha kanaatkâr bir işgücüdür. "Yerli" emekçilerle rekabete girmeleri, "ev sahibi" ülkedeki genel ücret düzeyi ve toplumsal refah üzerinde sınırlandırıcı bir etki yapar. Yedek (göçmen) işgücü ordusu, kapitalist sistem tarafından yerli emekçiler karşısında böylelikle bir tehdit olarak kullanılmaktadır.

Çokkültürcülük adına bu grupların kültürel cemaatler olarak kendi içlerine kapanmaları, bir başka deyişle gettolaşmaları, bir yandan ev sahibi ülkelerin emekçilerinin mücadele alanlarını ve deneyimlerini paylaşmalarını, bir yandan da yerli emekçilerin göçmenlerle kardeşleşmesini engelleyen, dahası, bu durumu yeni kuşaklara da aktararak kronikleştiren bir durumu ortaya çıkartmaktadır.

Böylelikle, sınıf dayanışması yerine sınıf-içi rekabet, hatta düşmanlık güçlenmektedir. AB ülkelerinde dazlakların, neo-nazi ve neo-faşistlerin en fazla desteği, iktisadî durumu kırılganlaşan alt ve alt-orta sınıflardan devşirmelerinin nedeni, budur. Öte yandan, "çokkültürcü" uygulamaların, etnik/kültürel göçmen gruplarla "ev sahibi" toplum arasındaki toplumsal-iktisadî eşitsizliklere bir deva olmadığı, olamayacağı giderek belirginleşmektedir.

Sınaî üretimin işgücü ve kaynakların ucuz ve bol, sosyal masrafların düşük olduğu Güney ülkelerine kayması ve "post-endüstriyel" toplumların "sanayisizleşmesi" (yatırımların üretken sektörlerden 'hizmet' -finans, sigortacılık, pazarlama, ticaret, bilişim vb.- sektörlerine kayması) sonrasında açığa çıkan az ya da orta vasıflı emekçilerin toplumsal-iktisadî-kültürel "dışlanma" hali, güvensizlik duygularını katmerlendirerek, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı (*xenophobi*) yangınına benzin dökerken, "taban"daki hoşnutsuzluğun, 11 Eylül vesilesiyle biçimlen(diril)en ortamda, AB politikacıları ve bürokratlarınca manipüle edilerek "polis devlet(ler)i"ne geçişin gerekçesi kılındığı gözlemlenmektedir.

Nitekim, "çokkültürcülük" kavramının, "kültürler"i (ya da *etnisite*'yi) özselleştirerek sabitlediği, durumsal, dinamik, değişken, süreçselci, etkileşimsel vasıflarını gözardı ederek şeyleştirilmelerine, kültürel sınırların fetişleştirilmesine yol açtığı eleştirileri yakın zamanlarda sıkça dile getirilmeye başlanmıştır. (örn. Çağlar 1997; Bauman 1999). Örneğin, Bauman'ın (1999: 105) Turner'dan yaptığı aktarmaya göre:

> "Çokkültürcülük, kültür kavramının etnik kimlik kavramıyla kaynaştığı bir kimlik siyaseti biçimi halini alma eğilimindedir. Antropolojik bir bakış açısıyla bu

hamle, en azından daha basit ideolojik biçimlerinde hem kuramsal, hem de pratik tehlikelerle yüklüdür. Kültür fikrini bir etnik grup ya da ırkın özelliği olarak özselleştirme riskini taşır; sınırlılıkları ve karşılıklı ayrılıklarını aşırı vurgulayarak kültürleri ayrı kendilikler olarak şeyleştirme riskini taşır; cemaat itaatine yönelik baskıcı talepleri potansiyel olarak meşrulaştıran terimler çerçevesinde kültürlerin içsel türdeşliğini aşırı vurgulama riskini taşır."

Gerçekten de, gerek AB ülkeleri, gerekse ABD'de, "kültürel ırkçılar", giderek, kültürlerin birbiriyle temas etmediği, etkileşime girmediği, herkesin kendi mekanında, kendi cemaatinde yaşadığı bir "çokkültürcülük modeli"ni dillendirmeye başlamışlardır. Bu ise, *Apartheid* politikalarının Kuzey'li bir versiyonundan başka bir şey değildir.

Sibel ÖZBUDUN

Dipnotlar

1 Hindistan, Doğu Afrika, Pakistan, İrlanda, Afro-Karayib, İngiltere kökenli, Sih, Hindu, Müslüman, Anglikan dinlerinden karma bir nüfusun yaşadığı, Londra yakınlarındaki Southall kentinden bir Sih gencin sözleri. aktaran: Baumann 1999: 131).

2 "Çoğu eski sömürgelerden gelen insanların bu hareketleri –ister hoş karşılansınlar, ister karşılanmasınlar- bazı Batı Avrupa ülkelerini karakterize etmiş olan tarihsel, teritoryal temelli azınlıkların kişisel yaşam tarzları ya da kültürel farklılıklarından nitelikçe farklı bir çokkültürcülüğü yaratmıştır." (Modood 1997: 1)

3 Buna karşılık, özellikle Cezayir savaşı boyunca, Fransa'yı destekleyen Afrikalı Müslüman gruplara ülkede geniş bir özgürlük alanı tanınmıştır. (Bkz. Diop 1997).

* *jus sanguinis*: Kan hukuku. Yurttaşlığın kan/soydaşlık ilişkileri üzerinden belirlenmesi ilkesi.

4 Öte yandan "bütün" liberal ve/veya sosyal demokratların bu konu-

da hemfikir olduğunu iddia etmek zordur. Örneğin, Almanya'da 1974-1982'de başbakanlık yapan sosyal demokrat Helmut Schmidt, yakın zaman önce, Türk işçilerin Almanya'ya kabul edilmesini bir 'hata' olarak niteleyip eklemişti: "Çokkültürlülük demokratik rejimlerde değil, sadece otoriter rejimlerde işleyebilir." ("Schmidt: Türk İşçi Gelmemeliydi", *Radikal*, 26 Kasım 2004.)

Kaynaklar

BAUMANN, G. 1999). *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities.* New York ve Londra: Routledge.

ÇAĞLAR, A. (1997). "Hyphenated Identities and the Limits of Culture". *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community.* T. MODOOD & P. WERBNER (eds.) Londra ve New York: Zed Books. (169-185)

DIOP, A. M. (1997). "Negotiating Religious Difference: The Opinions and Attitudes of Islamic Associations in France". *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community.* T. MODOOD & P. WERBNER (eds.) Londra ve New York: Zed Books. (111-125).

KYMLICKA, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

MELOTTI, U. (1997). "International Migration in Europe: Social Projects and Political Cultures". *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community.* T. MODOOD & P. WERBNER (eds.) Londra ve New York: Zed Books. (73-92)

MODOOD, T. (1997). "Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe". *The Politics of Multiculturalism in the New Europe. Racism, Identity and Community.* T. MODOOD & P. WERBNER (eds.) Londra ve New York: Zed Books. (1-25).

ÖZBUDUN, S. (2002). " 'Çokkültürcülük' Üzerine Notlar". *Kültür Halleri, Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde.* Ankara: Ütopya Yayınları. (315-326).

WALLERSTEIN, I. (1995). "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik". *Irk, Ulus, Sınıf – Belirsiz Kimlikler.* E. BALIBAR, I. WALLERSTEIN (eds.). İstanbul: Metis Yayınları (91-108).

WATSON, C. W. (2000). *Multiculturalism.* Buckingham, Philadelphia: Open University Press.

Değer Teorisi

(meta, para, emek, artı-değer, sömürü, soyut emek-somut emek, sınıf ve sınıf içi oluşumlar)

K. Marx'ın yazdığı mektuplardan iki konuda çok dertli olduğunu anlarız. İlk konu parasızlığı, ikinci konu ise çalışmalarında ısrarla işaret ettiği *değer teorisi* ve onun bileşenlerinin yeterince anlaşılamamasıdır. Marx'ın dertlerinden ilki için elimizden bir şey gelmez, ama kapitalizmin tarihsel/yapısal özelliklerini anlamamızı sağlayan ve dahası olası alternatifleri de içeren *emek-değer teorisinin* önemi ve bu önemin anlaşılması için bir şeyler yapabiliriz.

Marx'ın geliştirdiği biçimiyle *değer teorisi* kapitalizmin temel bileşenleri arasındaki *içsel bağlantıları* açığa çıkarması açısından özel bir öneme sahiptir. Engels'e yazdığı bir mektupta *"şeylerin kendilerini* yani *iç bağlantılarını* araştırmak beni çok yordu" diyecektir. Kapitalizmi tanımlayan ve bu anlamda tarihsel belirli bir dönemin özellikleri ile biçimlenen temel değişkenler, *meta, para ve emektir.* Bu değişkenler arası içsel ilişkilerin açıklanması için başlangıç noktası olarak meta seçilmiştir. "Kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların zenginliği, 'muazzam bir meta birikimi' olarak kendini gösterir" (Marx, Kapital-I). Muazzam meta üretimi aynı zamanda

yeni bir dizi toplumsal ilişkiler/bağlantıların oluşması anlamına gelir. Bu anlamda Marx'ın geliştirdiği değer teorisinin tarihselliği üzerinde ısrarla durmamız gerekiyor. K.Marx'ın *değer teorisi,* kapitalist toplumun kendini yeniden üretiminin maddi koşullarını açıklama çabasının ürünüdür. Bu anlamda da sıkça yapılan bir hataya düşmemek gerekir, Marx'ın değer teorisi, metaların değişim değerleri ve fiyatlarını açıklamaya çalışan niceliksel bir teori değildir (Dobb), var olan açıklamaların tersine kapitalizm olarak tanımlanan toplumda, toplumsal zenginliğin oluşumunu ve oluşum sürecine içkin olan eşitsizlikleri açıklayan bir teoridir. K.Marx muazzam meta birikiminin kapitalizmde açığa çıkış koşullarını araştırırken, kapitalist topluma özgü olan meta üretimi, metaların sahip oldukları kullanım değeri için değil, değişim değeri için üretildiklerini işaret edecektir. Değişim değeri için metaların üretilmesi için gerekli ve zorunlu olan temel değişken, kapitalizme özgü biçimlenen emektir. K.Marx, meta ile emek arasındaki içsel temel bağlantıyı yine Engels'e yazdığı mektubunda dile getirecektir. "İktisatçılar, istisnasız, şu basit noktayı gözden kaçırdılar: meta-kullanım değeri ve değişim değeri biçiminde- ikili bir niteliğe sahip ise, metanın temsil ettiği emek de ikili bir niteliğe sahip olmalıdır: Smith'de Ricardo'da vb. olduğu gibi, emeğin *düpedüz* tahlili, her noktada açıklanamaz sorunlarla karşılaşmak zorundadır. Gerçekte eleştirel yaklaşımımın bütün gizi buradadır" (Marx'tan Engels'e Mektuplar). Marx'm çalışmalarında kendisinin teoriye yaptığı katkı olarak tanımladığı emeğin çifte doğası, kapitalist toplumda sadece metaların değerinin onların üretimi için harcanmış insan emeği tarafından belirlendiğini işaret etmez, ama çok daha önemlisi bir bütün olarak kapitalist toplumu tanımlayan yapı ve işleyişini açığa çıkarır. Marx'ı

A.Smith ve D.Ricardo'dan ayıran da budur. Marx'm işaret ettiği gibi D.Ricardo kapitalist sistemin içsel tutarlılığını bütün metalar için harcanan *emek-zamanından* hareketle açıklamaya çalışmıştır. Fakat Marx'ın işaret ettiği gibi emek-zamanı ile belirlenen değer teorisi kapitalist toplumsal ilişkileri anlamak için gerekli ama yeterli olmayan bir açıklama tarzıdır. Yetersizliğin kaynağını Marx "Ricardo'nun değişim değeri yaratan ya da kendisini değişim değeri olarak açığa çıkaran emeğin kendine özgü özelliğini analiz etmediğini işaret edecektir (Marx, Artı-Değer Teorileri). Emeğin kapitalist toplumda belirginleşen kendine özgü var oluşu, bir yandan kapitalist toplumda zenginliğin kaynağı olan artı-değerin üretim sürecinde yattığını işaret ederken, diğer yandan emek ile para arasındaki içsel bağlantıları da açığa çıkarır. Marx Ricardo'yu tam da bu noktada eleştirir: "değerin özünün emek olduğunu kavrayamayan Ricardo tam da bu nedenden dolayı emek ile para arasındaki bağlantıyı analiz edememiştir" (Marx, Artı-Değer Teorileri). Ricardo'nun hatası soyut emek kategorisini kullanmamasıdır. Emek ürünleri genel olarak insan emeği -soyut emek kategorisi olarak cisimleştikçe değer halini alırlar. Ricardo emeklerin toplumsal olarak gerekli emeğe indirgenmesini söyler ama niceliksel olarak; yani metaların içerdiği emek miktarıyla ilgilenir. Marx bu ilişkiyi niteliksel yanıyla ele alır. Soyut emek kategorisi burada önemlidir. Metalar toplumsal emeğin cisimleşmesi biçiminde varolurlar ve birbirleriyle değiştirilebilirler. Tekil somut emeklerin ürettiği metalar, soyut emek kategorisinin yardımıyla toplumsal nitelik kazanırlar; değer bu dolayımı kurar.

Bu aşamada meta ile emek arasındaki bağlantıların anlaşılması için meta ile emek arasında kurulan içsel bağlantının para olgu/gerçeğini de içerecek bir şekilde

derinleştirilmesi gerekir. Kapitalist toplumda yaratılan zenginliğin kaynağı üretim süreci ve emeğin çifte doğası olduğunu işaret etmek, aynı zamanda kapitalist toplumda sömürünün ve dolayısıyla sınıfsal çelişkinin kaynağının da işaret etmek anlamına gelecektir. Fakat sömürü olgusunun tam olarak anlaşılması için gerek emeğin çifte doğası ve gerekse emeğin kapitalist toplumda para olgusu ile ilişkisinin oldukça iyi kavranması gerekiyor. Bu tarz bir kaygı sadece kapitalizmi anlamak için değil, kapitalizmin gayriinsani doğasını dönüştürme çabalarının sağlıklı bir şekilde yol alması için de gereklidir.

Değerin üretim aşamasında yaratıldığı ifadesinde K. Marx'ı, D. Ricardo ya da A. Smith'ten farklı kılan nedir? Bu anlamda *değer* ile *değişim değeri* arasındaki farklılığın açıklanması gerekir. Dolaysız üretim süreci, ürünün kullanım değeri ile değişim değerinin bir bileşimi, yani meta olması gibi, emek süreci ile değer yaratma sürecinin bir bileşimidir. Dolaysız üretim süreci de bir yandan kullanım değerlerinin üretildiği, somut insan emeğinin kullanıldığı emek sürecidir; diğer yandan, artı-değerin yaratıldığı, biricik amacı artı-değerin yaratılması olduğu değer yaratımı sürecidir.

Bu tanımlamada üretim sürecinde yaratılan değerin kaynağı olan emeğin ikili niteliğe sahip olması teoride yeni ve farklı olanı işaret eder. Ayrımla birlikte emek ile emek gücü ayrımı, yani değişen sermayenin kaynağı olan emek gücünün değer yaratma özelliği açığa çıkarılmış olur. İşçiyi, kendi çalışma yeteneği ve kapasitesinden ayırabilmek için Marx, emek gücü ile emek ayrımını getirmiştir. Emek ile emek gücü ve değer ile değişim değeri arasındaki ayrımlar kapitalizmi diğer toplumlardan ayırmamıza olanak sağladığı gibi, kapitalist toplumun temel yapı taşları olan emek-meta ve para arasındaki gerekli içsel

bağlantıları kurmamıza da olanak sağlar. Bu tarz bir ele alış ayrıca burjuva iktisadının üretim ile dolaşım alanının ayrı gerçeklikler olarak analiz edilmesi yönündeki teorik karmaşasını da önler. Üretim alanı ile dolaşım alanı arasındaki gerekli bağlantının kurulabilmesi için, kapitalist ekonomide sömürünün kaynağı olan "üretim alanına" daha yakından bakılması gerekiyor. Emeğin çifte doğasını anlamlı bir açıklama biçimine dönüştürmek için Marx, D. Ricardo'nun üretim sürecini analiz ederken kullandığı sabit ve dolaşan sermaye kavramları üzerinde durur. D. Ricardo bu kavramları emek-değer teorisi ile fiyat teorisi arasındaki gerekli ilişkileri kurmak için geliştirmiştir. Bu kavramlara karşılık Marx, üretim aşaması analizi için *değişmeyen* ve *değişen sermaye* kavramlarını geliştirir. Değişen sermaye sadece emeğin yeniden üretimi için gerekli değeri ifade etmez, aynı zamanda bir bütün olarak kapitalist toplumun maddi üretim olanaklarını da üretir. Kapitalist toplumsal/sınıfsal ilişkilerin en fetişistik biçimi olan ücrete karşılık gelen değer, kapitalist tarafından üretim sürecinde bulunduğu için emeğe yapılan ödemedir. Emek-gücünün değişim değerine karşılık gelen ücret, kapitalizmi kölelikten farklı kılan bir gelişmedir. Hasan, Ahmet, ya da Fatma ücret ilişkisine taraf olduklarında onlardan *emek-güçleri* çekilip alınır, yoksa kölelikte olduğu gibi kendileri ilişkinin merkezinde yer almaz. Fakat Marx'ın yaptığı bu ayrım artı-değeri başka bir değişle *sömürünün kaynağını* göstermesi açısından anlamlıdır. Bir meta olarak işçi emek-gücünün değişim değerini satar/kiralar. Kapitalist ise bunun kullanım değerini alır ve ikisi arasındaki fark artı-değeri açıklar:

> "Kapitalistin kendisine mal ettiği ürün, örneğin, iplik ya da kundura gibi bir kullanım-değeridir. Ama, her ne kadar kundura bir bakıma bütün toplumsal ilerlemenin

> temeli ve kapitalistimiz de keskin bir "ilerici" olmakla birlikte, gene de kundurayı, sırf kunduralara olan aşkından yapmaz..... Kullanım-değerlerini, kapitalistler, salt değişim-değerinin maddi özü ve taşıyıcısı oldukları için ve sürece üretirler. Kapitalistimizin gözünde iki amaç vardır: önce, değişim-değeri olan bir kullanım-değeri üretmek ister, yani satılacak bir mal, bir meta üretmek ister; sonra, değeri, üretiminde kullanılan metaların toplam değerlerinden daha fazla olan bir meta üretmek ister; yani ürettiği şeyin değeri, serbest piyasadan satın aldığı üretim araçları ve emek-gücünden fazla olmalıdır. Amacı, yalnız kullanım-değeri değil, onunla birlikte meta üretmektir; yalnız kullanım-değeri değil, değer üretmektir; yalnız değer değil, aynı zamanda artı-değer üretmektir" (Marx,Kapital-I, 202).

Üretim sürecinde kullanılan sabit sermayeler üretilen metaa yeni bir değer katmaz, üretim sürecinde kullanılan emek-gücü yaratılan değerin ve dahası kapitalist toplumda zenginliğin kaynağıdır. Ama bu zenginlik üretim süreci sonucunda üretilen metaa içkin olan değer ile emek-gücüne verilen değer (ücret) eşit değildir. Bu ifadenin biraz açılması gerekir, hiç kuşkusuz emek-gücünün sahip olduğu dönüştürme yeteneği aynı zamanda hammadde ile üretim araçlarının aşınma payını da ürüne aktarır. Böylece metanın değeri değişmez sermayeyi (üretim araçlarının değeri ve hammaddeler), değişen sermayeyi (emek-gücünün değerini) ve aynı zamanda artı-değeri içerir. Yani metaya içkin olan değer, değişmeyen sermaye ve değişen sermaye toplamından fazla olmalıdır (ya da ücretin yanında üretim araçlarının aktarılan değerini de içerir). Bu fazlalığın nedeni artı-değeri içermesiyle bağlantılıdır. İşçinin yarattığı değer ücretine karşılık gelen değerden daha fazladır. Bu anlamda da üretim sürecinde değişim

yaratan ve karşılığını alamayan değişken emek-gücü olduğu için, değişen sermaye kavramı anlamlı bir ifadedir.

Üretim Zamanı

Emek Gücünün Değeri-Değişen Sermaye		
Gerekli Emek (Ödenmiş Zamanı)	Emek	Artı Emek (Ödenmiş Emek Zamanı)
Emeğin Yeniden Üretimi)		Sermayenin Artan Yeniden Üretimi
(Ücret)		(Artı-değer)

Üretken Sermayenin Bileşenleri

Emek Sürecindeki Rolü	Üretim Araçları	Hammadde	Diğer Girdiler	Emek-gücü Yardımcı
Değer Yaratmadaki Rolü	Değişmez Sermaye			Değişen Sermaye
Dolaşım Biçimi	Sabit Sermaye	Dolaşan Sermaye		

Emek-gücüne verilen değer (gerekli emek-ödenmiş emek-ücret) ile yaratılan değer arasında bir fark vardır, bu farka *artı-değer* diyoruz. Üretim sürecinde emekçinin harcadığı emek-gücü zamanını bu anlamda kendi içinde ikiye ayırabiliriz, bir yanda *karşılığı ödenmiş emek zamanı*, diğer yanda ise *karşılığı ödenmeyen emek zamanı*. Bu ayrım artı-değeri anlamanın temel belirleyicisi iken, ücret formu/ilişkisi öze ilişkin bu gerçekliği anlamamızı önler:

> "Demek oluyor ki, bu ücret-biçimi, işgününün gerekli-emek ve artı-emek, karşılığı ödenmiş emek ve öden-

memiş emek diye bölünmesiyle ilgili bütün izleri silip yok ediyor. Bütün emek, karşılığı ödenmiş emek olarak görünüyor. Angaryada, işçinin kendisi için harcadığı emek ile, efendisi için harcadığı yükümlü emek, birbirinden yer ve zaman olarak en açık şekilde ayrıdır. Köle-emeğinde ise, işgününün, kölenin kendi yaşaması için gerekli tüketim maddelerini yerine koyduğu kısmı, yani aslında yalnız kendisi için çalıştığı kısmı bile, efendisi için harcadığı emek olarak görünür. Kölenin bütün emeği, karşılığı ödenmemiş emek olarak görünür. Ücretli-emekte ise, tersine, artı-emek ya da karşılığı ödenmemiş emek bile, karşılığı ödenmiş emek gibi görünür. Birinde, kölenin kendisi için harcadığı emeği, mülkiyet ilişkisi gözlerden gizler, diğerinde, ücretli işçinin karşılığı ödenmeyen emeğini, para ilişkisi gözlerden gizler." (Marx-Kapital-I).

Artı-emek ya da karşılığı ödenmemiş emek ile karşılığı ödenmiş emeğin belirlenmesi sadece üretim sürecine özgü teknik bir sorun değildir. İş gününün yukarıda belirtilen iki zaman arasında nasıl bölüneceği işçi ile sermaye arasında süren mücadeleler sonucunda belirlenir. Sermaye sahibi doğal olarak daha fazla artı-değer elde etmek için, işçinin üretken sermaye için çalışarak geçirdiği zamanı sürekli olarak artırmak isteyecektir. Artı-emek için harcanan zamanın gerekli emek için harcanan zamana oranı bu anlamda *artı-değer oranı* ya da *sömürü oranı* olarak adlandırılmakta. Yani artı emek zamanının gerekli emek zamanına oranı olan artı-değer oranını artırmak, kapitalistlerin üretim sürecindeki temel amacı oluyor. Kârın kaynağı kapitalistin el koyduğu artı-değerdir. Ancak kapitalist artı-değeri ve artı-değer oranını değil, kârı görür ve sermaye birikiminin biricik ve asli hedefi olan artı-değer üretimi, kapitalist açısından kâr ve kârlılık arayışı olarak görünür.

Burada artı-değerin aldığı biçimler olarak kârın yanında faiz ve ranttan da bahsedilebilir. Ücret, kâr ve faizi gelirin kaynakları olarak birbirinden izole edilip fetişistik bir şekilde ele alınmasına karşılık K. Marx şu anlamlı tespitte bulunur:

"Başlangıcından beri artı-değerin farklı parçalarını, rantı, kârı, faizi, verilmiş sabit biçimler olarak ele alan *tüm* eski ekonomi politiğin tersine, ben ilkin artı-değeri genel biçimiyle, yani içinde bu parçaların henüz farklılaşmadığı hamur halinde, olduğu gibi ele alıyor ve değerlendiriyorum" (Marx'tan Engels'e Mektup).

Gelirin biçimleri ve kaynakları Marx'ın ifadesi ile kapitalist üretim ilişkilerinin en fetişistik dile gelişidir (Artı-Değer Teorileri). Artı-değer teorisi bu fetişistik biçimlerin içsel bağlantılarını açığa çıkarması sadece kapitalizmi anlamamızı kolaylaştırmaz ama çok daha önemlisi sermaye ile emek çelişkisi ve kapitalistler arasındaki sınıf içi mücadelesinin, artı-değer paylaşım mücadelesi olduğunu da gösterir. Fakat çelişkili konumu gizlemek açısından gelirin biçimleri önemli işlev görür;

"Emeğin bütün toplumsal üretici güçleri, emeğin kendisinden değil de sermayeden ileri geliyormuş, sermayenin kendi rahminde doğuyormuş gibi göründüğü için, sermaye çok gizemli bir varlık haline gelir" (Marx, Kapital-I). Bu gizemli halin ortadan kaldırılması başlı başına bir etkinlik, çabayı gerektirir. Bu çabanın temel amacı da Marx'ın işaret ettiği gibi sermayeyi, maddi üretilmiş üretim araçları toplamı olarak değil, "sermaye bir nesne değil, toplumun belli bir tarihsel oluşumuna ait bulunan belli bir toplumsal üretim ilişkisi" olarak ele almamız gerekiyor. Sermaye "bir nesnede kendisini ortaya koyarak bu şeye belirli bir toplumsal nitelik kazandırır"(Marx, Kapital-I).

Soruna gelir biçimleri değil de artı-değerin üretilmesi olarak bakıldığında, son zamanlarda mitleştirilen esneklik kavramının aslında kapitalist toplumsal ilişkiler seti içinde başından itibaren işleyen bir olgu olduğunu vurgulamak gerekiyor. İş gününün uzatılması ile elde edilen artı-değeri *mutlak artı değer* olarak tanımlıyoruz. İkinci yönteme *göreli artı-değer* diyoruz. Göreli artı-değer ise "gerekli emek zamanın" (GEz) kısaltılması ve bunun sonucu iş gününün iki kısmının uzunluklarındaki değişiklikten doğar. Daha açık söyleyecek olursak göreli artı değer elde etmenin iki yolu vardır. Gerekli emek zamanın kısalması ya işçinin tükettiği kullanım değerleri miktarının ya da aynı miktarda kullanım değeri üretmek için toplumsal olarak gerekli emek-zamanın azaltılması ile, ya da üretim yöntemlerini durmadan değiştirerek teknolojik iyileştirmeler sağlamak şeklinde gerçekleşir.

Tarihsel olarak artı-değer oranını artırmanın önündeki engelleri kaldırma yönündeki her eylemlilik halini 'üretim sürecinin' ve dolayısıyla 'emek sürecinin' esnetilmesi olarak tanımlayabiliriz. İş süreçlerinde yaratılan artı-değerlerin önündeki engelleri kaldırma anlamındaki esneklik, tarihsel olarak çok önemli aşamalardan geçmiştir. Örnek olarak bireysel üreticilerin tanımladığı kapitalizm öncesi üretim biçiminden, bu bireysel üreticileri bir araya toplayan *el birliğine* dayanan üretime geçiş artı-değer yaratmanın önemli bir aşaması olmuştur. Üretimin bir arada yapılmasından sonra atılan bir diğer adım ise, üretim sürecinin ardışık basamaklara ayrışması ve *parça-işbölümünün* gerçekleşmesidir. Manüfaktür olarak tanımlanan üretim sürecinin artan uzmanlığa bağlı olarak parçalara ayrılması, emeğin uzman ve uzman olmayan emek olarak ayrılmasına neden olmuştur. İnsanın biyolojik olarak bir gün içinde ancak belirli bir zaman içinde çalışa-

bilmesi mutlak artı-değerin sınırlılığını gösterir. Tarihsel olarak kapitalistler ile işçiler arasında iş günü üzerine yapılan mücadeleler, bu anlamda herkesin bildiği bir gerçekliktir. Kapitalistlerin mutlak-artı değer üretme koşullarını daha fazla artıramadığı koşullarda, yani artık mücadeleler sonucunda yasal iş gününün hukuksal bir boyuta kavuşması, kapitalistleri aynı iş günü içinde emeğin yoğunlaşmasını artıracak yeni yöntemler geliştirmeye itmiştir. İş günü içinde çalışma süresinin uzatılmadan gerek gerekli emek zamanın artık zamana oranını azaltan, gerekse daha fazla değer yaratacak iş yoğunluğunu sağlamanın kapitalist açısından biricik yolu canlı emek yerine ölü emek koymasıdır. Yani teknolojik gelişme ve makineleşmenin gelişmesidir. Canlı emeğin karşısına ölü emeğin konulması, tarihsel olarak emeğin kendi emeğine yabancılaştığı ve emeğin ancak makine dolayında anlamlı olduğu yönündeki düşüncelerin gelişmesine neden olmuştur. Bu kapitalist ekonomide tarihsel olarak belirleyici olan bir aşamadır ve esneklik açısından ise son zamanlarda açığa çıkan tekno-ekonomik ele alışların temelini oluşturur. Bu vurgulardan sonra anlaşılacağı gibi teknolojik gelişme ve makineleşme süreci kesinlikle nötr bir olgu olarak ele alınamaz. Marx'ın makineleşmeye ilişkin yaptığı vurgu, bu anlamda teknolojik determinizmin üzerinden sürdürülen tartışmalar için anlamlı bir bakış açısını ipuçlarını vermekte:

"Emeğin üretkenliğindeki bütün diğer artışlar gibi makine de, metaların ucuzlaması ve işçinin kendisi için çalıştığı işgücünü kısmını kısaltarak, karşılığını almadan kapitaliste verdiği diğer kısmını uzatmak amacıyla kullanılır. *Kısaca makine, bir artı-değer üretme aracıdır"* (Marx, Kapital).

Özünde daha önce harcanan emek gücünün kristalize

biçimi olan makinelerin gelişmesi düşünüldüğü gibi iş gününün kısalmasına neden olmamış, tam tersine ölü emeğe yatırılan sermaye ancak çalıştığında anlamlı olduğu için, vardiya yöntemiyle birlikte kadın emeği ve çocuk emeğinin üretim sürecine çekilmesine yol açmıştır.

"Emek ve emekçinin yerini alan bu güçlü araç, çok geçmeden, yaş ve cinsiyet farkı gözetmeksizin işçi ailelerinin bütün üyelerini doğrudan doğruya sermayenin egemenliği altına sokarak, ücretli işçi sayısını artırmanın bir aracı olup çıkmıştır. Kapitalist hesabına yapılacak zorunlu iş, yalnız çocukların oyun alanlarına el atmakla kalmamış, aile çevresinde bireylerin kendileri için diledikleri gibi, harcayacakları zaman ve emeğe de el atmıştır... Daha önce işçi, serbest bir kimse olarak şeklen sahip olduğu kendi emek gücünü satardı, şimdi ise karısını ve çocuğunu satmaktadır. Artık o bir köle tüccarı olmuştur" (Marx, Kapital-I).

Esneklik olarak 1980'li yıllarda mitleştirilen gelişmeler ve *yalın üretim* ya da *post-fordizm* olarak yapılan tarihsel aşamalar aslında üretim sürecinde hantal kabul edilen kısımların ya teknolojik gelişme ya da tamamen kârlılık amacı ile üretim dışına atılmasına neden olmuştur. Bu yeni uygulamaların temel özelliği daha fazla artı-değer yaratmaktır. Diğer yandan tüm bu uygulamaların emek ile sermaye arasındaki çelişkilerin üstesinden geldiğine ilişkin açıklamaların da sorgulanması gerekiyor. Teknoloji ve makineleşme sadece üretim süreci içinde işin yoğunluğunun ve verimliliğin artması anlamına gelmiyor, işverenin emeği kontrol etmesi ve bu kontrolü otomatiğe bağlaması anlamına geliyor.

İşçiler açısından yabancılaşma bu aşamada daha bir belirleyici oluyor. İşçi, üretim sürecinde kapitalistler ye-

rine ölü emek diye tanımladığımız makineler ve işlediği hammaddelerle ilişkiye girdiği sürece, süreç sonucunda elde edilen değeri kendi emeğinin ürünü olarak görme yerine, daha önce yine emek-gücü ile yaratılan makinelerin ve dolayısıyla sermayenin ürünü olarak görür.

İşçi ve sermayedar olarak sınıfların yaratımı ve gelişmesinin önemli sonuçlarından biri de yabancılaşmadır. Yabancılaşma sistemin yapısal-içsel mantığının belirleyiciliğindeki sınıfların, nesnel konumuna göre öznel biçimler alır. Kapitalist toplumda karşılığı ödenmemiş emek, hem kapitalistin var oluş koşulu hem de işçilerin sömürü koşullarını oluşturduğu için, yabancılaşmanın nesnel belirleyeni sisteme ilişkin bu içsel dinamiklerdir. Öznel olanın yabancılaşmadan kurtulması, bir fiil özne konumuna-sınıf olarak-sınıf konumuna geçmesi ile gerçekleşir. Kapitalistler kendi var oluş koşullarını güçlendirmek için daha fazla karşılığı ödenmemiş emeğe yöneldikçe, işçi ile onun sahip olduğu yaratıcı olan emek-gücü birbirinden hızla ayrılır. Bu ayrım aslında proleterleşme süreci başka bir ifade ile emeğin metalaşma sürecidir. Bu iki alan kapitalizmde sınıfların oluşumu ve sınıflar arası çelişkinin açığa çıktığı alan/alanlardır. Yani bir yandan insanlar sahip olduğu üretim araçlarından koparılırken, diğer yandan üretim araçlarından yoksun kitlelerin emek güçleri çekilip alınmakta. Birbiriyle ilişkili ve birbiri üzerinde etkisi olan bu süreç, sınıf mücadelesinin temel yönelimini belirler. Bu yönelim aynı zamanda yabancılaşma ya da nesnel konumdan öznel konuma geçiş anıdır. Kapitalist toplumda sınıfsal çatışmanın temel belirleyeni, emek-gücünün metalaşması iken, bu belirleme üzerinden açığa çıkan bir meta olarak emek-gücünün karşılığının nicelik olarak belirlenmesi emek-sermaye çatışmasının bir diğer ayağını oluşturur. Emek ile sermaye arasında yaratılan ilişkinin eşitsiz

olmasının kaynağını açıklamak da K. Marx'a düşer. K. Marx *somut emek* ve *soyut emek* ayrımını yaparak eşitsizliğin sisteme içkin nedenini de açıklamış olur. Sınıf olgusu açısından emeğin çifte doğasının esas belirleyiciliği değerin kaynağı olan değişken emek gücünün üretim sürecinde çalıştığı zamanın sadece bir kısmının (gerekli emek gücünün) karşılığının ücret olarak ödenmesi, diğer kısmının karşılığının (artık emek zamanı) ödenmemesi ile başlar demiştik, ama ilişki burada işçi açısından çalışma süreci sonucunda bitse bile "artık" ya da *"ödenmemiş emek zamanı"* açısından yeni bir süreç başlar. Üretken kapitalist için kendi varlığının birinci temel koşulu üretim sürecine emek gücünün çekilmesi iken, diğer koşul ödenmemiş emek zamanı içeren metaın paraya dönüşmesidir. Bu koşul aynı zamanda kapitalist ekonomide emek-ve metaın para ile olan ilişkisini de ele verir. Marx'ın değer teorisinin önemli uğraklarından biri olan para olgusunu emek ve meta ile bağlantısı dolayında açıklar:

"Değerin ölçüsü olarak para, metalara içkin olan değer ölçüsünün, yani emek-zamanının, zorunlu görünüm biçimidir." (*Kapital* I)

Para, değerin ölçüsü işlevi olmasının yanı sıra, açığa çıkan/yaratılan artı-değerin realizasyonunu da sağlar. Üretken kapitalistin elindeki metada aslında işçi Ahmet, Leyla ya da Melahat'ın emek güçleri soyut bir şekilde bulunur. Metada bulunan metaın oluşumu için gerekli enerjiden hareketle Marx emeği "biçim verebilen canlı bir ateş" olarak tanımlar. Soyut emek kavramı, farklı metalara içkin olan bu enerjiyi, biçim verebilen ateşi işaret eder.

"Diğer bir deyişle, soyut emek kavramı, sadece niceliksel ve zamansal olarak farklılaştırılmış olan insan emeğinin benzerliğini ve birliğini ifade eden bir kavramdır.

Bu, bütün işlerin fiziksel olarak özdeş olduğunu varsaymak anlamına *gelmez*. Soyut emek kavramı dikkatimizi daha ziyade ne tür bir iş yapılıyor olursa olsun bütün işlerin zaman ve enerji gerektirdiği olgusuna çeker" (Elson).

Bu zaman ve enerjiyi işaret etmek emeğin yaratıcı etkinliğini açığa çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda metaların birbirleri ile karşılaştırılması için temel ölçüyü de bizlere verir. Metaa içkin olan soyut emek (ve artı değerin), ortak-genel ve evrensel bir forma yani paraya dönüşmesi gerekir. Paranın kapitalist toplumda var oluşu, yukarıda işaret ettiğimiz gibi değeri temsil etmesi ile ilişkilidir. Değerin ölçüsü olarak para, metalar sosyalleşmesini sağlar. Metaa içkin olan değerin açığa çıkması için sosyalleşmesi gerekir. 'Metaın ölüm perendesi' olarak tanımlanan bu dönüşüm, diğer yandan üretken kapitalist ile ticari kapitalist arasındaki ilişkiyi zorunlu kılar. Üretken kapitalist için "değişim değeri" özelliği belirleyici olan meta, tüketici için (bu metaın ömrünün sona ermesi anlamında tüketim amacı ile tüketim olabilir ya da yeni bir üretimin başlaması amacıyla tüketim olabilir) kullanım değeri olarak önem kazanır. Böylece işçinin kendi emek gücü ile ürettiği meta, sonuçta kendi karşısına yabancılaşmış bir şekilde çıkar. Üretilen metaın tüketim nedeniyle işçinin karşısına yabancılaşmış bir nesne olarak çıkması hiç kuşkusuz önemlidir. Ama üretim ile başlayan sürecin bölüşüm ve tüketim ile tamamlanmasının esas belirleyici yönü, *toplumsal sermayenin genişleyerek yeniden üretilmesidir*. Aslında sermayeyi bir nesne ama aynı zamanda bir ilişki olarak tanımlıyorsak, sermayenin genişleyerek yeniden üretimi toplumsal olanın genişleyerek-farklılaşarak yeniden üretimi olduğunu da hatırlamamız gerekiyor. Toplumsal olanın genişleyerek üretimi, sermaye dışı kesimler özellikle işçilerin daha güç

donanımı olan bir gerçeklikle karşılaşmaları anlamına gelir. Böylece emekçinin kendinden kopartılıp alınan iş gücü, kendisine karşı kapitalist sistemin artan gücü olarak çıkar. Bu süreç sonucunda sermaye ve sermaye içi sınıflar daha bir güçlenip kendilerini donanımlı kılarlar. Toplumsal alanın ve ilişkilerin kapitalistleşmesine yol açan bu süreç, başlangıçta işçilerin *biçimsel boyunduruk altına alınmasına* neden olurken, zamanla birikimin yoğunlaşıp-artmasına paralel olarak ilişki *gerçek bir boyunduruk ilişkisine* dönüşür. Gerçek boyunduruk ilişkisi ilk elden üretim sürecinde canlı emeğin karşısına ölü emek yani makineler biçiminde çıkarken, zamanla özellikle meta üretim hızının artmasına bağlı olarak tüketim alanında da ve zamanla bir bütün olarak toplumsal olan üzerinde egemenlik ilişkisi kurulur. Bu aşamada politik açıdan üretim ve dolaşımın sanki birbirinden tamamen farklı alanlar gibi görünmesi daha bir belirleyicilik kazanır. Fakat gerçeklikte, işçi ya da sendikalar için üretim sürecinin bu kendine özgü çelişkili içsel dinamikleri göz önüne alınmaz. Dolaşım alanındaki metalara ulaşılabilirlik yani onları tüketme yeteneğini arttırma isteği, ücretler üzerinden politika yapmanın temel belirleyeni hale gelir. Çalışanlar için kapitalizm, değer yarattıkları sürece plastik bir hapishaneye dönüşür, hapishane değer yaratma süreci arttıkça işçileri daha bir sıkı sarıp sarmalayan bir hapishaneye dönüşür.

Emek-gücünün farklı biçimlerde açığa çıkması, ve giderek yoğunlaşarak yapısal bir güce dönüşmesi, kapitalist toplumda değer yaratma sürecini daha somut olarak sermaye birikim sürecini işaret eder. Burada temel önemdeki vurgumuz, sınıf ve sınıf mücadelesinin temel belirleyenin *Marx'ın değer teorisi* olduğudur. Marx'm değer teorisini diğer değer teorilerden farklı kılan yönü, *emeğin çifte yapısını işaret etmiş olmasıdır.* Emeğin çifte

yapısı sınıf mücadelesinin ürünü olduğu gibi, sınıflandırma ya da sınıf oluşumunun da temel belirleyenidir. Bir adım daha atacak olursak, değer yaratma süreci özellikle soyut emeğin sadece uzlaşmaz sınıf olarak sermayedar-emekçi ayrımına yol açmaz, ama birikimin farklı aşamalarına bağlı olarak yukarıda işaret ettiğimiz sermayenin farklı işlevlerini üstlenecek sermaye içi sınıf oluşumlarına da yol açar. Kapitalizmin dinamik ve çelişkili varlığı bu anlamda sadece emekçi-sermayedar arasındaki çelişkilerden kaynaklanmaz, sermaye içi çelişki ve uzlaşmalarda, özellikle üretken kapitalistlerin emek üzerinde daha sıkı ve yoğun denetim kurmalarına neden olur. Sınıf mücadelesi ve mücadelenin verili toplumsal yapı üzerindeki etkileri, uzlaşmaz çelişkilere sahip olan emek-sermaye arasında gerçekleştiğinde, verili yapıyı tanımlayan temel niteliklerinin dönüşmesi anlamına gelirken, sermaye içi bileşenler arası çelişkiler, çatışmalar *yapı-içi dönüşümlere* yol açacaktır. Yani ticari sermayenin egemenliğinden üretken sermayenin egemenliğine geçiş, ya da ülke içi birikim mekanizmasının belirleyici olduğu bir yapıdan dünya ölçeğinde birikim mekanizmasına geçiş yapı-içi bazı önemli değişikliklere neden olacaktır.

Sınıfları değer yaratma sürecinin hem nesnesi hem de öznesi olarak ele almamıza neden olan böyle bir çerçeve, sınıfların donmuş bir gerçeklik olarak tanımlanmasına izin vermez. Bu anlamda sınıflara ait sınıflandırma ya da tanımlama sınıf mücadelesi ya da birikimin ulaştığı aşamayı gözönüne alan dinamik bir teorik çerçevenin zorunluluğunu açığa çıkarır. Sınıf ya da sınıf mücadelesini emeğin çifte yapısından ve dolayısıyla değer teorisinden hareketle analiz etmediğimizde, sınıfsal mücadele ya da sermayeye karşı mücadele tarzı da önemli ölçüde farklı olacaktır. İşçi ile iş-gücü ya da somut emek-soyut emek

ayrımı yapmadan sadece somut emek üzerinden yapılacak mücadelenin temel referansı üretim gibi görünse de, dolaşım alanı olacaktır. Daha fazla tüketme ya da yaşam düzeyinin arttırılması ya da insan gibi yaşamak vurguları sorunu doğrudan fiyat mekanizmasına ve ücret pazarlığına taşır. Emeğin kapitalist toplumdaki soyut ve sosyal boyutunu işaret etmeyen her analiz-mücadele, nihai olarak emeğin metalaşması/ nesnelleştirilmesini meşrulaştırıcı, kabul edici bir rol oynar. Bu vurgu kapitalizmi anlamak ve dönüştürmek isteyen kesimlerin, sadece işçilerin değil bütün kesimlerin olmazsa olmaz koşulu iken, sendikal mücadelede ve Marksist muhalif kesimlerin ne yazık ki hiç mi hiç önüne koymadıkları bir teorik açılım. *Kapitalist toplumda emek, sadece emekçinin var olma koşullarını ifade etmez.* Kapitalist toplumda emek, baştan aşağı bir bütün olarak kapitalist toplumun var olma koşullarını ifade eder.Yani üretim sürecinde artı değerden bahsettiğimiz an, artı değer para ve meta uğraklarından geçerek genişlemiş sermaye formunda işçi sınıfının karşısına çıkar, aynı süreç zamanla sermaye ve sermayeyi elinde bulunduran sınıf içi gruplar için yapısal bir güce dönüşür. Böylece artı-değer, hem somut emek anlamında işçi ile üretken sermaye arasında bir ilişki ve dolayısıyla çelişkiye neden olurken, hem de bu ilişkinin bizzat kendisinin soyut emek formu biçiminde tekil somut işçiden bağımsız olarak ama işçi sınıfına karşı bir dizi toplumsal biçime dönüşür. Marx'ın değer teorisinin zenginliği, bir yandan kapitalist toplumsal değişkenler arasındaki içsel bağlantıları anlamamıza olanak sağlaması, diğer yandan bu ilişkiler setini dönüştürecek referansları da işaret etmesinden kaynaklanır. Bu haliyle Marx'ın değer teorisi iktisat disiplini alanına indirgenemez, tam tersine değer teorisi sosyal ilişkileri iktisat disiplinin fetişleştirici doğasından kurtar-

mamıza olanak sağladığı ölçüde, kapitalizmin gayri insani yapısını dönüştürmenin ipuçlarını da sağlar.

Fuat ERCAN

Kaynaklar:

Cleaver,H(1979) ***Reading Capital Politically***, Harvester Pres, New York.

De Angelis, M (1995) "Beyond the Technological and the Social Paradigms: A Political Reading of Abstract Labour As the Substance of Value", **Capital and Class,** sayı 57

Dobb, M (1985) ***Theories of Value and Distribution since Adam Smith Ideology and Economic Theory***, Cambridge University Pres, Cambridge.

Elson, D (2004) "Emek-Değer Teorisi",***Conatus,***sayı 4.

Fine, B ve A.Saad-Filho (2004) ***Marx's Capital***, Pluto Press, Londra.

Holloway,J (2002) "What Labour Debate", (ed:A.C. Dinerstain ve M.Neary), **The Labour Debate,** Ashgate, Hamshire.

Marx, K(1993) ***Kapital*** I, Ankara: Sol Yayınları

Marx, K (1979) ***Grundrisse Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma***, (çev: S.Nişanyan), Birikim yayınevi, İstanbul.

Marx,K ve F.Engels(1995) **Seçme Yazışmalar,** Sol Yayınevi,Ankara.

Lebowitz, M.A (1992) ***Beyond Capital,*** Macmillan, Londra.

Postone, M (1996) ***Time, Labor and Social Domination***. Cambridge: Cambridge University Press.

Read,J (2003) ***The Micro-Politics of Capital Marx and the Prehistory of the Present***, Suny, New York.

Shortall, F.C (1986) "Fixed and Circulating Capital", ***Capital and Class***, sayı 28.

Smith,T (1998) "The Capital/Consumer Relation in Ldean Production: Th eContiuned Relevance of Volume Two of Capital", (ed:C.J.Arthur ve G.Reuten), ***The Circulation of Capital Essays on Volume Two of Marx's Capital***, Macmillan Pres, London.

Wennerlind,C (2002) "The Labor Theory of Value and the Strategic Role of Alienation", ***Capital and Class***, sayı 77.

Demokrasi

Demokrasi kavramı, son 2.500 yıldan bu yana insanlığın felsefi, siyasal arayışının odağında hep yer aldı. Demek ki, demokrasi soyut olarak evrensel ve sonsuz değildir; tarihseldir ve sonludur. Eski Yunanca'da "demos" (halk) ile "kratos" (iktidar) kelimelerinin birleşmesinden oluşan demokrasi, terim olarak halkın iktidarı ya da egemenliği demektir. Her demokrasi rejimi illaki bir devlet biçimini içerir, fakat her devlet demokrasiyi içermez ya da demokrasi ile yönetilmez.

Demokrasi, egemenliğin halka ait olduğu yapılanmadır; halk kavramının ise bileşenleri değişken olduğundan, demokrasinin dinamikleri de sürekli değişmiştir. Feodal otokrasiye karşı durduğunda burjuvazi halk kavramının bir bileşeniyken, iktidara gelmesiyle birlikte halk bileşeninin dışındadır. Farklı tarihsel dönemlerdeki ekonomik, sosyal yapının niteliği ile ilişki içerisinde, demokrasinin dinamikleri ve niteliği değişir. Bu değişim, demokrasiden demokrasisizliğe geçinceye kadar sürecek. Bu tarihsel trend boyunca demokrasi (sosyalist demokrasi hariç), hakim sömürücü sınıflar yönünden iktidarı, egemenliği simgelerken; ezilen, sömürülen sınıflar, halklar, kadınlar yönünden ise eşitlik, özgürlük arayışlarını içerir.

Aşağı yukarı bundan 2.500 yıl öncesinde kurulmuş olan

Yunan sitelerindeki demokrasi ile modern demokrasi arasında 2.000 yıla yakın bir ara vardır. Bu geniş zaman aralığında yönetim biçimi olarak demokrasi uygulamalarına pek rastlanmaz. Orta çağda, Batı'da Venedik gibi sahil kentleri ile doğup yayıldığı coğrafyada İslamiyetin ilk yıllarında "cumhuriyetçi" nitelikte bazı uygulamalar görülür. Fakat bunlar genelleşmiş, yaygınlaşmış değillerdir.

Demokrasi, sınıflı toplumlarda, mülkiyet sahibi sınıf ve erkek egemen olarak doğdu. Antik çağda köle sahibi yurttaşlar için varolan demokrasi, köleler, yabancılar, kadınlar için baskı ve sömürü rejimiydi. Burjuvazinin iktidara gelişiyle birlikte şekillenen modern demokrasilerde de sınıfsal egemenlik ve sömürüye dayalı niteliği özü itibariyle değişmedi.

Aristoteles, "Demokrasi, oligarşiye nazaran daha istikrarlı ve devrimlere daha az maruzdur" der, istikrar için orta sınıfın güçlendirilmesini ister. "Çünkü halkın bir kısmının çok varlıklı, bir kısmının yoksul olduğu yerde ya aşırı bir demokrasi veya koyu bir oligarşi meydana gelir" diyerek de, orta sınıfın güçlendirilmesi yönündeki düşüncesinin gerekçesini ortaya koyar. Demokrasi, adaletsizliğe ve sömürüye karşı yükselen tepkinin frenlenmesinde bir araç olduğu kadar bir denge arayışıdır da. Özellikle modern demokrasilerin siyasal yapısı ve işleyişi, yasama erki ile yürütme erki arasında kurulan dengeyle şekillenir. Farklı erkler arasındaki bu denge, bir erkin öbür erki yapay şekilde frenlemesine meydan vermeksizin, sürekli ve etkili bir eylem olanağıyla uzlaştırmaktır; nitekim anayasalar her şeyden önce bu probleme çözüm bulmak için oluşturulur.

"Örneğin demokrasi olarak bilinen yaşam biçimi ve onun temel kurumu olan siyasal meclisi ele alalım.

Yüzeyden bakıldığında gerçekten Batı uygarlığının tekelinde ve son yüzyıllarda gelişmiş gibi görünüyor." Fakat "yazılı insanlık tarihindeki ilk siyasal 'meclis' İ.Ö. yaklaşık 3000'de ciddi bir oturumda bir araya geldi. Bizim meclisimiz gibi iki 'ev'den oluşuyordu; bir 'senato' ya da ihtiyarlar meclisi ve bir 'alt ev' ya da devletin eli silah tutan yurttaşlarından oluşan meclis." (Samuel Noah Kramer)

Bu ilk meclis Batı'da değil Doğu'da, Mezopotamya'da toplanmıştı. Ta o zaman iki kanattan oluşan meclisle, devletin kendi içinde demokrasiye dayalı denge arayışı var.

Batı'da ortaçağ sonlarına doğru gelişen ve giderek büyüyen demokratik hareketlenme, her şeyi "aklın eleştirisi"ne tabi kılan ve liberal ideolojinin temellerini oluşturan felsefi aydınlanma olarak özetlenebilecek olan reform, rönesans ve 18.yy aydınlanmasının doruğu, burjuvazinin de doğuşu ile yakından ilintilidir. Burjuvazi, sınıf olarak yükselip feodalizme karşı giriştiği savaşta demokratik özgürlüklere dair şiarları genel olarak savunmuş, özel mülkiyet ve girişimciliğin özgürlüğe kavuşturulmasıyla birlikte demokratik özgürlükler ve devlet yapısının demokratikleştirilmesini de talep etmiştir. Gerek iktidar kavgası sürecinde, gerekse iktidara geldikten sonra, işçi ve emekçi halkların yaşamsal ekonomik, siyasal talepleri uğruna mücadelelerinin baskısı altında burjuvazi anayasa hazırlamış, parlamento ve diğer temsili kurumları oluşturmuş, genel seçim hakkını ve biçimsel politik özgürlükleri içeren yasaları yürürlüğe koymuştur. Ancak ilan edilen biçimsel politik haklar, emekçilerin savunma mevzileri dışında, her türlü güvenceden yoksundu, geniş emekçi halk yığınlarının bunlardan yararlanma olanakları budanmıştı ve devletin yapısı emekçilerin politik yaşama aktif ve doğrudan katılımını engelleyecek biçimde

örgütlenmişti. Ortaçağ ile kıyaslandığında ileri bir aşamayı temsil eden burjuva demokrasisi, özünde burjuvazinin sınıf diktatörlüğünü temsil ediyordu. Feodalizme karşı savaşta yan yana duran burjuvazi ile işçi sınıfı ve emekçi halk, burjuvazinin iktidarıyla birlikte, farklı sınıf konumlarıyla artık karşı saflardaydılar. Burjuva demokrasisi "her zaman dar, sınırlı, sahte, iki yüzlü, zenginler için cennet, sömürülenler ve yoksullar için ise bir tuzak ve aldatmaca olarak kalmıştır ve kapitalizm döneminde de öyle kalacaktır." Tarihi boyunca kapitalizmin demokrasi ile ilişkisi özetle böyle olmuştur.

Demokrasi, antik kentin köleci demokrasisinden bu yana hep sınıf savaşımının bir aracıdır. Sınıf savaşımının etkisi altında doğar, gelişir ve kuruluşlarını değiştirir. İktidarda bulunan sınıfın çıkarlarına, sınıflar ve egemen sınıfın grupları arasındaki güçler dengesine göre rolü azalır ya da büyür.

Sınıflı toplumlarda demokrasi, sınıf egemenliğinin bir biçimidir. Özelde kapitalist sömürü düzeninde demokrasi, biçimsel olarak herkesin yasalar karşısında eşit olduğu/olacağı iddiasına karşın, özünde azınlığın demokrasisidir; işçi sınıfına ve emekçi halka karşı burjuva diktatörlüğüdür. Burjuva demokrasisi, yurttaşların yasalar karşısında eşit olduklarını ilan eder; konuşma ve basın özgürlüğü, toplantı ve örgütlenme özgürlüğü, herkese iş hakkı ve güvencesini yasalara koyar, fakat gerek yasalarla, gerekse de burjuvazinin fiili maddi, siyasi, askeri gücüyle bunları kısıtlar, işlevsizleştirir. Çünkü sömüren ile sömürülen, kapitalist ile ücretli işçi, toprak ve tarım burjuvazisi ile tarım işçisi, yoksul ve az topraklı köylü arasında eşitlik olmaz.

Burjuva demokrasisinin üzerinde yükseldiği liberalizm, emperyalist aşamayla birlikte hem ekonomik hem de siyasi

olarak aşılmıştır. Liberalizmin iktisadi yüzünü oluşturan serbest piyasaya dayalı rekabet, yerini tekellerin çatışmalı egemenliğine bırakmıştır. Siyasi yüzünü oluşturan parlamenter çoğulculuk ise yukarıda belirttiğimiz gibi biçimseldir. Mali oligarşi ile devletin çekirdeğini oluşturan "derin devlet" burjuva siyasal düzenin merkezini oluşturur; parlamento, siyasal partiler vb "çoğul" siyasal olgular, bu merkezin etrafındaki görüntüler olup, davranışlarına esneklik kazandırırlar.

Sermayenin merkezileşmesi (tekelleşmesi) 21.yy'a doğru öylesine boyutlara vardırıldı ki; bir büyük uluslar ötesi tekelin yıllık cirosu, Afrika'daki birden fazla devletin toplam GSMH'sından daha yüksek hale geldi. Büyük sermaye gruplarından, giderek küçük işletmelere varana kadar her kademede şirket kültürü, kimliği, aidiyeti, sembolleri, mitleri, kahramanlıkları, şirkete özgü demokrasi şekillendiriliyor. Bir partiye, hatta ulus-devlete özgü değerlerin şirket tarafından üretildiği, yani şirket merkezli topluma gidiş derinleşiyor. Şirket merkezli demokrasiye gidişin aslında şirket merkezli faşizmin ilk sinyallerini verdiği bir evrede ekonomik ve siyasal liberalizmden, yani burjuva demokrasisinden söz edilemez.

Marksizm, genel olarak burjuva demokrasisini, özelde de Batı demokrasisini temelden eleştirerek reddeder ve yerine yeni bir demokrasi olarak sosyalist demokrasiyi önerir. Sosyalist demokrasinin esas dinamiği işçi sınıfıdır. Çoğunluğun, işçi ve emekçi halkın, sömürücü sınıfları oluşturan azınlık üzerindeki egemenliği olan sosyalist demokrasi, tarihte demokrasinin son uğrağıdır. Bundan sonraki tarihsel adım demokrasiden demokrasisizliğe geçiş olarak komünist uygarlıktır. Komünizm; geçmiş sınıflı toplumlardan nitel farkla, politika ya da ekonomi egemen değil, kültür egemen bir uygarlıktır.

19.yy'da tarih sahnesine yeni çıkmış olan işçi sınıfı, bir yandan feodalizme karşı burjuvazinin tüm toplum adına açtığı demokrasi kavgasına kendi talepleriyle içerik katacak, diğer yandan stratejik olarak sosyalist demokrasiyi kurma mücadelesine girişecekti. Burjuvazinin iktidara gelip tamamıyla gericileştiği evrede, artık demokrasi kavgasının silahını kapitalizme ve siyasal iktidarına yöneltecekti.

20.yy'da işçi, emekçi halkların sosyalizm uğruna mücadelesi dünya çapında kapitalizmi yardı; başta Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği (SSCB) olmak üzere, Asya, Avrupa ve Latin Amerika'da farklı adlar ve biçimlerle sosyalist demokrasiler kuruldu. En gelişkin ve en 'demokratik' burjuva iktidarların başaramadığını, 20.yy sosyalist demokrasiler başardılar. Cinsiyet, milliyet, ırk farkı gözetmeksizin herkese bedava sağlık ve eğitim, herkese konut ve sıfır işsizlikle geleceğe güvenle bakabilmeyi insanlığa sundular.

Fakat birincisi, sanayi uygarlığının üzerinde yükseldiği fosil enerji kaynakları, yani sınırlı enerji kaynakları üzerinde sınırsız zenginliğin, dolayısıyla komünist uygarlığın yükselemeyeceğinden; ikincisi, sosyalist demokrasinin (devlet) kurulduğu andan itibaren kendiliğinden sönümleneceği şeklindeki teorik öngörü emperyalist-kapitalist kuşatma altında gerçekleşmediğinden, tersine devlet, dolayısıyla bürokrasinin gelişip büyümesi nedeniyle; üçüncüsü, sosyalist demokrasiyi hem ekonomik hem de siyasi olarak esnetecek ekonomik gelişkinlik ve zenginlik düzeyine erişemediklerinden; dördüncüsü, yapılan siyasal hatalar vb nedenlerle yıkıldılar. Özetle sosyalist demokrasiden demokrasisizliğe geçemediler, yıkıldılar.

Devletten devletsizliğe geçişi temsil eden sosyalist demokrasi daha uzun bir zaman diliminde ve üstelik kapitalist-emperyalist kuşatma altında geçiş evresinde kalamazdı. Ya kapitalizm dünya çapında aşılarak komünist uygarlığa geçilecekti ya da aşamadığına yani kapitalizme geri evrilecekti. Kapitalizmi nihai olarak aşma görevi 21.yy devrimci dalgasına ve dinamiğine kaldı. 21.yy başında işçi sınıfının, halkların, kadınların, gençlerin "eşitlik", "özgürlük", "demokrasi" kavramlarına mücadeleleriyle yeniden içerik kazandırmaları gerekir.

Sinan ÇİFTYÜREK

Devlet

Tarih, insanların toplum yaşamında farklı amaçlarla zengin örgütlenmeler yarattığına tanıklık eder. İnsanların (sınıfların) yarattıkları bu örgütlenmelerden biri de devlettir. Ancak devlet herhangi bir örgüt değil, askeri, siyasi, sosyal ve ideolojik örgütlerin toplamının oluşturduğu bir teşkilattır. Devlet, toplumsal yaşamın belirli bir evresinde yaratılan bir olgu olduğundan, her olgu gibi devlet de tarihseldir. Ne ezelidir ne de ebedidir. Dolayısıyla her tarihsel olgu gibi devlet de er ya da geç tarihe mal olacak; yani insanlığın yaşamından çıkacak, çıkarılacaktır. Çünkü sınıfsız ilkel komünal topluluklarda devlet yoktu, yaygın özyönetimler vardı. Süreçte üretim güçlerinin gelişmesi, emek üretkenliğinin artması, derken üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin ortaya çıkması ve birbirine düşman sınıfların oluşmasıyla paralel olarak devlet de egemen sınıfın baskı aracı olarak şekillendi. Önce Mezopotamya, Mısır, ardından Yunan kent (site) devletleri kuruldu.

Devlet kavramı; polis (kent), politika, hükümet ve demokrasi kavramlarıyla birbirini çağrıştırır. Eski Yunanca'da "devlet" sözcüğü, özgür kişilerin kalesi anlamına gelen "polis" (kent/site) sözcüğünden türetilmiş. Bir başka açıdan bakıldığında devlet kavramı; iç ve dış düşmana karşı eylem planı ve gücü, anayasanın varlığı ve yasa koyma yetkisi, yönetim odağı olarak hükümetin var-

lığı, sınırları belirlenmiş toprak parçası ve belirlenmiş bu toprak parçasında birbiriyle ilişkili nüfusun varlığını içerir. Fakat devletin niteliğini (özünü) bu özellikler değil, sınıfsal yapısı belirler. Devlet, sınıflar arasındaki uzlaşmaz çelişkilerin bir ürünüdür. Üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan toplumlarda devlet, üretim araçlarını ve ekonomik üstünlüğü elinde tutan sınıfın devletidir. Bu sınıf, antikçağda köle sahibi özgür yurttaştı, ortaçağda feodal soylulardı ve çağımızda burjuvazidir.

Modern burjuva görüş açısından devlet; "toplumda 'asayişi sağlayan bir araç' ve hangi sınıftan olursa olsun, bireyler arasındaki uyuşmazlıkları çözecek yansız bir kişi, bir 'hakem'dir. 'Genel yarar'ın doğurduğu devlet 'genel yarar'm da temsilcisidir. Daha da ötesi 'ahlak düşüncesi'nin, giderek 'aklın bir verisi'dir..." Marksizm bu görüşleri temelden reddeder. Devleti ne toplumun ve sınıfların dışında ve üstünde yer alan bir "yansız hakem", ne "aklın verisi", ne de "tanrı vergisi" olarak görmez. Devlet; sınıflı toplumlarda, sömürülen sınıf ve katmanların baskı altında tutulması ve sistem karşıtı tepkilerinin ezilmesi için egemen sınıfların kullandığı baskı aracıdır. Ordu ve polisiyle, mahkeme ve hapishaneleriyle ve nihayet parlamentosuyla egemen sınıfın baskı örgütüdür devlet.

Devlet daha ilk doğuşunda sınıf egemen olduğu kadar, erkek egemendir. Özellikle Mezopotamya, Mısır ve ardından Yunan site (kent) devletlerinde, devletin erkek egemen niteliği, günümüze kıyasla çok çıplaktır. Tarihteki ilk devletler bütünüyle erkek egemen olduklarından, bu dönemde yaşayan filozoflar da düşüncelerinde, devletin yurttaşları olarak hep erkekleri görür ve kadını aşağılarlar. Doğu'yu temsil eden Zerdüşt de, Atina'yı (Batı'yı) temsil eden Aristoteles de kadını aşağılar, hükmedilmesi gereken varlık olarak görürler. Zerdüşt, "Ahura Mazda İçin Övgü

Duası" bölümünde "Beni insan soyundan yaptığın, kötü değil özgür, kadın değil erkek yaptığın için sana şükür ediyorum" der. Aristoteles ise, devletin ailelerden oluştuğunu savunduğu ve ailenin idaresini üçe ayırdığı çalışmasında, "Efendinin kölelere hükmetmesi olan birincisini incelemiş bulunuyoruz. İkincisi, babanın çocuklara hükmetmesidir. Üçüncüsü, kocanın karıya hükmetmesidir. Tabiat düzeninin istisnaları olabilirse de, tabiat erkeği hükmetmekte dişiden daha ehil yaratmıştır." der. (Politika)

Sınıfların ve devletin oluşmasıyla birlikte devletin felsefesi de oluşmaya başladı. M.Ö. 3.000 yıllarında Mezopotamya ve Mısır'da kent devletleri ile birlikte devlet felsefesinin de ilk adımları atıldı. Birbirleriyle çatışma içerisinde olan kent devletleri arasındaki savaş ve barış sorunları, özel mülkiyetin kutsanıp korunması ve toplum yönetimi, kötü (köle) ve özgür insan, egemen erkek ve tabi olması istenilen kadın vb ilişkileri, sorunları ve çözümleri içeren devlet felsefesinin ilk filizleri oluşmaya başladı. Doğu'daki bu ilk birikimi de arkalayıp sentezleyerek, devlet felsefesinin ilk derli-toplu temellerini Platon ve ardından Aristoteles geliştirdi. Devlet felsefesi, yerine göre siyaset felsefesinin önemli bir kolu olarak, yerine göre "toplum felsefesi" başlığı altına konulan bir sorun başlığı olarak incelenmektedir. Adına "devlet felsefesi" denilen (özgül) soruşturma dalının, Batı uygarlığında, "politika" sözcüğünün de kökence kendisinden geldiği eski Yunan "polis"i (kent devlet) üzerine düşünülmeye başlanmasıyla hareketlenen siyaset felsefesiyle yola koyulduğu söylenebilir. Platon'un "organizmacı" devlet anlayışı; Aristoteles'in "kurumsal" devlet anlayışı; önde gelen isimleri arasında Hobbes, Locke ve Rousseau'nun bulunduğu "toplumsal sözleşmeci" devlet anlayışı; modern ulus-devletlerin kuruluşu üzerinde de önemli etkisi olan

Hegel'in "modern" devlet anlayışı; her türlü devleti reddeden anarşist tutum ve bütün bu devlet anlayışlarına temelden karşı çıkışıyla bilinen Marksist devlet kavrayışı ya da felsefesi...

Sonuncusu burjuva devlet olmak üzere, tarihte üç sömürücü devlet tipi oluştu: Köleci devlet, feodallerin devleti, burjuva devlet. Her üçünün de belirleyici niteliği; uzlaşmaz sınıf çelişkilerini barındıran toplum yapısında iktidar, emekçi çoğunluk üzerinde sömürücü sınıf olarak azınlığın diktatörlüğünün kurulmasıdır. Devletin tipi esas olarak sınıfın/sınıfların yapısıyla ilintiliyken, devletin biçimi (yönetimi) ise egemen sınıfın kurduğu siyasal yönetim tarzını içerir. Aynı devlet tipinin birden fazla yönetim biçiminin olması, salt egemen sınıfın kurduğu, kurmak istediği siyasal yönetimle ya da yönetim tercihiyle izah edilemez. Ulusal, bölgesel gelenekler, egemen sınıfların güç dengeleri, sınıflar mücadelesinin ve halkın bilinç düzeyi, devletin kapsadığı coğrafyanın jeopolitik yapısı gibi birden fazla faktör de devlet biçiminin (yönetim tarzının) belirlenmesinde rol oynar.

Antik Mezopotamya, Mısır, Yunan ve Roma'da aynı köleci devlet tipi zengin yönetim biçimlerini içermiştir. Sümer'in ilk kent devletlerinde ilk iki meclisli yönetim biçimi, ardından Asur, Babil ve Mısır'da (Firavun) tek kişinin sınırsız hükümdarlığına dayalı Doğu despotluğunu içerdiği gibi, Atina'da demokrasi, Roma'da 'soylular cumhuriyeti'ne bürünebilmiştir. Fakat bu köleci diktatörlüğün bütün bu politik biçimlerinde değişmeyen bir öz vardı; efendilerin köleler üzerindeki sınırsız egemenliği ve "konuşan aygıt" gözüyle bakılan kölelerin her türlü haktan yoksun olmalarıydı. Feodal devlet tipinin tüm politik yönetim biçimlerinde (tek tük cumhuriyetlerde de) iktidar, toprak kölesi köylüleri sömüren ve siyasal baskı altına alan

feodal sınıfın elindeydi. Burjuva devlet tipinde de politik yönetim biçimleri birden fazladır. Burjuva devlet, demokratik cumhuriyet biçimine, anayasal monarşiye (meşrutiyet), faşist, üniter, federal devlet vb biçimlerine bürünebilir. Fakat bunların hepsi özünde burjuvazinin farklı görünümdeki diktatörlükleridir. En liberal burjuva demokratik devletten, en gerici, faşist burjuva devlet biçimine varana kadar hepsinde ortak bir özellik daha vardır; az ya da çok ama mutlaka, gerici, ırkçı nitelikte bir çelik çekirdek olarak "derin devlet" vardır. Suriye'nin, Türkiye'nin, Arjantin'in olduğu gibi, ABD'nin, Fransa'nın, İsveç'in de illaki bir derin devleti vardır.

20.yy başında ortaya yeni bir devlet tipi olarak sosyalist devlet çıktı. Marksist kuramda sosyalist devlet, kelimenin gerçek anlamıyla devlet olmayan devlet olarak ifade edildi. Kurulduğu andan itibaren eriyen, sönümlenen sosyalist devlet, devletten çok devletten devletsizliğe doğru geçici (geçiş) evresini temsil eder. Ve tarih sahnesinde yer aldığı andan itibaren sosyalist devlet, bütün derinliğiyle devletsizliğe doğru geçişin sancılarını yaşadı. Marksist devlet kuramında devleti (burjuva devleti) yıkmak nettir, fakat devletten devletsizliğe geçişi temsil eden sosyalist devlet kuramı sorunludur. Bu sorun Marksist kuramın zayıflığından değil, kurulduğu andan itibaren sönümlenmesi gereken devlet olgusunun kendisinden gelmektedir. Bir yandan dünya ve tek tek ülkelerin tarihsel ve somut koşulları gereği sosyalist devletin kurulması hedeflenirken, diğer yandan aynı süreçte, kurulması için çalışılan aynı devletin erimesini, yani kurumlaşmasını, pekişmesini değil, sönümlenmesini öngörmek!.. Bir devleti süreçte erimesini hedefleyerek, yani yok olacağını peşinen bilerek ve hedefleyerek kurmak, kurmaya yönelmek tam da "dereyi geçerken at değiştirmek"ten daha

çetin bir sorundur. Marksizm, sosyalist devlet sorununda, kurmak ile erimenin (yok olmanın) aynı süreçte yaşanacağı, başka bir deyimle daha kurarken erimenin (yıkımın) yaşanması gerekeceği çetin bir sorunla yüzleşti. Bugün de yüzyüzedir. Üstelik bu zorlu ikili görevi sosyalist devlet emperyalist-kapitalist kuşatma altında yaşadı ve zaten sosyalist devletler kurulurken, aynı süreçte sönümlenmeyi (erimeyi) başaramamalarının temel nedenlerinin başında emperyalist-kapitalist kuşatma gelir. Dolayısıyla sosyalist devletler -başka faktörlerle birlikte- devletten devletsizliğe evrilemeden yıkıldılar.

Sosyalist devlet nitelik olarak önceki tüm sömürücü devletlerden farklıdır. Proletarya demokrasisinin (iktidarının) aracı olarak sosyalist devlet, toplumun ezici çoğunluğunu oluşturan halkın yararına, sömürücü sınıfların üzerindeki baskı aracıdır. Başlıca işlevi; iktidardan atılan sömürücü sınıfların direncini kırmak, her türlü sömürünün koşullarını ortadan kaldırmak, devrimin kazanımlarını korumak ve sosyalist toplum kuruculuğunu derinleştirerek komünist topluma geçişin maddi ve kültürel koşullarını hazırlamaktır. Bütün bu süreç boyunca, devletin gerçekten sınıfsızlaşan tüm toplumun temsilcisi haline gelerek kendi kendini gereksizleştirmesi, yani sönümlenmesiyle komünist uygarlığa geçmektir.

Sosyalist devletin diğer ayırt edici özelliği de; tüm sömürücü devletlerin gücünün yüreğini mülkiyetseverlik belirlerken, sosyalist devlette doğaseverlik devlet gücünün yüreğini oluşturur.

Devletten devletsizliğe geçişle birlikte komünist uygarlığa ulaştığında doğa ile organik birlik olarak doğaseverliğin de doruğuna ulaşacak insanlık.

Sinan ÇİFTYÜREK

Düşünce Kuruluşları (Think Tank'ler)

Kavram olarak think tank ya da düşünce kuruluşları, İkinci Dünya Savaşı yıllarında askeri ve stratejik kararları vermek için kapalı ve gizli ortamlarda yapılan toplantıları ifade etmek için kullanılmaktaydı. Fakat günümüzde bildiğimiz anlamda düşünce kuruluşları, 1910'lar ve 1920'lerde bir Amerikan ve İngiliz buluşu olarak ortaya çıktı.

ABD'nin düşünce kuruluşları açısından önemi, hem bu fikrin ve uygulamanın ortaya çıktığı yer olması, hem de günümüzde ekonomiden demografiye, çevreden eğitime irili ufaklı 1200 civarında think tank'e sahip olmasıdır. Dünyada ancak 1980'lere gelindiğinde bu sayıya ulaşılacaktır. Günümüzde dünyada toplam 4000 kadar think tank faaliyet içindedir.

Genelde kâr amacı gütmeyen, vergiden bağışık olan düşünce kuruluşları toplumsal, siyasal yaşamın hemen her alanına ilişkin olarak fikir üretmek, politika seçenekleri geliştirmek, bazen hükümetleri etkilemek, bazen kamuoyunu yönlendirmek amacıyla kitap, rapor, broşür yayınlamak, konferanslar düzenlemek, medyaya bilgi ve analiz sağlamak işlevini yerine getiren araştırma birim-

leridir. Zaten bu tür kuruluşlar kendilerini think tank olarak değil, araştırma enstitüleri olarak tanımlamayı tercih ediyorlar ve bazen "öğrencisiz üniversiteler" olarak da anılıyorlar.

Düşünce kuruluşları yalnızca bilgi üretme, rapor hazırlama vb zihinsel faaliyetlerde bulunmaları itibariyle, gerektiğinde belli bölgelerde yardım, eleştiri, fiili değişiklik yaratma gibi amaçlar taşıyan ve Birleşmiş Milletlere kayıtlı olan Uluslararası Af Örgütü, Uluslararası Kızılhaç Teşkilatı, Sınır Tanımayan Doktorlar gibi "Hükümetler Dışı Örgütlerden" ayrılmaktadırlar.

Yine, think tank'ler genel olarak, belli sektörel çıkarları savunan ve karar verme sürecini o sektörün çıkarları doğrultusunda etkilemeye çalışan çıkar gruplarından da farklı bir niteliğe sahiptirler. Fakat bazı düşünce kuruluşlarının işlevleri bunu da içerebilmektedir.

Son yirmi yılda uluslararası alandaki gelişmelerin büyük hız kazanması, toplumsal, ekonomik, kültürel vs gelişmelerin karmaşıklaşması sonucu bürokrasilerin, hükümetlerin gelişmeleri takip etmesi, yorumlaması ve seçenek üretmesi de giderek zorlaşmaya başlamış, bu açığı gidermede düşünce kuruluşlarının yeri ve rolü artmıştır.

Günümüzde önemi giderek artan düşünce kuruluşları merkez ülkeler için temel fikir üretimini sağlayan, küresel ölçekte rızayı sağlama yönünde öne çıkan kurumlar haline gelmeye ve bu açıdan üniversitelerin işlevini devralmaya başladılar.

Tarihsel sürece bakıldığında, ilk think tank Pittsburg'lu bir çelik sanayicisi olan Andrew Carnegie'nin katkılarıyla 1910'da kurulan Carnegie Endowment for International Peace sayılabilir. Bunu 1916'da önce Hükümet Araştırma Enstitüsü adıyla, daha sonraları yine bir başka sanayici

Robert Brookings'in sağladığı kaynakla büyüyerek 1927'de şimdiki adını alan Brookings Enstitüsü izledi.

1921'de David Rockefeller'in girişimiyle yalnızca bir düşünce kuruluşu olarak değil, aynı zamanda Amerika'nın elit kesimini de bir araya getiren bir baskı grubu niteliği de taşıyan Council on Foreign Relations kuruldu.

Yine bu dönemde İngiltere'de British Institute of International Affairs kuruldu ve 1926'da kraliyetin desteğini almasıyla adı bugün de uluslararası alanda saygın bir düşünce kuruluşu olarak kabul edilen ve uluslararası ilişkiler alanının en eski akademik dergilerinden biri olan International Affairs'i çıkaran Royal Institute of International Affairs'e dönüştü.

Bu iki ülke dışındaki ilk örneğe ise, Japonya'da bir sanayicinin girişimleriyle 1919'da Ohara Sosyal Araştırma Enstitüsünün kurulmasıyla rastlanmaktadır.

Bu dönemde dikkati çeken eğilim düşünce kuruluşlarının daha çok özel sektörün desteğiyle kurulmuş olmaları, ağırlıklı olarak ABD ve İngiltere'de görülmeleri ve savaş ve barış sorunlarıyla ilgilenmeleriydi.

İkinci Dünya Savaşından sonra ise, ABD'deki düşünce kuruluşları uluslararası alanda Amerikan hegemonyasının fikri temellerinin hazırlanması sürecine yöneldiler. Think tank'lere bir yandan ABD dış politikasına Soğuk Savaş koşullarında strateji üretme ve politika seçenekleri geliştirme işlevi yüklenirken, öte yandan da Sovyet liderliği, bu ülkenin dış politika yönelimi, nükleer savunma stratejisinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi isteniyor ve yönetim söz konusu kuruluşlara geniş kaynaklar sağlayarak bu yönde çalışmalar yapmaya yönlendiriyordu.

İkinci olarak, ABD yönetimi doğrudan düşünce kuruluşu oluşturmaya başladı. Bunlardan en önde geleni

1948'de Hava Kuvvetlerinin bir yan kuruluşu olarak kurulan ve günümüzde 1000 civarında çalışanı ve 100 milyon doların üzerindeki yıllık bütçesiyle ABD think tank'leri içinde en büyüğü haline gelen RAND Corporation'dır.

Düşünce kuruluşlarının hem kuruluş hem de işlevleri açısından baktığımızda uluslararası sistemin gelişimi ve küresel yapının ekonomik, siyasal, askeri, demografik, toplumsal dönüşümü arasında yakın bir bağlantı dikkati çekmektedir.

Örneğin, 1920 ve 1930'larda dönemin iktisadi koşullarının etkisiyle ABD ve İngiltere'de Political and Economic Planing adı altında düşünce kuruluşları oluşturulurken, 1970'lere gelindiğinde "Yeni Sağ" think tank'leri denen ve İngiltere'de Adam Smith Institute'un, Thatcher'in doğrudan girişimiyle Centre for Policy Studies'in, ABD'de CATO Institute ve Heritage Institute gibi kuruluşların oluşturulmasına tanık olundu. Bu kuruluşlar kamuoylarına ve entelektüellere Keynezyen ekonominin yetersizliklerini göstermek ve onları zihinsel açıdan pazar ekonomisinin ilkelerine hazırlamak işlevini üstlendiler.

Bu noktada, iki konu önem kazanmaktadır. Birincisi, düşünce kuruluşlarının işlevleri ve bu işlevlerdeki değişiklikler, ikincisi de siyasal kararların alınmasındaki etkileridir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, düşünce kuruluşlarının işlevleri uluslararası alandaki gelişmelerle bağlantılı olarak giderek çeşitlenmektedir. Artık eğitimden, dış ticarete, sağlıktan sosyal güvenliğe spesifik olarak bu konulara yoğunlaşan düşünce kuruluşları vardır ve sayıları hâlâ artmaktadır.

İkinci olarak, özellikle ABD özelinde düşünce kuruluşlarının siyasal kararlar üzerindeki etkisi daha fazla ola-

bilmektedir. Örneğin, 1992'de ABD'de Ulusal Güvenlik Konseyi'nin yanında bir de Ekonomik Güvenlik Konseyi kurulması önerisi Carnegie Endowment for Peace ile International Institute of Economics think tank'lerinden gelmişti ve bu öneri kabul görerek Clinton yönetimi halen devam etmekte olan bu konseyi kurmuştu. Fakat düşünce kuruluşlarıyla siyasal süreçler arasındaki ilişki her zaman bu kadar belirgin değildir ve hatta karmaşık bir nitelik taşımaktadır.

Düşünce kuruluşları hızla gelişen bir dünyada karar verme merkezlerine bilgi, değerlendirme, veri ve analiz sağlarken ve bu yolla bilgiyi siyasallaştırarak iktidarın hizmetine sunarken, yönetimler de düşünce kuruluşları aracılığıyla aldıkları kararların meşruiyetini sağlamaya çalışmakta, uzmanları aracılığıyla kamuoyu desteği elde etmektedirler.

Birçok Amerikalı yazar think tank'lerin karar verme sürecine bir şekilde dahil olmasını bu sürece sivil toplumun katılması ve demokratikleşmesi açısından yaklaşmakta, bunu çoğulculuğun bir göstergesi şeklinde sunmakta ve karar vermenin demokratikleşmesi olarak tanımlamaktadır. Oysa, düşünce kuruluşlarının karar verme sürecine dahil olmaları, toplumun istek, talep ve beklentilerinin dışında, genellikle ya siyasal iktidarlara ideolojik araçlar sağlama ya da zaman zaman belli bir ekonomik sektörün çıkarlarını gerçekleştirme yönünde olmaktadır. Bu haliyle de, tam tersine, daha demokratik değil, içe kapalı, elitist bir karar verme yapısının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Özellikle ABD'deki uygulamada 1970'lerden beri think tank'lerde çalışanlar aynı zamanda yönetim katında ve bürokrasideki kadroları oluşturmakta, bir parti seçimleri kaybettiğinde Pentagon, Dışişleri Bakanlığı ve Ulusal Güvenlik Konseyi'ndeki üst düzey sivil yöneticiler

düşünce kuruluşlarına geçmekte ve bir sonraki seçim sonuçlarını beklemektedirler.

Think tank'ler düşünce üretimi yoluyla ve basınla kurdukları ağlar sayesinde gündemi yönlendirebilme, basın, üniversite ve kamuoylarını etkileyebilmektedir. Bu bağlamda think tank'ler ile medya arasında sıkı bağlantılar kurulmakta, buralarda çalışanlar televizyonda yorum yapmaya, gazetelerde "op-ed" denen yazılar yazmaya teşvik edilmektedir. Bu konuda yapılan istatistiksel çalışmalar muhafazakar düşünce kuruluşlarının görüşlerine yazılı ve görsel basında çok daha fazla yer verildiğini, onların yayınladıkları rapor, makalelere çok daha fazla sayıda atıf yapıldığını göstermektedir.

Özellikle bilgiye erişimin kolaylaştığı 1990'lardan itibaren bu tür düşünce kuruluşlarının gerek uluslararası medya, gerek internet siteleri, ücretsiz yayınladıkları rapor, yazı, belgeler aracılığıyla yalnızca ABD'de değil, dünya ölçeğinde de bilgi birikimini denetleyen, yönlendiren, gündemi, kavramları ve ele alınacak, incelenecek konuları belirleyen bir mekanizmaya dönüştükleri açıktır.

ABD'deki think tank'ler, bu işlevlerinin yanında başka ülkelerde pek rastlanmayan bir işleve de sahip olarak Kongre'de *hearing* denen bilgilendirme oturumlarında da belli bir konu, ülke ya da sorun hakkında görüş için davet edilmektedirler.

Yine, düşünce kuruluşları yalnızca yönetim ya da siyasal partiler için değil, doğrudan özel sektör için de, kontrat temelli denen, "sipariş usulü" rapor, görüş ve öneri paketleri hazırlamakta ve bunlar da gelirlerinin belli bir kısmını oluşturmaktadır.

Ayrıca, siyasal sürecin içinde görünmediği ama arkasında bulunduğu belli konularda arabuluculuk, "ikinci yol

diplomasisi" gibi yöntemlerin kullanılmasında da düşünce kuruluşları önemli rol oynayabilmektedir. Bunun örnekleri arasında Carnegie Endowment'ın Güney Afrika, Center for International Strategic Studies'in Türk-Yunan ilişkileri ve Filistin sorunu, Norveç'teki International Peace Research Institute'un Kıbrıs sorunundaki girişimleri sayılabilir.

Daha aşırı örneklerde düşünce kuruluşlarının doğrudan belli sektörlerin çıkarlarına da hizmet ettikleri durumlara da rastlanabilmektedir. Kaynaklarını büyük ölçüde savunma sanayindeki şirketlerden sağlayan Center for Security Policy ve National Institute for Public Policy gibi düşünce kuruluşları 1990'lar boyunca başta Füze Kalkanı olmak üzere silahlanma politikalarını hararetle desteklemişlerdir.

ABD örneğinde daha önemli bir gelişme olarak George W. Bush yönetimi ile American Enterprise Institute (AEI) arasındaki ilişki ve bağlantılardaki yakınlık dikkat çekicidir.

Ağırlıklı olarak muhafazakar Yahudilerin yönetiminde olan Washington merkezli bu think tank, 1990'lardan beri Yeni-Muhafazakarların hem ideolojik rehberliğini yapmış, hem de daha sonra başa geçecek olan Bush yönetiminin kadrolarını oluşturmuştur. Daha 1996'da aralarında Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz, Richard Perle, Douglas Feith gibi isimlerin bulunduğu bu kadro Project for the New American Century Grubunu kurmuş ve Clinton yönetiminin Irak'a yönelik politikasını eleştirerek, Saddam'ın devrilmesi politikasına geçilmesini istemiş, ABD'nin önümüzdeki en az 20 yılda kendisine uluslararası alanda herhangi bir rakibin çıkmaması için önlemler alması gerektiğini savunmuştu. Günümüzde, ABD'de yönetime hakim olan bu kadronun siyasal rehberliğini söz konusu

AEI düşünce kuruluşu yapmaktadır.

Yalnızca ABD'de değil diğer ülkelerde de düşünce kuruluşlarının hem sayısı, hem de etkinlikleri artıyor.

Bunlardan RAND model alınarak kurulan Stiftung Wissenschaft und Politik Almanya'daki ilklerden ve Avrupa'daki en büyük düşünce kuruluşlarından biridir. Yine, Almanya'da siyasi partilere bağlı olarak faaliyet gösteren Friedrich Ebert Stiftung (Sosyal Demokrat Parti), Konrad Adenauer Stiftung (Hıristiyan Demokrat Parti) ve liberal fikirleri yaymayı hedefleyen Friedrich Naumann Stiftung önde gelen think tankler arasında sayılabilir.

Fransız düşünce kuruluşları ise hem sayı, hem de ölçek olarak daha küçüktürler. Devletle ilişkileri ise, bu ülkenin devlet yapılanmasının bir yansıması olarak daha çok hükümetlerin etkisi altında seyretmektedir. Fransa'da da, ABD ve İngiltere'de olduğu gibi yeni sağ düşünce kuruluşlarına rastlanmakta; bunlardan Groupment de Recherche et d'Etude pour la Civilization de Européene (GRECE) ve Club de l'Horloge öne çıkmaktadır.

Fransa'da düşünce kuruluşlarının sayı ve etkinlik olarak az olması, devlet yapılanmasının ABD'nin tersi bir nitelik taşımasının sonucu olarak da alınabilir. ABD'de think tank'lerin gelişmiş olması ve etkide bulunabilmeleri, bu ülkedeki siyasal partilerin etkisiz, devletin sivil toplum karşısında daha zayıf, edilgen bir konumda bulunmasına bağlanmaktadır. Devlet geleneğinin gelişmiş, daha merkeziyetçi bir niteliğe sahip Fransa'da düşünce kuruluşlarının yeterince gelişmediği görülmektedir.

Düşünce kuruluşlarının oluşturulması süreci Soğuk Savaş sonrasında eski sosyalist ülkelere de yayılmıştır. Bu ülkelerde güçlü bir sivil toplum geleneği olmadığından Batılı düşünce kuruluşlarının inisiyatifi ve mali desteğiyle

kurulan think tank'lerin temel amacı bu ülkelerde ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümün zihinsel temellerini oluşturmak ve Batı ile bağlantı noktası işlevini yerine getirmek olarak belirdi.

Türkiye'deki ilk düşünce kuruluşu ise önceleri Hacettepe, günümüzde ise Bilkent Üniversitesi bünyesi içinde bulunan ve 1974'te kurulan Dış Politika Enstitüsü'dür. Dar bir bütçe ve çok az çalışanla varlığını sürdüren bu kuruluşun yanında, 1990'lardan itibaren Türkiye'de düşünce kuruluşlarının sayısında büyük artış yaşanmıştır. Bunlardan en büyüğü Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi ASAM'dır. ABD'deki benzerlerinden esinlenen ASAM eski büyükelçi, general ve istihbaratçıları içinde barındırmakta, çeşitli masalar etrafında çalışmalar yürütmektedir. ASAM'ın yanında, doğrudan Dışişleri Bakanlığı'na bağlı olan Stratejik Araştırma Merkezi (SAM) ve 2004'te faaliyete başlayan TUSAM önde gelenler düşünce kuruluşları arasında sayılabilir. Yaygın bir şekilde çok sayıda üniversite kağıt üzerinde görünse de bir stratejik araştırma merkezi açmakta, yine Türkiye'de 1990'lardan itibaren yükselişe geçen ulusalcı ve strateji vurgulu algılama çerçevesinde yalnızca tabeladan ibaret strateji merkezleri oluşturulmaktadır.

İlhan UZGEL

Eğitim

İnsanın toplumsal yaşam için(de) varlığını geliştirici bilgi ve değerler kazanması süreci ve bu sürecin gerçekleştiği kurum. Latince "educare" (beslemek, yetiştirmek) fiilinden türetilen eğitim kavramı, bir bilgi ve değer aktarma süreci olarak yazılı tarihin ilk dönemlerinden itibaren daha çok pedagoji (çocuk eğitimi) şeklinde değerlendirilmiştir. Eğitime bakış, ilkçağlardan günümüze gelindikçe, soyut ve felsefi biçim ve içerikten daha somut ve siyasal/ideolojik bir çerçeveye kaymıştır. Eğitime ilk sistematik yaklaşımın antikçağ filozofları ile başladığı söylenebilir. Antikçağ filozofları, tıpkı Ortaçağda olduğu gibi, pratik hayata, daha doğrusu "iş"e yönelik olumsuz bakış açısı ve kölelik ve serflik ideolojileri gereği eğitimi, daha çok "bilinç", "yeti", "haz", "zihin" ve "disiplin" gibi kavramlar çerçevesinde ve köle olmayanlar için ele almışlardır. Örneğin Platon, eğitimi, insanda gizli olarak bulunan doğruları/hakikatleri bilince çıkarma süreci olarak görmüştür. Böylesi tanımlar, dış dünya, doğa ve toplumsal yaşamdaki pratiğin bilgisini dikkate almadığı için idealist olarak değerlendirilmiştir, çünkü insandaki *a priori* bilgilerin (doğrular, hakikatler vb.) doğuştan var olduğu savı, eğitim sürecini basit bir "doğurtma sanatı"na indirgemiştir. Benzer bakış açısını Aristo, Sokrat ve dönemin diğer birçok filozofu pay-

laşmıştır. Dolayısıyla kişideki potansiyel bilgi ve erdemleri, diyalog ya da Sokratik yöntemle-soru ve yanıt-ortaya çıkarma sanatı olarak kabul edilen eğitim, Antik dönem filozoflarınca sadece zihinsel ve ahlâki/etik bir mesele, bireysel/öz disiplin olarak görülmüştür. Rasyonalistler de, eğitimin tanımında "zihinsel terbiye"nin önemine işaret etmişlerdir. Rasyonalistlere göre "eğitim, zihni, sorunlar ve geçmişin çözümleri üzerinde uygulama ve sert entellektüel alışkanlıklarla akıllı ve iyi eylem için eğitmektir." Rousseau gibi doğalcı filozoflar içinse eğitim, çocuğu doğanın bağrında mutlu ve iyi etme sürecidir. Locke gibi ampirist filozoflar ise, tüm bilginin sonradan kazanıldığını, insan beyninin bir tabula rasa (beyaz kağıt) özelliği gösterdiği için eğitimin aslında bir bilgi ve değer aktarma süreci olduğunu belirtmiştir. Benzer tanımları Russell gibi yakın dönem filozoflar da yapmıştır. Pragmatist felsefeyi eğitime uygulayan Dewey gibi eğitim felsefecileri de eğitimi "deneyim" gibi kavramlar çerçevesinde ele almışlardır. Dolayısıyla idealist filozofların eğitim tanımları genellikle soyut düzeyde kalmış; bilgi, bilinç ve öğretim gibi konuların pratik süreç, toplumsal kurum ve değişimlerle ilişkisi pek kurulamamıştır.

Ortaçağda Hıristiyanlığın yerleştirdiği skolastik felsefede eğitim, Tanrı'nın inayetine erişmede gereken bilgi ve değerlerin birer dogma şeklinde bellendiği ya da ezberlendiği geleneksel bir kurum rolünü oynamıştır. Bu dönemdeki okullar (manastır okulları vb.), din kisveli feodal sistemin egemen iktidarının yeniden üretilmesinde kullanılan bir araç olmuştur. Ortaçağ halklarının küçümsenen yerel dillerinin üzerinde seçkin bir dil olarak kullanılan Latince dolayımlı eğitimde dogmaların dışında bir bilgi ve değer gerçekliği tanınmamıştır. Ne var ki, 13. yüzyıldan itibaren gelişen ticari kapitalizmle birlikte modern kurum-

lar oluşmaya başlayınca, bundan eğitim anlayış ve düşünceleri de etkilenmiştir. Yaş, sıralama ve müfredata dayalı modern okul (örgütü), yeni eğitim sürecinin temel dinamiklerinden biri olmuştur. Ayak altında dolaşan, varlıklarına kayıtsız kalınan, tarlalarda emeklerinden yararlanılan ve yedi yaşından itibaren bir yetişkin gibi davranılan çocukların 15. yüzyıldan sonra okula gönderilmesinde, kapitalizmin yeni ve gelişmiş emeğe olan ihtiyacı belirleyici olmuştur. Burjuvazi siyasal egemenliğini güçlendirdikçe, Ortaçağın skolastik eğitimi, pratik ve mesleki eğitime verilen önem nedeniyle gerilemiştir. Burjuvazi, 1789 sonrasında daha da gelişen ticaret ve sanayinin gerektirdiği "kalifiye", "ucuz" ve "uysal" işgücünün yetişmesinde eğitime büyük bir rol yüklemiştir. Fransız devrimi sonrası eğitimin "parasız", "kitlesel" ve "zorunlu" kılınmasında, kapitalizmin üretici güçlerini geliştirme ihtiyacı belirleyici olmuştur. Ulus-devlet modeline göre kurulan modern eğitim ya da milli eğitim sistemi, tümüyle sınıflı bir yapının doğrultusunda organize edilmiştir. Buna göre modern eğitim sistemleri, liberal ve milliyetçi ideolojiler içinde ulus-devlet modelini romantik propagandalar temelinde yeniden üreterek kapitalist sistemi bilgi ve değer düzleminde güçlendirmiştir. Böylece kapitalist eğitim sistemi, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde gereken insan gücünün yetiştirilmesi rolüyle tanımlanan bir içerik elde etmiştir. Ancak bu eğitim sistemine yönelik eleştiriler de 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır. Ütopist sosyalist ve özgürlükçü (liberter) akımların eleştirileri, kapitalist eğitim sisteminin aşırı maddi, yabancılaştırıcı ve bencil yönlerine karşı daha hümanist modeller önermişlerdir.

Marx, gençlik dönemi yapıtlarında hümanist bir eğitim anlayışını savunmuş; modern kapitalist işbölümünü bir

yabancılaşma kaynağı olarak görmüştür, çünkü ona göre kapitalist işbölümü, insanı özünden, türünden ve özgürlüğünden koparıp tek işe bağımlı kılarak köleleştirmekteydi. Bu yabancılaştırıcı işbölümünü aşmak için insan, bütün yönleriyle eğitilmeliydi. Marx, olgunluk döneminde hümanist eğitim anlayışından politeknik eğitim anlayışına kaymıştır. Bu dönemde o, kapitalist işbölümünün yerine insanı tüm yönleriyle geliştirecek bir toplumsal örgütlenme biçimini savunmuştur. Ona göre yeni eğitim anlayışı, üretim üzerinde temellenecektir, zira eğitim, üretim içindir. Üretici işin yapıldığı her ortam (fabrika, atölye, tarla, bağbahçe) birer okul olmalıdır. Toplumsal mutluluk, eğitim aracılığıyla toplumsal üretimin artmasına bağlıdır. Marx için eğitim, çok yönlü ve tek işe bağımlı olmayan, dar uzmanlık kalıpları içinde takılı kalmayan-hiçbir zaman avcı, balıkçı, hayvan yetiştiricisi ya da eleştirici olmaksızın sabahleyin avlanacak, öğleden sonra balık tutacak, akşam hayvan yetiştirecek, yemekten sonra eleştiri yapacak-komünist bireyin yetiştirilmesinde zihinsel, bedensel ve estetik boyutları birleştiren politeknik bir nitelik arz eder. Bu tarz eğitimde kuram ve pratik, bilgi ve üretim, ders ve iş, iç içe, birbirini destekleyen bir şekilde ele alınır. Marx'a göre belli bir yaşın üzerindeki tüm çocuklar için üretici işi ders ve jimnastikle birleştirecek, yalnız toplumsal üretimi artıracak bir yöntem olarak değil, aynı zamanda her bakımdan gelişmiş bir insan üretmek için biricik yöntem olarak geleceğin okulunun özü, fabrika sisteminden çıkacaktır.

Marx'ın bu görüşleri, belli ölçülerde Sovyetler Birliği'nde uygulanmaya çalışılmıştır. Örneğin Blonski, "endüstriyel iş okulu" modelinde okul ile işi birleştirecek politeknik bir eğitim anlayışı geliştirmiştir. Blonski için pratik, yani üretim, okulda aktarılacak bilginin hareket noktası ve son ürünüydü. Blonski, endüstriyel iş okulunun

avantajlarını bilme ve eylemin, bilgi kazanma ve yapabilmenin, eğitim ve öğretimin sentezinde görmüştür. İnsanın tüm yönlü eğitimine, ancak üretici işte somutlaşan insan ve doğa arasındaki diyalektik karşılıklı etkileme sayesinde erişileceğini savundu. Sovyetler Birliği'nde Makarenko gibi başka bazı eğitimciler de yeni modeller geliştirmişler; geliştirilen her sosyalist eğitim modelinin ana vurgusu, "komünist birey" yetiştirmek üzerine olmuştur.

Geç 20. yüzyıl Batı Avrupa Marksizm'inde eğitim çözümlemeleri daha çok ideolojik düzeyde ve kapitalist yeniden üretim süreçlerinin çözümlenmesi bağlamında ele alınmıştır. Örneğin, Gramsci'nin oluşturduğu Marksist pedagojiden kalkan Althusser, eğitimi, devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak çözümlemiş; Poulantzas, fabrika değişmeden okulun değişemeyeceğini ileri sürmüştür. Bowles, Gintis, Establet, Apple gibi Neo-Marksist eğitim kuramcıları da kapitalizmin bekâsında okulun, eşitsizlik ilişkilerini yeniden üretme sürecinde sınıfsal ayrımları öğretim sürecine nasıl soktuğunu çözümlemişler; uysal, itaatkar ve dakik bir işgücünün yetiştirilmesinde kapitalist okulun rolünü ortaya koymuşlardır. Bu tür kuramcılar, açık müfredat, gizli müfredat, ders kitapları gibi eğitsel materyaller ile egemen ideolojinin okul içinde yeniden nasıl üretildiğini çözümleyerek kapitalist sistemin eşitsizlikçi, ayrımcı ve sömürücü yapısını eğitsel bakımdan aydınlatmışlardır. Marksist olmayan Bourdieu gibi kuramcılar da çeşitli kavramlarla ("habitus", "kültürel bagaj" vb.) kapitalist eğitimin ayrımcı ve eşitsizlikçi mantığını sorgulamışlardır.

Günümüzde, neoliberalizmin artan ivmesiyle "yapılandırmacılık", "eğitimde toplam kalite yönetimi", "performans ölçümü", "çoklu zeka yaklaşımı", "vizyon ve misyon", "akıllı okul" gibi yeni kavram ya da anlayışlarla

küreselleşme sürecinde üstün bir rekabet gücü elde etme söylemini vaazeden bir eğitim anlayışı egemenliğini kurmaya başlamıştır. Son derece bireyci, eşitsizlikçi ve meritokratik olan yeni eğitim anlayışı, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretiminde bilgisayar ve internet gibi ileri teknolojiler sayesinde öğretim süreçlerini sanallaştırmaktadır. Öğreten ile öğrenenin yüz yüze gelmeksizin ileri teknolojilerin dolayımı ile bir eğitim süreci içine sokulduğu yeni eğitim sisteminde "performans", bir çıktı-ürün olarak kutsanmakta; her türlü eğitsel süreç buna göre değerlendirilmektedir. Kapitalist üretim ilişkileri temelinde ulus-devlet sisteminin milli ve benzerleştirici modelinde "yurttaş yaratmak", modern eğitim sistemlerinin başlıca rolüydü. Ancak, günümüzde bu rol yerini başka bir role bırakmıştır. (Geç) kapitalizmin, Fredric Jameson'ın deyimiyle bir kültürel mantığı olan postmodernizmle birlikte eğitime biçilen rolde milliyetçi mantık yerini giderek küreselleşmeci değerlere bırakmaktadır. Bu nedenle, örneğin ülkemizin yeni ilköğretim müfredatında "küresel arkadaşım" gibi temalar, derslerde daha fazla öne çıkarılmaktadır. Postmodernizmin yeni eğitim sistemine en büyük etkisi, bireysel farklılıkların daha fazla kutsandığı bir modele vurgu yapılmasıdır. Eğitimde özelleştirme süreci ile, ulus-devlet modelinde (aynı zamanda reel sosyalist ülkelerde) parasız, zorunlu ve bir sosyal hak olan eğitim, giderek parası ödenmesi gereken bir hizmet (meta) olarak algılanmakta; dolayısıyla, eğitimde "genel" yerine "özel" süreç, mantık ve alt sistemler egemenliğini kurmaktadır. Bu sürece karşı tüm dünyada özelleştirme karşıtı hareketler, eğitimin alınıp satılamayacak sosyal bir hak olduğunu, "parasız ve demokratik eğitim" gibi sloganlar eşliğinde savunmaktadırlar.

Kemal İNAL

Kaynakça

P.P. Blonski, **İşokulu. Eğitim Sorunlarının Çözüm Yöntemi Olarak Marksizm**, çev. Tahsin Yılmaz, İstanbul: Sorun yay., 1990;

Ignacy Szaniawski, **Okulun Toplumsal İşlevi**, çev. Tahsin Yılmaz, Ankara: Onur yay., 1980;

Fyodor Korolyov, **Lenin ve Eğitim**, çev. Tahsin Yılmaz, İstanbul: Sorun yay., 1989;

Veysel Sönmez, **Eğitim Felsefesi**, Ankara: Adım yay., 1991;

Faruk Alpkaya vd., **Eğitim: Ne İçin? Üniversite: Nasıl ? Yök:Nereye?**, Ankara: Ütopya yay.1999;

Taner Timur, **Toplumsal Değişme ve Üniversiteler,** Ankara: İmge, 2000;

Noam Chomsky vd., **Soğuk Savaş ve Üniversite. Savaş Sonrası Yılların Entelektüel Tarihi,** çev. Musa Ceylan, İstanbul: Kızılelma yay., 1998;

Franco Lombardi, **Antonio Gramsci'nin Marksist Pedagojisi**, çev. S.Özbudun-B.Ekmen, Ankara: Ütopya yay., 2000;

Kemal İnal, **Eğitim ve İktidar**, Ankara: Ütopya yay., 2003;

Jerome Karabel ve A.H. Halsey (ed.), **Power and Ideology in Education,** New York: Oxford University Press, 1977;

Gerald L. Gutek, **Phisophical and Ideological Perspectives on Education**, Allyn and Bacon, 1988;

Ivan Illich, **Libérer l'avenir,** İngilizceden çev. Gérard Durand, Paris: Sueil, 1971;

Éric Plaisance ve Gérard Vergnaud, **Les sciences de l'éducation**, Paris: Éditions La Découverte, 2001.

Emperyalizm

Latince *imperium* ve *imperialis*'den türetilmiş bir kavram olan *emperyalizm*, bir ulusun (esas itibariyle de onun egemen fraksiyonunun) çıkarı için, başka ulus veya ulusların (halkların) hazinelerine, zenginliğine, toprağına, emeğine, yeraltı ve yerüstü kaynaklarına el koymasını sağlayan bir egemenlik - bağımlılık biçimi olarak tanımlanabilir. Bir egemen devletin bir başka ulusun (halkın, topluluğun) zenginliğine el koyması için, her zaman doğrudan denetim gerekli değildir. Sömürü, bağımlılık, hakimiyet ve şartlandırma ilişkilerinin geçerli olması için, mutlaka söz konusu ülkenin bir egemen (emperyal) ulus tarafından işgal ve ilhak edilmesi gerekmez. Başka araçlar ve yöntemlerle de emperyalist ilişkileri sürdürmek mümkün olabiliyor. Bunun için, çıkarları emperyal gücün çıkarlarıyla örtüşen bir *yerli elitin* varlığı ve bu elitin *yerel bir egemen güç haline gelmesi* yeterlidir. Şimdilerde sömürgeciliğin *doğrudan (klasik) biçimi* tasfiye edildiği halde, emperyalist dünya sisteminin çevresinde yer alan bağımlı ülkelerin kaynaklarının eskiden olduğu gibi, emperyalist çıkarlar için kullanılabilmesinin nedeni budur.

İmpatorlukların ve emperyal egemenliğin, ilk site devletlerin tarih sahnesine çıktığı döneme kadar gerilere giden bir geçmişi olduğunu söylemek mümkündür. Tarihte bilinen ilk imparatorluk *Akadlar* (M.Ö. XXIII) tarafından

kurulmuştur. *Eski Mısır, Çin, Büyük İskender, Roma, Bizans, Osmanlı, Eyyübi, Aztek, Timur, vb.* kapitalizm öncesi dönemin imparatorluklarından bazılarıydı. Dolayısıyla, emperyal egemenlik biçimi kapitalizmle birlikte tarih sahnesine çıkmış bir olgu değildir. Emperyalizm kavramı ilk defa 1902'de J. A. Hobson tarafından kullanılmıştı, ama emperyalizmin binlerce yıllık geçmişi vardı. Kapitalizme özgü *modern emperyalizmin* de yaklaşık beşyüz yıllık bir tarihi var. Zira, bir yerde bir kavramın kullanılmaması ya da kavram yokluğu, orada o kavrama uygun düşen bir tarihsel ve toplumsal sürecin mevcut olmadığı anlamına gelmiyor... Örneğin *Jenosit* kavramı 1948'de sözlüklere girse de, insanlık tarihinin son beşyüz yılı aynı zamanda jenositlerin de tarihiydi... Elbette bunun tersi de aynı şekilde geçerlidir: Bir yerde bir kavram kullanılıyor diye, orada o kavrama *uygun düşen* bir gerçeklik olması gerekmiyor. Şimdilerde *demokrasi* kavramı çok kullanılıyor, ama demokratik olduğu söylenen rejimler, demokrasinin karikatürü bile değildir...

Üretici güçlerin gelişmişlik düzeyinin emek sömürüsünü mümkün kılması, toplumun sınıflara bölünmesi ve devletin ortaya çıkmasıyla, emperyal egemenlik de mümkün hale gelmişti... Emperyalizmin kapitalizme önceliği var, ama kapitalist emperyalizmin de *kendine özgülüğü* söz konusudur. Başka türlü ifade etmek istersek; kapitalizmin özgünlüğünden kaynaklanan nedenlerden ötürü, kapitalist emperyalizm, *geleneksel imparatorluklardan* farklı temel niteliklere sahiptir. Kapitalizm öncesi dönemin egemenlik biçimleri (devletleri densin), esas itibariyle haraca dayalı sistemlerdi. Devleti oluşturan sınıf veya sınıflar, üretici sınıftan haraç alırlar, bunu da bir *Tanrı buyruğu* olarak dayatırlardı. Üretim tarzı, *basit yeniden üretime* dayalıydı. Ortaya çıkan sosyal artık, yönetici sınıf

tarafından harcanırdı. Kapitalizmde olduğu gibi, genişletilmiş yeniden üretim söz konusu değildi. Sosyal artığı artırmanın bir yolu da fetihlerdi. Buna, *komşular aleyhine genişleme* demek mümkündür. İşgal ve ilhak edilen ülke yağmalanır, birikmiş hazinelerine el konur ve ülke halkı haraca bağlanırdı. Elbette, fethedilen yerlerdeki halk, ekseri kıyım ve katliama maruz kalırdı. Egemenlik sistemi (veya üretim tarzı) *basit yeniden üretime* dayandığı için, egemenlik altına alınan topluluklar, haracı ödedikleri ve egemenliğe itiraz etmedikleri sürece, *eskiden olduğu gibi,* yaşamaya devam ederlerdi... Fetih, işgal ve ilhaka rağmen ekonomik, sosyal ve kültürel yapılar köklü değişikliğe uğramazdı.

Yeni ve *orijinal* bir üretim tarzı olan kapitalizmin tarih sahnesine çıkmasıyla, egemenlik ilişkisi ve tahakküm altındaki halkların yaşam koşulları köklü değişime uğradı. Üretim tarzları tahrip edilip, sömürgeci-emperyalist merkezlerin çıkarına göre yeniden biçimlendirildi. Kapitalizm, haraca dayalı üretim tarzlarından farklı olarak, sermayeye ve sermayenin *genişletilmiş yeniden üretimine* dayanıyor. Bu temelli bir farktır. Kapitalist emperyalizmin bir başka özgünlüğü de, sadece sınır komşuları aleyhine olarak genişlememesi, deniz aşırı bölgelere doğru da yayılmasıdır. Bir başka temel fark da, *yayılma ve genişleme dinamiğinin* sistemin özüne içerilmiş olmasıdır. Zira, kapitalizm öncesi dönemin devletleri, emperyal yayılma ve *dış fazla* olmadan da varlığını sürdürebilirken; kapitalizm *rekabete ve genişletilmiş yeniden üretime* dayandığı için, genişlemeden, yayılmadan varlığını sürdüremiyor. Bu yüzden emperyalizm kapitalizmde içerilmiş, ondan *mündemiç* bir eğilimdir (genişleme ve yayılma eğilimi). Ve barışçı bir yayılma kapitalizm koşullarında mümkün değildir. Kapitalist rekabet geçerliyken, her kapitalist işletme için,

büyümek veya *yok olmak* ikilemi söz konusudur. Velhasıl, sermaye büyümeden var olamıyor. Bu da, her seferinde daha çok hammadde, işgücü ve teçhizat kullanmayı (sermayenin büyümesi anlamında) ve tabii, daha geniş pazarlara sahip olmayı, başka bir ifade ile, *rakipler aleyhine büyümeyi ve yayılmayı gerektiriyor* Çokuluslu şirketler veya *transnasyonal şirketler* denilen dev kapitalist işletmeler, söz konusu eğilimlerin bir sonucudur. Kapitalist üretim süreci yoğunlaşma ve merkezileşme eğilimini ve *dinamiğini* (tekelleşme) bünyesinde barındırıyor. Şimdilerde bir kapitalist işletmenin başarısı, küresel plandaki başarısıyla ölçülüyor. En büyük üç yüz çokuluslu şirket (transnasyonal) dünya üretici potansiyelinin yaklaşık dörtte birini kontrol ediyor ki, bunun 5 trilyon dolarlık bir değere denk geldiği tahmin ediliyor... *Royal Dutch/Shell'in* yıllık geliri İran'ın GSMH'sına (milli gelir) eşit... İki çokuluslu şirketin, *Mitsui ve General Motors'un* satışları toplamı, Danimarka, Portekiz ve Türkiye'nin GSMH'sı toplamından daha büyük... Aynı şekilde Sahra'nın güneyindeki tüm Kara Afrika ülkelerinin GSMH toplamından da 50 milyar dolar daha fazla... İsviçre kökenli bir transnasyonal olan *ABB,* 140 ülkede faaliyet gösteriyor. *Royal Dutch/Shell* 50 ülkede petrol araması yapıyor; 34 ülkede rafinerileri var ve ürettiği petrolü 100 ülke pazarında satıyor... Aynı şekilde İngiliz kökenli bir kimya tekeli olan *ICI,* 40 ülkede üretip, 150 ülkede satıyor...

Bu yüzden, emperyalizm, *arizi veya istisnai* bir durum değildir; kimi kralların, imparatorların, siyasetçilerin ya da *demokratik* olarak seçilmiş devlet başkanlarının, kapris-lerinin, aşırılıklarının, gaddarlığının, şan ve şöhret düşkünlüğünün, akılsızlığının, vb. sonucu olarak ortaya çıkmıyor. Şimdilerde ABD'nin emperyalist saldırısını yoğunlaştır-

ması, Beyaz Saray'a ve Pentogon'a çöreklenmiş, *neocons* denilen *şahinlerin* marifeti değildir. Beyaz Saray ve Pentagon'da başkaları olsaydı da, sürecin özüne dair bir değişiklik olmazdı; sadece üslûp değişirdi... Öyle olduğuna dair sayısız kanıt ve gerekçe mevcuttur. Bu temel nitelikten ötürü de, *kapitalizm emperyalizm üretmeden, emperyalizm savaşsız ve hegemonya da düşmansız* var olamaz... Son dönemde kimilerince emperyalizmin geride kaldığı, *post-emperyalist* bir döneme girildiği, başkaları tarafından da (Antonio Negri- Michael Hardt), artık emperyalizmin eski emperyalizm olmadığına dair tezler ileri sürülüyor. Bu sonuncular, son emperyalist savaşın Vietnam Savaşı olduğunu, artık bilinen anlamda emperyalizmin gerilerde kaldığını ileri sürüyorlar... Eğer kapitalizm, kapitalizm olarak yerinde duruyor, üstelik yıkıcılığı da artıyorsa, emperyalizmin artık gerilerde kaldığını ya da *ehlileştiğini* iddia etmek, sadece teorik planda sakat değil, aynı zamanda anti-kapitalist, anti-emperyalist mücadelenin başarısı bakımından da, tam bir aymazlıktır. Dün Avrupalılar, Kuzey Amerikalılar, Japonlar Asya, Afrika ve Latin Amerika'ya doğal kaynaklar, hammaddeler ve pazarlar için gidiyorlardı. Bugün de ABD'nin başını çektiği *kollektif emperyalizm,* aynı nedenler ve gerekçelerle Afganistan'ı, Irak'ı işgal ediyor... Kaldı ki, bundan sonra anti-emperyalizm kavramını anti-kapitalist kavramından ayrı telaffuz etmemek gerekiyor.

Kapitalizm rekabete dayanıyor ve bir *sömürü metabolizması* şeklinde var oluyor, eşitsiz gelişiyor, sürekli olarak kutuplaşma yaratıyor. Başka türlü ifade etmek gerekirse, kapitalizm kutuplaştırıcı bir öze ve işleyişe sahiptir. Bir kutupta yoksulluk üretmeden, karşı kutupta zenginlik üretmesi mümkün olmuyor. Bu durum, kapitalist üretimin bir *sömürü metabolizması* oluşunun doğal sonucudur..

(Amerikalı golf oyuncusu Tiger Woods'un çokuluslu şirket NIKE'nin Endonezya'da çalıştırdığı tüm işçilerden daha çok kazandığını hatırlatalım...) Başka yerde de yazdığım gibi, piramite benzeyen bir ekonomiler ve toplumlar hiyerarşisi söz konusudur. Dolayısıyla, modalitesi ve biçimi değişse de, emperyalist dünya sistemi her zaman egemen merkez(ler) ve egemenlik altındaki çevreden oluşuyor. Daha kapitalizmin tarih sahnesine çıktığı dönemden itibaren (XVI. yy.), sistem hiyerarşikti. Egemen çevre (emperyalist merkezler) ile egemenlik altındaki çevre (sömürgeciliğin ve emperyalizmin çarpıtıp, gelişme sürecini bozduğu sosyal formasyonlar) arasında bir *asimetri* oluştu ve bu, ilerleyen dönemde biçim değiştirse de, özü hep aynı kaldı, üstelik her ileri aşamada daha da derinleşti. Bu niteliği itibariyle emperyalizm, *kapitalizmin bir aşamasında ortaya çıkmış* bir süreç, bir *yenilik* veya *orijinallik* değildir. Hiyerarşik dünya sisteminin egemen ekonomileri arasındaki (emperyalistler arası) rekabet, çatışma ve savaşı davet ediyor. İkinci Paylaşım Savaşı sonrasına kadar, bu ülkeler arasında sürekli bir çatışma ortamı mevcuttu ve hegemonya için mücadele eden çok sayıda emperyalist ülke vardı. XIX'uncu yüzyılın hegemonik gücü olan İngiltere, başta Fransa gibi "eski rakiplerin" yanında, yeni yetme güçlerin (ABD, Almanya, Japonya...) baskısı altındaydı ve yüzyılın sonunda İngiltere'nin ekonomik ve militer üstünlüğü aşınma sürecine girmişti. Zaten iki paylaşım savaşı da (1914–1918 ve 1939-1945) geçerli *status quo*'yu bozmakta çıkarı olan emperyalist güçlerin dayattığı savaşlardı. Samir Amin'in ifade ettiği gibi, 1945 öncesinde emperyalizm *çoğul* olarak ifade ediliyordu. Emperyalist güçler arasında sürekli rekabet ve çatışma durumu söz konusuydu. İkinci Emperyalistler Arası Savaş'ta bu durum değişti.

Başta XIX'uncu yüzyılın hegemonik gücü olan İngiltere olmak üzere, Fransa, Almanya ve Japonya savaştan büyük güç kaybına uğrayarak çıktılar. [Almanya çökertilmiş ve parçalanmış, aynı şekilde Japonya'da çökertilmişti]. Sovyet devrimi emperyalist burjuvazinin hesaplarını altüst etti. Aslında saldırgan bir Sovyetler Birliği yoktu, ama daha önce de ifade ettiğimiz, gibi emperyalizmin [hegemonyanın] düşmana, tehdide ihtiyacı vardı, aynı şimdilerde olduğu gibi. *Siyasal İslam, İslam terörü* türü kavramlar, emperyalizmin [esas itibariyle de hegemonik güç olan ABD'nin] *düşman ihtiyacını karşılamak üzere üretilmiştir*... Benzer bir ideolojik manipülasyon, *soğuk savaş* için de yapılmış ve Sovyetler 'hür dünya' için, büyük bir tehdit olarak sunulmuş, üstelik insanlar da buna inandırılmıştı... Emperyalizm açısından asıl sorun, bağımsızlıklarını kazanan ve *Üçüncü Dünya* denilen ülkeleri emperyalist sistem içinde tutmaktı. Bu yüzden, Batı Avrupa ve Japon burjuvazileri sınıfsal çıkarlarının bir gereği olarak, ABD tarafından *vasalleştirilmeyi* kabullendiler ve bir tür *kollektif emperyalizm* durumu oluştu. Batı Avrupa ve Japon burjuvazileri için, Üçüncü Dünya'nın çekip çevrilmesinin ABD'ye bırakılması uygun düşüyordu. Zira, tartışmasız bir hegemonik güç durumuna gelmiş olan ABD, gerektiğinde askeri olarak da, emperyalist burjuvazinin çıkarlarını koruyabilir durumdaydı ve koruyordu. Bilindiği gibi, bir emperyalist devletin hegemonik güç statüsüne terfi edebilmesi için, rakiplerine ekonomik, militer ve siyasal-ideolojik planda üstünlük sağlaması gerekiyor. Fakat sistemin niteliğinden ötürü, hegemonya her zaman *göreli* ve *geçicidir*... Birincisi, rekabete dayalı dinamik bir sistem söz konusu olduğu için hegemonya her zaman tehdit altındadır, dolayısıyla geçicidir; ikincisi de, rakiplerin varlığından ötürü mutlak

değildir...

Emperyalizm kapitalizmde içerilmiş bir temel eğilimin tezahürü olsa da, emperyalist saldırının yoğunlaştığı dönemlerden söz etmek mümkündür. Bu anlamda üç tarihsel dönemden söz edebiliriz. Birincisi, Kristof Kolomb'un macerasıyla başlayan dönemdir. Bu dönemde yıkım daha çok Amerika kıtasında, kısmen de Afrika'da gerçekleşti. İkinci aşama, Sanayi Devrimi'nden sonra, esas itibariyle de, Avrupalı, Japon ve Kuzey Amerika kapitalist devletleri arasında hammaddeler ve dünya pazarı için rekabetin kızıştığı XIX'uncu yüzyılın son çeyreği ve XX'inci yüzyılın başına rastlamıştı. Bugünkü hiyerarşik dünya sisteminin oluşumu ile çevre-merkez asimetrisi ve ikiliği söz konusu ikinci kapsamlı saldırı döneminde tamamlanmıştı. Üçüncüsü de, 1980'den sonra, esas itibariyle de Sovyet Sistemi'nin çöktüğü 1990 sonrasında ortaya çıkan emperyalist saldırıdır ama emperyalizm kavramı kullanılmıyor...Bir edeb-i kelâm yapılarak *küreselleşme* deniyor. Sanılmasın ki, bu saldırılar karşılıksız kaldı veya kalıyor. Birinci kapsamlı saldırıya köle isyanları damgasını vurdu. İkinci kapsamlı emperyalist saldırının karşılığı 'ulusal kurtuluş hareketleri' oldu. Şimdilerde *küreselleşme* denilen üçüncü kapsamlı saldırıya karşı da, dünyanın her yerinde mücadeleler yükseliyor ve yükselecektir...

Küreselleşme denilen neoliberal emperyalist saldırının amacı, her zaman olduğu gibi, şimdilerde kibarca *Güney* denilen Üçüncü Dünya ülkelerini, sermayenin sınırsız sömürü, yağma ve talanına açmaktır. XXI'inci yüzyılın başında söz konusu sömürü, yağma ve talan tarihte görülmemiş kapsam ve derinliğe ulaştığı halde, kapitalizmden, emperyalizmden, sömürüden, vb. söz edilmiyor oluşu, rahatsız edicidir ve doğrudan ideolojik kölelikle ilgilidir. Bu durum yukarda zikrettiğimiz bir tespiti de

doğruluyor. Bugün sömürgeci emperyalist devletlerin doğrudan sömürgesi olan hemen hiçbir *Üçüncü Dünya Ülkesi* yok, ama doğrudan sömürge oldukları dönemdeki gibi 'dış' sömürüye maruzlar... Yeraltı ve yerüstü kaynakları, beşeri zenginlikleri (işgücü) ve pazarları emperyalist şirketlerin sınırsız kullanımına sunulmuş durumda. Bunun nedeni, Üçüncü Dünya'daki rejimlerin bütünüyle *yeniden kompradorlaşmış* olmasıdır. Dolayısıyla 'ulusal bağımsızlık' bir safsatadır ve ulus-devletler de emperyalizmin bir egemenlik aracına dönüşmüş durumdadır... Biçimsel bağımsızlığa sahip *uydu devletlerin* ekonomik ve sosyal politikaları bütünüyle emperyalist merkezlerin kurumları (IMF, Dünya Bankası, Dünya Ticaret Örgütü, vb.) tarafından dikte ettiriliyor... Ulusal aygıtlar emperyalizmin ayak işlerine koşulmuş durumda...*Büyük İnsanlığın*, dünyanın tüm zenginliğini üreten *Yeryüzünün Lânetlileri'nin* bu kapsamlı emperyalist saldırı karşısında sessiz ve tepkisiz kalacağı sanılmasın. Saldırı mutlaka karşılık bulacaktır. Bu sefer, sömürgeciler ve emperyalistlere karşı mücadele, yerli komprador egemenlere, yerli oligarşilere karşı mücadeleyle birlikte yürüyebilir. Artık mücadele aynı anda anti-kapitalist, anti-emperyalist olmak zorunda; zira *kapitalizm emperyalizmdir*... Fakat, gerçek anlamda sosyalist bir dünya düzeni kurma perspektifinden yoksun bir anti-emperyalist, anti-kapitalist mücadelenin kalıcı başarı sağlaması mümkün değildir... ABD'nin dayattığı barbarlık ve vahşet bir kader değil. Eşitliğin, kardeşliğin, dayanışmanın geçerli olduğu, doğaya saygılı, sömürüsüz, sınırların bulunmadığı, tam bir saçmalık olan ulus-devletin geçmişin kötü bir anısı olarak kaldığı bir dünya ve insanlık toplumu oluşturmak mümkün ve gereklidir...

Fikret BAŞKAYA

Eşitlik

Egemenlik ilişkisinin yeniden üretildiği sıradan objeler olan "sözlüklerin" birçoğu "eşitlik" maddesini tanımlarken, eşitsizliğin nitelendirilmesine başvururlar. Kuşkusuz egemen olanın dayatmasıyla biraz daha "eşit olmasına izin verilenler" tarafından yazılan sözlüklerdeki tanımlar, eşitsizliğin doğrudan mağduru olan yığınlar ve insanlığın çok çok büyük bir kısmı için sözlükteki her hangi birkaç sözcük olmanın ötesinde bir şey ifade etmezler. Var olan, bilinebilen eşitsizliklerin nedeni sorgulanmaksızın, eşitsizliğin nitelenmesi üzerinden yapılan eşitlik tanımlamasının içselleştirilmiş olması ise, eşitlik kavramının yeniden tanımlanmasındaki başlıca güçlüğü oluşturur ve "eşitlik" diye söze başlayanların önemli bir kısmının da, var olan eşitsizlikleri tanımlayıp onların giderilmesine yönelik müdahaleleri eşitlik tanımı içine massetmeleri bu koşullarda paradoksal değildir.

Nedir eşitlik? Egemen olan karşısında aynı hissedilme durumu mu, yoksa insanlar arasında tanımlanmış hakları yönünden bir fark olmaması durumu mu? Burjuva demokrasilerinin tutunduğu, tutunmaya çalıştığı bu iki tanım alanı bile, bir egemenlik ilişkisini tanımlamaktadır; bir tarafta, egemen olan diğerlerini eşit görme eğiliminde iken, aynı anda "hak" kavramını tanımlayan, onun sınır-

larını çizen ve onu "eşit" biçimde dağıtma "büyüklüğünü" gösteren "diğerleri" ve eşitlerüstü bir unsur karşımıza çıkmaktadır. Bu tanımlar, doğası gereği, eşitsizlik alanı içinde bir eşitliğin düzenlenmesini nitelemektedir ki, böylesine bir yaklaşım eşitlik kavramının tanımının –ve bu tanım alanının- duruma göre değişebilirliliğini, göreceliliğini ortaya koyar.

Diğer taraftan, bu göreceliliğe ya da bu göreceliliğin temel nedeni egemenlik ilişkisine direnme sürecinde yapacağımız tanımlamalar, bizleri, tuzak dolu farklı yönlere götürecektir. Bireysel (biyolojik, genetik, organik) farklılaşmanın ortadan kalkması, şimdilik gelecek yüzyıllara ait, genetik müdahale ile kendisini biçimlendiren bilimkurgu bir durumdur. Ve hiç kuşku yok ki, bugün için yapılacak bir eşitlik tanımı, bireysel farklılıkları nitelendirmek zorundadır. Herkesin yeteneği farklıdır ve bireysel gereksinimleri de farklıdır –burada "gereksinimin de" dayatılan bir unsur olmanın ötesinde yeniden tanımlanması gerektiğini not düşelim; gereksinimin, egemen ideolojinin bireydeki yansımalarından biri olduğunu unutmayalım-. Herkesin beden yapısı gibi, düşünce/duygu dünyası da özgül ve özeldir, dolayısıyla herkesin yaptığı iş ya da toplumsal katkısı da, farklı olacaktır. Bu farklılık, "doğaldır"; bu "farklılık", sınıflı toplumlarda eşitsizliğin meşruiyet aracı olmasına rağmen, yapılacak yeni tanımlarda eşitliğe içselleştirilmek zorundadır. Bir bakışın, bir yaklaşımın önkoşul olarak oluşmasının ardından, yetenek gibi bireysel farklar, eşitliğin soyut dünyasında kendine yer bulabilir. Ancak böyle bir sürecin ardından, yetenek gibi, bireysel farklılıklara bağlı olarak ortaya çıkan "işin" niteliği eşitlenebilir olur ve bu eşitlemede de, herhangi bir şekilde nicelik hesaplarının yeri olmayacaktır. Niteliğin, nicelik eşitsizliğinden bağımsızlaşması ve nicelik

hesaplarının ortadan kalkması, "eşitlik" kavramının tanımlanmasında herhangi bir egemenlik ilişkisinin ortadan kalkmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda, egemenlik ilişkisinin ortadan kalkmasını sağlayan süreç, gereksinim olgusunu akılcı ve "insanî" bir düzeye yükseltirken, hiç de paradoksal olmayan bir biçimde onun bireyselleşmesine yol açacaktır; eşit biçimde ulaşılabilirlilik gereksinim tanımının da ve bir "şeyin" gereksinimi olarak nitelendirilmesinin de sonunu getirecektir.

Ve bu bağlamda her şey, ancak en büyük organize suç örgütü olan "devletin" ortadan kalkması ya da onun olmaması ile doğrudan ilgilidir. Çünkü sonuçta eşitlik, hırsızlıktan başka bir şey olmayan mülkiyetin kalesi devletin içinde barınabilir bir olgu değildir. Bu çatışma, burjuva demokrasilerinde var olan özgürlük ile eşitlik olguları arasındaki mutlak gerilimin de kökenini algılamamıza yardım eder. Bu bağlamda eşitlik, demokrasilerin göreceli özgürlük ortamındaki bir inayete indirgenmiş olmaktadır. Böylece bireycilik eşitsizliğin bir göstergesi olarak ortaya çıkar. Bu, liberalizmin özgürlüğünden başka bir şey değildir; bütün bireyler aynı özgürlüğü yaşayacak kadar eşittir ve bir kısmı daha bir eşit oldukça daha da özgürleşir ve bu süreç özgürlüğün ve eşitliğin tanımını yapma hakkının en eşit olanlar tarafından gasp edilmesine kadar gider. Bireyin bu şekilde toplumun önüne geçişi ile, eşitsizliğin eşitlik olarak da adlandırılması, sınıf "teorisyenlerinin" başlıca görevlerinden biri olmuştur. Yeni oluşmuş bu şekliyle de eşitlik, ancak "özgür" bireylerin oluşturduğu yasalarla sınırı çizilebilen bir eşitliktir. Herkes bu yasanın önünde eşittir (!) ya da herkesin eşit oy hakkı vardır vs...

Herhangi bir "erk" tarafından tanımlanmayan ve biçimlendirilmeyen, tanımlanamayacak ya da biçimlendirilemeyecek eşitlik nasıl olanaklı olabilir? Eşitlik kavramının

"yeni" tanımının ancak bu ve bu türden soruların yanıtlarının aranması sürecinde yapılabileceğini düşünüyorum. Bir ara soru ile örnekleyelim; ekonomik eşitsizlik var olduğu sürece özgürlükten bahsedilebilir mi? Herhangi bir şekilde özgürlüklerin olmadığı ya da tamamiyle veya kısmen engellendiği bir kurguda da eşitsizliklerin artacağını unutmayalım; birbirini etkileyen kısır döngüdür söz konusu olan... Biri olmadan diğeri olamaz; eşitliğe bağımlı bir özgürlük...

Dolayısıyla, tekrarlarsak eğer, mülkiyet olgusu ve devlet sorunu var oldukça ya da tanımlama sırasında bu unsurları dışlamadığımız sürece, eşitlik tanımı eşitsizliğin nitelendirilmesi üzerinden yapılmaya devam edecektir. Ve bu türden tanımlar, kapitalist ideolojilere şu ya da bu şekilde, şu ya da bu oranda bağımlılığını koruyacaktır. Burada sorun, eşitliğin tanımlanması değil, onun içselleştirilmesidir. Ve bu "sorun" demokrasi tanımını ararken de karşımıza çıkar; düşlediğimiz anlamda eşitlik, sömürünün ve bu sömürünün göstergesi sınıfların ve bu sınıfların erk aracı devletin -ve bir devlet çeşidi olarak demokrasinin- yok olmasıyla olanaklı hale gelebilecektir. Demokrasi var olduğunda demokrasi kavramı ortadan kalkacaktır; eşitliğin başına gelecek olan da budur!

Eşitlik ve özgürlük birbirlerinin önkoşuludur. Özgürlüğün var olabilmesinin koşulu, herkesin ona ve var olan, yaratılan ve yaratılacak her şeye eşit olarak sahip olabilmesinde yatar. Salt bu anlamıyla bile eşitlik, insanlığın mutlak-doğal yasası olmak zorundadır. Eşitlik "yeni" tanımlamamıza göre, kolektifliğin özgürlüğe açtığı alanın ana eksenidir. Çünkü kolektif özgürlük, koşulsuz-sınırsız ortak iradenin varlığında genişlerken, bireysel özgürlük ve bireysel irade de eşitliği sağlayarak, kendisini var edebilecektir. Bu durum, eşitlik üzerine yanılsamalar yaratan

demokrasi uygulamalarının başlıca nedeni olarak görülebilir. "Oy verme" eşitliği, vergilerde "eşit" oranlar, "adalet" önünde eşitlik vs. yaklaşımlar, aslında, eşitlik kavramının insandan uzaklaştırılmasına aracılık etmekten ve var olan ve her an derinleşen eşitsizliği gizlemekten öte hiçbir anlam taşımazlar. Erk adına yöneten varsa, eşitlik yoktur, vergi mülkiyeti koruyorsa eşitlik yoktur, erk adına yasa koyuluyorsa, eşitlik yoktur vs... Ya da doğrudan bir soru sorarak devam edelim: Adı isterse demokrasi olsun, herhangi bir şekilde sömürünün olduğu yerde eşitlikten söz edilebilir mi? Kuşkusuz edilemez. Ne var ki, sınıfa dayalı demokrasi tanımları, eşitsizlik üzerinden sömürünün devamını ussallaştırma ötesinde bir işlev görmezler. Bu ussallaştırma, diğer taraftan, özgürlüğü yok etme sürecinin bir parçasını oluşturur. Eşit özgürlük ya da özgürlükte eşitlik gibi bir kavramsal dejenerasyon, eşitlik ve özgürlüğün yerini alarak, köleliliği değişen şekillerde ve her defasında yeniden başlatır. Ve demokrasinin tanımlayıcıları, "eşit özgürlük" gibi köleleştirici bir yaklaşımdan yola çıkarak, "insanların eşit yaratılışta olmadıkları" gibi bir savla kendilerini savunmaya çalışırlar. Tam eşitlik ortamı sağlanmadan, insanların eşit yaratılışta olup olmadıklarına karar vermek olanaklı mıdır? Yanıtımız en azından her insanın eşit değerde olduğunu kabul etmekle başlamalıdır. Kuşkusuz, aynılıkla eşitlik aynı şeyler değildir. (Burada ayrıca üzerinde tartışılması gereken bir diğer kavram da akıl/zeka olmalıdır. Zeka ölçülebilir ya da sınıflanabilir bir olgu mudur, sorusunun yanıtı öncelikle ve dikkatle verilmelidir. Zekanın ölçümlenmesi sınıflanması veya derecelendirilmesinin bir erk yaratıcı unsur olarak, eşitlik tartışmalarının daha en baştan egemenlerin sahasında yapıldığı anlamına gelir ki, bu da, eşitlik kavramını hiçleştiren bir unsur olarak karşımıza çıkabilir. Bu nedenle

zeka tartışmalarına görecelilik ve onun toplumsallığı/sosyalliği noktasında başlamak zorunludur.)

Ve bizim bu bağlamda eşitlikten kastettiğimiz, ekonomik, toplumsal ve siyasal eşitlik olmalıdır, hiçbir kimsenin diğeri üstüne herhangi bir nedenle tahakküm kurmadığı, kuramayacağı bir eşitlik. Farklılıklarıyla beraber, eşit özgürlük hakkı ile olanaklı, kayıtsız şartsız bir eşitlik...

Tolga ERSOY

Etik

Sözlük anlamı: **Ahlak öğretisi**

Ahlakın ve ahlaki kuralların ortaya çıkışı, toplum/birey ilişkisindeki konumu, tarihsel gelişimi ve neliği sorunsalını inceleyen ahlak teorisini ve toplumsal bir varlık olarak insanın davranışının ne olması gerektiğini açıklayan, kurallar koyan, normatif ahlâkı da içeren öğretidir etik.

Etik, çoğu zaman ahlâk sözcüğü ile eş anlamda kullanırken, bazen de; ahlâk sözcüğü ile eş anlamda değil ama, mesleki alanlarda "uyulması gereken doğru"lar biçiminde tanımlanmaktadır. Öncelikle belirtilmesi gereken, etiğin ahlâk ile eş anlamlı olmadığıdır. İkinci olarak etik, mesleki alanda, uygulamada, insan davranışını biçimlendirmeye yönelik "doğru" yargılar normu da değildir. Etik, ahlâk öğretisidir; toplumsallaşmış insanın eylemini yargılayan ve düzenleme çabası doğrultusunda kurallar koyan ahlâk teorilerinin ve ahlâkın, nedensel, tarihsel bilgisinin tümlüğüdür. Örneğin siyaset ile siyaset öğretisi, din ile din öğretisi arasındaki bağ ne ise, ahlâk ile etik arasındaki ilişki de odur. Ahlâk ve davranışın ahlâksal yorumu, topluluk halinde yaşayan insanın toplumsal pratiğine ilişkin, teorik normsal yargıların bilinci iken; etik, geçerlilikteki, kabul edilen "pratik" ahlâksal yargıyla aynı

şey olmayan; ahlâkın özünü, ortaya çıkış nedenlerini, tarihsel gelişim sürecini irdeleyen öğretidir. Ahlâkın bilgisidir etik.

Sürü halinde yaşayan insanın, dış dünyayı ve kendi varlığını algılama ve kavrama yetisi olan bilince ulaşması ile, hayvanlar dünyasından sıyrılıp çıktıktan sonra, topluluk halinde yaşamın organize edilmesi sırasında ortaya çıkan ve insanın ötekine (bireye ve topluluğa), doğaya karşı görevlerinin belirlenmesi ve eyleminin doğru, yanlış ya da bireysel vasfının, iyi ya da kötü olarak tanımlanması ve toplumsal bir varlık olan insanın davranışının kurallara bağlanması, ahlâkın ortaya çıkışını ifade eder. Ahlâk, insanların topluluk halinde yaşamasına koşut, topluluk üyesi bilincine ulaşılması aşamasından beri varken; Etik çok sonra, insanlığın köleci toplum aşamasında, insana ait bir zihinsel fenomen haline gelen ahlakın neliğine ilişkin sorular sorulmasıyla ve sorulara felsefecilerin farklı yanıtlar vermesiyle oluşmaya başlar. Kuşkusuz, ahlâk sorunsalına farklı yaklaşımların ortaya çıkması, toplumun ilk sınıfsal ayrışmasına bağlıdır ve düşünsel ayrışma, toplumsal farklılaşmanın ahlâk alanına yansımasının ifadesidir. Ahlâki yargıların ve dolayısıyla ahlâkın ne olduğunu, nedenselliğini, ve gelişim sürecini irdelemek noktasında verilen yanıtlar birbirinden tamamen ayrı sistematiklerde ifadesini bulunca etik, felsefeden ayrı bir öğreti olarak kuruldu. Kuşkusuz, ahlâk konusunda yaklaşımlar farklı olmasaydı, bir öğreti olarak etiğin oluşturulması gerekmezdi ve etik, felsefenin bir dalı olarak kalırdı. Ahlâk alanında farklı yaklaşımların ortaya çıkışı sınıflı toplumların tarih sahnesinde yer alışına doğrudan bağlıdır. Toplumsal varoluşuna göre, insan davranışının, iyi ve kötü, doğru ve yanlış olarak tanımlanması, eyleminin yargılanması ve belirlenmiş normsal yargılara göre biçim-

lendirilmesi isteği, bu istemin ifadesi olan teorilerin varoluşu ve çatışmalı duruşu etiğin konularını oluşturdu. Toplumsal ilişkileri ve insan gerçekliğini ahlâki yaklaşımla yorumlayarak, ahlâk öğretisinin oluşmasına katkıda bulunan; Çarvakas, (Hindistan), Yang çu ve lao Tsu (Çin), Demokritos, Epikuros, Aristoteles (Yunan), (antik dünyanın ilk etikçilerdir).

Ahlak sorunsalına ilişkin teoriler, başlangıcından bugüne kadar iki ana görüş ekseninde yer aldı: Materyalist görüş, idealist görüş. İnsanın ahlaki davranışına ilişkin bu farklı görüşlerin sistematikleşmesi, etiğin, felsefenin bir dalı olmaktan çıkarak, alana ilişkin öğreti olarak yapılanmasını beraberinde getirdi. Materyalist görüş ile idealist görüşün ayrı duruş gösterdikleri ana sorun, Ahlâkın ve ahlâki davranışın özü ve ortaya çıkışı sorunsalına yaklaşımlarıdır. İdealizme göre ahlâk, insanın varoluşuyla birlikte var olan, ve Tanrı tarafından insanın ruhunun şekillendirilmesi anında insana "verilen" davranış yükümlülükleridir. Materyalizme göre ise, ahlâk, insanın toplumsal pratiğine doğrudan bağlı olarak ortaya koyulan ve maddi, yaşamsal bir kökene dayanan, insanın toplumsal davranışlarına ilişkin oluşturulan yükümlülükler ve normatif yargılardır. İdealizme göre, ahlâk, Tanrısal, manevi bir değer standardı iken; materyalizme göre ahlak, insanın toplumsal pratiğine doğrudan bağlı olarak, insan tarafından ortaya konulan ve yapılandırılan, dünyasal, insana ait bir moral değerdir.

Materyalistler; ahlâkın kökeni ve kaynağı konusunda, idealistlerin Tanrı merkezli fikirlerine karşı sürekli mücadele ettiler. Kuşkusuz, bu ana çizgilerde yer alan felsefecilerin bir kısmı düşünsel olarak birbirlerine yaklaşsa da, iki yaklaşım iki ana çizgide, ahlak öğretisinin belirleyenleri olarak var oldu. Ahlâk sorunsalına yaklaşım

konusunda (öğretide) diğer bir ayrışma, ahlakın tarihsel gelişmesine ilişkin yorumlarda ortaya çıktı. Metafizikçi yaklaşıma göre; ahlâki yükümlülükler, kural ve yargılar; mutlak, değişmez ve değiştirilemez dogmalardır. Ahlâki normlar, insanın yaratılışıyla birlikte onda anlam bulur ve insanlık tarihi boyunca ahlâki normlar değişmeden, aynı kalır. Diyalektikçi yaklaşıma göre ise, ahlâk, insanın toplumsal pratiğine doğrudan bağlı olması itibariyle, farklı topluluklarda farklı anlam yüklenen, farklı biçimlenen, değişken ve insanlığın gelişim seyrine bağlı olarak biçimlendirilen toplumsal, zihinsel değerdir. Ahlâkın kaynağına ilişkin ayrışma ile ayrı zeminlerde yer tutan idealist ve materyalist felsefeciler kendi saflarında da, ahlâkın tarihsel, toplumsal gelişimine ilişkin yaklaşımları itibarıyla iki cepheye ayrıştılar: İdealist ahlâkçıların çoğu metafizikçi yaklaşımı benimserken; çok az idealist felsefeci diyalektik yaklaşımı benimsedi. G. W. Fnedrich Hegel ve Immanuel Kant, bu felsefi yaklaşımın etkin isimleridir. Diğer yandan, ahlâkın kaynağına ilişkin yaklaşımı materyalist olan felsefecilerin çoğunluğu ahlâkın tarihsel, toplumsal gelişimine ilişkin savlarında ahlâk normlarının toplumsal farklılıklara ve iktisadi ve siyasi gelişmelere tabi olmaksızın, onların dışında ideal ve insanlığın ulaşması gereken, değişmez normlar olduğunu savundular (metafizikçi materyalizm). Bu savunu, Feuerbach ve Spinoza v.b materyalist felsefecileri idealizme yaklaştırdı. Ütopik sosyalistler (Helvetius, Fourier, Saint Simon, R.Owen) de adaletli, eşitlikçi bir toplum yaratma düşüncesi ile insanca bir yaşam için yeni ahlaki normlar konulması gerektiğini savunmalarına rağmen, idealizmden kopamadılar. Diderot, Belinski, Çernisevski Herzen, vb, devrimci demokrat felsefeciler diyalektikçi ve materyalist yaklaşımları ile öne çıktılarsa da, materyalizm konusunda gösterdikleri zaaf nedeniyle

diyalektikçi materyalist akımın gerçek anlamda kurucusu olamadılar. Ahlâk öğretisinde,ahlakın kaynağına ilişkin yaklaşımında gerçek anlamda materyalist ve ahlâkın tarihsel toplumsal gelişmesine ilişkin savlarında da diyalektikçi olan ilk felsefeci Marks'tır. Marks ve Engels, kendilerinden önce oluşturulan tüm sistematik felsefi görüşlerle kendi görüşleri (diyalektik materyalizm) arasına kalın bir çizgi çektiler. Marksizm, etik alanda yeni bir dönemi başlattı. Ahlâk öğretisinde, materyalizmin idealizmden tam ve gerçek kopuşu Marksizmle gerçekleşti.

İdealist felsefeciler, ahlaki standartları değişmez, sorgulanamaz önkabûller üzerine oturturlar. İdealist etikçilere göre bu önkabûl: Tanrının insanı yaratma sürecinde ahlâkı da verdiği"ni belirler. İdealist etikçiler bu önkabûlü tartışılmaz ve mutlak ilan eder. İdealistler, Tanrı tarafından belirlenmiş ve konulmuş ilahi yükümlülüklere ve ahlaki yargılara sorgusuz bağlı kalarak; bu zeminde insanın erdeme nasıl ulaşacağını ve davranışının nasıl biçimlendirileceğini tartışır.

İlk insan, doğa ve öteki insanla ilişkisinde davranış kurallarını belirlerken, önkabûlü, yaşamsal gereksinimini doğadan elde etmek eyleminin zorunlu olduğu idi. Bu önkabûl üzerinden, klanın ihtiyacı dışında olanın yaşamına son vermemek, ahlâki bir yargı olarak benimsendi. Avlanma eyleminde başlangıçta sınırlama yoktu; ancak, av fazlasının çürümesi nedeniyle, "gereksinime göre avlanma" klanın ahlâki normu oldu. Klanın önkabûlü olan, "insan gereksinimi için diğer canlıların yaşamına son vermek" eyleminin doğru bir davranış olup/olmadığı sorusu sorulmadı. Klan, diğer klanları düşman ilan etti ve öteki klan üyesi insanın yok edilmesini tartışılmaz önkabûl saydı. Ahlâk, bu önkabûl üzerinden, klan üyesinin, öteki klan üyesini yok etme anında sergilediği davranışları

yargıladı. Düşmanı yok etme eyleminde en yetenekli insan kahraman sayılırken, düşmanın yok edilmesinde pasif duruş, korkaklık ve sefillik olarak tanımlandı. Kahramanlık payesi, yok etme eylemini gerçekleştiren insana klan şefliğini sağlayacak kadar önemli bir erdem sayıldı. Bazı klanlar öteki topluluğun üyesi insanı insan saymadığı için avlanan insanın yenmesi, o klan tarafından kötü olmayan bir davranış olarak kabul edildi. Sonraki dönemlerde, topluluğun işgücüne gereksinim duyması nedeniyle, öteki klan üyesi insanın yok edilmesi yerine, onun köle olarak çalıştırılması, yeni bir kural oldu. Kölenin elde edilmesi ya da sahipliliğin sürdürülmesi ve köle ile efendi arasındaki ilişkilerin kurala bağlanması, yeni ahlâki normu da beraberinde getirdi. Klanın ahlâki yargıları bu temel üzerine oturtulurken öteki klan üyesi insanın katlinin ya da diğer insanın köleleştirilmesinin kötü ya da iyi olduğuna ilişkin bir yaklaşım farklılığı olmadı. Ancak aynı klan üyesi insanların birbirini yok etmesi ve köle edilmesi yasaklandı ya da aynı klan üyelerinin birbirini yok etmesi, köleci toplumla birlikte toplumun hayatını belirleyici hale gelen "mülk edinme" durumuna doğrudan bağlanan ahlaki normlarla belirlendi.

Kabilelerin birleştirilerek tek krallık altında birarada tutulması döneminde, her kabileye ait ayrı bir din, ayrı bir Tanrı ve ahlâkın olması birliğin sürdürülebilmesini engeller konumda iken; kabileleri birleştirici bir ideolojik kuruma gereksinim duyulmasına koşut olarak, tek Tanrılı dinler ortaya çıktı. Tek Tanrılı dinler, saf anlamda idealist ahlak nomlarım belirledi ve insanı, bu birleştirici, evrensel ahlaki standarda uymaya çağırdı. Ahlâkın evrenselliği fikri tek Tanrılı dinlere aittir. Tanrının tekliği ve dinin insanlığı birleştirici güç olduğuna ilişkin sanal tanımlama, mülkiyet ilişkilerini düzenleyen kurumlara ideolojik dayanak olan

ahlâkın önkabûlüdür. Kuşkusuz kapitalizmle birlikte başlayan uluslaşma, dinin tüm insanlığı birleştirici araç olduğuna ilişkin önkabûlü ortadan kaldırmadıysa da sarstı; ancak , ulusal ve kapitalist mülkiyeti kutsayan değerlerin de toplumun önkabûl listesine eklenmesini sağladı. Bu önkabûller, dün olduğu gibi, bugün de hâlâ, sınıflı toplumların çoğunluğu açısından geçerliliğini korumaktadır. İdealist etikçiler, ahlâkın özünü ve varoluşunu irdelerken, ahlâk alanında yer alan önkabülleri tartışmaksızın, teorik, zihinsel önermelerini ve eylemin bilgisini bu temel üzerine yapılandırdılar. Örneğin Atina demokrasisinde felsefeciler, ahlâk öğretilerinde, köle insanların varlığını gözardı ederek, ahlâkın kapsamını "vatandaş" olan insanların birbirleriyle ilişkisinin tanımlanması ile sınırlandırıp, ahlâkın neliğini ve nasıllığını irdelediler. Kölenin, köle olmayı reddetmesi, kabul edilemez bir ahlaki bozulma sayıldı. Efendinin erkine ve mülküne karşı geliştirilecek eylem kötü; kölenin mutlak itaati temelinde, efendinin onu iyi koşullarda barındırması ve beslemesi erdemin ölçüsü oldu. Bu yaklaşım tüm sınıflı toplumların ahlaki sisteminin değişmez ilkesel temeli sayıldı ve idealist etik, bu zemini terketmeksizin, sanal önkabûller üzerinden ahlâk sorunsalını ele aldı. İktisadi ve siyasi egemen olan sınıfın ahlâkı, o topluma kendi ahlâkı olarak benimsetildi ve ahlâk öğretisi de sınıf egemenliğinin sonucu olan bu durumu benimseyerek işe başladı. Ahlâki araçlar sınıfsal özüyle, sınıfsal egemenliğin haklılığının kutsanması önkabûlü üzerine inşa edilen öğretinin kapsamına girdi.

Kuşkusuz, bugün de idealistler aynı yaklaşımı benimsiyor. Burjuva etikçiler; Tanrının, dinin ve kutsal metinlerin yanı sıra, kapitalist üretim ilişkilerinin de ideal ve değişmez olduğu önkabûlü üzerinden, kapitalist ulusların ve aynı ulusa mensup insanların davranışlarının ahla-

ki değerlendirilmesi olan ve sınıfsal önyargıların rengiyle bezenmiş öğretilerini "zenginleştirerek" toplumlara sunuyorlar.

Burjuva etikçiler, burjuva ve işçinin ya da ağa ve serfin sınıfsal konumunu tam anlamıyla göz ardı ederek, onların "özgür birey" olduğu varsayımından hareketle, toplumsal davranışlarının tanımını yapıyorlar ve toplumsal eylemin öznesi olan insanın davranışlarını, kapitalist üretim ilişkilerinden soyutlanmış insanın "özgür eylemi" olarak nitelendiriyorlar. İdealist etikçiler, insanlığın gelişmesine bağlı olarak değişen ahlâkın, toplumsal sınıfların oynadığı role doğrudan bağlı olduğunu ve ahlakın sınıfsal tavrın ideolojik ifadesi olduğunu reddediyorlar.

Yeni biçimlerle ve günümüze uydurulmuş, modernize edilmiş söylemiyle, eski yaklaşımlar ısıtılıp, yeniden felsefe pazarına sürülüyor. Ve hala idealizm, ulusal ve dinsel kimlikleriyle tanımlanan varlık olarak insanın, bu kimliğe göre belirlenmiş düşman ötekine karşı duruşunu, ahlâki normların değişmezi olarak kabul ediyor. Etiği ahlâk dilinin mantıksal yapısının ve ahlâk yargılarının, terimlerinin adlandırılmasının bilgisi olarak gören ve insan davranışları hakkında tarafsız bir bilim yaratma iddiasında olan ETİK-ÖTESİ akımın sözcüleri; âhlakın temelinin, eylemi gerçekleştiren sujenin (öznenin) bizzat kendinde bulunduğu önermesinden hareketle, insanın sosyal ilişkilerinden bağımsız ahlâk kurallarının yaratıcısı olduğu ve ahlâki ödevin insanın özünde bulunduğu (a priori olduğu) görüşünü savunan ÖZERK ETİK'çiler (Kant'çılar)ya da bu görüşün tam tersi görüşü savunan ÖZERK OLMAYAN ETİK'çiler; âhlaki normların ve ahlâki yargıların konvansiyonel bir nitelikte olduğunu ve insanın bu genel davranış normlarına uymak zorunda olmadığını, insanın ahlâki yargılara bağlı olarak davranışlarını biçimlendirmekle

yükümlü olmadığını ve herhangi bir davranışın doğru ya da yanlış olduğu hükmüne varmanın olanaksız olduğunu savunan ETİKSEL RÖLATİVZM'in savunucuları ve bu akımın izleyicileri olan Yeni POZİTİVİZM'ciler, emperyalizmin saldırısı ile yalnızlaştırılan, yoksunlaştırılan bireye çıkış yolu bulma iddiasında olan, bireysel kurtuluşcu VAROLUŞÇU'lar, YENİ THOMAS'cılar, PRAGMATİST'ler, ahlâkın kaynağı ve özüne ilişkin yaklaşımlarında TEOLOJİK AHLÂK'ın (Dinlerin) sanal önkabûlü olan kutsal tanımlamaları, teorik önermelerinin temeline koyuyorlar. Bu sanal önkabûller zemininde yeşeren tüm ahlâk teorileri, çeşitliliğine rağmen aynı felsefi köke bağlılığını bir biçimiyle sürdürüyor.

Bir toplumsal varlık olarak insanın, dış dünyayı ve kendisini, kendisi ile öteki arasındaki ilişkileri kavrama ve yorumlama yetisi olan bilinci, insanı hayvandan ayıran tüm niteliklerinin asli unsurudur. Bilinçli bir varlık olarak insan, toplumsal ilişkilerinin bir ifadesidir. Dolayısıyla insan, maddi ilişkilerin varoluş sürecine ve değişimine doğrudan bağlı olan bilinciyle düşünsel dünyasını yaratır, var eder. İnsan bilinçli bir varlık olmasaydı, sürü halinde yaşayan insan için, düşünsel eylemin diğer tüm sonuçsal olguları gibi, ahlâk da olmayacaktı. Bir öğreti olarak etiğin varoluşu, tüm diğer öğretiler gibi, doğrudan insanın bilinçli bir varlık olmasına bağlıdır. İnsan, düşünsel dünyasını var eden ve düşünsel alanı kendi entelektüel varoluşunun temeli yapan ve entelektüel varoluşuyla maddi ilişkilerin yeniden biçimlendirilmesinde etkin rol oynayan bir varlıktır. Maddi ilişkilerin bir sonucu ve yansıması olan ahlaki yargılar da, insanın düşünsel alanda yarattığı ve giderek toplumsal ilişkilerinin erksel kurumu haline getirdiği toplumsal bilinç formlarıdır. Ahlâk, toplumsal ilişkiler ve yarar bilincinin, bireysel yarar ve

özgürlük bilincini baskılayarak biçimlendirmesidir. Ancak burada atlanmaması gereken nokta, tüm sınıflı toplumlarda, "toplumsal yarar bilincinin", aslında egemen sınıfın yarar bilinci olduğudur ve topluluğun yanılsamalı bilinçle, egemen sınıf yararını kendi yararı olarak tanımlamasıdır. Âhlak, doğrudan bireysel ve toplumsal bilinçle ilişkili olduğu anlamda ideolojik aygıtın bir unsurudur. Dolayısıyla ahlak öğretisi de (etik de) ideolojiktir. Ahlaki yargılar ve kurumlar da, devlet, hukuk ve din gibi, insanlığın, toplumsal yaşamın selameti için yarattığı, toplumsal ilişkilerin düzenleyicisi konumunda bir erk olarak kabul ettiği ve giderek kendi üzerinde de baskı kurmasına rıza gösterdiği ideolojik araçlardır. Ahlak da, devlet ve din gibi; toplumsal ilişkilerin, bu araçlara gereksinimi olmayacak bir biçimde düzenlendiği andan itibaren sönümlenecektir. Bu yaklaşım, diyalektik materyalist ahlak öğretisinin temel savlarından biridir.

Babür PINAR

Evrensel/Evrensellik

1. Klasik mantıkta en yüksek ve pratikte tüketilemez bir genellik düzeyine sahip kavram. Bir kavramlar dizgesinin sıradüzeninde en tepede yer alan, işaret ettiği nesne ve olguların en genel ortak özelliklerini soyutlayan, tümdengelim yoluyla kendisinden en fazla çıkarsama yapılabilecek, dolayısıyla altına pek çok başka kavram sıralanabilecek kaplamı (şümul) en geniş tümel (külli) kavram. Genellik düzeyi yükseldikçe doğrudan kendi içlemi (tazammun) daralmakla birlikte, alt sıralamasında yer alan ve aşağıya doğru gittikçe özelleşip çok belirlenimli hale gelen kavramların çokluğu dolayısıyla, aynı zamanda bir bütün olarak tepesinde yer aldığı dizgeye en geniş içlemi kazandırma gizilgücü de olan kavram. Klasik mantıkta ve ontoloji de bu türden tümel kavramlara aynı zamanda *evrenseller* denirdi. Karşıtı: Tikel kavram. Yakın eş anlamlısı: Genel Kavram.

2. Evrenin, doğanın ve görüngüler dünyasının evriminin, hareketinin, çeşitliliğinin, karmaşıklığının, farklılaşmış çoğulluğunun ve değişkenliğinin altındaki birliğe ve tutarlığa ya da oluş/yok oluş süreçleri boyunca kalımlı olana işaret eden kavram ya da belirlemelerin bir filozofun düşünce dizgesindeki statüsüne verilen ad. Evrenin birliği hakkındaki açıklama, İyonya filozoflarında olduğu gibi,

nesnel dünyanın somut bir ilk maddesine değil de düşünce mahsulü bir "ilk"e ya da "ilkler"e dayandırıldığı oranda, bu kavram ve belirlemeler ilgili filozofun evrenselleridir. Bir yanıyla bir ilk maddeci olmakla birlikte, Heraklitus'u bu türden evrensellerin müjdecisi sayabiliriz. Bunun tek nedeni, onun evrenin değişim ve dönüşüm içindeki birliğini, her kalıba girebilen bir akışkanlığı, oluşu ve yaratımı simgeleyen ateş gibi bir ilk madde önermiş olması değildir. Daha önemlisi, onun felsefi düşünceye soktuğu logos kavramıdır. Bu kavram evrene içkin, ondaki aralıksız değişim ve dönüşüme yasalı ve bilinebilir bir nitelik kazandıran aklı anlatır. Nitekim, bu "evrene içkin akıl" yaklaşımı, "ussal olan gerçek, gerçek olan ussaldır" diyen Hegel'de farklı bir kılık altında dirilir ve en yetkin ifadesine kavuşur. Bu bakımdan, evrensellere giden yolu Heraklitus'un logos kavramının açtığı söylenebilir.

Adına layık bir evrenselin, oluş ve değişim sorununa açıklık kazandırmasa bile, en azından görüngüler dünyasının somut çeşitliliği ile onların bağıntılı bütünlüğü arasında bir dolayım kurabilmesi gerekir. Oluş ve değişim halindeki bir evrenin, bağıntılı bütünlüğünü tanıtlama peşindeki Hegel'in düşüncesinde, dolayım kavramının çok merkezi bir yer işgal etmesi bundandır. Bu dolayımın mahiyetine bağlı olarak, dış dünyanın somut çeşitliliği ve karmaşıklığı, filozoftan filozofa değişen bir çeşitleme içinde, bu evrensellerin türümü, gölgesi, yansıması, sureti, açınması, tecellisi, tezahürü ya da gizil imkanlarını gerçeklemesi biçiminde açıklamalara kavuştu. Bu anlamda, Parmenides'in görüngeler dünyasının değişkenliğinin ve faniliğinin tam karşısına yerleştirdiği ve bölünmez bir somluk olan "bir"i henüz bir evrensel sayılmaz. Çünkü, onun "bir"i, çoğul varlıklar dünyasına giden köprüleri olmayan bir "tümel"di.

Bu nedenledir ki, ancak Platon'a gelindiğinde gerçek anlamda evrensellerden söz edilebilir. Onun "evrenseller"i görüngüler dünyasının dışında ayrı ve daha yetkin bir alem oluşturan "idealar"dı. Ne var ki, Platon da sözü edilen dolayımı doyurucu biçimde kuramadı. Attığı en ileri adım, görüngülerin idealardan "pay aldığını" söylemekti. Aristoteles hocasının bu zaafını gördü. Diyalektiğe soğuk bakmakla birlikte, bütün çabasını kapalı bir dizgenin sınırları içinde "oluş" sorunsalını açıklamaya ve hocasının idealarını sırça köşklerinden varlıklar aleminin içine indirmeye hasretti. Bu nedenle, onun evrenselleri varlıkların içinde bulunan ve onların çeşitlilik içindeki birliğinin dayanağı olan "özler" di.

Düşünce tarihinde evrenseller sorunu, son tahlilde idealist düşünce kipine ait bir sorun olarak görülebilir. Kuşkusuz, aynı şey Hegel'in gelmiş geçmiş en doğurgan ve kuşatıcı evrenseli olan "mutlak tin" için de geçerlidir. Ama Hegel'in sorunu koyuş tarzında, idealist düşünce geleneğinin sınırlarından taşan ve hiç yoksa iki noktada geleneksel yaklaşımı tersyüz eden devrimci bir yan vardı. Bunlardan ilki, onun kendisinden yola çıkılan ilk tümeli, evrenseli ya da mutlağı bir sorunsal, çelişkin bir koyutlama, hiçlik anlamına gelecek "kokmaz/bulaşmaz" bir belirlenimsizlik halinden anında çıkıp oluşa geçmeye mahkum bir öncüle çevirmesidir. Bu noktadan itibaren de evrenseli her hangi bir som, yetkin ve tam tekmil kendiliğin sıfatı olmaktan çıkarıp bütün tikellerin, bütün görüngü ve süreçlerin, doğal ve beşeri tarihin bağıntılı bütünlüğü olarak vazetmesidir. Bu öylesine bir bütünlüktür ki, "bir tek toz tanesi yok edilebildiği anda, bütün evren yıkılır." İkincisi, onun alışılagelmiş ve birbirini dışlayıcı evrensel/tikel karşıtlığını aşması; kendi parselinde müstakil, münferit ve "askıda" bir tikel algısını değiştirip onu her açıdan kendi

dışına bağlaması, dışıyla koşullandırması ve söz uygunsa çoğul varlıklar dünyasının "kamusal alanı"na yerleştirip tikele bir "kamusal kimlik" vermesidir. Şöyle de söylenebilir: Her tikel çok sayıda belirlenimin, olumsuzlamanın, sınırlamanın, koşullandırmanın ve basıncın kavşak noktasıdır ve bunların her biri onu kendi dışıyla bağıntılı bir bütünlük içine sokar. Hegel, tikeli bu şekilde konumlandırırken Spinoza'nın ünlü "her belirlenim bir olumsuzlamadır" düsturunun terimlerinin yerini, "her olumsuzlama bir belirlenimdir" şeklinde değiştirdi. Marx, "somut birçok belirlenimin yoğunlaşması, dolayısıyla çeşitliliğin birliği olduğu için somuttur." derken, aslında Hegel'in yaklaşımını maddi dünyaya tercüme edilmiş haliyle benimsiyordu.

Dinsel imaları ve yan anlamları ihmal edilirse, düşünce tarihinde "evrenseller"e başvurmanın ardında iki güdülenim yatmaktadır. Bunlardan ilki, mevcut haliyle evrenin oluşumuna tutarlı bir açıklama getirmek; diğeri ise tüm karmaşıklığına rağmen evrenin aslında bilinebilir ve bağıntılı bir bütünlük olduğunu kanıtlamaktır.

3. En geniş ve bütün dünyayı içine alan bütünlüğün tanımlayıcı özelliği. *Coğrafi keşifler tarihin evrensel bir tarih haline gelmesinde belirleyici bir dönüm noktası oldular. / Birleşmiş Milletler bugün için insanlığın evrensel platformu olmaktan tümüyle uzak bir yapı ve işleyiş içindedir.* Yakın eşanlamlılar: Küresel, uluslararası.

Evrenselle ve onun kök sözcüğü olan evren ile bütünlük kategorisi arasında yakın bir bağlar var. Etimolojik olarak evren (kozmos), kaos sözcüğünün karşıtı olup; düzenli ve ahenkli dizge anlamına gelir. Aynı düzenlilik ve parçaların bağıntılı bir örgütleniş içinde bulunmaları anlamı, bütünlük kategorisinde de mevcuttur. Öte yandan, araya bütün-

lük kategorisi girmediği, böylece evrensel/tikel ilişkisi yalınçlıktan kurtarılıp dolayımlanmadığı taktirde, evrensel olanın adeta gökten zembille düşmesi ve gizemlileşmesi kaçınılmazdır.

4.En yüksek geçerlilik derecesine sahip olan; bütün mekanlar ve bütün insanlar için geçerli olan; insanlığın tamamına hitap eden (cihanşümul). *Genel görelilik, Newton fiziğinin geçerlilik koşullarını ve alanını belirleyen daha evrensel bir yasadır. / Kültürel özgünlüklere saygı adına, evrensel insan haklarını çiğneyerek kadın sünnetine izin veremeyiz. / Ortak köklerine rağmen Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi evrensel bir din konumuna yükselemedi ve bir kavim dini olarak kaldı. / Para ancak gelişmenin belirli bir aşamasında evrensel eşdeğer haline geldi.* Yakın karşıt anlamlılar: Yerel, göreli, kısmi, özgül.

Evrensel sözcüğünün bu şıktaki anlamı söz konusu olduğunda, düşülmesi gereken bir kayıt var: Tikellerin dışında ve onları kendi mekanından belirleyen bir evrensel yoktur. Yani evrensel/tikel ilişkisi dışınlı bir ilişki değildir. Evrensel, tikellerin tamamında veya büyük çoğunluğunda ortaya çıkan bir özellik; yahut tikellerin başat hale gelen belirlenimidir. Ancak, bir kez daha araya bütünlük kategorisi sokulmadığı taktirde, her hangi bir belirlenimin veya "üstbelirlenim"in nasıl olup da evrensel hale geldiği aslına uygun biçimde açıklanamaz. Daha doğrusu, bu durumda işin içinden ancak iki hatalı ve yanılsatıcı yolla çıkılabilir: Evrensele zamanda ve mekanda öncelik tanımak ya da bir olgunun evrensel bir nitelik edinmesini onun tikellerde teker teker yaygınlaşma hızına havale etmek. Oysa, bütün ya da bütünlük zamanda ve mekanda parçaları öncelemese bile, yapısal olarak önceler. Dolayısıyla, bütünün tek bir parçasında ortaya çıkan bir özellik bile, bütünün yapılanışı üzerindeki etkisinin çapına bağlı olarak, genel ya da

evrensel bir belirlenim halini alabilir.

5. **Evrensel Tarih:** Üzerinde konuşulan şey doğal ve fiziksel evren değil de toplumsal düzlemse, tarihin evrenselliği, aynı anlama gelmek üzere bütünlüğü, baştan verili değildir. İnsanlık tarihi bu mahiyeti, ancak gelişmesinin belirli bir evresinde edinir. Bu, sermayenin kendi suretinden bir dünya yarattığı, o zamana kadar nispeten yalıtık bir durumda bulunan bütün halkları, ülkeleri ve hatta kıtaları bir dünya pazarı içinde bütünleştirdiği, insanları gittikçe çeşitlenen küresel ilişkiler ağıyla kuşattığı, farklı gelişme dinamiklerini kırarak bileşik bir gelişme dinamiğine tabi kıldığı, bütün yerel kendine yeterlilikleri dağıttığı evredir. Yani burjuva çağdır. Ancak bu evrede olaylar dünya-tarihsel bir bağlamda yer almaya başlarlar; ancak bu evrede bireyler dünya-tarihsel bir varoluşa kavuşurlar. Bizatihi "insanlık" kavramı da bu çağın ürünüdür. Burjuvazi kendi evrensellerini -eşitlik, özgürlük, kardeşlik-, evrensel insan ve yurttaş haklarını ve "geleneksel" olanın karşısına diktiği evrensel değerlerini bu çağın açılışında bayraklaştırmaya başladı. Toplumun karşısına konulmuş bir soyutlama olarak birey, bu çağda ortaya çıktı.

Ancak, burjuva çağın evrenselliği, gerçek bir evrenselliğe giden yolda sadece bir uğraktır. Bazı bakımlardan gittikçe gelişen nesnel evrensellikle, bireylerin bunu somut ve çok yönlü olarak deneyimleme kısıtlılığı arasındaki makasın tarihte görülmedik ölçüde açıldığı bir uğrak. Çünkü, Marx'm sergilediği gibi: a) Burjuvazinin bütün evrenselleri kendi mantıkları içinde gidebilecekleri yere kadar açmdırıldığında, şekil şartları bakımından kendileriyle tutarlı kalırken özsel olarak ve gerçeklikte, vazedilenin tam boy tersine sonuçlara yol açarlar. Meta mübadelesine ve sözleşme hukukuna içkin eşitlik

sömürüyle ve derin toplumsal eşitsizliklerle sonuçlanır. Herkesi, şahsi bağımlılık ilişkilerinden kurtarılmış özgür iradesiyle önündeki seçenekler tayfı içinde akılcı seçimler yapan özneler olarak soyutlayan özgürlük, insanlığın büyük kesimi için tam bir çaresizliğe yol açar. Ortadan kaldırılan kişisel bağımlık ilişkilerinin yerini onları kat be kat aşan nesnel bağımlılık ağları alır. Bireyleri, yazgısını kendi eline almış kurucu bir toplumun üyeleri olarak ilan eden kardeşlik amansız bir rekabetle, araççı ilişkilerle ve herkesin herkesi karşı savaşıyla tekzip edilir, vb. b) Burjuva evrensellik bireyler arası ilişkileri alabildiğine çoğaltır ama bunlar şeyler vasıtasıyla kurulan ilişkiler olduğu için gerçek toplumsallıkta ciddi bir yoksullaşma yaşanır. c) Sermayenin evrenselliği, insanlığın, uzun bir tarihin ürünü olan kültürel birikimini bütün zenginliğiyle kucaklamaya, sentezlemeye, yeni çaprazlanmalar ve etkileşimlerle bu zenginliği bir üst düzeyde yeniden üretmeye elverişli olmayan türdeşleştirici ve yoksullaştırıcı bir evrenselliktir. d) Burjuva çağın evrenselliği, kolektif emeğin yetilerini durmaksızın çeşitlendirirken bireylerin tek yanlılaşmasını da en uç noktalara vardırır. e) Burjuva evrensellik bireyler, sınıflar ve cinsiyetler ve uluslar arası somut eşitsizliklere kayıtsız, gayri şahsi ve soyut bir evrenselliktir. f) Nihayet, insanlık ülküsünü sürekli ötelenen bir düşe çeviren burjuva evrensellik, gezegenimizin ulus-devletlerle, vizelerle, dikenli tellerle, bin bir çeşit ayrımcılık ve dışlanmışlıkla desteklenen siyasal ve toplumsal parçalanmışlığını aşamayacak bir evrenselliktir.

6. **İnsanın Evrenselliği:** Marx'ın görüşünce insanın iki anlamda türsel (tümel) bir varlık olması. İnsan ilkin her hangi bir tür değildir. Doğanın bilinçle donanmış parçası ve dirilişi olarak, doğal evrimin zirvesi olarak, dönüp doğanın geri kalanı üzerinde amaçlı etkinlikte bulunan,

onu insanileştiren ve kendi "inorganik bedeni" haline getiren bir varlıktır. Emek yoluyla bunu yaparken kendisini de dönüştüren ve kendi sınırlarını da durmaksızın aşan bir varlık. Bu, insanın önceden verili ve sabit bir öze değil, tarih içinde gelişen bir öze, salt doğa içinde bir varlık olmaktan çıktığı andan itibaren yaratımına kendisinin de katıldığı bir öze, açık uçlu bir evrensel kapasiteye sahip olduğu anlamına gelir.

Öte yandan, insan bunu toplumsal olarak, kendini artan ölçüde toplumsallaştırarak yapar. Bu bakımdan, insanın özü tekil bireylerin ötesinde bütün insanlıkta cisimleşen, insanlığın kolektif yetilerinin çeşitlenip zenginleşmesi eşliğinde gelişen bir özdür. Kapitalizm altında en aşırı biçimine bürünen yabancılaşma, türdeki bu özsel gelişmenin gerisin geri bireye yansımasında bir tıkanma, bireyin bu kolektif birikimden yararlanmasında bir ketlenme anlamına gelir.

Kenan KALYON

Faşizm

Faşizm ve faşist diktatörlük kavramları solun birbirinden farklı kesimlerinin literatüründe en sık rastlanan kavramlar arasında gelir. Bununla birlikte içi en iyi doldurulmuş ve üzerinde en net mutabakatların sağlanmış olduğu kavramların başında gelmez bunlar. Aksine bu yaygın ve ortak kullanım aslında yaygın ve genel bir muğlaklığın örtüsü gibidir. Bu nedenle hakim ve yaygın faşizm tarifini irdeleyip zaaflarını ortaya koymadan faşizm hakkında net ve anlamlı bir tanım yapmak zor olur.

Faşizm hakkındaki ortak ve yaygın tarifler genellikle faşizmin baskıcı ve özgürlükleri ortadan kaldıran yönleri üzerinde dururlar. Kuşkusuz faşizmi tarif etmek için en kolay yol buralara dikkat çekmektir. Elbette faşizm işçi hareketinin en temel haklarını ortadan kaldırılması; en sade işçi örgütlenmelerinin bile dağıtılması; solun örgütlenme ve faaliyetlerinin yasaklanmasıyla da yetinilmeyip un ufak edilmesi; göstermelik bir hukukun bile kalmaması vb. özellikleri ile anlatılabilir.

İlk bakışta anlamlı ve işe yarar gibi görünse de, böyle bir ihtiyaçtan doğan bir faşizm tarifi faşizm hakkında pek az şey söylemiş olur. Zira bütün sömürücü sınıf diktatörlüklerinin üç aşağı beş yukarı benzer eğilimlere sahip olduklarını görmek ve göstermek zor değildir.

Burjuva egemenliğinin "demokratik" biçimleriyle "otoriter" biçimleri arasında baskı ve "kan" bakımından farklılıklar olduğu doğru olsa bile, farklı otoriter burjuva

diktatörlükleri (Bonapartizm, askeri diktatörlük, faşizm gibi) arasındaki ayrımları, "en" vurgularıyla, birbirlerinden ayırt etmek de mümkün ve doğru değildir. Faşizmi ayırt etmek için ölçü olarak baskı ve "kan" ölçüsüne başvurulduğunda bütün otoriter burjuva rejimlerine faşist etiketi yapıştırmak işten bile değildir; nitekim bu alışkanlığın yaygın bir kolaycılık olduğunu görmezden gelmek mümkün değildir.

Hatta bu durumda bazı "demokratik" burjuva rejimlerinin bile zaman zaman faşist bir karakter kazandığından söz etmek bahis konusu olabilir. Örneğin 17 Ekim 1961'de "en demokratik" burjuva cumhuriyetlerinden biri olarak maruf Fransa'nın başkentinde binlerce Cezayirlinin çoluk çocuk demeden katledilmesiyle sonuçlanan ve doğrudan doğruya hükümet kuvvetleri eliyle uygulanan katliama ve bu katliamın birinci elden sorumlularına nasıl muamele edildiğine bakarak, Fransa'nın bir an için faşist bir diktatörlük haline geldiğini ve tekrar kendi kendine demokratik kisvesine büründüğünü söylemek mümkün müdür? Doğrusu ellerindeki tarife bakarak bu katliamın "faşist bir katliam olduğunu" söyleyenler az değildir. Ama neden Fransa'nın bu dönemeçten itibaren faşist bir diktatörlük haline gelmediğini; nasıl kendi kendine tekrar demokratik kisvesine bürünebildiğini açıklayabilen de yoktur.

Baskı ve şiddet vurgusuyla yapılan faşizm tarifleri faşist bir diktatörlüğü başlıbaşına bir olgu olarak tarif etmekten ziyade, diğer burjuva diktatörlüklerine kıyasla anlatan tariflerdir. Nitekim "en" vurgusuyla yapılan faşizm tariflerinin yaygınlığı malumdur. Bununla birlikte bu tarifin anlamsızlığı üzerinde düşünmek pek adetten değildir.

Bu yönlerine ışık tutularak yapılan bir faşizm tarifi,

faşizmin neden ve nasıl ortaya çıkıp galip geldiğini ve hüküm sürdüğünü anlatmak için bir şey ifade etmez. Bu tür bir tarif faşist bir diktatörlüğün diğer burjuva diktatörlüklerinden hangi nicel ölçülerle ayırt edilebileceğini ortaya koymakla sınırlı kalır.

Eğer bu, faşizmi anlamak ve anlatmak için doğru bir yol olsaydı başka siyasal olguları açıklamak için de aynı yolu benimsemek gerekmez miydi? Mesela burjuva egemenliğinin faşizmin karşıt ucundaki biçimi olan demokrasiyi tanımlamak için kıyaslamayı tersinden yapmış olsak anlaşılır ve doğru bir demokrasi tanımı yapmak mümkün olur muydu?

Dimitrov'un ünlü ve pek rağbet gören formülü karşılaştırmalı bir faşizm tarifinin en tipik ifadesidir: "faşizm finans-kapitalin en gerici, en şovenist ve en emperyalist öğelerinin açık terörist diktatörlüğüdür". Buradan "kopya çekerek" faşizmin finans kapital egemenliği altındaki alternatiflerinden biri olan burjuva demokrasisini tarif etmeye kalkışmış olsak nasıl bir tarife varırdık? Faraza "demokrasi finans-kapitalin en ilerici, şovenist ve emperyalist olmayan ögelerinin örtülü bir diktatörlük biçimidir" demiş olsak, demokrasi hakkında onu anlamamıza yardımcı olan bir şey söylemiş olur muyuz? Elbette böyle bir tarife itibar eden yoktur. Burjuva demokrasisini anlamak ve anlatmak için başka yollara başvurmak tercih edilir. Ama aynı nedenle finans kapitalin egemenlik biçimlerinden biri olan faşizmi tanımlamak için böyle bir yola başvurmamakta da yarar vardır.

Besbelli ki faşizmi tanımlamak için bu kıyaslama yöntemi isabetli değildir. Zaten bu kıyaslama ile yetinmek mümkün olsa idi, benzer bir biçimde Paris Komünü'nü ezen karşı-devrim hareketinin yöntemlerine ve şiddetine

bakarak da bu karşı devrimin faşizmin ilk örneği olduğu sonucuna varmak gerekirdi.

Faşizmin ayırdedici özelliklerini hatırlatmak için, yine Dimitrov'un tanımındaki başka bir unsura gönderme yaparak faşizmin emperyalizm ve finans kapital çağma özgü bir olgu olduğunu ve faşist diktatörlüğün finans kapital ve tekeller ile bağıntılı bir olgu olarak kavranması gerektiğinin altını çizmek adettendir. Bu durumda da faşizmin baskıcı ve gerici ve terörist yönlerinden ziyade, "fmans kapitalin en gerici en şovenist .... vb" kesimlerinin egemenlik biçimi olduğu noktasına vurgu yapılır. Oysa, faşizmin hangi sınıf ya da sınıf kesiminin çıkarlarını temsil ettiği noktasından hareketle tanımlanması da bir anlam taşımamaktadır.

Doğrusu sermayenin egemenliği sürdüğü müddetçe, bütün burjuva diktatörlükleri temelde sermayenin çıkarlarını savunur. Emperyalizm evresinde de sermayenin mali sermaye (finans kapital) haline geldiğini hatırda tutmak gerekir. Bir başka deyişle, parlamenter ve faşist rejimler aynı sınıf için, yani finans kapital yahut tekelci burjuvazi için sadece farklı egemenlik araçlarıdır.

Ama sermayenin kendisi de kendi içinde hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Bu durumda burjuva toplumunun piramidinin zirvesine tünemiş olan kesimlerin toplumun tümü üzerinde, sadece sömürülen sınıflar üzerinde değil, burjuvazinin tüm katmanları üzerinde de bir egemenlik sürdüğünü hatırda tutmak gerekir. Bu çerçevede sermayenin iç hiyerarşisi en güçlülerin diğerlerine oranla "kayırılmasının" maddi temelidir. Bu bakımdan finans kapitalin nasıl hüküm süreceğini tayin eden sadece sermaye ile emek arasındaki sınıf mücadelesi değildir. Sermayenin kendi içindeki çatışmalar da bu bakımdan

belirleyici olur sınıf mücadelesinin asıl tarafı olan proletaryanın siyasi önderliklerinin zaaf ve ataletleri ise bu sermaye içi çatışmanın öne çıkmasına uygun bir zemin sunar. Yani bir rejim ile diğeri arasındaki tercihlerin aynı zamanda burjuva diktatörlüğünün bir biçimi ile diğeri arasında tercih yapmak, birbiriyle çatışan rakip sermaye kesimlerinden birine karşı diğerinin yedeğine düşmek her zaman olası olur.

Elbette faşizm ile demokrasi arasında en azından faşistlerle burjuva demokratları arasındaki ilişkiye yansıyan kadar sahici bir çelişki vardır. Bununla birlikte, bu çelişki asla birinin sermayenin tekelci, en kanlı vs. kesimlerinin diğerinin ise sözümona serbest rekabetçi, demokratik ve eli kanlı olmayan kesimlerin iktidarı olduğu anlamına gelmez. Bütün burjuva egemenlik biçimleri bir ve aynı sınıfın aynı hiyerarşi çerçevesindeki egemenliğinin farklı türleridir. Bunun aksini söylemek olsa olsa burjuva düzeninin katarında bir vagondan diğerine geçmeyi düşünenler açısından mümkündür; ılımlı yahut radikal muhalefet çizgilerinin hepsi sonuçta bu tutumda birleşir. Nitekim, faşizmi "açık diktatörlük" veya sermayenin en gerici kesimlerinin egemenliği diye tanımlamak, açıklayıcı bir tarif olmamanın ötesinde, niyet ne olursa olsun, burjuva demokrasisinin burjuva diktatörlüğü olduğu vurgusunu hafifletmeye doğru bir adımdır.

Aynı zamanda da emperyalizm çağının siyasi gericiliğin hüküm sürdüğü bir çağ olduğunu da akıldan çıkarmamak gerekir. O bakımdan faşizmi emperyalizm ve fmans kapital olguları ile ayırt etmeye kalkışmak da isabetli değildir.

Faşizmin de parlamenter demokrasinin de burjuva karakterde olduğu doğrudur; ama bu neredeyse bunlar hakkında hiçbir şey söylememektir. Her ne kadar mark-

sizmin devletin sınıf karakteri hakkındaki saptamaları net ve kesin saptamalar olsa da, burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf mücadelesi soyutlama düzeyinde olduğu gibi cereyan etmez.

Toplumun değişik kesimlerinin durumu, birbirleriyle ilişkileri, siyasi akımların güçleri ve zaafları hesaba katılmadan, daha önemlisi bunları değiştirme hedefini gütmeden sınıf mücadelesi ve bunun sonuçlarını anlamak ve izah etmek mümkün değildir. (Marx'm Feuerbach hakkındaki tezlerinin ortaya koyduğu gerçek budur)

Burjuvazinin egemenliğinin parlamenter demokratik biçimi liberallerin iddia ettiği gibi, serbest piyasa ekonomisinin otomatik bir sonucu değildir. Bu rejim, mücadele içindeki karşıt sınıfların ve bu sınıfların yer aldığı sosyo-ekonomik bütünün evriminin belirli bir tarihsel kesitte varmış oldukları denge durumunun ifadesidir hem mevcudiyeti hem de ömrü bu duruma bağlıdır.

Söz konusu denge muhtelif nedenlerle ve farklı biçimlerde bozulabilir. Bu durumda burjuvazinin, toplumun büyük bir çoğunluğu üzerindeki siyasal hegemonyası da kırılmış yahut sarsılmış olur. Bu sarsıntıda en önemli gelişme sermayenin en tepedeki temsilcileri ile proletarya arasında olağan dönemlerde adeta çatışmaları yumuşatan bir tampon işlevi gören tabakalar arasında olur.

Krizin ilk kurbanları arasında burjuvazinin en alt tabakaları ve yeni küçük burjuvazinin unsurları yer alır; ki bunlar sıkıntıya düştüklerinde önce en temel ihtiyaçlarından fedakarlık etmeyle başlayıp, ayrıcalıklarını simgeleyen olanaklarından vazgeçmeyi en sona bırakma eğilimindedirler. Bu sonuncu kesimle içli dışlı olan işçi aristokrasisinin tepe noktalarında bulunanlar, sendika bürokratları vb. de bunlar arasındadır; proletarya hareke-

tinin başarısızlıkları da herkesten çok bunların tepkisel çıkışlarına neden olur.

Böylelikle özellikle bu sonuncu kesim dolayımıyla işçi sınıfının bazı kesimlerine kadar da ulaşabilen kıyaslanmayacak kadar aktif ve radikal bir kitle hareketi yaratmanın maddi zemini oluşur. Bu kitle demagojik bir ideolojik kampanya sayesinde buna inandırıldıkları için, krizden doğan felaketli sonucun sorumlusu olarak gördükleri proletaryaya ve onun örgütlerine saldırırlar. Almanya örneğinde açık seçik görüldüğü gibi saldırının hedefleri arasına "rakip sermayenin" simgesi olarak seçilenler de girebilir. (Krupps ve Thyssen'e göre Yahudi sermayesi örneğin).

İlk tedrisatını oportünist bir Marksist partide almış olan Mussolini bu denklemi açık seçik ortaya koymuştur. Burjuvazinin yönetmek için küçük burjuvaziyi yanına çekmek zorunda olduğunu; galip gelmek için proletaryanın da küçük burjuvaziyi yanına almak zorunda olduğunu hatırlatan Mussolini bu küçük burjuvaziyi arkasına alan bağımsız bir hareket yaratma tasavvuru ile ilk faşist hareketin kurucusu olmuştu.

Ne var ki bu kitle hareketinin sosyal tabanını genel olarak küçük burjuvazi diye tanımlanması yaygın olsa da isabetli değildir. Geleneksel küçük burjuvazi Marx'ın zamanından beri burjuvaziyle çelişik çıkarları olan ve proletarya ile burjuvaziye karşı çıkarları çakışan bir kesim olduğu halde faşizmin dayandığı "orta tabakalar" bunlardan farklıdır. Bunlar daha çok emperyalist sömürünün kırıntılarıyla beslenen yeni bir küçük burjuvazinin unsurlarıdır. Esas itibariyle çıkarları burjuvazininkiyle örtüşen kesimlerdir. Bunu gözardı etmek finans kapitalin kurtarıcılığına soyunan bir faşist kitle hareketini tarif etme

konusunda güçlük ve kafa karışıklığı yaratır.

Sınıf mücadelesinin bir fonksiyonu olan siyasal durum ve olguları anlamak ve izah etmek için burjuvazi-küçük burjuvazi-proletarya arasındaki somut ilişkilere, bunlar arasındaki güçler dengesine bakmak gerekir. Burjuvazinin farklı egemenlik biçimlerini birbirinden ayırt etmek için de öyle yapmak gerekir. Burjuvazinin farklı egemenlik biçimlerini sınıf karakterleri bakımından değil, bu ilişkilere yaklaşımları ve dayandıkları farklı güç dengeleri bakımından ayırt edilerek tanımlanmalıdır. Bir başka deyişle somut şartların somut tahlilinden hareket etmek gerekir.

Onun için faşizmin tarifi yapılırken bu kavrama hayat veren ilk somut deneyimlerin kökeninde yatan ve tekrarlanabilir nitelikte olan olguların saptanması ve buradan hareketle genel çizgilerin belirlenmesi gerekir. Ancak böylelikle bir tahlil aracına ulaşılabilir.

Faşizm olgusuna sıcağı sıcağına getirilen açıklamalardan biri bunun için gayet net ve çarpıcı ipuçları sunmaktadır. Clara Zetkin "Faşizm işçi sınıfının iktidarı almayı beceremediği için çekmek zorunda olduğu bir cezadır" demişti. Bu kısa tanımın üzerinden faşizm olgusunun can alıcı ve ayırt edici özelliklerini ayırt etmek mümkündür.

Bu tanım, her şeyden önce kapitalizmin çöküş çağı olan emperyalizm ve proleter devrimleri çağma yani proleter devriminin güncelliğine işaret etmektedir. İkincisi, bu nesnel duruma rağmen proletaryanın başarısız olduğuna yani proletarya hareketinin hata ve kusurlarına işaret etmektedir. Üçüncüsü, ceza kavramı faşizmin öznelliğine işaret etmektedir; cezayı hakkedenler ve uygulayanlara dikkat çeker.

Bu bakımdan bu tarif faşizm olgusunun nesnel ve öznel çerçevesini veciz bir biçimde çizmektedir. Geriye bunun

içini somut deneyimlerin verileri ile somut olarak doldurmak kalıyor.

Burjuva toplumunun temelinden sarsılması ve burjuvazinin siyasal hegomanyasının kırılması salt ekonomik süreçler ve burjuvazi içindeki gelişmeler açısından ele almak yeterli olmaz. Bu yaklaşım sadece toplumu deşen çelişkili yapının sergilenmesinden öteye gitmez. Hatta, bunu bile yapamaz. Zira, faşizm her şeye kadir bir tekelci sermayenin komplosuyla açıklanamayacağı gibi, şu ya da bu nesnel sürecin otomatik bir sonucu da değildir.

Burjuva toplumunu deşen, çelişkilerin aşılmasında etkin bir işlev üstlenmesi gereken proletaryanın durumunu hesaba katmak gerekir. Üstelik proletaryanın kendiliğinden bir etken olarak rolünü değil, ona siyasal önderlik eden yahut edemeyen akımların rolünü içermediği ölçüde bu tür tahliller mekanik bir çöküş teorisine ya da boş bir safsataya indirgenir

Bu nedenle, faşizm olgusunun irdelenmesinde, faşizme hayat veren koşulların aynı zamanda da bir proleter devrimi nesnel olarak mümkün kılan koşullar olduğunu vurgulamak zorunluluğu vardır.

Faşizm, burjuvazinin denetiminden kaçırdığı toplumsal güçleri dizginleme, bir toplumsal bunalımı denetleme ihtiyacını olağan kurum ve mekanizmaları ile gideremediği koşullarda özellikle de nesnel olanak bir devrim tehdidi altında olduğu koşullarda gündeme gelir. En önemli güç kaynağı da proletaryaya önderlyik etme iddiasındaki akımların zaaf ve başarısızlıklarıdır. Faşizmin reaksiyoner özü, yani proletaryayı yıllar boyunca kazanılmış mevzilerden geriye itme, hatta proletaryanın bilincinde dahi çok uzun süreli yıkıcı etkiler yaratma yeteneği anca bu biçimde ele alındığında tam anlamıyla

kavranabilir.

Faşizm, burjuvazinin örgütlü bir proletaryaya tamamen pasif durumda olsa bile tahammül edemediği koşullarda gündeme gelir. Proletaryanın örgütlü bir sınıf olarak varlığının dahi burjuva toplumunu tehdit eden bir tehlike haline geldiği anda alternatif olur. Kuşkusuz bu koşullarda faşizmin alternatif olması ve galip gelmesi aynı zamanda proletaryanın burjuva toplumunun ölüm krizini sonucuna vardırmayı beceremememesi halinde söz konusudur.

Böylece, faşizmin genel bir tanımına varabilmekteyiz:

Faşizm, kapitalizmin çöküşün eşiğine geldiği; bir proleter devriminin nesnel koşullarının olgunlaştığı, ancak öznel koşullarının olmadığı ya da çürümeye yüz tuttuğu koşullarda gündeme gelen bir burjuva diktatörlüğü biçimidir. Proletaryaya ve onun siyasi akımlarına karşı onların zaaflarından da yararlanarak kışkırtılmış bir kitle hareketi aracılığıyla, işçilerin büsbütün atomize edilmesi sayesinde iktidara gelir. İktidara geldiğinde de emperyalizm çağında zaten gericileşmiş olan ve giderek bağımsızlık kazanan devlet aygıtının artan bir bağımsızlaşmasından güç alarak artı-değer üretim ve gerçekleştirilme koşullarının büyük burjuvazi lehine zorla değiştirilmesini sağlar. Aynı zamanda da işçi hareketini sadece bu işlemi yaptığı sırada kötürümleşmekle kalmayıp uzun yıllar boyu içinde debeleneceği bir atomizasyon ve örgütsüzleşmeyle sakat bırakır.

Bütün bu saptamaların ışığında faşizm kavramı şu temel özellikleri ile öne çıkar:

* Kapitalizmin derinleşen bir yapısal bunalımı çerçevesinde burjuvazinin olağan kurum ve mekanizmalarıyla toplumu yönetemez hale gelmesi. Yani burjuvazinin geleneksel partileriyle reformist işçi örgütlerinin

burjuva-demokratik kurum ve işleyişler içinde proletaryayı mevzilerinden geri atacak biçimde yenilgiye uğratamamasının yanı sıra bonapartist, yarı-bonapartist vb. çözümlerin de yetersiz kalışı;

* Proletarya ve önderliklerinin kapitalizmin bunalımını derinleştiren bir etken oluşturmakla birlikte, burjuvaziyi alaşağı edecek kararlılık ve gücü gösterememesi; bu koşullarda küçük burjuvazinin (özellikle geleneksel olmayan kesimlerinin) bağımsız bir politikleşmeye yönelmesi;

* Küçük burjuvazinin bu bağımsız politikleşmesini anti-kapitalist bir demagojiyle işçi sınıfına ve komünizme karşı milliyetçi bir çizgide örgütlemeyi amaçlayan, eylemi ve siyasetiyle büyük sermayenin belirleyici kesimlerinin açık güven ve desteğini kazanmış militan bir faşist hareketin varlığı.

* Faşist bir diktatörlük, bu koşullar üzerinde, kışkırtılmış küçük burjuva yığınlarının işçi sınıfı ve sosyalistlerin üzerine saldırtılmasıyla, kurumsallaşmış bir iç savaş koşullarında, işçi sınıfının ve tüm örgütlerinin atomize edilmesi biçiminde gerçekleşir.

Bu biçimde kavrandığında faşizm ve faşizm tehlikesi ancak onların döl yatağı olan çürüyen kapitalizmin mezarında kesin olarak ortadan kaldırılabilir. Bu nedenle faşizme karşı mücadele finans kapitalin iktidarı sayesinde ayakta duran burjuva toplumuna karşı bir mücadele olmak zorundadır. Faşizm proletarya hareketinin iktidarı almayı başaramadığı için çekmek zorunda olduğu bir ceza ise, onun bütün meşum sonuçları ile birlikte ortadan kaldırılması ancak proletaryanın bu hedefe ulaşması sayesinde sağlanabilir.

Orhan DİLBER

Hegemonya

Hegemonya kavramı, ağırlıklı olarak Marksist kuramcılar tarafından, gelişmiş kapitalist toplumların iktidar ilişkilerini çözümleyebilmek için geliştirilmiş vè yaygın biçimde kullanılmış bir kavramdır. Hegemonya kavramı aracılığıyla ideoloji ile iktidar arasındaki bağlantının kuramsal açıklaması yapılmaya çalışılır. Diğer deyişle hegemonya kavramı, gelişmiş kapitalist demokrasilerde geniş kitlelerin, açık ve çıplak bir şiddet uygulamaksızın yönetildiği bir iktidar biçimini işaret etmek için geliştirilmiştir. Klasik dönemde (19. yüzyıl) Marksist kuramsal tartışmaların emek süreçlerinin analizine yönelmesine karşılık, II. Dünya Savası sonrası dönemin Marksist kuramcıları sanayileşmiş kapitalist ülkelerde parlamenter demokrasilerin nasıl yaşayabildiği sorusunu yanıtlamaya odaklandılar. Bu dönemde dünyanın birçok yerinde otoriter, despotik rejimler ancak kaba kuvvet ve şiddetle iktidarlarını sürdürebiliyorlardı. Parlamenter demokrasiler adı verilen kapitalist demokrasiler ise, kitlelerin onayını alma becerisini gösteren siyasal süreçler ile yönetilebiliyordu. Bunun nasıl mümkün olduğu tartışması, dönemin Marksist sınıf mücadelesi analizlerinin temeli oldu. Klasik Marksist analizler kapitalizmin sürekli kriz ve yıkım yaratan özellikleri ile uğraşmak zorunda kalırken, neo- Marksistler kapitalizmi bütün kriz ve yıkımlara rağmen yaşatan şeylerin ne olduğu sorusu ile uğraşmak zorundaydılar.

Dönemin sınıf mücadelesi pratiği içinde egemen sınıfların egemen kalmayı nasıl becerebildikleri sorusu merkezi bir önem kazanmıştı. Bu tartışmaların odağında da hegemonya kavramı vardı.

Hegemonya kavramı kuramsal açılımını çok sayıda düşünüre borçludur. Bunların başında Antonio Gramsci, Louis Althusser, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe gibi Marksist, neo-Marksist ve post-Marksist düşünürler gelir. Bunların içinde Gramsci'nin özel bir yeri olduğunu belirtmek gerekir. Diğer düşünürler çoğu zaman Gramsci'nin söylediklerini yorumlamak, düzeltmek ya da bazı şeyler eklemek üzere tartışmada yer almışlardır.

Gramsci'nin hegemonya çözümlemesi, kapitalist bir toplumda ideolojik iktidarın niteliğini kavratan önemli bir kuramsal tartışma alanı açmıştır. Hegemonya kavramı sayesinde iktidar, bireylere dışsal, tepeden, zorla kabul ettirilen, devlet kurumları eliyle uygulanan bir şey olmaktan çıkmış; ideolojik süreçler boyunca, zihinlerde kurulan ve *kitlelerin onayına* dayanan bir iktidar pratiği olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Böyle bir bağlamı oluşturabilmek için, Gramsci, hegemonya kavramını sivil toplum ve devlet arasındaki ilişki içinden çözümlemeye çalışır. Klasik kuramların odağına aldığı devlet alanı ile sivil toplum alanının iki farklı tür iktidar ilişkisine tekabül ettiğini göstermeye çalışır. Devlet zor ve egemenliğin alanı iken, sivil toplum onaya dayalı hegemonyanın alanıdır. Sivil toplum, egemen sınıfın entellektüel ve moral bir egemenlik oluşturarak yönetilen sınıfların onayını kazanma becerisini gösterebileceği, egemen ideolojinin işleme alanı, yani hegemonya alanıdır. Yani, Gramsci'ye göre hegemonya, egemen sınıfın bir egemen olma pratiğidir. Bu iktidar pratiği hiçbir zaman zoru ve şiddeti bir iktidar aracı olarak ortadan kaldırmaz ve yok etmez; ama görünmez

kılar ve iktidarın merkezine yönetilenlerin onayını kazanmaya yönelen süreçleri oturtur. Hegemonya, ideolojik süreçlerde ilerleyen bir iktidar pratiğidir; ama, bu ideolojinin egemenlik mücadelesi, her zaman maddi pratikler içinde var olur.

Hegemonya kavramı her zaman sınıf mücadelesi kavramı ile birlikte varolmuş ve egemen sınıfın kendi egemenliğini, özellikle bir egemen ideoloji aracılığıyla nasıl kurduğu sorusu ile birlikte tartışılmıştır. Hegemonya, egemen sınıf(lar)ın müttefik sınıflarla nasıl ittifaklar kurduğu, karşıt sınıfları nasıl yönettiği ve bütün sınıfların olası çıkarlarını nasıl temsil eder göründüğü ile ilgili bir kavramdır. Buradan da anlaşılacağı üzere, hegemonya kavramı sınıfsal çıkarların bilinebildiği, bir diğerinden ayrıştırılabildiği bir durumu varsayar. Bu bağlamda egemen sınıfın hegemonik çıkarlarını nasıl tanımlayabildiği sorusu önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur. Egemen sınıf, kendi çıkarlarını yönetilen sınıfın çıkarları ile birlikte, birleşik bir ifade olarak 'genel ve evrensel' değerler olarak sunabildiği zaman, tabi sınıflar üzerinde bir hegemonya yaratmış olur. Burada otomatik ve kendiliğinden ortaya çıkan bir egemen sınıf çıkarından değil; ancak, kurulan, keşfedilen, deneyimlenerek doğrulanan bir sınıf çıkarından bahsetmek anlamlı olabilir. Hegemonik sınıfsal çıkarların varlığı kapitalizmin yapısal bir özelliği olmaktan çok, kapitalizmin ekonomik olarak temel sınıflara sunduğu bir ideolojik iktidar olanağıdır. Temel sınıflar, sınıf mücadelesi içinde, kendi ideolojik ve politik becerisine bağlı olarak hegemonik bir iktidar kurma kapasitesini hayata geçirebilir. Hegemonya bir olasılık olarak vardır; kurulması sınıf mücadelesi içindeki siyasal aktörlerin çatışma ve uzlaşma pratiklerine bağlıdır. Yıkılması da aynı istikrarsız koşullar nedeniyle olasıdır.

Gramsci hegemonya kavramı ile altyapı-üstyapı metoforuna yöneltilen 'ekonomik indirgemecilik' eleştirisini aşmaya çalışmıştır. Gramsci'nin kuramsallaştırması çerçevesinde hegemonya, kapitalizmin temel sınıflarının dünya görüşlerini, yani sınıf çıkarlarını temsil eden ideolojilerini iktidar/egemenlik alanında egemen kılma savaşıdır. Ernesto Laclau'nun hegemonya kavramını yeniden tanımlama çabası bu noktada önemli olmuştur. Laclau, sınıf mücadelesi içindeki sınıfların sınıf çıkarları doğrultusunda yaratacakları ve harekete geçirecekleri ideolojik öğelerin sınıfsal aidiyetlerinin baştan veri olamayacağı; tersine bu aidiyetlerin ancak politik mücadele içinde eklemlenme ile kurulabileceğini söyler. Sınıfsal nitelik, ideolojik öğelerin kendinden var olan sınıfsal aidiyetlerde değil, eklemleyici ilkenin sınıf mücadelesi olması ile oluşur. Ayrıca, eklemlenmiş ideolojik öğelerin zorunlu olarak bir sınıfsal aidiyet taşımaları da gerekmez. Hatta sınıfsal çıkarlar karşısında zaman zaman nötr/yansız öğeler bile söz konusudur. Böylece Laclau, sınıfsal olmayan ideolojik öğelerin çözümlenmesinin olanaklı olabileceğini iddia etmektedir. Diğer deyişle, siyasal ideolojiler ister bir sınıf ideolojisiyle eklemlenmiş olsunlar, ister olmasınlar, hiçbir zaman sınıf ideolojilerine indirgenemezler. Yani ideolojilerin zorunlu sınıf aidiyetleri yoktur. Bu, ideolojiyi, yani üstyapıyı ekonominin belirleyiciliğinden koparmaktır. Laclau, Chanhal Mouffe ile birlikte, bu tezle, post-Marksizmin kurucuları arasına girmiştir Bu yaklaşım sonucu hegemonya, sadece sınıf aidiyetleri olmayan, çoğul kimliklerin siyasal-toplumsal mücadelesi ile oluşacak bir radikal demokrasi stratejisi haline dönüşür. Burada sınıfların ayrıcalıklı konumu ortadan kalkar; cinsiyet, ırk, etni gibi kategorilerle oluşan politik aktörlerin oluşturduğu siyasal mücadele alanı hegemonyanın alanı olur.

Gramsci'nin hegemonya kavramını hem benimseyen, hem de onu önemli ölçüde post-Marksist bir kavrama dönüştüren Chanthal Mouffe'a göre, hegemonik ideolojik mücadele içinde kurulan kollektif ideolojik özneler, doğrudan bir sınıfsal çıkarı temsil eden özneler olarak kavranamaz. Çünkü hegemonya, bir sınıfın çıkarını, yönetilen diğer sınıflara doğrudan empoze ettiği tek yönlü bir endoktrinasyon ilişkisi değildir. Hegemonya, kapitalist bir ekonomik sistemde temel bir sınıfın, diğer müttefik sınıfları yanma alarak, karşıt ve tabi sınıf ya da sınıflarla arasındaki mücadele pratiği içinde ulaşılan ve nihai olarak da, sistemin bir bütün olarak yeniden-üretimini olanaklı kılan bir ideolojik sentezdir. Diğer bir deyişle hegemonya, farklı ve karşıt sınıflar arasında çatışma ve uyumun yarattığı, doğrudan hiçbir sınıfın maddi çıkarlarına indirgenemiyecek bir sentez konumudur. Buna bağlı olarak da, hegemonik mücadele içinde kurulmuş ideolojik öznelerin açık, gözlenebilir bir sınıfsal aidiyetleri olamaz. İdeolojik özneler ortaya çıkan yeni 'ortak irade'nin yarattığı sınıflar arası özneler olarak tanımlanabilir. Hegemonyanın yaratılması, ortak iradeyi oluşturacak bir dünya görüşü yaratmak için ideolojik alanın dönüştürülmesidir.

Öyleyse, hegemonik ideoloji, nihai olarak egemen sınıfın egemenliğini nasıl yeniden üretmektedir? Hegemonik ideolojinin sınıfsal karakterini belirleyen temel birleştirici unsur (ya da çimento görevini yerine getiren ideolojik öğelerin-eklemleyici ilke-) daima, temel ekonomik sınıfların maddi çıkarının ve dünya görüşünün ifadesi olmasıdır. Hegemonik ideoloji, bir ideolojik içerme ve özümseme olarak bu temel sınıfsal ilke etrafında farklı sınıfların dünya görüşlerine ait öğelerin bir eklemlenmesidir. Bu anlamda, bir ideolojik öğeye sınıfsal niteliğini kazandıran öğe, bu söz konusu hegemonik ilkedir.

Hegemonya kurulmasının değişik yolları olabilir. En basitinden vergi politikaları ile farklı toplumsal sınıfların çıkarlarını eklemlemek gibi politikaların yanısıra, muhalif aydınların devşirilme, tarafsızlaştırma ve etkisizleştirilmesi; muhalif politik gündemleri kendi gündemine aktarma gibi yollardan da gerçekleşebilir. Ama Gramsci'nin esas olarak bahsettiği hegemonya, toplumun tümüne entellektüel ve moral liderlik yapma aracılığıyla kurulan hegemonyadır. Mouffe bunu bir tür *ulusal-popüler irade* olarak tanımlar. Bu tür bir hegemonyada, toplumun tüm kesimlerinin çıkarlarının şu ya da bu ölçüde hegemonik alanda temsil ediliyor olması sağlanır. Bu durum toplumun temel sınıfları arasındaki antagonist çelişkiyi yok etmez. Hegemonya temel egemen smıf(lar)m kültürel ve moral liderliğinin onaya dayalı olarak kurulmuş bir ifadesidir. Çünkü hegemonyayı kuran, temel sınıftır; bu durum hegemonyanın yapısal ve ideolojik sınırlarını belirler. Sınıf siyaseti toplumda her gün yeniden yaşanan bir pratik haline gelir. İktidar mücadelesinde işe yarayacak alanlar üzerinde yürütülen bir mücadele olarak kavranmaya başlanır.

Hegemonya ideolojik bir mücadele ise, bir de *karşı –hegemonya* olacaktır. Karşı-hegemonya, hegemonyanın zayıf dokulu alanlarında kültürel ve ideolojik öğelerin yeniden anlamlandırılması ile olacaktır. Az sistematize olmuş, gevşek eklemlenmiş bilinç öğeleri karşı-hegemonyanın filizlenme alanlarıdır. Hegemonik ve karşı-hegemonik güçler ideolojik ve kültürel öğeler üzerinde her gün yenilenerek süren bir mücadelenin içinde, bu öğeleri biraraya getirerek, bir politik özne konumu yaratmaya çalışan siyasal mücadelenin taraflarıdır.

Serpil SANCAR

İdeoloji

(***İng.*** Ideology, ***Fr.*** Idéologie, ***Alm.*** Ideologie); Sosyal bilimler tarihinde şu ana kadar hiç kimse ideoloji kavramı için yeterli ve herkes tarafından kabul edilebilir bir tanım sunamamıştır. Bunun en önemli sebebi, ideoloji kavramının birbiriyle çelişebilen bir çok anlamı olmasıdır. İdeoloji kavramının tarihsel gelişimini incelemeden önce, bu kavramın ne kadar farklı biçimlerde anlamlandırılabildiğini örnekleyebilmek için aşağıdaki liste faydalı olacaktır:

A. Toplumsal yaşamda anlam, gösterge ve değerlerin üretim süreci
B. Belirli bir toplumsal grup veya sınıfa ait fikirler kümesi
C. Bir egemen siyasi iktidarı meşrulaştırmaya yarayan fikirler
D. Bir egemen siyasi iktidarı meşrulaştırmaya hizmet eden yanlış fikirler
E. Sistematik şekilde çarpıtılan iletişim
F. Özneye belirli bir konum sunan şey
G. Toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen düşünme biçimleri
H. Özdeşlik düşüncesi

İ. Toplumsal olarak zorunlu yanılsama
J. Söylem ve iktidar konjonktürü
K. Bilinçli toplumsal aktörlerin kendi dünyalarına anlam verdikleri ortam [medium]
L. Eylem amaçlı inançlar kümesi
M. Dilsel ve olgusal gerçekliğin birbirine karıştırılması
N. Anlamsal [semiotik] kapanım
O. İçinde, bireylerin, toplumsal yapıyla olan ilişkilerini yaşadıkları vazgeçilmez ortam
P. Toplumsal yaşamın doğal gerçekliğe dönüştürüldüğü süreç (Eagleton 2005; 18)

Yukarıdaki listeden de anlaşılabileceği gibi ideolojiyi 'yanlış bilinç' olarak adlandırmaktan, 'söylem ve iktidar analizi' çerçevesine dahil etmeye kadar geniş bir bağlamda düşünebilir ve tarihsel gelişimini inceleyebiliriz.

XVIII. yüzyılın sonlarında ideoloji kavramını ilk olarak öneren kişi Destutt de Tracy'dir. İdeoloji Tracy tarafından, bir 'fikirler bilimi' olarak kavramsallaştırılmıştır ve bu beklenilenin aksine pejoratif bir anlamlandırma değildir. Tracy'nin bu önerisi büyük oranda Hollbach, Condillac ve Helvetius gibi Aydınlanma Filozoflarının düşünce çizgisi temelinde anlamlandırılabilir. Aydınlanma gerçek özgürleşmeyi kurumsal dinin sınırlamalarından kurtulmak olarak nitelendirir ve bunun için de laik bir eğitim sisteminin kurumsallaştırılmasını önerir. İnsanlar eğitim aracılığıyla ancak dinin kurumsal ve düşünsel baskısından kurtulabileceklerdir. Tracy de, ideolojiyi bilimlerin kraliçesi olarak kabul eder ve bu anlamda ideolojinin fikirler bilimi olması itibariyle teolojiyi kapı dışarı ederek bilimler arasında birlik oluşturacağını söyler. Bu amaç ile oldukça uyumlu bir biçimde Tracy, *Institut Nationale*'in -

Fransa'nın toplumsal yeniden yapılanmasının kuramsal kanadını oluşturan bilim adamı ve felsefecilerden oluşan bir elit grup- seçkin üyeleri arasına katılır (Eagleton 2005; 105).

Kolaylıkla anlaşılabileceği gibi ideoloji Tracy tarafından 'olumlu' haliyle kavramsallaştırılır. İdeoloji oldukça yaygın olan pejoratif anlamıyla ise ilk kez Napoleon Bonaparte tarafından kullanılmıştır. İdeoloji, Tracy ve arkadaşları tarafından Bonapart otoritarizmine karşı kullanılır ve Napoleon bu grubu bozguncular anlamında 'ideolog' olarak niteler.

Bu süreci takip ederek ideolojinin XIX. yüzyıl boyunca giderek olumsuz anlamıyla özdeşleştirilmeye başlandığını söyleyebiliriz. Hegel ideolojiyi düşüncenin duyulara indirgenmesi olarak niteler ve pozitivistler de ideolojinin hayali ve irrasyonel karakterini vurgularlar. Bu sürecin en önemli dönüm noktası Feuerbach'ın din eleştirisidir (Larrain 1979; 32). Feuerbach, Hegel'deki yabancılaşma kavramını, *İnsani Öz* kavramsallaştırmasıyla açıklamaya çalışmış ve 'dinin insana dışsal olarak yanılsamalar yüklemesi' sürecini tersinden okuyarak dinin insanlar tarafından yaratılmış olduğunu söylemiştir ve bu tersinden okuma, Marx'ın bir adım daha atarak, dini toplumsal bir ürün olarak tanımlamasının yolunu açmıştır. Dinin bu biçimiyle Marx tarafından eleştirilmesi ve tanımlanması, ideoloji kavramının tarihsel gelişiminde de önemli bir aşamadır ve artık ideoloji 'düşünce' alanından 'toplumsal yaşam ve tecrübe' alanına kaydırılmış ve toplumsal gerçeklik çerçevesinde incelenmeye başlanmıştır.

Marx'ın ideoloji tanımlamasını 'olumlu ve olumsuz' (Larrain 1991) veya 'eleştirel ve sosyolojik' (Purvis and Hunt 1993) olarak ayrımlamak mümkündür. İdeoloji,

olumsuz (eleştirel) anlamıyla *Alman İdeolojisi*'nde olumlu (sosyolojik) anlamıyla *Kapital*'de kavramsallaştırılmıştır.

İdeoloji, *Alman İdeolojisi*'nde şeyleri gerçekte oldukları gibi görmeme meselesi iken, *Kapital*'de gerçekliğin kendisinin ikiyüzlü ve aldatıcı olması meselesidir... İdeoloji, önceki yapıtta bir idealist spekülasyon olarak ortaya çıkarken, şimdi burjuva toplumunun maddi pratikleri içinde sağlam bir temel kazanmakta[dır]. *İdeoloji, artık, tamamıyla yanlış bilince indirgenebilir bir şey değildir: Yanlışlık fikri aldatıcı görüşler kavramında varlığını sürdürür, ama bunlar zihnin kurmacaları olmaktan çok kapitalizmin yapısal sonuçlarıdır...* Ne kadar mistifikasyon içerirse içersin, hiçbir bakımdan gerçekdışı olmayan, meta fetişizmi gibi ideolojik sonuçlar da vardır. (Eagleton 2005; 131- vurgu bize ait).

Eagleton'dan yapılan yukarıdaki alıntı Marx'ın ideoloji kavramıyla olan entelektüel macerasının güzel bir özeti niteliğindedir; *Kapital*'de artık ideoloji bilinç-bilinçsizlik ikilemi çerçevesindeki toplumsal yaşanmışlık alanından kapitalist sistemin yapısal sonuçlarının detaylı incelenmesinin sunduğu kaçınılmaz çelişkisel *gerçeklik* alanına kaymıştır.

Marx'tan sonra, Marksist literatürde ideolojinin kavramsallaştırılması da bu olumsuz-olumlu ve/veya eleştirel-sosyolojik anlamlandırma çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Örneğin Marksizmin kendisinin bir ideoloji olduğunu (*Alman İdeolojisi*'nin kavramsal çerçevesiyle açıkça çelişen bir şekilde) ilan eden ilk kişi Eduard Bernstein'dir. Lenin de bu çerçevede tercihin burjuva veya sosyalist ideolojilerden biri olabileceğini söyler. Artık ideolog, 'yanlış bilinç içinde debelenip duran biri değil, tam tersine toplumun ve toplumun düşünce yapılarının temel

yasalarını bilimsel olarak inceleyen kişi' (Eagleton 2005; 135) olarak tanımlanmaktadır ve çerçeve, tarihsel gelişimin gerçek yasalarının keşfedilmesi anlamında Bilimsel Sosyalizm'dir. Burada ideolojinin tarihsel serüveninde bir geri dönüş yaşanmaktadır ve yukarıda anlatılmaya çalışıldığı biçimiyle Aydınlanma Filozoflarının bakış açıları Marksist ideoloji kavramı üzerinde egemen konuma gelmiştir.

Sonraki süreçte George Lukacs'ın ideolojiyi yanlış bilinç olarak tanımlaması ele alınabilir. Fakat aynı zamanda Lukacs'ı; Marksizmi 'proleteryamn ideolojik ifadesi' olarak tanımlarken de görmekteyiz. Yani Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde esasında iki farklı ideoloji kavramsallaştırması önerir. İlki normal koşullarda proleteryamn meta fetişizmi çerçevesinde *şeyleşmenin* etkisi altında olmasıyla ilişkilendirilir ve yanlış bilinç olarak tanımlanabilir; ikincisinde ise ideoloji, işçi sınıfının ideolojisine atfen (ki Lukacs'ta işçi sınıfı evrensel bir sınıftır, insanlığın kurtuluşunu üstlenmektedir) yanlış bilinç olarak tanımlanamaz.

İdeoloji kavramının olumsuz anlamını reddeden bir diğer düşünür Antonio Gramsci'dir. Gramsci de tarihsel bütünlüğü çerçevesinde 'organik' ideolojilerden bahseder. 'Organik' ideolojiler belirli bir toplumsal yapı içinde zorunludurlar. 'Organik' bir ideoloji yanlış bilinç olarak adlandırılamaz-tarihsel gelişimin belirli bir aşamasına uygun düşen ideolojidir.

İdeoloji kavramı çağdaş sosyal bilimlerde söylem kavramı ile birlikte anılır duruma gelmiştir. Bu iki kavram zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılabilirken özellikle post-marksist düşünürler (Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe örnek olarak verilebilir) söylem kavramını ideoloji kavramı yerine kullanırlar. Marksist literatürde ideoloji

kavramından söylem kavramına geçiş için mümkün kavramsal çerçeveyi sunan Louis Althusser'dir diyebiliriz.

Althusser'in ideoloji kavramını sorunsallaştırması da olumlu ve olumsuz biçimleriyle incelenebilir. Olumsuz anlamıyla ideolojiyi Althusser, bilimin karşısına koymaktadır ve ideoloji kusurlu bilgiye, bilim ise doğru bilgiye tekabül etmektedir. Olumlu anlamında ise Althusser ideolojiyi yaşamsal bir tecrübe olarak tanımlar ve ideoloji çerçevesinde ve aracılığıyla oluşturulan özne kavramına ulaşır. Öznenin oluşumu sorunsalı Althusser'in, ideoloji kavramına yaptığı önemli bir katkıyla çözümlenmeye çalışılır: Çağırma/Seslenme (interpellation). Çağırma mekanizması üzerinden ideoloji özneleri oluşturur ya da Althusser'in terimleriyle 'ideoloji bireyleri özne diye çağırır' (Althusser 2003; 99).

Althusser'in ideolojinin maddiliği üzerindeki ısrarı onun ideoloji teorisinde önemli bir yer tutar ve burada vurgu 'fikirlerin üretiminden', bireylerin yaşamsal tecrübeleri ve pratikleri çerçevesinde 'öznelerin üretimine' kaymıştır (Purvis and Hunt 1993; 482). Kısacası Althusser'in, Marksist ideoloji teorisine yaptığı katkılarla ideolojiyi 'çarpıtılmış fikirler' ve 'yanlış bilinç' olarak görmekten ciddi bir kopuş yaşanmıştır. Althusser 'söylemsel bir ideoloji teorisine' giden yolu açmıştır (Hall 1983; 64).

İdeoloji kavramının tarihsel serüvenini bu şekilde kısaca inceledikten sonra ideolojinin yukarıda verilen listedeki değişik anlamlarının sadece ideoloji tartışmaları çerçevesinde tanımlanmadığını belirtmemiz gerekiyor. Söylem ve ideoloji tartışması ve Foucault'nun *'episteme*'si, Habermas'ın 'iletişimsel eylem kuramı', Bourdieu'nun *'Habitus*' kavramı, yine Gramsci'nin 'hege-

monya'sı, Althusser'in ideoloji teorisine psikanalizin etkisi (özellikle Lacan); bir bütün halinde ideoloji tartışmasına dolaylı veya dolaysız olarak katkıda bulunmuştur ve bulunmaktadır. Bu bağlamda ideolojiyi bu denli gizemli ve üzerinde uzlaşılamaz bir kavram haline getiren; bu kavramın, her yeni tanımıyla birlikte sosyal bilimlerin çerçevesini belirleyebilme ve/veya değiştirebilme yeteneğidir.

Emre AYDOĞDU

Kaynaklar

Althusser, Louis (2003). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları.* İthaki Yayınları (Çeviren: Alp Tümertekin)

Eagleton, Terry (2005). *İdeoloji:Giriş.* Ayrıntı Yayınları (Çeviren: Muttalip Özcan)

Hall, Stuart (1983). 'The Problem of Ideology' in B. Matthews (ed.), *Marx 100 Years On*, Lawrance & Wishart, UK.

Larrain, Jorge (1979). *The Concept of Ideology.* Hutchinson, UK.

Larrain, Jorge (1991). *Marxism and Ideology.* Gregg Revivals, UK.

Purvis,T. and Hunt, A. (1993) 'Discourse, ideology, discourse, ideology...', *British Journal of Sociology*, Vol.44, No.3., 1993.

İnsan Kaynakları

İnsan kaynakları yönetimi, asıl olarak İkinci Dünya Savaşından sonra ortaya çıkan yönetim ve organizasyon kuramları ile geliştirilen bir kavramdır. İşçi ve işveren arasındaki uyumun sağlanması ve bu yolla verimliliğin arttırılması kavramın yüklendiği misyondur. Ancak insan kaynakları yönetiminde işçi ve işveren arasındaki temel gerginlik ve çatışma unsurunun üretim araçları mülkiyetinden kaynaklandığı gibi koca bir gerçek atlanarak bu uyum elde edilmeye çalışılmaktadır. Toplam kalite yönetimiyle birlikte önem kazanan ve toplam kalite yönetiminin önemli bir unsuru olan insan kaynakları yönetimi, asıl olarak 1990'lı yıllarda önem kazanmıştır. Bunun önemli nedenlerinden biri de, risklerle dolu bir piyasada azami kârın elde edilmesi için gerekli olan "esnekliğe" haiz ve işini hayatının tek anlamı olarak kabullenen bireylerin elde edilebilmesinin, özellikle ulus ötesi şirketler için önem kazanmasıdır.

Tarihsel süreç içinde M.Ö. 1800 yılında Hammurabi kanunlarında, bilinen ilk iş kanunları ve ücret oranları düzenlemesini görmekteyiz. M.Ö. 1650'de de Çinlilerin iş bölümü ile ilgili önemli kurallar geliştirdiği bilinmekte. Bunların yanında M.Ö. 1220 yılında Musa'nın geliştirdiği örgütlenme ve yönetime dair kurallardan da bahsedilebilir.

Bu gelişmelerin ardından insan kaynakları yönetimi ile günümüzde amaçlanan, piyasanın ihtiyacı olan insan tipinin elde edilmesi, emekçilerin küresel ve ulusal ölçekte savaşarak elde ettiği alanın ve pazarlık gücünün yok edilmesi veya bu kazanımların "yönetilebilir" düzeye çekilmesidir. Emekçiler artık, yeni piyasa koşulları çerçevesinde şirketler için basit bir üretim girdisi olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, insan kaynakları departmanı artık ihtiyaç duyulmayan emekçilerin işinin gasp edilmesi, eğer işlerini kaybetmek istemiyorlarsa ağır çalışma koşullarının zorla kabul ettirilmesi ve bu arada bu çalışma koşullarında kendilerinin yerinde olmak isteyen binlerce insan olduğunun hatırlatılması gibi işleri, toplumu tek tek bireyler halinde algılayan ve toplumsal gerçekliği es geçen sözde bilimsel ve psikolojik testlerle yapan departmandır.

Yakın dönemde ise, Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde, ilk defa orduya "doğru" kişilerin alınması için psikolojik testler uygulanmaya başlandı. Bu testler "personel seçiminde standardizasyonun" ilk uygulaması olarak kabul edilmektedir. 1929'da ortaya çıkan Büyük Buhran'ın ardından 1930 yılında dönemin ekonomisi içinde merkezde buluna ülkelerin çoğunda temel sorunlardan biri işsizlikti. Bu dönemde krizin daha çok büyümemesi ve genişlememesi için bir takım önlemler alınması gerekliliği üzerine insan kaynakları yönetimi endüstriyel psikoloji ve kültürel antropolojiden de yararlanmaya başladı.

Otomasyonun geliştirilmesi ile dev firmalar içinde mutlaka bir insan kaynakları yönetimi departmanı bulunduruldu. Çalışanların işlerine bağımlılıklarını arttırmak ve işlerini hayatlarının tek anlamı olarak kabullenmeleri için "ek kazançlar" yem olarak sunuldu. Ek kazançlar, ücretlere ek olarak yemek, yol, giyim, tatil masrafı gibi zaten

ücretler hesaplanırken zorunlu olarak dikkate alınması gereken ihtiyaçları kapsıyordu. Çalışanların moral gücünü yüksek tutmak ve bu yolla verimliliği arttırmak adına gösterilen bu gayret, aslında hak edilmiş şeylerin sanki birer lütufmuşçasına ve büyük kesintilerle üstelik bu kez sadece performans kriterlerine göre başarılı bulunanlara sunulmasıydı. 1923 yılında, Western Electrics Firması'nda yürütülen Hawthorne Çalışmaları ile üretkenlik üzerinde iletişimin büyük bir etkisi olduğu hesaplandı. Bu uygulamalar günümüzde şirket yönetimlerinin temel düsturu haline gelmiş durumdadır.

Dünyada insan kaynakları alanında öne çıkan yaklaşımları ve bu stratejilerin temel vurgularını dört ana grupta toplayabiliriz.

1) Stratejik iş ortağı olma: i-) İşletmenin büyüme stratejisini anlamak; ii-) Stratejik düşünmek; iii-) İş ortağı gibi davranmak; iv-) Yönetsel işlevlerde mükemmelliği devam ettirmek...
2) Global çapta yetenekli çalışanları işe alma ve işte tutma: i-) Ülke farkı gözetmeksizin, doğru insanı doğru yerde, doğru zamanda bulundurmak; ii-) Yetenekli çalışanları işte tutmak için insana yatırım düşüncesinin yansıtıldığı kurumsal ortam yaratmak; iii-) Çalışanlara yapılan yatırımın getirisinin maksimum düzeyde nasıl tutulacağını belirlemek...
3) Global liderlik gelişimi: i-) İşletmeyi global çapta yönetebilecek kadroyu belirlemek ve yetiştirmek; ii-) Demografik eğilimleri göz önünde bulundurmak; iii-) Dünya kültürüne karşın kurum kültürü üzerinde durmak; iv-) Ülkelerin değil firmaların global olduğunu unutmamak...
4) Bilgi yönetimi: i-) Yeni ekonomide bilgi çok fazla, fakat

bilgiyi yönetecek insan azdır; ii-) Bilgi, birikim ve bunların bağlantıları soyut sermayeler olup kazananları kaybedenlerden ayıracaktır...

Yukarıda bahsi geçen stratejilere göz attığımızda, neo-liberal ideoloji ile birlikte önem kazanan ve neo-liberalizmin insana bakışını yansıtan insan kaynaklarının tam anlamıyla köleliğin yeniden rasyonalize edildiği bir alan olduğunu görürüz. Piyasa koşullarına kusursuz uyumu hedefleyen insan kaynakları yönetiminin ideal emekçi tipi kendisinden maksimum fayda elde edilen buna karşın bütün sosyal hakları ile birlikte kendisine ve ailesine ayırması gereken vakti performansı arttırmak adına gasp edilen, şirketinin maksimum kârı için seferber olmuş ve tüm bunlar karşılığında patronundan cilalı bir yeni yıl kutlama kartı alan biridir.

İnsan kaynaklarının faaliyetleri neo-liberalizmin insanlık dışı bütün uygulamalarının mikro ölçekte hayata geçirilmesidir. Yani başka bir deyişle yerinden köleleştirme, yerelde köleleştirme ve yeniden köleleştirmedir. Sınıf bilincinin yerine kurum bilinci, sınıfsal perspektif yerine bireysel kariyer perspektifi ve sınıf kardeşliği ve dayanışması yerine hırsın ve ezici bir rekabetin ikâme edildiği modern insan kaynakları yönetimi neo-liberalizmin işyerindeki ajanıdır. Emekçilerin savaşarak elde ettiği bütün kazanımlarının talan edilmeye çalışılmasının, kuralsızlığın ve insanlık dışılığın yegane düstur kabul edilmesinin "bilimidir" insan kaynakları yönetimi.

Cahide SARI

İslam

Tek Tanrılı dinlerin sonuncusudur. Kelimenin etimolojik kökeni Arapça barış, itaat, boyun eğmek, kurtuluş, temizlik-saflık kavramlarına dayanır. İslam dinine inanan, kendisini Allah'ın iradesine bırakıp, yaşamını onun emirleri çerçevesinde sürdüren kişiye Müslüman denir. Müslümanlara göre, hak dinlerin sonuncusu olan İslam, ondan önce gönderilen peygamberlerce insanoğluna getirilen mesajların düzeltimi niteliğini taşır ve bu yüzden peygamber Muhammed de, son peygamber olarak kabul edilir. Bu anlayış çerçevesinde Muhammed'den önceki peygamberlerin Allah'ın kutsal elçileri olduğuna, Muhammed'in adının İncil ve Tevrat'ta geçtiğine ve peygamberliğinin işaretlerinin bu kutsal kitaplarda da yer aldığına inanılır.

Son kutsal kitap, Kuran'la gelen, önceki kutsal kitapların insanlar tarafından doğru takip edilmemiş mesajlarını düzeltip, yenileyen ve bu yüzden de, aslında en eski din olduğuna inanılan İslam inancının temelinde, Allah'ın varlığına, birliğine ve Muhammed'in onun elçisi olduğuna; yaratıcının meleklerine, başta Kuran olmak üzere kutsal kitaplarına, bu kitapların elçiliğini yapan peygamberlerine, ahiret gününe, ölümden sonra bir hayatın varlığına ve o

aşamada bu dünyadaki davranış ve tercihlerin hesabının verileceğine olan inanç yatar.

İslamiyet'in Kuruluş Öncesinde Arabistan Yarımadası ve Toplumsal Yapı

İslam dininin kuruluş dönemini anlamak için, bu sürecin coğrafi ve kültürel mekanı olan Arabistan'daki yaşam koşulları ile insan coğrafyasının bilinmesi büyük bir öneme sahiptir. Binlerce yıldır doğu ile batı, Asya ve Afrika, Mısır ve Hint uygarlıkları arasında bir köprü işlevi görmüş olan Arabistan yarımadası Kızıl Deniz ve Basra Körfezi arasındadır. Toprağın pek azının tarıma uygun oluşu ve bölgenin - o dönemdeki - yalıtılmış pozisyonu nedeniyle "Arapların Adası" olarak adlandırılan yarımadanın nüfusunun bir bölümü köy ve küçük kentlere yerleşmiş olsa da, genellikle göçebe topluluklardan oluşmaktaydı. İklim ve coğrafyanın yarattığı sınırlılıklar, göç ve göç kaynaklı üretim biçiminin kritik noktalarım işgal ettiği bir ekonomik ve toplumsal düzen oturtmuştu. Dönemin politik güç ilişkisinin eksenini, su kaynakları ve zaten sınırlı olan meraların otlak olarak kullanılması hakkına ilişkin ayrıntılar çizmekteydi. Toplumsal yapının temel birimi az ya da çok bağımsız kabileler ve bunları bir arada tutan "topluluk duygusu, dayanışmacılık" olarak tanımlanması mümkün bir asabiyet anlayışıydı. Soy ve akrabalığa dayalı dayanışma ağları, yaşamın sürdürülmesi için kritik öneme sahip olup, kabileler arası ittifaklar genellikle somut bir amaç için şekillenir ve kolayca bozulabilirdi. Dönemin Arap kabilelerinde çok Tanrılı dinler ve inançlar egemendi. Her kabilenin Tanrısı, çoğunlukla kabile üyelerinin kendilerini ve kolektif varoluşlarını özdeşleştirdikleri bir nesneydi. Dönemin yaygın ve popüler sanat biçimi şiir söylemekti. Ozanların bir performans olarak sundukları şiirlerin konuları bireysel olmaktan

çok, genellikle kolektif sorunları ve kahramanlık öykülerini içermekteydi.

Dönem Arabistan'ında çok Tanrılı dinlerin kutsal emanetlerinin korunduğu Kabe'nin kenarında kurulduğu için, Mekke şehrinin özel bir konumu vardı. Sahip olduğu su kaynakları ile çöl ortamında yerleşik yaşamın mümkün olduğu Mekke, Kabe'nin sağladığı kutsal barış ortamında kabilelerin bir araya gelebildiği bir ticaret merkeziydi de. Nüfusunun ağırlıklı bir kesimi Kureyş Kabilesi üyelerinden oluşan Mekke, aynı zamanda ince dengeler üzerinde ayakta duran barış ortamının kültürel merkeziydi.

İslam kaynaklarında İslamiyet öncesi Arap paganizmi "cahiliye" kavramı ile açıklanır. Bu anlayışa göre, cahiliye döneminin temel özelliği: Allah'ın önceki peygamberler aracılığıyla gönderdiği tek Tanrıcı inancın yüzüstü bırakılmış olması ve çok Tanrılı inançların ve bunlara paralel – ve bağıntılı - derin bir eşitsizlik, yoksulluk, ahlaki çöküntünün yanı sıra kardeş kavgasına düşülmesidir. Bu tür bir kategori bir kurtuluş yoluna/ideolojisine olan gereksinimin altını çizmesi ve toplumsal/politik sahneyi yeni bir aktöre ve ona bitişik düşünme/davranma biçimine açmasıyla önemlidir.

Döneme ilişkin önemli bir konu da, Bizans ve Sasani imparatorlukları arasındaki çekişmedir. Zaman zaman on yıllarca süren savaşlara neden olan bu rekabetin, bu devletlerin hemen yanı başında yer alan Arap yarımadasında yeni doğmuş bulunan İslam dinine ve buna bağlı siyasi gelişmelere nefes aldırdığının notunu düşmek, İslam dini ve uygarlığının bölgedeki çok hızlı yayılmasını değerlendirmek için önemli bir veridir. Bunların birbirleriyle savaşmak yerine Arap yarımadasına doğru bir genişlemeyi tercih etmeleri durumunda İslam tarihinin bugünkünden

farklı yazılabileceğini söylemek mümkün görünmektedir.

Peygamber Muhammed ve Vahiy Süreci

570 yılında Mekke'de doğan Muhammed İbni Abdullah, Kureyş kabilesinin, Beni Haşim ailesindendir. Annesi Emine, babası Abdullah'tır. Muhammed'in kabilenin ileri gelenlerinden olan büyükbabası Abdülmuttalib de, Suriye'den yaptığı bir yolculuktan dönerken Medine'de, annesi Muhammed'e hamileyken ölen babası Abdullah da tüccardılar. Annesini altı yaşındayken yitiren Muhammed, önce Abdülmuttalib'in, onun ölümünden sonra da amcası Ebu Talib'in kanatları altında, yerleşik Arapların geleneklerine uygun olarak emanet edildiği sütannesi Halime tarafından büyütülmüştür.

İlk ticari yolculuğunu daha çocukken Suriye'ye yapan Muhammed, o dönemin en stratejik iş alanlarından sayılan, kervan ticaretini ileriki yıllarda da sürdürerek, bu alanda saygın bir konum elde eder ve "El Emin" lakabıyla anılır olur. Komisyon karşılığında ticari kervanlarını yönettiği, varlıklı bir dul olan, Hatice ile evlenir. Muhammed'in 25, Hatice'nin 40 yaşında yaptığı bu evlilik 25 yıl sürer ve bu dönemde Muhammed başka bir evlilik yapmaz. Çeşitli araştırmacılarca yazılan biyografileri, duygulu ve merhametli bir kişilik yapısı tarif ederler ve mütevazi bir yaşam sürdüğü konusunda birleşirler.

Bir peygamberlik sürecinde yokluğu düşünülemeyecek olan mucizeler İslam peygamberi örneğinde de gözlenir. Muhammed'in kutsal kimliğine ilişkin ilk işaretin daha annesi Emine ona hamileyken geldiği rivayet olunur. Bir ses, Emine'ye, Allah'ın peygamberini karnında taşıdığını ve ona Muhammed adını vermesini söyler. Bir başka rivayete göre, Muhammed Halime'nin gözetiminde olduğu sıralarda, beyaz giyimli iki adam bir tepede oturmakta olan

çocuk Muhammed'in göğsünü yararlar. Daha sonra Muhammed, sütkardeşi aracılığıyla söylenen bu olayı, meleklerin yüreğini çıkarıp serin bir suyla yıkadıkları ve sonra göğe döndükleri şeklinde anlatır. Bir başka mucizenin, kervan seyahatlerinden birinde, Hristiyan keşiş Bahire'nin onda peygamberlik alametleri görmesi ile gerçekleştiği söylenir.

Ticari işlerinde belli bir doygunluğa ulaşan ve sık sık tıpkı büyükbabası gibi inzivaya çekilip, zamanını zahitlikle geçiren Muhammed'e ilk vahiy 610 yılında, kırk yaşındayken gelir. Müslümanlarca kabul gören kaynaklardan aktarıldığına göre, ilk mesaj, Ramazan ayının 26'yı 27'ye bağlayan gecesinde, Nur Dağı'nın Hira mağarasında, melek Cebrail tarafından getirilir. Yaşadığı manevi yoğunluklar ve derin düşüncelerin etkisiyle bitab olan Muhammed, daldığı uykudan duyduğu "oku" çağrısıyla uyanır. Çağrıyı yapan vahiy meleği Cebrail'dir. Muhammed "ben okuyamam" diye yanıtlar sesi. Cebrail onu kolları arasına alıp, sıkar/sarsar ve ısrar eder:

> *Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı kan pıhtısından yarattı.*
> *Oku! Rabbin, kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren*
> *En büyük kerem sahibidir.* (Alak (96): 1-5)

Yukarda verilen ve vahiy sürecini betimleyen ayetlerden de görüleceği üzere, İslam'da Muhammed'in ilahi bir varlık değil, ama Allah'ın elçisi olduğuna inanılır. Muhammed, başından itibaren kendisine gelen vahiyleri karısı Hatice ile paylaşır. Bu bağlamda, Hatice ilk Müslüman olarak kabul edilir. İlk Müslüman olma kararları yakın çevresinden gelir. İlk olarak amcasının oğlu Ali, evlatlığı Zeyd, yakın dostu ve gelecekte kayınpederi olacak olan Ebu Bekir, Müslüman olurlar. İlk mesajdan üç yıl sonra gelen ikinci mesaj ile kitleye yönelik vaazlarına başlayan Muhammed'in çağrısını kabul edenlerin hemen

hepsi, Ebu Bekir hariç, genç Mekkeliler olur. İlk nesil Müslümanları iki ana kategoride değerlendirmek mümkün görünmektedir. Birinci grupta varlıklı, önde gelen ailelerin genç üyeleri yer alır. İkinci kategori ise, alt statüdeki kabile üyelerinden ya da eski kölelerden meydana gelir. Geleneksel toplumun hem sosyal ve hem de ekonomik-politik düzenini sarsarak verilen Müslüman olma kararları, ilk grup Müslümanların marjinalliği ve etkisizliğine rağmen, dönemin Mekke yönetici elitini tedirgin eder ve ağır baskısına neden olur. O sıralarda üç yüzün üzerinde puta (dönem Arabistan yarımadasında egemen olan çok Tanrılı dinlerin kutsal objeleri) ev sahipliği eden Kâbe dolayısıyla bölgenin yalnızca dinsel değil, ekonomik ve kültürel merkezi de olup, büyük bir ticaret ekonomisine hükmeden Mekke üzerindeki iktidarlarının tehlikeye girdiğini gören Mekke egemenlerinin yoğun baskısı Müslümanları güvenli bir sığınak aramaya iter. Yıllar süren arayış Müslümanların 622 yılında o zamanki adı Yathrib olan Medine'ye göç etmeleriyle sona erer. Hicret olarak bilinen bu tarihi göç, İslam takviminin de başlangıcı olmuştur.

Medine dönemi basit bir geri çekilme olmayıp, İslam uygarlığı ve yönetim sisteminin temellerinin atıldığı, Medine Vesikası gibi - çok dinli bir toplumsal yapının uyum içinde varlığını sürdürdüğü bir organizasyonu araştıran - önemli bir metnin yazıldığı ve her alanda atağa geçmenin mayalandığı bir süreç olmuştur.

Kuran

İslam dininin kutsal kitabı Kuran'dır. Allah'ın sözleri olduğuna ve vahyedilmiş metinlerin en mükemmeli olduğuna inanılır. Muhammed'in Kuran'ın indirilmesi sürecindeki rolü elçilikle sınırlıdır. İslam'ın en temel kaynağı olan ve Allah'ın bir mucizesi olarak kabul edilen

Kuran, 114 sure denilen bölümden meydana gelir. Sureler, belli sayıda cümlelerden oluşan ayetlerden meydana gelir. Kuran'ın bölümlerinin sıralanışı bunların vahyediliş sırasından farklıdır. Genel olarak uzun bölümler kısa olanlardan önce yeralır. Kaynaklar, ayetler halinde gönderilen metnin Muhammed tarafından aile üyeleri ve *sahabe* – ilk nesil Müslümanlardan oluşan yakın çalışma grubu – tarafından not edildiğini yazar.

Kuran çoğunlukla kısa ve özlü hükümler taşır. Ayrıntılar *hadis* denilen ve Peygamberin hayattayken söyledikleri ve yaptıkları üzerine kurulu ilkelerle düzenlenmiştir. Metnin temel ekseninde yaratıcı Allah ve onun kutsal varlığına ilişkin kanıtlar yer alır. Buna göre, Allah yalnızca varoluşun en pür şekli değil, onun çok ötesinde, insan aklının aldığı ve almadığı her varlığın yaratıcısıdır. Ona her türlü sınırlandırmanın ötesinde bir kesinlik atfedilir. Tektir ve insanları yarattıktan sonra onları kendi başlarına bırakmayıp, peygamberleri aracılığıyla inançlarını ve yaşamlarını düzenlemiştir. İşte bu düzenlemenin temel dayanağı olan Kuran'da ahlaktan metafiziğe, bilginin kökeninden, varoluşun İslami açıklanış biçimine kadar Allah'ın, evrenin ve insanın ne oldukları, nasıl meydana getirildikleri ve nereye doğru yöneldiklerini açıklayan tasvirler yeralır. Soyut kavramlardan, gündelik sorunlara kadar farklı dil katmanlarında varlık tartışılır, sorgulanır ve yönlendirilir. İnsanı önceleyen, çevreleyen ve var eden koşullar ve güçlerin yanı sıra, Kuran okunduğunda, yoğun bir biçimde, insanın iç dünyasına ilişkin yorum ve yönlendirmelerle karşılaşılır. Tüm bu noktalar metinde, kutsal çağrı, yönlendirme ve bazen öte dünyada cezalandırma tehdidi gibi birtakım formlar halinde bulunur. Bu format bazen bir mesel, bazen bir tarihsel öykü ya da şiirsel bir davettir. Konu itibariyle Kuran'ın

mesajı Allah'ın birliği ve tek yaratıcı olduğu, Muhammed'in onun elçisi olduğu, daha önceki peygamberler aracılığıyla gönderilen kutsal kitapların meşruluğu ve son mesaj olan Kuran ile bir bütün oluşturdukları, ölümden sonra bir hayatın varlığı ve insanın karar ve eylemlerinden hesap verecek olması yanı sıra, erdemli bir yaşam sürme ve adil bir toplumsal yaşamın koşullarını içerir.

Kuran'in kitap olarak bir araya toplanmasi Muhammed'in ölümünü izleyen döneme rastlar. İlk halife Ebu Bekir zamanında bir ayaklanmanın bastırılması sırasında çok sayıda – Kuran'ı ezbere bilen - hafızının öldürülmesi, o zamana dek yalnızca zihinlerde korunan Kuran metninin kaybolması tehlikesini gündeme getirir. Kuran'ın yazıya geçirilme döneminde Muhammed'in baş sekreteri görevi yapan, Zeyd Bin Sabit sureleri bir kitap halinde bir araya getirmekle görevlendirilir. Eldeki en az iki kopyanın karşılaştırıldığı titiz bir çalışma ile toplanan ve *Mushaf* denilen bu metin, halife Ebu Bekir ve onun ölümünden sonra da kızı tarafından korunur. Sonradan, İslam dini fetihler yoluyla genişlemeye başlayıp, bu, içinde sesli harfler içermeyen Kur'an metni farklı bölgelerde farklı biçimlerde okunmaya/yorumlanmaya başlanınca, 653 yılında dönemin halifesi Osman'ın emriyle Zeyd Bin Sabit tekrar görevlendirilmiş ve bu kişi başkanlığında oluşturulan bir kurul, Kuran'ı Muhammed'e vahyolunduğu lehçeye göre yazıp, bu kopyayı İslam dünyasının belli başlı merkezlerine göndermişlerdir. Bu kopyalardan üçü halen İstanbul, Londra ve Taşkent'te korunmaktadır. İslam dinine göre Allah'ın en önemli mucizesi olarak kabul edilen Kuran metninin tekliği ve genel kabul gören meşruluğu Müslümanlar arasında İslam'ın bir din olarak netliğinin ve mesajının doğrudan Allah'ın sözleri olmasının işareti sayılır ve bir övünç vesilesidir.

Hadis

Hadisler, Muhammed hakkında yaşadığı dönemde yakın çevresinde bulunanlara dayanılarak aktarılan anlatılar olup, İslam Peygamberinin uygulamalarını sonraki kuşaklara aktaran metinlerdir. Kısa ve özlü hükümlerden oluşan Kuran'ın açıklanıp, ayrıntılandırılıp, gündelik hayata uygulanabilir hale gelmesi, hadisler yoluyla olur. Müslümanlara Kuran ile getirilen birtakım sorumluluk ve yükümlülükler – tıpkı namaz örneğinde oldugu gibi - Kuran metninde yalnızca bir yükümlülük olarak yer almış, ayrıntıları hadislerle düzenlenmiştir.

Hadislerin toplanmasını zorunlu kılan ve Kuran'dan sonra en önemli dinsel kaynak konumuna getiren gelişmeler şu şekilde ortaya çıkmıştır: Sağlığında karşılaşılan, açılım gerektiren konularda Muhammed'in görüşü alınabilmekteyken, ölümünden sonra İslam'ın gündelik hayata uygulanışına ilişkin açımlanmaya muhtaç noktalar ve buna bağlı anlaşmazlıklar ortaya çıkar. Daha sonraki dönemlerde, daha önceden kendilerine danışılabilen İslam bilginlerinin de ölümleriyle ciddi bir dinsel yorum boşlugu ortaya çıkar. Artık dünya, Peygamber'in yaşadığı dünya değildir. İslam devletleri yeni ülkeler fethedip, daha önce karşılaşılmamış sorun/durumlar ortaya çıktıkça, Muhammed'in yasadığı dönemdeki kararlarını incelemek ve bunlara dayanarak yorum getirmek önem kazanmaya başlar. Bu şekilde Hadis ilmi gelişmeye başlar.

İlk hadis derlemeleri, Muhammed ile aynı dönemde yaşamış ilk izleyicileri olan sahabeden kişiler tarafından yapılmıştır. İslamiyet'in ilk yüzyılı içerisinde hadisler, genellikle Peygamber döneminde yazılan belgelerde ve Peygamber'in çevresindekiler tarafından yazılan sahifelerde bulunuyordu. Muhammed'in ölümünden sonra,

Ömer'in halifeligi döneminde, yazılı hadislerin derlenmesi için girişimde bulunuldugunu görüyoruz. Ancak, Kuran'ın unutulacağı ve hadislerin ondan daha önemli bir konuma geçecegi konusunda duyulan şüpheler nedeniyle, bu girişimden vazgeçilmiştir. Sonradan hadislerin toplanması konusunda bir yeniden canlanma gözlense de, Hicret'ten sonraki iki yüzyıl içinde üretilen bu eserlerin çoğunluğu bugüne ulaşamamıştır. Bu ilk çabalarla gelişmeye başlayan Hadis ilmi, zaman içinde olgunlaşır ve hadislerin güvenilirliklerinin anlaşılması için yöntemler geliştirilir. Hadis ilminin işlevi, derlemek dışında, derlenen hadislerin sağlamlıklarının/doğruluklarının araştırılmasına dönüşür. Zaman içinde, yalnızca belirli konularda yogunlaşan hadis kitapları ortaya çıkar. Hadis ilminin tam olarak olgunluğa ulaşması, ancak 9. ve 10. yüzyıllarda gerçekleşir.

Hadis içinde anlatılan olayın İslam'ın temel ilkelerine uygunluğu yaninda, aktaran kişilerin güvenilir insanlar olmaları da gereklidir. Bir hadisin sahte olmadığının kanıtlanabilmesi için, hadisin aktarıldığı kişileri yani kaynağını, hadisi rivayet edene bağlayan zincirin (isnad ya da sened) ve metninin (metin) güvenilir olması gerekir. Kişilerin güvenilirliklerinin saptanması ve metnin incelenmesi, sanıldığı kadar kolay degildir. Ayrıca, Hadis ilmi içerisinde, çok özel konularla ilgilenen bölümler bulunmaktadır. Bütün bu alt kesitler, hadislerin güvenilirliğini ölçmeye yarayan metotlar geliştirmişlerdir. Rivayet edenlerin dogrulukları, ahlaki tutumları ve geçmişleri, bu kişiden aktarılan hadislerin sağlamlığı açısından önemli bir puandır. Ayrıca, hadisi bu kişiden aktaran şahısların da, bilinen kimseler olması gerekir. Yani, hadisi rivayet edenle, hadisi anlatan arasındaki zincir kesintisiz olmalıdır. Aksi takdirde, hadisin sağlamlığı tartışılır hale gelir. Şii Müslümanlarda hadisin kabul edilebilir olması koşulu,

hadisin kaynağında Ali ve Şii imamlarının bulunmus olması koşuluna bağlıdır.

En önemli hadis derlemeleri Buhari (d. 256/870) ve Müslim (d. 261/875) isimli alimlerin Sahih'leridir. Bu iki kitap, Kuran'dan sonra temel kaynak olarak kabul edilen altı kitabın (Sihah Sitte ya da Kuttubül Sitte) içinde en kabul görenleridir. Sözü edilen altı kitabın diğerleriyse; Ebu Davud (d. 261/875), Tirmizi (d.279/892), Nesei (d. 303/915) ve İbni Mace'nin (d. 273/886) hazırladıkları hadis derlemeleridir.

Yücel DEMİRER

Kaynaklar

Cemal, Mehmed. 2004. *Hz. Muhammed.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Denny, Frederick Mathewson. 1994. *An Introduction to Islam.* New York: Macmillan.

Glasse, Cyril. 1991. *The Concise Encyclopedia of Islam.* New York: Harper.

Hamidullah, Muhammed. 2004. *İslam'a Giriş.* Çev. Cemal Aydın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Haneef, Suzanne. 1996. *What Everyone Should Know About Islam and Muslims.* Chicago: Kazi Publications.

Lings, Martin. 1983. *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources.* Rochester, NY: Inner Traditional Inc.

İstikrar

İstikrar ve dolayısıyla istikrarsızlık, gündelik hayatta sıkça karşılaşılan kavramlardır. Özellikle 1980'lerden itibaren, siyasi-iktisadi gündemin başlıca maddelerinden birini, IMF destekli 'istikrar programları' oluşturmaktadır. Bu dönemin, sermaye ve emek ilişkilerinin dünya genelinde yeniden yapılandırıldığı bir süreci içermesi, bu programları basitçe birer istikrar programı olarak görmeyi zorlaştırıyor.

İstikrar, ilk bakışta, teknik bir makroekonomi kavramı olarak görünür ve açıklanır. Enflasyon oranı, faiz oranı, büyüme oranı, işsizlik oranı, döviz kuru, ödemeler dengesi gibi temel göstergelerden oluşan bir *dengenin* ifadesi olarak tanımlanır. İstikrarsızlık, böylece, bu göstergelerden bir veya birkaçının 'istenen' sınırların dışında seyretmesini, yani bir dengesizliği işaret etmektedir. İstikrar kavramı, olanaklı olduğu varsayılan ideal bir 'denge' durumuna gönderme yaptığı için, kapitalist üretimin kaotik, dengesiz, çelişkili yapısıyla uyuşmadığı gibi; kavram, esas olarak, sermaye için 'istikrar', yani elverişli koşullar anlamına geldiği için, iktisadi-sosyal anlamda fetiş bir nitelik taşır. Bu göstergelerden çoğu, ya sermaye-emek arasında ya da sermayenin kendi içinde bir dizi mücadeleyi işaret etmektedir. Dolayısıyla istikrarın yeniden kurulması, yani bun-

ların yeniden düzenlenmesi, sermaye-emek arasındaki ve sermayenin kendi içindeki sınıf mücadelesiyle şekillenecek ve beraberinde iktisadi-politik-toplumsal bir yeniden yapılanmayı getirecektir.

Makroekonomik istikrar arayışının tarihsel gelişimine baktığımızda, 1930'ların 'Büyük Bunalımı'na kadar geri giden bir tarihsel süreçle karşılaşıyoruz. Egemen iktisat yaklaşımlarında, esasen, krizler kapitalizmin asli bir bileşeni olarak görülmez. Arz ve talep güçlerinin serbest işleyişinin sürekli bir dengeyi garanti edeceği düşünülür. Kapitalist üretim sürekli bir denge nosyonu üzerinden analiz edildiği için, krizlerin rastlantısal olduğu kabul edilir. Buna göre kriz, yalnızca, piyasa güçlerinin işleyişinin önüne çıkan engellerden kaynaklanan geçici bir dengesizlik olabilir. Bu engellerin ortadan kaldırılmasıyla sorun da ortadan kalkacaktır. Ancak 1930'lu yıllar, kapitalist dünyada, yüksek işsizlik ve iflaslarla birlikte, üretilen malların satılamadığı, 'tüketim yetersizliği' *biçiminde* patlak veren kriz yılları olmuştur. Bunalımın uzun sürmesi ve geniş bir coğrafyaya yayılması, toparlanma arayışlarını ve istikrar politikalarını gündeme getirmiştir.

Bu yönelim esas olarak II. Dünya Savaşı sonrasında öne çıkmış; bir yandan savaş öncesi dönemde yükselen sınıf mücadelesiyle, diğer yandan da 1930'ların krizinin sonuçlarıyla başetmek üzere, yeni iktisadi politikalar hayata geçirilmiştir. Keynesyen iktisadın yükselişi bu çerçevede anlam kazanır; gerek işçi sınıfını sistem için tehdit olmaktan çıkarma ihtiyacı, gerekse artan üretime cevap verecek 'efektif talep'i yaratma gerekliliği, sermayenin yeniden yapılanmasını zorunlu kılmıştır. Devlet bu düzenlemelerde iktisadi politikalar aracılığıyla baş aktör olarak devreye girecek, geçici eksik istihdam dengesinin koşullarını oluşturacaktır. 1962 ABD Başkanlık

Ekonomik Raporu'ndan yapılan şu alıntı, politikaların amacını kısaca özetlemektedir: "Yetersiz talep, işsizlik, atil kapasite ve üretim kaybı demektir. Aşırı talep ise, enflasyon demektir – çıktıya ve reel gelire pek ya da hiç katkı yapmadan, fiyatlarda ve parasal gelirde genel yükselme. İstikrar politikalarının amacı bu sapmaları en aza indirmek, yani toplam talebi ekonominin temel üretim potansiyeliyle uyumlu tutmaktır..." (Dornbusch ve Fischer, 1998, 448-49). 1970'lere kadar görece 'istikrarlı' bir görüntü arzeden kapitalist birikim, 70'li yılların ortalarında yeniden büyük bir krizle karşılaşmıştır. Şimdi liberal çevreler krizin nedenlerini Keynesyen politikalarda, devletin ekonomiye müdahalesinde, sendikalarla yüksek işçi ücretlerinde aramakta; çözüm olarak, tüm bunları sermaye yararına yeniden yapılandıracak neo-liberal politikaları önermektedir. Kriz sonrasında sermayenin yeniden yapılanması, dünya genelinde kapitalist işbölümünü de yeniden yapılandırırken; bu süreç geç kapitalistleşen ülkelerin IMF ve benzer uluslararası kuruluşlarla yaptıkları anlaşmalarda ve uygulamaya koydukları IMF destekli istikrar programlarında yansıma bulmuştur.

Türkiye gibi geç kapitalistleşen ülkeler açısından istikrar arayışları asıl olarak ülkede yaşanan krizlerle beraber gündeme gelmiştir. IMF, DB, OECD gibi uluslararası kuruluşlar ve egemen iktisat yaklaşımları, krizleri makroekonomik istikrarsızlıkla açıklar. Krizlerin ardından gelen IMF destekli yeniden yapılanma programları da 'istikrar programı' olarak adlandırılmaktadır. Ülkeleri radikal istikrar programlarına iten nedenler, yüksek kronik enflasyon, ödemeler dengesi açıkları, finans piyasalarında ve reel kesimde karşılaşılan dengesizlikler olarak görülmektedir. Görülen bu istikrarsızlık, esasen ülke içi ve uluslararası sermayenin hareketini kısıtlayan faktörler

olarak anlam taşımaktadır. İstikrar programları, bu nedenle, iktisadi dengesizlikleri çözme hedeflerini çok aşan, yapısal nitelikler taşır. İstikrar programlarının söz konusu ülkeler açısından ortaya çıkardığı sonuç, bu programlar yoluyla kapitalist sisteme daha fazla entegrasyonu sağlamak üzere, iktisadi, politik ve toplumsal yapının yeniden yapılandırılmasıdır. Dolayısıyla istikrar, bu yeniden yapılanmanın adıdır. Yeniden kurulacak istikrarın bileşenleri, esasen, sermaye için daha kârlı koşulları oluşturacak sınıfsal ve kurumsal düzenlemelerdir.

2001 krizinin hemen ardından DB'nin hazırladığı raporda da, krizin köklerinin kronik makroekonomik istikrarsızlıklarda bulunduğu vurgusu yer almaktadır (DB, 2001, 1). İstikrarı yeniden oluşturmak üzere önerilen programlar, bankaların yeniden yapılandırılmasından, ücretlerin düşürülmesine, kamu harcamalarının kısılmasına dek sermayenin beklentileri uyarınca bir dizi yeniden yapılanmayı gündeme getirmektedir.

Bu çerçevede istikrar programlarının – ve politikalarının - iki yönü açığa çıkmaktadır: Birincisi bu programların, kapitalist üretimde ulaşılabilir ve sürdürülebilir bir denge durumunun, sorunsuz işleyişin olanaklı olduğunu ima etmesiyle ilgilidir. İlk bakışta bu programlar böylesi 'hipotetik' bir iktisadi dengeyi, kararlılığı kurmayı amaçlıyor gibi görünür. Bu anlayış, hem sermaye birikiminin çelişkili ve krizli işleyişiyle uyumsuzdur; hem de programların asıl anlamının üzerini örter. Bu örtünün kaldırılmasıyla programların ikinci ve asıl yönü açığa çıkar. Önerilen programlar, uluslararası sermayenin dünya ölçeğinde yeniden yapılandırılması ve ülke içinde bu sürece katılmak arzusundaki kesimlerin ihtiyaçları çerçevesinde şekillenmektedir. Programların temel hedefi, kapitalist ilişkilerin, sermaye yararına, yeniden örgütlen-

mesinin koşullarının yaratılmasıdır. Bu süreç sınıf-içi ve sınıflararası bir dizi çatışmayı içinde barındıran bir süreçtir.

İstikrar kavramında içerilen denge nosyonunun aksine, kapitalist üretim süreci, çelişkili bir süreçtir. Kapitalist üretimin temel çelişkisi, üretimin bireysel birimlerce gerçekleştirilmesine karşılık, toplumsal bir nitelik taşımasıdır. Üretimin bireysel ve toplumsal yönleri arasındaki ilişkiyi kuran, değer yasasıdır. Marx'ın değer yasasının işleyişini açıkladığı artık-değer teorisi, bu ikisini dengeleyen bir unsur değildir; aksine, sermaye birikiminin çelişkili ve kriz yaratıcı karakterinin teorisidir. Verili koşullar içinde süregiden sermaye birikimi sürecinde olgunlaşan çelişkiler, kendilerini kriz biçiminde dışa vurur. Kriz, hem bu çelişkilerin somut bir sonucu, hem de bunların geçici ve kısmi olarak çözülmesinin bir aracıdır. Bu anlamda krizin diyalektik bir işlevi vardır. Krizle sermaye birikiminin verili koşulları değiştirilir. Kriz hem sermayenin kendi içinde, hem de sermaye-emek arasında bir dizi yeniden yapılanmayı hayata geçirir. Krizle birlikte işten çıkarmaların, ücret düşürmelerinin gündeme gelmesi, krizin sınıflararası düzenlemedeki önemini gösterir. Krizin sermaye birikimi açısından anlamı ise, bir yandan eski üretim tekniklerini ortadan kaldırıp, yenilerini hayata geçirmesi; bir yandan da, verimsiz sermayeleri ortadan kaldırmasıdır. Krizin bu anlamda, 'olumsuzluğun eylemi' niteliğiyle, sermaye açısından olumlu bir işlevi de vardır (De Brunhoff, 1988, 397). Bu yeni birikim koşullarının yarattığı yeni çelişkiler, sonraki krizlerin potansiyelini taşır. Sonuç olarak, krizler kapitalizme içkindir.

İstikrar programlarının diğer yönü, bunları, basitçe iktisadi sorunları çözmeye yönelik 'programlar' olmanın çok daha ötesine taşıyor. Anılan dengesizliklerin her birinin

yeniden düzenlenmesi, yani istikrarın yeniden tesisi, esas olarak bir dizi sınıf içi ve sınıfsal çatışmayı içinde barındırdığı için, zaten bu, her zaman böyledir. Özellikle 1980'lerden itibaren gündeme gelen programlar, uygulamaya konan bir dizi toplumsal düzenleme ve reformla birlikte düşünüldüğünde, bir iktisadi-toplumsal yeniden yapılanmanın söz konusu olduğu görülecektir. Bu süreçte dünya genelindeki işbölümü yeniden oluşurken, Türkiye gibi ülkelerin uluslararası ekonomiyle kurduğu entegrasyon da yeniden biçimlenmektedir. Dünya genelinde yaşanan dönüşüm, kapitalizmi küresel ölçekte kurumsallaştıracak düzenlemeler ve reformların hayata geçirilmesidir. Bu süreçte, programların ve reformların taşıyıcısı-uygulayıcısı olarak devletin işlevleri de yeniden tanımlanmıştır. TÜSİAD, TOBB gibi kurumların tüm bu reformları ve programları destekliyor olması, sürecin ülke içi sermaye birikimi sürecinde nasıl karşılık bulduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. Öte yandan, bu yeniden yapılanmanın bütün maliyetinin işçi sınıfına yüklenmesi ve sınıfsal bir yeniden yapılanmanın söz konusu olmasıyla, sürecin sınıfsal karakteri açığa çıkmaktadır.

Son olarak, istikrar denildiğinde 'kimin için istikrar?' sorusunu sormanın gerektiğinin altını çizelim. İstikrar, esas olarak, yeni kârlı değerlenme koşulları sunacak alanların peşinde koşan uluslararası sermaye ve onun çıkarlarının temsilcisi konumunda bulunan DB, IMF için olduğu kadar; uluslararası piyasalarla eklemlenmek isteyen ülke içi sermaye ve onun çıkarlarını temsil eden TÜSİAD ve TOBB gibi kuruluşlar için istikrarlı birikim koşulları anlamına gelir.

Melda ÖZTÜRK

Kaynaklar

DB, **Turkey - Programmatic Financial and Public Sector Adjustment Loan Project,** http://www-wds.worldbank.org/servlet/WDS_IBank_Servlet?pcont=details&eid=000094946 _01071304250855, 2001(indirilme tarihi: 01.16.2005)

De Brunhoff S. ***"Kapitalist Bunalım ve Ekonomik Politika"***, Dünya Kapitalizminin Bunalımı içinde, (der. Nail Satlıgan & Sungur Savran), Alan Yayıncılık, İstanbul 1988

Dornbusch R. ve Fischer S. **Makroekonomi,** (Çeviri ed: Erhan Yıldırım), Akademi Yayınları, 1988

Ercan F. ***"Neo-liberal Orman Yasalarından Kapitalizmin Küresel Kurumsallaşma Sürecine Geçiş: Hukuk-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Türkiye'de Yapısal Reformlar – I"***, İktisat Dergisi – 435, 2003

Fine B. ***"Birleşme ve Konsensus: İstikrar, Yoksulluk ve Büyümenin Politik Ekonomisi"***, İktisadi Kalkınma, Kriz ve İstikrar: Oktar Türel'e Armağan (Ed.: A. H. Köse, F. Şenses, E. Yeldan), İletişim Yayınları, 2003

Yeldan E. ***"On The Imf-Directed Disinflation Program In Turkey: A Program For Stabilization And Austerity Or A Recipe For Impoverishment And Financial Chaos?"***

İşçi Sınıfı

Kapitalist toplumun mülksüz emekçiler kitlesi; proletarya.

Günümüz dünyasının sayıca en kalabalık kesimini oluşturan işçi sınıfının, kavram olarak ortak anlamlarla yüklü olarak kullanıldığını söylemek mümkün değildir. Kimileri sınıf tanımını dar tutarken, kimileri ise daha geniş bir tanım yapıyor. Sorun sadece bir kavram sorunu değildir; çünkü işçi sınıfı kavramı, işçi sınıfının siyasal rolüne ilişkin saptama ve göndermeleri de içeriyor. Sınıf kavramını dar tutanlar, işçi sınıfını artı-değer üretim sürecinde yer alanlarla sınırlıyor. Geniş işçi sınıfı kavramını benimseyenler ise, ücret karşılığı çalışmayı işçi sınıfı üyesi olmanın ölçüsü yapıyorlar.

Kavramı dar tanımlayanlar, artı-değer sürecinin nerede başlayıp, nerede bittiği konusunda kendi aralarında farklılaşırken; kavramı geniş tutanlar, yüksek ücretlileri, otorite kullananları kapsamın içine katıp, katmama konusunda tartışıyorlar.

Her iki kavramsallaştırma içinde de yer alabilen, ama yaptığı vurgu nedeniyle üçüncü yaklaşım olarak adlandırılmayı hak eden bir diğer yaklaşım ise, bilinç unsurunu sınıf kavramının bir ölçüsü olarak kullanmak gerektiğini savunmaktadır.

İlk iki yaklaşım, işçi sınıfının içinde bulunduğu anlık durumu temel alarak (artı-değer üretimi veya ücretli) kavramsallaştırırken, üçüncü yaklaşım işçi sınıfının anlık durumunu önemsemez görünür ve sınıf oluşumunun siyasal bir bilinçlenme sonucunda gerçekleşeceğini düşünür.

Her üç yaklaşım da, esas olarak, işçi sınıfını içinde bulunduğu durumu temel alarak kavramsallaştırma çabası içinde olduğu için, işçi sınıfının kendi içinde ve bununla bağlantılı olarak kapitalist sınıf ve ortaklarıyla yaşamış olduğu ilişkileri açıklama konusunda zorlanmaktadırlar. Örneğin, bir fabrikada çalışan bir işçinin, önce işsiz kalıp, ardından hizmet sektöründe bir işe girmesi, artı-değer üretim sürecini esas alarak işçi sınıfı tanımlayanlar açısından işçi sınıfı dışına düşme; ücret gelirini esas alarak tanım yapanlar açısından ise, işsiz kalınan dönemde kesintiye uğrayan bir sınıf olma durumlarını ortaya çıkarmaktadır. Burada asıl sorun ise, işçinin kendi emek-gücünü kiralayan işverenle olan ilişkisinin, bir sınıf ilişkisi olduğu yorumunun üstü örtülü biçimde hakim olmasıdır.

İşçi sınıfının tarihsel kavramsallaştırılması ise, tüm bu yaklaşımlardan farklı olarak, sınıf oluşumunun sınıflar mücadelesinin sonucunda gerçekleştiği temel tespitinden yola çıkarak, işçi sınıfı kavramsallaştırılmasını sınıflar mücadelesini temel alarak yapar ve işçi sınıfı kavramının işçi sınıfının kurtuluşu sorunsalından ayrı olarak yapılamayacağını söyler.

İşçi sınıfının kurtuluşu sorunsalı, işçi sınıfıyla kapitalist sınıf arasındaki mücadelenin ve uzlaşmazlığın nereden kaynaklandığı ve nasıl sonuçlanacağı sorularıyla bağlantılı olarak ele alınır. Bu çerçevede işçi sınıfı tanımının anahtar kavramı "mülkiyettir". İşçi sınıfı, ne sadece üretim

sürecindeki konumuna, ne sadece bölüşüm mekanizmasındaki yerine, ne de anlık bilinç durumuna göre tanımlanabilir.

Gerek kapitalist üretim sürecindeki konum yani artıdeğer üretimi, gerekse, ücret karşılığı çalışma, işçi sınıfının çeşitli kesimlerinin kapitalistlerle girmiş olduğu ilişkiler olmakla birlikte, bunlar, iki sınıf arasındaki temel ilişkinin tezahür ettiği biçimlerdir. Bunların arka planında iki sınıfın, bireylerinin anlık ilişkilerinden bağımsız olarak varlığını sürdüren tarihsel bir sınıf ilişkisi yatmaktadır. Bu ilişki, üretim ve geçim araçlarının karşısında konumlanış tarafından belirlenmekte, dolayısıyla mülkiyet, bu ilişkinin ana unsurunu oluşturmaktadır.

Üretim ve geçim araçlarının mülkiyetinden yoksun bırakılmış olmak bu anlamda işçi sınıfının (proletaryanın) gerçek tanımını oluşturmaktadır. Bu tarihsel koşul gerçekleşmeden, kapitalistlerin tek tek işçileri üretim süreci içine çekebilmeleri, onları üretim sürecinde denetim altında tutabilmeleri, onları ücretli köleler haline getirebilmeleri ve mümkün olan en fazla karşılığı ödenmemiş emeklerine el koyabilmeleri mümkün olamazdı.

Emekçilerin üretim ve geçim araçlarının mülkiyetinden yoksun bırakılmaları, onların mülksüzleştirilmeleri kapitalizmin şafağıdır. Sermaye, bir şey (para, üretim aracı vb.) değil, bir toplumsal ilişkidir. Parayı, üretim araçlarını sermaye haline getiren olgu, emekçinin doğrudan sahibi olduğu üretim araçlarından kopmasıdır. Bu süreç, sanıldığı gibi, sadece iktisadi bir süreç olarak yaşanmamış, hatta tam tersine, esas olarak politik ve kanlı bir süreç olarak yaşanmıştır.

Sermayenin ilkel birikim süreci diye adlandırılan bu süreç, sona ermiş bir süreç olarak da değerlendirilemez.

Çünkü bir toplumsal ilişki olarak sermaye, emekçileri mülksüz kılmakla kendini sınırlamaz, onların mülksüzlüğünü daimi hale getirir ve daha geniş bir nüfus kitlesinin sürekli olarak mülksüzleşmesine yol açar. Köylülerin kitleler halinde topraklarından sürülmesi, kapitalist devletlerin iç ve dış ülke topraklarını sömürgeleştirmeleri süreci ve yine kapitalist devletlerin devletçilik adı altında sürdürdükleri ilkel birikim yöntemleri; günümüzde kayıtdışı ekonomi diye adlandırılan süreçle sermaye birikimini devletlerin, kapitalist sınıfla ittifak içinde ve bizatihi kapitalist bir örgütlenme olarak gerçekleştirmesi onun sınıf mücadelesinin bir tarafı, mülksüzleştirme ve mülksüzlüğün yeniden üretiminin asli aktörü olduğunu ortaya koymaktadır.

İlkel birikim süreci, bir mülksüz emekçiler sınıfının kanlı ve zorlu mücadeleler sonucunda yaratılmasını ve bu proleterlerin ücret sisteminin gereklerine göre disipline edilmesini gösterir. Aynı zamanda kapitalist mantığın işçi kitleleri tarafından içselleştirilmesi; kapitalist üretim ilerledikçe, işçilerin bu üretim tarzının koşullarını bir doğa yasası gibi kabullenmesini; devlet ile kapitalist sınıf arasında bir ittifak oluşmasını ve siyasal iktidarın bu sınıfın çıkarları doğrultusunda kullanılmasını; kısaca proleterleşme sürecinin saf iktisadi bir süreç değil, aynı zamanda siyasal ve ideolojik bir süreç olduğunu anlatır.

Sermayenin ilkel birikim süreci bize, işçi sınıfının oluşumunun sınıflar mücadelesinin sonucunda, tarihsel bir süreç olarak ortaya çıktığını ve devam ettiğini (yeniden üretildiğini) gösterir. Diğer taraftan, kapitalist egemenliğin, fabrika kapısına gelmeden başlayan bir egemenlik ilişkisi olduğunuda ortaya koyar.

İşçi sınıfı tanımında anlık durumun değil (artı-değer

üretmek, ücret karşılığı bir işte çalışmak vb.), tarihsel ve sınıflar mücadelesinin asli konusu olan sınıfsal konumun (mülksüzlük) temel alınmasının bir diğer önemli sonucu; birey olarak işçinin tek tek kapitalistlere değil bir bütün olarak kapitalist sınıfa bağımlı olduğudur. Buna göre, işçi daha artı-değer üretim sürecine dahil olmadan ya da ücret karşılığı bir iş bulup çalışmadan önce, kapitalist sınıf tarafından toplumsal egemenlik altına alınmıştır.

İşte bu nokta, işçi sınıfı tanımında, kurtuluş sorunsalının kendisini ortaya çıkardığı noktadır. Kapitalist egemenlikten kurtuluş, işçi sınıfı açısından iki yolla mümkündür: Aç kalarak ölmek ya da isyan etmek. Kapitalizm hapishanesinin görünmez duvarları içindeki hareket serbestisi ve koşullarını iyileştirme çabası geçici ve sınırlıdır. İşçinin kapitalist egemenlik altında bugünkünden farklı bir geleceği yoktur. O, yaşamak için çalışmaya mahkum edilmiştir ve çalışmasına ancak bir şartla izin verilir: Efendisine belirli bir süre bedava çalışmak. Mülksüzlük konumu onun anlık durumunu (ücretlerini artırmak, çalışma koşullarını iyileştirmek vb.) sürekli olarak iyileştirmesinin ve bu iyileşmeyi kalıcılaştırmasının ayak bağıdır. Bu nedenle proletaryanın kurtuluşu, ancak, kendi kölelik koşullarını ortadan kaldırmasıyla, üretim ve geçim araçları mülkiyetini toplumsallaştırmasıyla mümkündür. O nedenle proletarya, yeni sınıf ayrıcalıkları için savaşamaz; o, tüm sınıf ayrıcalıklarını ortadan kaldırdığı zaman kendisini ve insanlığı kurtaracaktır. Bu, proletaryanın devrimciliğinin tarihsel koşuludur; ancak onun devrimciliği kapitalist iktidarın yıkılmasını içeren siyasal bir devrimle sınırlı değildir. Bu siyasal devrim ve bunun aracılığıyla kurulacak olan proletaryanın iktidarı, proletaryanın kölelik koşullarının ortadan kaldırılmasına kadar sürecek olan bir toplumsal devrimin önkoşuludur.

Üretim ve geçim araçlarının sermaye haline dönüşmesi, emekçinin üretim ve geçim araçlarından zor yoluyla koparıldığı bir tarihsel süreçtir. Sermaye, bir toplumsal ilişki olarak, kendini ortaya çıkaran bütün bağlardan (kapitalistlerin kendileri, ulusallık vb.) kopma ve tüm bunları kendisine bağımlı hale getirme eğilimindedir. Bu eğilim nedeniyle, sürekli olarak merkezileşmekte ve yoğunlaşmakta; giderek daha az sayıda elde toplanmakta ve daha fazla mülksüz emekçi yaratmaktadır. Kendisini yaşatabilmek için, büyümek, büyümek için de, canlı emek sömürüsünü artırmak zorunda olan sermaye, giderek sıklaşan aralıklarla krizlere girmektedir. Aşılan her kriz, sermayenin bunalımını daha fazla genelleştirmek ve yaygınlaştırmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Sermaye her kriz öncesinde, satabileceğinden fazla mal, sömürebileceğinden fazla canlı emek-gücü ortaya çıkarmakta; üretim sürecinde ortaya çıkmış olan artı-değerin sermayeye dönüşümünü gerçekleştirememekte ve artı-değer sömürüsünde kesintiler yaşamaktadır. Krizleri aşarken de, aşırı-mal sorununu tasfiyeler, el koymalar, kapatmalar, fiyat indirimleri yoluyla çözmeye çalışmakta; aşırı-nüfus sorununun "çözümünde" orduların genişletilmesi, devletin baskı aygıtlarının güçlendirilmesi, yoksulluğun eşitlenmesi (sosyal güvenlik sistemlerinin tasfiyesi, ücretlerin bastırılması, kısmi-süreli çalışmanın yaygınlaştırılması vb.) gibi araçlar kullanmaktadır.

Sermayenin aşırı birikimi, bir yandan tek tek büyük kapitalistlerin üretim sürecinin dışına itilerek, borsada kumar oynayan rantiyeler durumuna dönüşmesine; orta ve küçük sermayelerin ya tasfiyeler süreciyle proletarya saflarına itilmesine, ya da tekellerin bir parçası haline gelerek proleterlerin aşırı ve azgın sömürüsünün araçları olmasıyla sonuçlanmaktadır. Diğer taraftan, sermayenin

birikim krizleri, üretim ve geçim araçlarının kapitalist özel mülkiyetinin tasfiyesi ve bunun yerine kolektif kapitalist mülkiyet biçimlerinin (borsalar, hisse senetli şirketler, büyük devlet işletmeleri vb.) geçmesiyle sonuçlanmaktadır. Aslında her kriz proletaryanın mülksüzlüğünü daha fazla gözler önüne seren ve kurtuluşun bu mülksüzlük durumuna son vermekten geçtiğini ve bunun koşullarının giderek olgunlaşmakta olduğunun göstergesidir.

Bütün bunlardan sonra işçi sınıfı tanımını şu şekilde yapmak mümkündür: Üretim ve geçim araçları mülkiyetinden yoksun bırakılan ve bu mülksüzlük konumu sürekli kılınan; bu nedenle kapitalist sınıf ve ortaklarına iktisaden bağımlı olan; yaşaması çalışmasına bağlı ve çalışmasına ancak kapitalistlere belirli bir süre bedava çalışması karşılığında izin verilen; kapitalist egemenlik altında geleceği bulunmayan ve kurtuluşu kapitalist egemenliği yıkarak kendi iktidarını kurmaktan geçen ve bu iktidarı tüm sınıfların ortadan kaldırılması için kullanan mülksüzler.

Mehmet BEŞELİ

İşsizlik

Kapitalist toplum, nüfusun büyük çoğunluğunun kendi emeklerine tabi kılınarak, çıplak emekçi düzeyine indirgendiği, dolayısıyla, zenginliğe ve boş zamana nüfusun küçük bir azınlığı tarafından el konulduğu, zenginliğin yoksulluk üzerinde temellendirildiği bir toplumdur.

Sermaye, emekçileri üretim ve geçim araçlarının mülkiyetinden mahrum bırakarak ya da aynı sonucu doğurmak üzere toplumun üretim ve geçim araçlarını kendi mülkiyeti haline getirerek, bu emekçilerin – proleterlerin- yaşamalarını çalışmalarına bağlı kılmış, onları kendi emeklerinin yabancısı haline getirmiştir.

Sermayenin zenginliği, mülksüz emekçiler kitlesinin artık-emeğine el koymasına, onların sömürüsüne dayanır. Sermaye, proleterlerin kendine bağımlı olarak çalışmasına ancak bu şartla izin verir. Onun amacı, proleterlerin emeğini sadece kullanmak değil, onun içindeki değeri (zenginliği) ele geçirmektir.

Proleterlerin harcamış oldukları emek sadece sermayenin zenginliğinin kaynağı değil aynı zamanda sermayenin hiç emek harcamadan yaşamını devam ettirmesinin, dolayısıyla, toplumsal ortalamanın çok

üzerinde bir boş zamana sahip olmasının da nedenidir. Toplumun büyük çoğunluğu yaşamak için çalışmak zorunda iken ve boş zamanlarını da esas olarak bu çalışmasını devam ettirebilecek faaliyetler ile (dinlenme, uyku, beslenme vb.) geçirirken, kapitalist sınıfın tüm üyeleri birer asalak gibi, hiç emek harcamaksızın, neredeyse sınırsız boş zaman kullanarak yaşamlarını devam ettirirler.

Diğer taraftan, proleterlerin emeği, sadece kapitalist sınıf için boş zaman yaratmakla kalmaz, aynı zamanda proleter sınıfın üyeleri için de boş zaman yaratır; ama bu boş zaman asalaklık biçiminde değil, çürüme ve yok oluş biçiminde kendisini ortaya koyar. Sermayenin, sömürüyü artırmak için bilimin ve sanatın tüm inceliklerini kullanarak geliştirdiği tüm üretim teknikleri, toplumsal açıdan gerekli emek zamanının düşürülmesi, daha kısa süre içinde daha fazla ürün içinde cisimleşmiş bulunan artık-emeğe el koymaktır. Bu kapitalist krizlerin rahmidir: sermayenin sömürü hırsı aşırı üretime, aşırı üretim ise üretilen ürünlerin satılamaması nedeniyle artık-emeğe el konulmasının (gerçekleştirilmesinin) kesintiye uğramasıdır. Bu durumda kapitalist sınıf, gerekli emekte kesintiye gider, işçilere yol verir. Kapitalistlerin elinde satabileceğinden fazla mal, sömürebileceğinden fazla emek gücü kalır.

Bu nedenle kapitalist egemenlik altında "boş zaman", bir yanda nüfusun azınlığı açısından asalakça yaşamak, diğer yanda toplumun büyük çoğunluğu açısından kölelik koşullarının ağırlaşması, maddi ve manevi yoksullaşma ve çürüme biçiminde kendisini ortaya koyar. Üretim araçlarının, bilimin ve sanatın ulaşmış bulunduğu gelişmişlik düzeyi, toplumsal olarak gerekli üretim zamanını sürekli olarak aşağıya çeker ve toplumsal boş zaman süresini artırırken, bu boş zaman bireylerin yoksulluğunun simgesi haline gelir, toplumun tüm bireyleri için

daha kısa sürelerle çalışmak mümkün iken, giderek artan bir emekçi kitlesinin giderek artan sürelerle çalışamadığı bir saçmalık ortaya çıkar.

Diğer yandan, bu saçmalık ve çelişki bize başka bir şeyi daha gösterir: üretici güçlerin ulaşmış bulunduğu gelişmişlik düzeyi ile emekçilerin mülksüzlük durumu arasındaki çelişkinin ortadan kaldırılma vaktinin geldiğini, proleterlerin kendi artık-emeklerini kendilerinin sahiplenmesinin koşullarının oluşmakta olduğunu. Bu gerçekleştiğinde artık boş zaman, proleterlerin sömürüsüne bağımlı olmaktan çıkacak ve zenginlik ölçüsü emek süresi değil, bireylerin sahip oldukları boş zaman olacaktır. Çalışmamak, kısa süreli çalışmak, geçici çalışmak bir aşağılanma, yoksulluk durumu olmayacak tam tersine tüm bireylerin kendi emeklerinin efendisi oldukları, kendilerini yaşamın bütün alanlarında geliştirdikleri ön koşullar haline gelecektir.

Özgür üreticiler topluluğu olan sosyalizmde, bireyin zenginliğinin ölçüsü haline gelen "boş zaman", kapitalistlerin egemenliği altında, insanın yabancılaşmasının, kölelik koşullarının en ağır biçimlerde (suç, intihar, vücudun ya da organların satışı, silah altına alınma vb.) dışa vurulması halini alır. Kapitalistlerin egemenliği, toplumun "boş zamanını" toplumun tüm bireylerinin gelişiminin (bilim, sanat, kültür, felsefe, politika, ahlâk vb. alanlarda) temelini oluşturmak yerine; gereksiz, fazlalık, kullan-at, bir nüfus kitlesi yaratılmasına neden olur. Oysa gereksiz olan, kapitalist egemenliğin kendisidir.

Kapitalist sömürü ve bu sömürü hırsının ve sınıf mücadelesinin sonucunda teknolojinin ulaşmış bulunduğu düzey, bir yanda kendisini ortadan kaldırmanın koşullarını yaratırken, diğer yanda da giderek artan bir yoğunlukta proleter kitlesinin yaşama ve çalışma koşullarını ağırlaştır-

maktadır. Kapitalizmin erken aşamalarında, işçi ile işsizi kalın çizgiler ile ayırırken ve işçinin işsiz kalma süreleri göreli olarak daha sınırlıyken, kapitalizmin içinde yaşadığımız geç evresinde, işsizlik tüm çalışanların, tüm mesleklerin ayrılmaz ve sürekli parçası haline gelmiştir. Esnek istihdam (geçici, kısmi-süreli, çağrı üzerine çalışma) diye anılan, proleterin günün içinde işçiliği ve işsizliği aynı anda yaşamasıdır. Tümüyle, kapitalist üretimin yani sömürünün ihtiyaçlarına göre istihdam alanına çekilen ve sonra fırlatılıp atılan bir proleter kitlesi her geçen gün büyümektedir. Bunların ne zaman, hangi sürelerle ve hangi koşullar altında çalışacakları belirli değildir; ama diğer taraftan bunların yaşamlarını devam ettirebilmeleri için gerekli olan geçim araçları belirlidir.

Esnek üretim ve istihdam biçimleriyle kapitalistler, giderek büyüyen "boş zaman" çelişkisini kendilerine göre çözmeye çalışmaktadırlar. Ancak bunu kendilerinin sahip olduğu boş zamanı topluma yayarak değil, proleterlerin boş zamanını artırarak, işçiliği işsizliğe yakınlaştırarak yapmaktadırlar. Bu durum, kapitalist iktidarın toplumsal temelinin giderek zayıflamasına neden olmaktadır. Kendi sömürdüğü kitleyi, az da olsa besleyemeyen sınıf, hakim sınıf olmaya bir süre daha devam edebilir, ancak egemen sınıf olma konumunu kaybetmiş demektir.

Yaşaması emek-gücünü kapitalistlere satmaya bağlı kılman proleterler kitlesi, giderek daha kısa sürelerle ve giderek daha düşük ücretlerle emek-gücünü satabilmekte ve toplam çalışma süresi içinde işsizlik oranı giderek büyümektedir. Tüm "sosyal" koruma düzenekleri dahi çalışmaya endekslenmiş bir toplumsal yapıda bunun anlamı, "sosyal koruma" temelinin giderek aşınmasıdır. İşçilerin fonları olan bu sosyal koruma düzenekleri, "boş zaman" artışına bağlı olarak birer birer çökmekte ve/veya

zayıflamaktadır. İşsizlik sigortası, emeklilik, sağlık fonları gibi fonlar, parasal miktarlar olarak giderek büyümesine rağmen, bu fonların koşulları giderek ağırlaştırılmakta, fonlardan faydalanma oranları düşmektedir. Bunun, işçilerin ücretlerinden yapılan kesintilerin mutlak olarak artması dışındaki anlamı, nüfusun büyük çoğunluğunun bugünü ve geleceğinin güvenceden yoksun hale getirilmesidir.

İçinde yaşadığımız dönemde proleterler açısından yoksulluğun, çürümenin ve yok oluşun göstergesi olan boş zaman, yani işsizlik aslında tarihsel olarak kapitalistlerin egemenliğinin sonunun geldiğini müjdeleyen bir işarettir. Nüfusun küçük bir azınlığının elinde zenginliğin, kültürün, bilim ve sanatın birikmesine neden olan boş zamanı, tüm insanlığın mülkü haline getirmek; gelir kaygısı olmaksızın daha kısa sürelerle ve toplumun ihtiyaçları çerçevesinde çalışmanın; herhangi bir parasal ölçüye vurulmadan, bilimsel araştırmalar, sanatsal çalışmalar yürütmenin; boş zamanı bireysel zenginliğin ölçüsü yapmanın, kısaca insan olma döneminin açılmasının önkoşulu haline gelmiştir.

Mehmet BEŞELİ

Kalkınma

Kalkınma herkes için aynı anlama gelen bir kavram değil. İkinci Dünya Savaşının hemen sonrasında, sömürgeci-emperyalist ülkelerin aydınları, politikacıları, akademisyenleri, gazetecileri, vb. sömürgelerdeki açlığı, yoksulluğu, sefaleti *keşfettiler.* Geri kalmış ülkeler geri kalmıştı, *ilerletilmeliydi,* kalkınmamıştı *kalkındırılmalıydı.* Elbette yeni bağımsızlığa kavuşan 'genç devletlerin' yönetici elitleri de kalkınmak, sanayileşmek, kendilerini yüzyıllardır sömüren, tahakküm altında tutan emperyalist ülkeler gibi zengin, müreffeh olmak istiyorlardı. *Kalkınma* kavramı, esas itibariyle, sömürgeciliğin *doğrudan* biçiminin tasfiye sürecine girip, biçimsel-siyasal bağımsızlığın kazanıldığı İkinci Dünya Savaşı sonrasının kavramıdır. Sömürge halkları tarih sahnesine çıkıncaya kadar, söz konusu halkların *durumu* hiçbir zaman ilgi ve kaygı konusu olmamıştı.

Emperyalist ülkelerin iyi niyetli, hümanist, naif aydınları dünyanın yaklaşık üçte ikisinin durumunu bir skandal olarak algılıyordu ve bu sorunun çözülmesini arzuluyordu, ama yönetici elitler için aynı şey söz konusu değildi. Söylem farkı olsa da, emperyalist odaklar az gelişmiş ülkelerin kalkınmasını asla istemezdi. Yaklaşık dört yüz elli yıldır beşeri ve doğal kaynaklarını hoyratça kullandıkları ülkelerin kalkınması demek, emperyalizmi besleyen

ana damarın kesilmesi demekti. İkinci Savaşı izleyen dönemde geliştirilen kalkınma teorileri ve uygulanan iktisat politikaları, emperyalist ülkelerle *Üçüncü Dünya* denilen ülkeler arasındaki eşitsiz ilişkileri yeni bir görüntü altında sürdürmeye hizmet edebilirdi. Söz konusu ülkelerin *az gelişmiş* oldukları kabul ediliyordu, ama neden *az gelişmiş* oldukları sorusu sorulmuyordu. Dolayısıyla, kalkınma teorileri ve o teorilere dayalı politikalar, bir *az gelişmişlik teorisine* dayanmıyordu... Yaklaşım kabaca şöyleydi: Az gelişmiş ülkeler kalkınma yarışına katılmakta *gecikmişlerdi.* Şimdi sorun, söz konusu ülkeleri bu yarışa sokup gecikmeyi telafi etmekti. Önemli olan kalkınmanın kendisi değil, kalkınma hedefiydi ve bu niteliği itibariyle de *zorunlu, kaçınılmaz, mukadder* ilerleme ideolojisine gönderme yapılıyordu.

Birinin kalkınmışlığıyla diğerinin kalkınmamışlığı, birinin zenginliğiyle diğerinin yoksulluğu arasındaki ilişki yok sayılınca, sorun yarışa dahil olup-olmamaya indirgeniyordu. Öyleyse, yarış dışı kalmış olanları bu sürece dahil etmekle, *kalk*ışı [take-off] sağlamakla sorun çözülebilirdi! Sanki hava limanında sıra sıra dizilmiş uçaklar vardı da, bazıları çoktan havlanmış, birçoğu da havalanmak için bekliyordu... Geri kalmış ülkelerin *kalkışı* [take–off] neden gerçekleştiremediği sorusunun cevabı da bulunmuştu: Bu ekonomilerin iki eksiği vardı: Sermaye ve teknoloji... Bu ikisine de gelişmiş ülkeler sahipti; öyleyse, zenginlerden yoksullara sermaye ve teknik bilgi ve beceri transferi gerçeleştirilmeliydi... Aslında tarihsel bir perspektiften bakıldığında değişen birşey yoktu. Daha önceleri *uygarlaştırılanlar* bu sefer *kalkındırılacaktı*...

Oysa, az gelişmişlik basit bir gecikmeye, yarışa geç katılmaya indirgenebilir bir şey değildir. Sömür-

geci–emperyalist ülkelerle kurulan ilişkiler, azgelişmiş ülkelerin gelişmesinin önünü kesmiş, yolu kapatmıştı. Sorun, yarış alanına geç gelmekle değil, *yaralanmışlık, çarpıtılmışlık, biçimsizleştirilmişlik, eklemsizleştirilmişlikle* [désarticulation] ilgiliydi... Başka türlü ifade etmek gerekirse, söz konusu olan *tıkanmaydı* ve tıkanma ,emperyalizmle kurulan hakimiyet, bağımlılık, ve şartlandırma ilişkilerinin sonucuydu. Sanayileşmiş ülkeler az gelişmişlerin kalkınması için GSMH [milli gelir] %1'ini *yardım* olarak verdiklerinde, aracın *kalkışa* geçeceği düşüncesi hakimdi. Aslında, *yardımların* sömürü ve bağımlılık ilişkilerini sürdürme işlevi gördüğünün anlaşılması için, fazla zaman gerekmedi... Yardımlar, neokoloniyalizmin [yeni-sömürgeciliğin] bir aracıydı ve yoksullardan zenginlere kaynak transferi yapan tulumbayı çalıştırmaya yarıyordu... Kaldı ki, söz konusu %1 yardım hedefi de, hiçbir zaman tuttturulamadı. Daha sonra oran binde yediye [%07] indirildi, ama bu hedefin de hep altında kalındı.

İkinci Emperyalistler Arası Savaş sonrasında, faşizmin yenilgisiyle ezilen halklar ve sömürülen sınıflar lehine bir güç dengesi oluşmuştu. Emperyalist ülkelerin yönetici elitlerinin taviz vermeye mecbur oldukları bu *güçler dengesi* durumu, Üçüncü Dünya'da savaş sonrasında yaklaşık 25-30 yıl geçerli *ulusal kalkınmacı modeli*, olanaklı kılmıştı. Fakat, emperyalist hiyerarşi geçerliyken, az gelişmişlerin gelişmişler gibi olmaları, onları yakalamaları, kalkınmaları mümkün değildir. Az gelişmiş ülkelerin sağlıklı bir kalkınma yoluna girebilmeleri için: Birincisi, uygulanan ekonomik ve sosyal politikaların bir *az gelişmişlik teorisine* dayanması; ikinci olarak da, emperyalizmden kopmaları, hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerinin dışına çıkmaları gerekiyordu. Elbette emperyalizmden kopma,

radikal bir içe kapanma, mutlak bir otarşi anlamında değildir. Asla dışa kapanma söz konusu olmamalıydı ama, *dış ilişkiler* içerinin, ulusal ekonominin, ulusal kalkınmanın hizmetine sunulmalı, ilişkilerin yönü ve kapsamı, sömürgecilik dönemindekinin tersine çevrilmeliydi. Az gelişmiş ülkelerin yönetici elitleri, emperyalizmden kopmadan, kapitalist dünya sistemi içinde kalarak, *karşılıklı bağımlılık* koşullarında kalkınabileceklerini, Batı'yı yakalayabileceklerini sanıyorlardı. Sürecin sonunda sadece küçük bir azınlık *kalkındı,* ama bu kadarı bile bağımlılığın daha da derinleşmesi pahasına gerçekleşti. Dünyanın en yoksul %20'si ile en zengin %20'si arasındaki fark, 1960 da bire otuz [1'e 30] iken, şimdilerde bire seksen'e [1'e 80] yükselmiş durumda. Üçüncü Dünya Ülkelerinin kalkınma sorunu gündeme geldikten yaklaşık yarım yüzyıl sonra, *kalkınma* kavramı bakımından durumun vahim olduğunu söylemek, bir abartma değildir. Aslında savaş sonrası yaklaşık yarım yüzyıllık dönemde, sömürgecilikten yeni-sömürgeciliğe [ki, bu ulusal-kalkınmacığın geçerli olduğu dönemdi], yeni-sömürgecilikten de, *yeniden kompradorlaşmaya* evrilen bir süreç yaşandı.

Kapitalist dünya sistemi hiyerarşiktir, kutuplaştırıcıdır ve bu durum, sistemin temel eğiliminin bir sonucu olarak tezahür ediyor. Sistem eşitsizlik üretmeden, hiyerarşi üretmeden, kutuplaştırmayı derinleştirmeden yol alamıyor. Bir başına bu eğilim, azgelişmiş olanların gelişmişleri yakalamasına engeldir. Bu temel eğilim dikkate alınmadığı gibi, bir de ekonomik büyümeyle kalkınma özdeş sayıldı. Oysa, sermayenin hareketi büyüme yaratır, ama bunu kalkınma saymak mümkün değildir. Zira, kalkınma siyasi bir proje olabilir. Ulaşılması gereken ekonomik, sosyal, kültürel hedeflerin saptanmasını ve o hedeflere ulaşmak için gerekli araçların ve kaynakların harekete geçirilmesi-

ni gerektirir. Tek başına sermayenin hareketi böylesi bir sonuç doğurmaz. Zira, oradaki temel kaygı kâr etmek ve kârı büyütmektir. Son tahlilde kârı büyütmek de, sermayeyi büyütmektir. Kapitalizmin mantığı, toplumsal-insâni sorunlara ve kaygılara yabancıdır... Oysa, GSMH ile ölçülen ekonomik büyüme kalkınma sayıldı, Kalkınmanın, ancak iç tutarlılığı olan bilinçli bir toplum projesi olabileceği gerçeği gözden kaçtı. Latin Amerika kökenli *Bağımlılık Okulu* ve başta Samir Amin, Andre Gunder Frank, I. Wallerstein olmak üzere *yeni Marksizmin* öncüleri olan teorisyenler, onlardan önce ünlü Fransız iktisatçısı François Perroux ve başkaları... geçerli kalkınmacı retoriğin eleştirisini yaptılar ve kapitalist sistem içinde kalınarak az gelişmiş ülkelerin kalkınmasının olanaksızlığı üzerinde ısrarla durdular. Aradan geçen sürede eleştirilerinin haklılığı, olaylar tarafından doğrulanmış bulunuyor...

1961'de Birleşmiş Milletler Örgütü tarafından *Birinci Kalkınma Onyılı* ilan edildi. On yılın sonunda eski Kanada başbakanı Pearson başkanlığında hazırlanan rapor, kalkınma onyılmm umut verici sonuçlar doğurmadığını ortaya koyuyordu. Aslında emperyalist sermaye o kadarına bile razı değildi. Kapitalizmin yeniden *yapısal krize* girip, güç dengesinin sermaye lehine dönmesiyle, kalkınma kavramı da itibar kaybına uğrayıp *silikleşti.* 1950'li ve 60'lı yıllarda emperyalist ülkeler Üçüncü Dünya'nın kendilerinden kopmasını engellemek için 'ödünler' veriyordu; ama kapitalizmin *yapısal kriziyle* birlikte güç dengesinin tekrar ezilen halklar ve sömürülen sınıfların aleyhine dönüp *savunmaya* geçmeleriyle, artık ödün verme dönemi de geri kalıyordu... ABD'nin önünü çektiği *kolektif emperyalizm* yeniden saldırıya geçti. Borçlu Üçüncü Dünya'ya emperyalizmin [sermayenin] tek yanlı çıkarını gözeten

yapısal uyum programlarını dayatmalarıyla, artık *kalkınmacılık* retorik [söylem] düzeyinde bile gündemden düşmüştü. *Yapısal Uyum Programlarıyla* Üçüncü Dünyayı kalkınmacılıktan uzaklaştırıp, *yeniden kompradorlaştırma* hedefi büyük ölçüde gerçekleşti. Kompradorlaşma kavramını, biçimsel bir siyasal bağımsızlığın varlığına rağmen, emperyalist merkezler tarafından yönetilen, biçimlendirilen, biçimsizleştirilen, *deregülasyon* sonucu iğdişleşmiş devlet aygıtına sahip sosyal formasyonları, oradada geçerli rejimler için kullanıyorum. Söz konusu ülkelerin ekonomik ve sosyal politikaları, emperyallist odakların hizmetindeki kurumlar [IMF, Dünya Bankası, DTÖ (Dünya Ticaret Örgütü), vb.] tarafından belirleniyor. Dolayısıyla, daha önce başka yerde yazdığım gibi, Üçüncü Dünya'nın ayrıcalıklı elitlerinin sınıfsal çıkarı, onları kompradorlaşma yönünde tercihe zorluyor. Bu yüzden "kendi" halklarından çok, emperyalizme daha yakın olduklarını söylemek gerekir... Buna rağmen, ulusalcı söylemi dillerinden düşürmüyorlar... Öyleyse, ulusal ve ulusalcılık gibi kavramların teşhir edilmesi gerekecek.

Kapitalist dünya sisteminin *kutuplaştırıcı* eğiliminden ötürü, azgelişmiş denilen ülkelerin *gelişmiş* denilenleri yakalaması mümkün değil, ama bu tür bir serüveni veya perspektifi olanaksız kılan bir de *ekolojik sınır* var. Eğer Batı Modeli esas alınarak Üçüncü Dünya ülkeleri de kalkınırsa, onlar kadar üretmeye, tüketmeye, yok etmeye, kirletmeye kalkar ve bunu başarırsa, doğa tahribatının geri dönüşü olmayan bir eşiğe taşınması kaçınılmazdır. Batı Modeli'nin Üçüncü Dünya tarafından taklit edilmesinin *ekolojik sınır*dan ötürü olanaksızlığı anlaşılınca, bir başına *kalkınma* kavramı yerine, *sürdürülebilir kalkınma* kavramı kullanılmaya başlandı. Aslında, bununla doğanın kendini yenileme yeteneğine zarar vermeden, gelecek kuşakların

çıkarını da dikkate alan bir *kalkınma* anlaşılıyor. Bir kavramın, önüne bir niteleme sıfatı konularak kullanılması, açıkça yalan söylemek için değilse, mistifikasyon yaratmak içindir. Son dönemde Birleşmiş Milletler Örgütü *insâni kalkınma* kavramını kullanmayı yeğliyor. Gerçekten bir kalkınma söz konusuysa ve bunun gayri insâni olması da zaten mümkün değilse, neden böyle bir söyleme gerek duyuluyor? Aslında bu tür bir ideolojik manipülasyon, olup-bitenlerin pek de *insânî olmadığının* itirafıdır. Zira, her geçen gün açlık, yoksulluk, sefalet artıyor, çevre tahribatı derinleşiyor. En zengin 225 ailenin serveti [1000 milyar dolar] dünya nüfusunun %47'sini oluşturan 2,5 milyar insanın gelirine eşit iken, hâlâ kalkınmadan, insanlıktan, *insânî kalkınmadan* söz etmek uygun düşüyor mu? Bu tür ideolojik manipülasyonlar, burjuva düzeninin yalana ve yanılsama yaratmaya duyduğu ihtiyacın bir sonucudur. Sürdürülebilir kalkınma kavramı, 1887'de yayınlanan Brundland Raporu'ndan sonra yaygın kullanıma ulaştı ama, ekolojik sınırla ilgili kaygılar daha 1970'lerin başında *Roma Kulübü* tarafından dillendirilmiş, 1972'de de B.M. Stochkolm *Çevre ve Kalkınma Konferansıyla* başlamıştı. 20 yıl sonra [1992] Brezilya'nın Rio kentinde toplanan *Yeryüzü Zirvesi*'ne kadar geçen sürede, ekolojik durum daha da kötüleşmişti. Rio- *Yeryüzü Zirvesi'nde* alınan kararlar ve belirlenen hedeflere rağmen, doğanın dengesi aşınmaya ve aşınma süreci derinleşmeye devam ediyor. Zira, nasıl *kalkınma* kavramının kendisi bir tuzak idiyse, *sürdürülebilir kalkınma* da, *tuzağın* ömrünü uzatmak için uydurulmuştu. Amaç, balkondaki seyirciyi oyalamaktır. Kapitalizmin yıkıcı-yok edici-kapsayıcı mantığı yerinde durdukça, doğayla barışık bir toplumsal düzen, bu arada kalkınma, mümkün değildir. Mümkün değildir; zira, kapitalizm insana ve doğaya zarar vermeden yol alamaz...

Hem küreselleşme şarkıları söyleyip, hem de sürdürülebilir kalkınmadan söz etmek, seyirciyi oyalamaya yönelik ideolojik bir manipülasyondur. Zira, evrensel ölçekte üretim ve tüketim bugünkü ritmiyle artmaya devam ederse, doğanın kendi kendini yenilemesi problemli hale gelecektir; üstelik bunun için de fazla zaman gerekmeyecek..

Artık 'küreselleşme çağında' kalkınma kavramına yer yok. Neoliberal *deregülasyon* dayatması, devleti kalkınma yönünde müdahale edemez duruma getirdi ve *kalkınma* artık *transnasyonal* de denilen çokuluslu şirketlere ihale edilmiş durumda. *Çokuluslu şirket gelecek, sizi kalkındıracak!* şimdilerde *yoksulluğun kökünü kazıma* söylemi, 1960'lı 70'li yıllardaki kalkınma kavramının yerini aldı... Bu, nereden nereye gelindiği hakkında da bir fikir veriyor... Burjuva iktisat teorisi, az gelişmiş ülkelerin tüm sorunlarının kapitalizmle bütünleşmeyle aşılacağını vaaz ediyor. Ve şimdilerde söz konusu bütünleşme büyük ölçüde gerçekleşmiş görünüyor. Küreselleşmeyle birlikte, burjuva iktisat teorisi, artık her yerde ve herkes için *geçerli* sayılıyor. Eğer sermaye, mallar ve emek serbestçe hareket edebiliyorsa, belirli bölgeler, farklı ülkeler için farklı teori ve politikalara da gerek kalmadığı söyleniyor... Oysa, sermaye ve mallar gibi, emek, serbest hareket edemiyor, ulusal sınırları aşması kolay değil. Zaten kapitalist sistemdeki kutuplaşma da bu durumdan kaynaklanıyor. Mallar ve hizmetler 'ulusal sınırları' aşarken, emek ülke sınırları içinde tutsak kalıyor. Ulus devlet ve ulusal sınırlar emekçi sınıflar için bir çeşit mahpushane duvarı işlevi görüyor.

İkinci Emperyalistler Arası Savaş sonrasında doğrudan sömürgeciliğin tasfiye edildiği dönemde, Üçüncü Dünya'da her şeye rağmen, *kalkınmacı* bir söylem geçer-

liydi. 1980 sonrasında özellikle de Sovyet sisteminin çöktüğü 1990'lı yıllarda Üçüncü Dünya'daki rejimler *yeniden kompradorlaştı*; her türlü ulusal-toplumsal kaygıdan arınıp çokuluslu şirketlerin ayak işlerine koşulmuş bir aygıta dönüştüler. Fakat bu *kompradorlaşma,* nihai bir durum değildir. Sömürgeciliğin doğrudan versiyonuna karşı mücadele edip başaranlar, kompradorlaşmanın da üstesinden geleceklerlerdir. Küreselleşme olarak sunulan kapsamlı emperyalist saldırının karşılıksız kalması mümkün değildir. Doğaya ve insana saygılı bir toplum ve dünya düzeni ancak kapitalizm aşıldığında, kapitalizmin ötesinde mümkündür. Emperyalizmin akıl hocaları ve sözcüleri, ısrarla, kapitalizm dışında bir seçeneğin olmadığını söylüyorlar. Gerekçe olarak da *başka şey* yapmaya kalkışanların [Sovyet Sistemi ve Ulusal Kalkınmacılık] başarısızlığını ileri sürüyorlar. Başkasının eksiği sizin fazlanız değildir. Kalkınma gibi kavramlara ihtiyaç kalmadığı bir sosyal düzen kurma hedefi insanlığın gündemindedir ve imkânsız da değildir.

Fikret BAŞKAYA

Kamuoyu

Kamuoyu, kamunun herkesi ilgilendiren konulara ilişkin kanılarının toplamı ya da kamunun büyük bir kesiminin desteklediği görüşler ve tavırlar biçiminde tanımlanır. Ancak kamuoyu, bu gibi tanımlara sığdırılmak istenen, ama hep onlardan taşan ve tartışma yaratan bir kavramdır. Kamuoyu, politik bir kavram olarak geç on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmıştır ve bu kavramı ilk kez Jean-Jacques Rousseau'nun kullandığına ilişkin genel bir kabul vardır. Bu açıdan kavramdaki vurgu, kanaat oluşturma süreci ve/veya bu sürecin sonucunda ulaşılan genel kanaat üzerindedir. Ancak tanım konusunda siyaset bilimcileri/felsefecileri ile sosyologlar/sosyal psikologlar anlaşmazlık içindedir. Örneğin, Elizabeth Noelle-Neumann, kamuoyu kavramının kullanımını İ.Ö. 50'ye, Çiçero'ya kadar götürmekte; on beşinci yüzyılda Erasmus, on altıncı yüzyılda Montaigne'in kamuoyu kavramını kullandığını belirtmektedir. Noelle-Neumann'ın bu kökensel arayışı, politik değil, sosyal psikolojik yaklaşımına, kamuoyu kavramını halkın yerleşik inançları, toplumsal denetim ve yargı anlamında kullanmasını desteklemek içindir. Politik açıdan ise, "burjuva kamusu" ortaya çıkmadan "kamuoyu"ndan söz edilmesi mümkün değildir.

Türkçe'de önceleri Batı dillerindeki karşılığına daha

yakın biçimde "halk efkârı" olarak anılan kamuoyu, kamu ve oy/kanı sözcüklerinin bileşiminden oluşmakta; bu sözcüklerin kökenleri de hayli eskiye gitmektedir. Platon, günümüzde oya/kanıya karşılık gelen *doxa*'yı, felsefe sorunlarıyla biçimlenmeyen, popüler inançlara yaslanan, çoğunluğun sahip olduğu, güvenilmez ve geçici kanı/sanı olarak tanımlamış ve bunu az kişinin sahip olduğu, görünen dünyanın ardındaki değişmez idealarm bilgisi olan *epistême*'nin karşısına yerleştirmiştir. Aristoteles, siyaset ve etik gibi eylem bilimlerinin *epistême*'den daha farklı bir bilgi temelini gerektirdiğini düşünmesi bakımından oyu/kanıyı daha olumlu değerlendirmiştir. Gadamer, Eski Yunan'da alınan politik kararlar ve ulaşılan ortak görüşler için de *doxa* sözcüğünün kullanıldığını belirtir.

Romalılar doxa'yı *opinio*, epistêmê'yi ise *scientia* sözcükleriyle karşıladılar. Böylece, oy/kanı/kanaat (*opinion*), Latince'den çeşitli Avrupa dillerine, bilimin tersine önyargıyı, yetersiz temellere sahip yargıyı, olasılığı ve yargı bildiren otoriteyi ifade eden bir sözcük olarak girdi. Kesinlik taşımayan yargının ünle, şan ve şöhretle, genelde insan ilişkilerini düzenleyen örf ve adetlerin dokusuyla da ilişkisi vardı. Shakespeare'in *Othello* oyununda Venedik Dükası, Othello'yu Kıbrıs'a Osmanlılarla savaşmaya gönderirken, bunu, oradaki kanaate dayanan bir güvenle yaptığını söyler, *IV. Henry* oyununda, oğlunu, kötü çevrelerle görüştüğü için azarlayan IV. Henry, ona kanaati daha çok dikkate almasını öğütler. Bu örneklerde kanaat/kanı, iyi ün sahibi olmayı, sevilen ve güvenilen biri olmayı sağlayan toplumun yargısı anlamındadır. Nitekim, Pascal'in de on yedinci yüzyılda "kanaat, dünyanın kraliçesidir" derken kastettiği, yöneticilere iyi ya da kötü ün sağlayan toplumdaki enformel ilişkiler ağının yargısıdır. Yine, David Hume ve James Madison'ın da kullandığı "hükümet kanaate

dayanır" sözü bu anlamda alınmalıdır.

Oy ya da kanının, felsefenin kötü karakterinden siyasetin kahramanı "kamuoyu"na dönüşmesi, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir. Toplumun belirsiz, değişken, güvenilmez yargılarını ve bunlara bağlı olarak şan ve şöhreti ya da şanın lekelenmesini anlatan kavramın, nesnel, ussal, evrensel bir mahkeme/muhakeme anlamını kazanmasında, başına eklenen "kamu"nun aydınlanmayla edindiği anlamın etkisi vardır. Oy/kanı ile bilgi/bilim karşıtlığı gibi, kamu sözcüğü de, Yunan'da kamusal yaşantının gerçekleştiği *polis* ve kamusal olan *to koinon* ile, haneyi karşılayan *oikos* ve mahrem ya da özel olan *to idion* sözcükleri arasındaki ayrıma dayanır. Üstünlüğün ya da utancın edinileceği kamusal konumdan yoksun/mahrum olan kadınlar, köleler ve yabancılar, mahrumiyetin/mahremiyetin alanındadırlar. Yaşamın sürekliliğini sağlayan özel alanda, Aristoteles'in dediği gibi, bir insanın hayatı olabilir, ama iyi hayatı olamaz.

Latince'de insan nüfusu anlamındaki *poplicus* ve *populus*'tan Batı dillerine *public* olarak geçen kamu sözcüğü, insanların oluşturduğu bir bütün, bir bütün olarak insanları ilgilendiren şeyler, kamusal sergileme ya da aleniyet gerektiren ilgiler anlamlarını taşımıştır. Ortaçağda aleniyet ve sergileme anlamında önemini koruyan kamunun temsilcisi, feodal lord olmuştur. Kamu, burjuvazinin gelişmesi, hükümdarların mülkleriyle kamusal mülklerin ayrılması sonucunda saray değil, devlet anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Aydınlanma düşüncesinin kamu sözcüğüne katkısı ise, kamuyu uslamlayan bir yurttaşlar gövdesi olarak görmektir. Toplumsal birlikteliğini ussal tartışmaya ya da müzakereye katılma üzerine temellendiren kamu, yeni bir anlam kazanmıştır; artık topluluk, halk, devlet gibi kavramlardan ötede, mekânla ya da tanışıklıkla sınırlan-

mayan söylemsel bir ortaklaşmaya karşılık gelmektedir. Modern anlamında halk iradesinin kolektif sesi olarak kamuoyu anlayışı da, basının haberin taşıyıcısı ve kamuoyunun sesi olarak görülmesi de, ancak bu bağlamda anlam kazanabilir. Devlet içindeki tartışmaları, devlet politikalarını yurttaşlar için aleni kılan ve kamusal eleştiriye açan haberleri yayan, gazeteler ve haberlerin dolaşımıdır. O yüzden, basın, burjuvazinin iktidar mücadelesinin önemli aracısı haline gelmiştir.

Kamuoyuna ilişkin bir başka önemli nokta: Kant'ın hukuk ve tarih felsefesi açısından aleniyet ilkesini yorumlaması ve böylece burjuva kamusallığı düşüncesini cumhuriyetçi anayasa altında liberal hukuk devletinin örgütleyici ilkesi olarak geliştirmesidir. Kamuoyunun politik anlayışı, bu temele yaslanır.

Ancak, on sekizinci yüzyılın kamusu, mülkiyet sahibi, eğitimli burjuva beyaz erkeklerden oluşur. Marx, kamuoyunun gerçek karakterinin burjuva sınıfı maskesi olduğunu ve bunu bizzat kendinden gizlediğini düşünür. Uslamlayan kamusal topluluk, feodal egemenlik ilişkilerinin çözülmesinde siyasal egemenliği yerinden etmez, egemenliğin başka bir suret içinde sürdürülmesine hizmet eder. Ancak, burjuvazi dışındakilerin politik kamuya, onun kurumları olan basına, partilere, parlamentolara katılmaları sayesinde burjuvazinin imal ettiği kamusallık bizzat burjuvaziye karşı bir güce dönüşebilecek, başka tür bir eleştiri yükselebilecektir.

Nitekim, kamu ve/veya kamular, ancak yirminci yüzyıl ortalarına kadar uzanan toplumsal mücadelelerle günümüz demokrasilerindeki kapsamına ulaşmıştır. Ancak, Jürgen Habermas'ın "kamusallığın yapısal dönüşümü" olarak nitelendirdiği bu süreçte, toplumsal yapıda değişiklikler

olmuş; politik işlevler değişmiş ve oligopolleşen, farklı çıkar çatışmalarının arenasına dönüşen ve kamusal tartışmanın aracı olmaktan çok meta tanıtımı-satışı aracısı haline gelip, seyirlik gösteriler sunan bir basın ortaya çıkmıştır. Yirminci yüzyılın ve günümüzün hakim kamuoyu anlayışı artık, kamuyu bireylerin toplamı olarak gören ve temsili bir kesitten bireylere tek tek kanıları sorularak, çoğunluğun kanaati olarak kamuoyunun saptanacağına inanan yoklamalara dayalı "bilimsel" kamuoyu anlayışıdır.

Pierre Bourdieu "kamuoyu yoktur" derken, tam da bu anlayışı eleştirmek istemiştir. Bourdieu'ye göre, her kamuoyu yoklaması, herkesin anket soruları konusunda ya olumlu ya da olumsuz bir kanaati olabileceğini; her kanaatin aynı koşullarda oluşturulmuş, aynı değerde ya da aynı reel güçte olduğunu; sorulmaya layık sorular üzerinde bir anlaşma olduğunu varsayar. Kamuoyu, ifade edilmiş kanaat sunan, insanlardan bu kanaat konusunda tavır almasını talep eden, üretilen kanaatin salt istatistiksel bir kümesini oluşturan ve böylece, kamuoyu yoklamaları yapanların ya da yaptıranların ürettiği yapay-olgu olarak ortaya çıkar. Kamuoyu yoklamasının politik işlevi, bu bağlamda, yüzdeler halinde sunulan bireysel kanaatin toplama işlemine dayalı bir toplamı, kanaat ortalaması ya da ortalama kanaat diye bir şey varmış gibi yapmak, oybirliği halindeki bir kamuoyu düşüncesini olanaklı kılan politikayı meşrulaştırmak ve kamuoyunun belli bir andaki güçler gerilimi sistemi olduğunu gizlemektir. Bu yüzden, Bourdieu'ye göre "kamuoyu yoktur, en azından var olduğunu savlamakta çıkarları olanların kendisine yakıştırdığı biçimde bir kamuoyu, yoktur. Bir yanda açıkça dile gelen bir çıkarlar sisteminin çevresinde harekete geçen baskı gruplarının oluşmuş kanaatleri vardır; öte yanda da, eğer kanaatten anladığımız belli bir tutarlılık iddiasıyla

söylemde ifade bulabilen bir şeyse, kanaat olmayan yatkınlıklar, elverişlilikler, eğilimler vardır."

Beybin KEJANLIOĞLU

Kaynaklar

Abadan, N. *Halk Efkârı Mefhumu ve Tesir Sahaları*. Ankara: AÜ SBF, 1956.

Bektaş, A. *Kamuoyu, İletişim ve Demokrasi*. İstanbul: Bağlam, 1996.

Bourdieu, P. "Kamuoyu Yoktur." İçinde, H. Tufan, *Kamuoyu Kimin Oyu?* İstanbul: Kesit, 1995, 177-188.

Habermas, J. *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. Çev., T. Bora ve M. Sancar. İstanbul: İletişim, 1997.

Köker, E. *Politikanın İletişimi, İletişimin Politikası*. Ankara: Vadi, 1998.

Noelle-Neumann, E. *Kamuoyu. Suskunluk Sarmalının Keşfi*. Çev., M. Özkök. Ankara: Dost, 1998.

Özbek, M., ed. *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil, 2004.

Peters, J. D. "Historical Tensions in the Concept of Public Opinion." İçinde T. L. Glasser ve C. T. Salmon. *Public Opinion and the Communication of Consent*. New York ve Londra: The Guildford Press, 1995, 3-32.

Kapitalizm

Üretim araçlarının özel mülkiyetine sahip kapitalistler (burjuvazi) ile, üretim ve geçim araçlarından yoksun ücretli işçilerin (proletarya) ana sınıflarını oluşturduğu üretim tarzı. Kapitalistler, ücretli işçilerden çekip aldıkları artı-değeri (kârı) yeniden sermayeye dönüştürerek, biriktirirler. Sermaye birikimi ve onun kaynağı olan kâr, bütün kapitalist toplumların hayat sürecinin merkezinde yer alır ve toplumsal yaşamın öteki alanlarına damgasını vurur.

Kapitalizm, 21. yüzyılın dünyasını anlamak için, kavramın gün yüzüne çıktığı 19. yüzyıldan da, geride bıraktığımız 20. yüzyıldan da daha önemlidir: Çünkü, birincisi, geçmiş yüzyıllarda henüz kapitalistleşmemiş olan veya kapitalizmin yeni yeni gelişmekte olduğu toplumların tamamı (kabaca Latin Amerika, Asya, Afrika ve elbette Türkiye) bütünüyle kapitalistleşmiş durumdadır. İkincisi, 20. yüzyılda kapitalizmin yıkılması temelinde sosyalizmin inşasına girişmiş olan toplumların büyük çoğunluğunda da kapitalizm adım adım yeniden tesis edilmektedir. Yani, kavramın ortaya atıldığı ve yaygın olduğu geçmiş yüzyıllardan farklı olarak, bugün (hemen hemen) bütün dünya kapitalizmin sosyo-ekonomik yasaları altında yaşamaktadır. Kapitalizm tam bir dünya sistemi haline gelmiştir. Üstelik, 19. yüzyılın sonunda başlayan, 20. yüzyılın başında olgunlaşan bir süreç bugün ileri safhalara ulaşmış;

emperyalizm kapitalist dünya ekonomisini ve politikasını bütünleştirmiştir. Popüler düzeyde "çokuluslu şirketler" olarak bilinen ve dünyaya yön verdiği yaygın olarak kabul gören gruplar, dev sermaye gruplarından başka bir şey değildir. Başta ABD, Avrupa devletleri (ve Avrupa Birliği) ve Japonya olmak üzere, bütün dünya üzerinde egemenliğini sürdürmeye çalışan emperyalist devletlerin politikasına yön veren en temel faktör de, bu şirketlerin çıkarlarının geliştirilmesi ve sağlama alınmasıdır.

Türkiye de, 21. yüzyılın başında bütünüyle kapitalizmin damgasını vurduğu bir toplum haline gelmiştir. 19. yüzyılda kapitalizmle tanışan Türkiye'de 20. yüzyıla, kapitalizmin hem ekonomide, hem de üstyapıda (devlet, hukuk, ideoloji ve benzeri alanlarda) gelişmesi damgasını vurmuştur. 21. yüzyılın başında Türkiye toplumunun gelişme süreci, büyük ölçüde, başta büyük holding sermayesi olmak üzere irili ufaklı sermayedarlardan oluşan burjuvazinin ekonomik çıkarları tarafından biçimlendirilmektedir. Devlet ve bütün büyük partiler, sermaye birikiminin ihtiyaçlarını ifade eden programların izleyicisidir. Medya büyük ölçüde burjuvazinin politik ve ideolojik çıkarlarını savunmaktadır. Eğitim, sağlık, kentleşme ve başka alanlar sermaye birikiminin ihtiyaçlarına göre biçimlenmektedir.

Buna karşılık, gerek dünyada, gerekse Türkiye'de hakim düşünsel iklim, toplumsal süreçlerin analizinde ve anlaşılmasında "kapitalizm" kategorisinin önemini azaltmaya, mümkün olduğu takdirde bütünüyle ortadan kaldırmaya yönelmiş düşünce akımlarının etkisi altındadır. Kimi akım, kapitalizmin geride kaldığını, bugün bilgi ve teknolojinin üretimin esas kaynağı haline geldiğini, emeğin öneminin yavaş yavaş ortadan kalkmakta olduğunu, artık sermaye-ücretli emek ilişkisinin ve sınıf mücadelesinin belirleyici olmadığını öne sürmektedir.

Kimi akım, geçmişin kapitalistleşme sürecini "modernizasyon" adı altında üretimden ve sınıflardan koparmakta, bugün ise, "modernite"nin aşıldığını, dünyanın yepyeni bir "post-modern durum" yaşamakta olduğunu savunarak, kapitalizm kategorisini toplumsal bilimlerin alanından uzaklaştırmaktadır. Kimi akım, düzene karşı muhalif bir konumu benimsemekle birlikte, oklarını tüketim alanındaki ilişkilere çevirmekte, günümüzün koşullarını "tüketim toplumu" olarak tanımlayarak, üretim alanındaki ilişkilerin (sınıf ilişkilerinin) gözden kaçırılmasına kapı açmaktadır. Kapitalizmin savunulmasını üstlenen burjuva ideologları ise, kavramı açıkça savunmak yerine, "piyasa ekonomisi"nin faydalarını saymakla bitirememekte, gerektiği takdirde buna "serbest" sıfatını eklemekle yetinmektedir. Kısacası, 21. yüzyılın başında, tam da kapitalizm dünya çapında toplumların gelişiminin motoru, milyarlarca insanın yaşadığı yoksulluk ve yoksunluğun kaynağı haline gelmişken, hakim düşünce akımları kavramın izlerini silmekte birbirleriyle yarışmaktadırlar.

Düşünce tarihinde, kapitalizmin hiç tartışmasız en büyük teorisyeni Karl Marx'tır. Marx'ın başyapıtı üç ciltlik *Das Kapital* (ilk cildin yayımı 1867, Türkçesi *Kapital*) başlıklı eser, modern çağın gelişimine damgasını vuran kapitalist üretim tarzının yasalarını derinlemesine inceler. Marx'ın kapitalizmin doğasına ışık tutan başka eserleri de vardır. Bunlar arasında, *Kapital*'in yazılmasına hazırlık olarak kaleme alınmış *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Grundrisse* başlıklı çalışmalar ve kapitalizmin doğasını daha popüler bir dille anlatan *Ücret, Fiyat ve Kâr* ile *Ücretli Emek ve Sermaye* vardır. Marx kapitalizmi tümüyle eleştirel biçimde, işçi sınıfının bakış açısından ele almıştır. Buna karşılık kapitalizmi insanlık için olumlu bir sosyal düzen olarak görerek teorileştiren bir dizi başka teorisyen

de elbette mevcuttur. Bunların arasında en önemlileri olarak Adam Smith (*Ulusların Serveti*, 1776), David Ricardo (*Ekonomi Politiğin ve Vergilemenin İlkeleri*, 1817) ve John Maynard Keynes (*Genel Teori*, 1936) sayılabilir.

Bir Üretim Tarzı Olarak Kapitalizm

Kapitalizm de, kendinden önceki büyük üretim tarzları (ilkel komünal toplum, köleci toplum, Asya tipi üretim tarzı, feodalizm vb.) gibi, tarihsel ve geçici bir üretim tarzıdır. Toplumların karakterini anlayabilmek için, önce, üretim tarzına bakmak gerekir. Çünkü hiçbir toplum üretim olmaksızın ayakta kalamaz. Üretim, toplumların vazgeçilmez tek faaliyet alanıdır. Üretim, insanlık tarihinin ortak özelliği olmakla birlikte, tarih boyunca insan toplumları üretimi farklı tarzlarda örgütlemişlerdir. Köleci toplumda, doğrudan üreticiler, aynen üretimde kullanılan araçlar gibi, köle sahibi sınıfın kişisel mülkiyetindeydi ve zorla çalıştırılırdı. Toprağın başlıca üretim aracı olduğu feodal toplumda serf, feodal beyin mülkiyetindeki toprağa bağlıydı ve emeğinin ya da emeğinin ürününün bir bölümünü feodal beye vermekle yükümlüydü. Kapitalizm ise, üretim araçlarını sermaye haline getirmiş olan burjuvazinin, üretim araçlarından yoksun ücretli işçinin emek gücünü piyasada satın alarak üretime koşması sonucunda elde ettiği artı-değere (kâra) dayanır.

Kapitalizmin tarihsel olarak yükselmesi ve herhangi bir toplumun hakim üretim tarzı haline gelmesi için üç temel koşul gereklidir: Birincisi, üretim araçları toplumun belirli bir kesiminin, kapitalist sınıfın elinde sermaye olarak toplanmış olmalıdır. İkincisi, sermaye işçinin emek gücünü piyasada satın aldığına göre, piyasa sistemi, ekonominin az ya da çok temeli haline gelmiş olmalıdır. Üçüncüsü, sermayenin karşısında, üretim araçlarından bütünüyle kop-

muş olduğu için, hiçbir zora başvurulmaksızın emek gücünü satmaya istekli olacak bir emekçi kitlesi, yani proletarya oluşmuş olmalıdır.

Bu tarihsel koşullar altında, kapitalist, işçinin emek gücünü satın alarak üretimi düzenler. Kapitalistin amacı, işçiye ödediği ücretin ötesinde bir kâr elde etmek olduğu için, üretim süreci ücretin karşılığı olan değerden daha büyük bir değer miktarı üretecek biçimde, yoğunlukta ve süre boyunca sürdürülür. Ücretin ötesinde üretilen değer miktarı, artı-değerdir. Artı-değer, kapitalist sınıfın farklı dilimleri arasında paylaşılır. Sanayi, tarım, madencilik, inşaat, turizm vb. alanlarında üretimi düzenleyen kapitalistler, bundan kâr olarak pay alırlar. Bankalar, sigorta şirketleri ve hisse senedi sahipleri faiz, temettü vb. türünden gelirler elde ederler. Kentsel ve tarımsal toprakların sahipleri toprak rantı alırlar. Artı-değerin bir bölümüne de, burjuvazinin ortak çıkarlarını koruyan devlet, vergi ve benzeri biçimler altında el koyar.

Kapitalistler elde ettikleri artı-değeri tüketmekle kalmazlar. Burjuvazinin lüks tüketimi ne kadar göze çarpıcı olursa olsun, asıl özelliği bu değildir. Burjuvazi için çok daha önemli olan, var olan sermayenin büyütülmesidir. Bir dönemde elde edilen artı-değer, ertesi dönem yeniden sermayeye katılır, sermaye büyütülür. Bu sürece sermaye birikimi adı verilir. Yani, zaman zaman söylendiği gibi, bazı ülkelerin sermaye birikimini "tamamladığını", Türkiye gibi ülkelerin ise, henüz sermaye birikiminin ilk basamaklarında olduğunu söylemek yanlıştır. Sermaye birikimi "tamamlanmaz"; sermayenin gittikçe daha çok büyümesi, kapitalist üretim tarzının temel gelişme dinamiğidir ve krizlerle kesilmedikçe ya da kapitalizmin nihai yıkılışıyla sona ermedikçe sürüp gidecektir. Sermaye birikimi, kapitalizmin ayrılmaz özelliği, onu harekete

geçiren biricik güçtür.

Bu anlatılanlardan anlaşılacağı gibi, her ne kadar piyasa kapitalizmin gerekli bir unsuru olsa da, kapitalizm basitçe bir "piyasa ekonomisi" değildir. Kapitalizmin varlığını mümkün kılan, sermayenin piyasada işçinin emek gücünü satın alarak, bunu, üretimde artı-değer elde edebilecek biçimde kullanmasıdır. Yani, piyasa tek başına kapitalizm için yeterli değildir; önemli olan ücretli emek-sermaye ilişkisidir. Buradan çıkacak bir başka sonuç da, kapitalizmin karşıtının devlet değil, proletarya olmasıdır. Kapitalizm karşıtlığı devlet eliyle değil, proletaryanın mücadelesi temelinde mümkündür.

Kapitalist Üretim Tarzının Gelişme Yasaları

Bir tarihsel oluşum olarak kapitalist üretim tarzının bazı temel gelişme yasaları vardır. Bunlar kapitalizmin kendine özgü özelliklerinin neredeyse kaçınılmaz sonuçları olarak ortaya çıkar.

Metalaşma: Kapitalizm, toplumsal üretimi bütünüyle piyasaya bağlayarak, geçmişte hiçbir zaman alışveriş konusu olmamış şeyler de dahil, her şeyi metalaştırır; yani satılacak bir ürün haline getirir. Günümüzde eğitimin ve sağlığın birer meta, okulların ve hastanelerin birer işletme, öğrencilerin ve hastaların birer müşteri haline gelmesi, sadece en çok bilinen örneklerdir. Kapitalizmin gelişmesinin bu yeni evresinde doğal ve tarihsel miras, sanat ve sanatçılar, müzeler ve tarihi anlam taşıyan binalar, ev hayvanları, hatta insan organları dahi sistematik biçimde piyasası oluşmakta olan metalar haline gelmektedir.

Proleterleşme: Kapitalist toplumlarda, elbette, burjuvazi ve proletarya dışında başka sınıflar da mevcuttur. Üstelik kapitalizmin gelişmesi kendi dinamiğiyle bir

dizi yeni orta sınıf yaratmaktadır. Ancak bütün üretim tarzlarında toplumun çoğunluğunu oluşturan doğrudan üreticilerin ezici bölümü, kapitalizmin gelişmesi ve yayılmasıyla birlikte, başta kendi toprağına sahip küçük köylülük olmak üzere, zanaatkârlar, küçük dükkân sahipleri, memurlar, hatta mühendisler, doktorlar bile, üretim araçlarından bütünüyle koparak proleterleşmektedir.

Dönemsel ekonomik krizler: Kapitalist üretim tarzı, üretim araçlarının özel mülkiyetine sahip kapitalistlerin birbirinden bağımsız ekonomik kararlarına dayandığı, yani son derece bütünleşmiş bir üretim, toplum çapında plansız bir karaktere sahip olduğu için, bütün tarihi boyunca düzenli olarak ekonomik krizlerle karşı karşıya kalmıştır. Kapitalizmin üretici güçleri ve teknolojiyi tarihte görülmemiş ölçüde geliştirdiği ne kadar doğru ise, işçilerin dönemsel olarak yıkıma uğradığı, işsizliğin bütün işçiler için bir tehdit olduğu, güvenceli bir geleceğin mümkün olmadığı da aynı derecede doğrudur.

Tekelleşme: Sermaye birikimi, büyük sermayelerin giderek küçükleri yutması yoluyla her ülkede ve her piyasada tekellerin oluşmasıyla sonuçlanan bir dinamiğe sahiptir. Bugün birçok üretim sektöründe, sadece tek tek ülkelerde değil, dünya çapında dahi çok az sayıda dev tekel, piyasaları kontrol etmektedir. "Çokuluslu şirketler" diye bilinen dev sermaye birimleri, kapitalizmin bu tarihsel eğiliminin bir ürünüdür.

Uluslararasılaşma: Sermaye, doğası gereği, sürekli olarak ulusal sınırları aşarak, önce ticaret, sonra da üretim ve finans alanlarında dünya çapma yayılır. Bunun sonucu, 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyılın başın-

da bütünleşmiş bir dünya ekonomisinin ve politikasının kurulması olmuştur. Dev şirketler bugün sadece doğdukları topraklarda değil, dünyanın bütün ülkelerinde faaliyet göstermektedir. Günümüzde, ekonomi ve politikanın yanı sıra kültürel alanda da dünya çapında bir birleşme yaşanmaktadır.

Emperyalizm: Tekelleşme ve uluslararasılaşma sonucunda, bir dizi ülkenin (ABD, Batı Avrupa Ülkeleri, Japonya) dev sermayeleri kendi aralarında dünya hakimiyeti için rekabete girişirler. Bu paylaşım mücadelesi 20. yüzyılda iki defa dünya savaşlarıyla sonuçlanmıştır. 21. yüzyılın başında savaş bulutları insanlığın ufkunda yeniden birikmektedir. Modern emperyalizm basitçe devletlerin bir saldırganlık dürtüsünün sonucu değildir. Emperyalizm, kapitalizmin ulaştığı en yüksek aşamadır ve dinamiği bütünüyle kapitalizm tarafından belirlenir. Günümüzde "küreselleşme" olarak anılan süreç de, emperyalizmin bugünkü biçimlenmesinden başka bir şey değildir.

Üretimin toplumsallaşması: Kapitalizmin temelinde üretimin özel mülkiyet dolayısıyla farklı karar odakları arasında bölünmesi yatar. Ne var ki, artı-değeri büyütme gayreti içinde sermaye, teknolojiyi geliştirir, üretimin ölçeğini büyütür, üretimin çeşitli dallarını birbirine gittikçe daha fazla bağlar ve bütün toplumsal üretim aygıtını bütünleştirir. Tekil toplumların ötesinde bütün ulusların üretim sistemlerini de birbirine daha fazla bağlar. Bütün bunların sonucunda, üretimin kaderi bütün toplum, hatta dünyanın tamamı çapında belirlenmeye başlar. Yani, özel mülkiyet temelindeki özel üretimi, kapitalizm kendi dinamiği için toplumsal bir süreç haline getirir.

Kapitalizmden Komünizme

Bugün 20. yüzyılın sosyalist inşa deneyimlerinin yaşadığı çöküntü sonrasında, komünizmin işleyemeyecek bir sistem olduğu konusunda yaygın bir inanç vardır. Oysa kapitalist üretim tarzının gelişme yasaları, aynı zamanda kapitalizmin kendisinin ortadan kalkması ve yerini komünist, yani sınıfsız toplumun alması için gerekli tarihsel önkoşulları yaratır. Kapitalizm, kendisinden önceki üretim tarzlarından devraldığı küçük ölçekli, coğrafi olarak dağınık, tekil bireylerin rolünü öne çıkaran üretim yöntemlerinin yerine büyük ölçekli, coğrafi olarak toplulaşmış, üretimin aktörleri arasında işbirliğine dayanan, ekonominin öteki dallarıyla sıkı bağlara sahip yeni bir üretim tarzını geliştirir. Üretimin böylece toplumsallaşması, kapitalizmin temelinde yatan mülk edinmenin özel karakteriyle her aşamada daha fazla çelişkiye girer. Toplumsallaşmış üretim giderek daha fazla üretici güçlerin merkezi olarak planlanmasını gerekli kılar. Özel mülkiyet temelinde üretim kararlarını veren büyük tekeller, kendi işleri söz konusu olduğunda, muazzam ayrıntılı bir planlama temelinde hareket ederler. Ama, ekonominin bütünü açısından plansızlık, koordinasyonsuzluk devam eder. Üstelik şimdi üretici güçler dünya çapında gelişmekte olduğundan, plansızlığın olumsuz etkisi dünya çapında görülür. Kapitalizmin krizleri ve emperyalizmin dönemsel olarak yol açtığı savaşlar (20. yüzyılın deneyiminde açıkça ortaya çıktığı gibi) giderek daha ağır, daha yıkıcı sonuçlar doğurmaya başlar. Kâr açlığı içindeki sermaye, doğayı acımasızca tahrip etmeye yönelir ve böylece kapitalizm insanlığın üretici güçlerinin temelini kazmaya başlar.

Öte yandan, dünya çapında sınıfsız bir toplum anlamında komünizmin olanaklılığı her aşamada büyür. Teknolojinin gelişmesi, özellikle günümüzde bilgisayar

teknolojisinin sağladığı olanaklar, merkezi planlamayı gittikçe daha kolay başarılacak bir şey haline getirir. Üretimin toplumsallaşması, gerek tekil işyerleri düzeyinde, gerekse işyerleri ve sektörler arasında koordinasyonu kolaylaştırır. İnsanlığın üretici güçlerinin geldiği nokta, halkın bir bütün olarak üretimin ve toplumun yönetimine katılmasını olanaklı kılar.

En önemlisi, sermayenin karşısındaki büyük toplumsal güç proletarya, bir sınıf olarak, her geçen gün büyümektedir. Kapitalizmin kendi gelişmesi içinde yarattığı savaş, kriz, doğa tahribatı ve insanlık krizi karşısında bütün bu düzenin yükünü çeken proletarya, alternatif bir sınıfsız, sömürüsüz, sınırsız toplumun, komünizmin tarihsel taşıyıcısı olarak kapitalizmin bir gün tarih sahnesinden silinmesini olanaklı hale getirir.

Gelecekte, kapitalizm insanlığı savaşlar, krizler ve doğanın tahribi yoluyla barbarlığa taşımadan, proletaryanın kapitalizmi alaşağı edip etmeyeceği bütünüyle sınıf mücadelesine bağlıdır. Kapitalizm, tarih sahnesine, feodaliteye karşı sınıf mücadelesini kazanarak çıkmıştır. Tarih sahnesinden silinmesi ancak yine sınıf mücadeleleriyle olacaktır.

Sungur SAVRAN

Kimlik*

Son yirmi yıldan beri revaçta olan "kimlik" kavramı, özellikle küreselleşme söylemleriyle birlikte toplumun her kesiminde çeşitli şekillerde telaffuz edilmektedir[1]. Bireyler ya da gruplar artık pek çok kimlik algısı içinden kendi kimliklerinin farkına varmakta, ya da çeşitli nedenlerden dolayı gizledikleri kimliklerini "gururla" ifşa etmektedirler. Üstelik bu süreç, sadece farklı kimliklerinden dolayı mağdur edilen insanlarla sınırlı olmayıp, onları mağdur edenlerce de "kimliklerin tanınması" şeklinde işlemektedir.

Katı ve baskıcı ulus devletlerin insanları zorla tek tipleştirmeye çalıştığı bir sürecin ardından geldiğimiz bu durumu iki yönlü değerlendirebiliriz. İlki elbette ki olumlu anlamda, yani insanların kendilerini ait hissettikleri kimliklerini özgürce ifade etmesinden doğan bir kültürel zenginlik ortamı. Söz gelimi, Türkiye'de bir zamanlar dinsel kimliklerinden dolayı dışlanan, hatta saldırıya uğrayan Aleviler, artık kendi aralarında bile farklı kimlik algıları üzerinde sesli bir şekilde tartışabilmektedir. Yine Cumhuriyet tarihi boyunca inkâr edilen Kürt kimliği tanınmakla kalmayıp, o kimliği inkâr edenlerce girmeye çalıştıkları Avrupa Birliği'ne kültürel bir zenginlik olarak

sunulmakta ve yapılan pazarlıkta en fazla prim getiren unsur olmaktadır. Öte yandan cinsel tercihlerinden dolayı mağdur edilen homoseksüeller şimdi cinsel kimliklerini saklamadan dolaşmakta ve örgütlenmektedirler. Hatta televizyonlardaki kadın programlarının vazgeçilmez figürleri arasında yer almaktadırlar[2].

Olumsuz tarafları ise ilk olarak tanınmada yaşanan samimiyetsizlikle başlamaktadır. Söz konusu kimliklerin tanınması gönüllülük bazında değil, belli kesimlerin dayatması sonucu olmaktadır. Yani Türkiye'de yaşayan Kürt, Alevi, Çingene ve diğerlerine rağmen resmi makamlar bu kimlikleri, Avrupa Birliği'nin ya da diğer uluslararası kurumların baskısı sonucu zaruri olarak ve sözde kabul etmektedir. Söz gelimi zorunlu hale getirilen din derslerinde Sünni İslam dışında başka inanç ve mezheplere yer verilmemesi, yine tüzüğünde "anadilde eğitim"e yer verdiği için Eğitim Sen'in kapatılması samimiyetsizliği doğrulayan nedenler arasından sadece iki tanesidir. İkinci olarak tanınan kimliklerin kendilerini üretememeleri, daha doğru bir ifadeyle bunu yapacak kişi ve kurumlara izin verilmemesi nedeniyle hızla yozlaşmaya doğru gittiklerini söyleyebiliriz. Nitekim, televizyon dizilerinde, sinema filmlerinde ve müzik sektöründe söz konusu kültürlerin gerçek taşıyıcısı ve üreticisi olan sanatçı ve aydınların yerine, piyasada bolca bulunan figüranların kamuoyuna sunulması yaşanan yozluğu daha da derinleştirmektedir.

Son olarak, sözde tanınan bu kimlikler, ırkçı güruhların saldırılarına açık hale getirilmektedir. Çünkü Anadolu'nun kültürel zenginlikleri olan bu kimliklere, bunları "üniter ulus yapısına" bir tehdit olarak gören kesimlerce yapılan her türlü linç girişiminin "milli refleks" olarak meşru görülmesi bir tarafa, sözde tanınmadan kaynaklı, ne eğitim kurumlarında ne de diğer alanlarda yer verilmesi, halkın

belli kesiminin hâlâ bunları gayri resmi olarak görmesine ve saldırıları alkışlamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla, karamsar da olsa, şimdi altyapısız ve dayatmalar sonucu tanınan bu kimliklerin yakın bir zamanda, dünyanın belli bölgelerinde zaten yaşanan, çatışan kimlikler olmaya doğru gittiğini söylemek için müneccim olmaya gerek yok.

Bu durumda, bazı insanların varlık nedeni olarak gördükleri "kimlik", akademik olarak nasıl tanımlanmaktadır? Neden tarih boyunca çatışmaların sebepleri arasında farklı kimlikler bahane edilmiştir? Bu ve benzeri sorular için önce "kimlik" kavramına bakacağız. Ardından günümüzde en fazla çatışma alanı olarak kullanılan etnik, dinsel ve ulusal kimlik algılarına değineceğiz.

İnsana özgü bir kavram olan kimliğin iki temel bileşeni vardır. Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir (Aydın 1998: 12). Kısaca tanımlarsak kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların kimsiniz, kimlerdensiniz, sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır (Güvenç 1994: 3). Yani, "ben kimim" sorusuna bireysel ve toplumsal alanda verilen bilinçli bir cevap; ikili bir olgudur. Bu nedenle bireyin, kendisi ve kimliği hakkındaki kavrayışı kendiliğinden, boşlukta, yaşadığı toplumdan bağımsız olarak oluşmaz. Bu kavrayış çevre ile sürekli etkileşim sonucunda gelişip değişir (Yumul 2001:109). Kimlik bu yönünden dolayı hem tümüyle toplumsal, hem de benzersiz biçimde kişiseldir (Aydın 2001:14).

Kimlik olgusu ilk önce, toplum içinde kişilerin birey olmaya başladığı andan itibaren karşımıza çıkar. Yani E. Fromm'un belirttiği gibi, insanın birey olabilmesi için kişisel kimlik duygusuna sahip olması gerekmektedir (Güleç 1995: 14). İnsan, doğduğu andan itibaren cinsiyetine, mensup olduğu aileye ve sosyal sınıfına,

arkadaşlık ilişkisine, dünya görüşüne, öğrenim durumuna, sahip olduğu mesleğe vs. göre bir kimlik olgusu ve bu kıstaslara uygun bir davranış örüntüsü geliştirir. Bu, bireyin başkalarınca tanımlanmasına ve tanınmasına yardımcı olur. Yine, bireyin bunların farkında olması ve ona biçilen tanıma uygun olarak hareket etmesi (rol yapması) beklenir.

Bireysel kimliğin dışında toplumları, grupları ve sosyal sınıfları ötekinden veya ötekilerden ayıran ve dünyadaki yerini belirleyen kimlikler de mevcuttur. Toplumsallığın sınırları genişledikçe, hem kimlik algıları çeşitlenmekte, farklılaşmakta hem de çoğalmaktadır (Aydın 1998: 15). Bunlar kısaca, etnik, dini, kırsal-kentsel kimliklerle, sınıfa, ulusa, yaşa, cinsiyete, bölgeselciliğe dayalı, vb. kimlikler olarak sınıflandırılabilir. Aydın'a (1998: 47) göre; insanların özdeşim kurdukları kimlik çerçeveleri, genellikle din, dil, etnik köken, meslek, köylü ya da kentli olmak ve sınıf konumu gibi toplumsal-kültürel kategorilerdir. Ancak günümüz dünyasında, insanların en fazla sarıldıkları tutunum araçları arasında etnik, dini ve milli/ulusal kimlikleri ön plana çıkmaktadır.

Etnik Kimlik

Etniklik, pek çok farklı ve değişken kriterler kullanılarak tanımlanan esnek bir kavramdır. Ulus-devlet öncesinde, kabile ve klanlarla özdeş olan kavram, ulus-devletlerle birlikte farklı görüngülerin temelini oluşturmuş ve kavrama bir siyasallık atfedilmiştir. Kavramın ulus, millet, ırk, etnik azınlık gibi terimlerle eş anlamlı kullanılması ve etnik kimlikleşme benzeri kavramların anlamdaşı haline getirilerek siyasallaştırılması ise farklı tiplerde anlaşmazlıklara ve çatışmalara yol açma potansiyeli taşımasına neden olmuştur (Eriksen 2004:15-16). Ancak etimolojik olarak, *etnik* sıfatı ve *ethnie* kökünden türetilen *etniklik*, *etnisite*

gibi kavramlar, Yunanca, halk anlamında, *ethnos* sözcüğünden gelmekte ve orijinal kullanımıyla siyasallıktan çok belirli bir beşeri birlik biçimini ifade etmektedir (Aydın 1998: 53). Bu tanımlama da Yunanlıların dışındaki grupları işaret etmek için 'kafir', 'pagan' anlamında kullanılmıştır (Eriksen 2004:15).

Aydın'a (1998:55-6) göre bir etnik grubu ayırt eden, tek başına yeterli olmamakla birlikte, kesin ölçütlerin başında o grubun içindeki içevlilik yahut içalma geleneğinin tavizsiz biçimde uygulanması ya da bu törenin dışına çıkanların gruptan dışlanması gelmektedir. Bu töre, etnik grup içinde başlıca tutunum kaynağı olan aynı soydan olma/kandaşlık duygusunu pekiştirir. Tapper ve Hann'a (akt. Aydın 1998: 116) göre etniklik, 'nesnel' bir olgu değildir. Bireyin ya da grubun, kendisi yahut 'öteki' için ayırıcı olduğunu düşündüğü noktada başlayan 'öznel' bir durumdur. Bu öznel durumu, kimi zaman dine, kimi zaman bir beye, aileye ya da hanedana bağlılık; kimi zaman yaşam tarzı, kimi zaman yaşanılan yer, kimi zaman gelinen yer, kimi zaman da dil belirlemektedir.

Antropolojik açıdan da son zamanlarda kabul gören etnik kimlik tanımı, tarihsel sürekliliği olan tözsel bir kavram olarak değil, tarih içinde insanların değer bölüşümü ve karşılıklı etkileşimi sürecinde, grupların birbirlerini dışlaması ve ötekileştirmesi ya da gruba dahil etmesi gibi sosyal süreçlerin şekillendirdiği toplumsal bir kategoridir. Barth'a (2001: 18) göre, etnik grubun aidiyetini belirleyen unsurlar, objektif olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklardır. Barth, insanların davranışları açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar, eğer kendilerini akraba bir topluluk olan B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorsa, bu tanımlamayı kimsenin engelleyemeyeceğini belirtmektedir (Barth 2001:

18). Ayrıca etnik gruplar arasındaki sınırların oluşumunun iletişim eksikliğine bağlı olmadığını, bu sınırların "dışlama" ve "dahil" etme gibi sosyal süreçlerin bir sonucu olduğunu ileri süren Barth (2001:13) etnikliği, "kişilerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler" olarak değerlendirmekte; etnik aidiyetin ise verili, değişmez, sabit bir kimlik olmaktansa esnek ve değişmeye dayalı bir oluşum olduğunu vurgulamaktadır.

Eriksen'e (2004:15-16) göre de etnisite kavramı, kendilerini kültürel açıdan farklı tanımlayan ve başkalarınca da bu şekilde tanınan gruplar arasındaki ilişkileri ifade etmektedir. Eriksen (2004:27), etnisitenin ortaya çıkması için, toplulukların birbirleriyle asgari bir temasının olması gerektiğini ve birbirlerinin fikirlerini, kültürel açıdan diğerlerinden farklı olarak algılamalarının zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Yani, etnisite karşılıklı ilişkiler sonucu şekillenmekte; dolayısıyla bunun için en az iki grubun birbirleriyle temas halinde olması gerekmektedir.

Yine Eriksen (2004: 27-45) etnisitenin ortaya çıkmasında kalıpyargıların (stereotiplerin), dışlamanın ve çatışmanın etkili olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak her zaman çatışmanın görülmediğini, hatta zaman zaman uzlaşmanın da olabileceğini ifade etmektedir (Eriksen 2004:49). Özellikle ticaret ilişkilerinde ve grupların birbirlerine duydukları mesleki ihtiyaçlarda çatışmanın üstünün örtüldüğünü görmekteyiz. Nitekim tarafımca incelenen Yezidilerin ticaret ve iş hayatında bölgelerinde egemen olmaya başlamaları, komşuları ile ilişkilerini dengelemektedir. Çünkü işveren pozisyonundaki Yezidiler, Müslüman komşularına iş imkânı sunmakta, bu da grupları birbirine bağımlı kılmaktadır (Suvari 2002).

Ancak günümüzde, homojen bir üst kimliğe vurgu yapan ulus kimliğinin etnisiteleri tehdit etmesine rağmen, belki de bu nedenle, etnik grup olarak tanımlananlar farklı dilleri konuşan grupların yanı sıra aynı dili konuşsalar da, daha çok farklı dinlere mensup grupları ifade etmek için kullanılmaktadır. Söz gelimi Katolik ve Protestan İrlandalılar, Sünni ve Alevi Türkler/Kürtler, Yezidi ve Müslüman Kürtler, Nasturiler içinden Katolikleşen Keldaniler, Ortodoks Ruslardan kopan Malakanlar; Müslüman, Hıristiyan ve Nusayri Araplar gibi pek çok örnek verilebilir. Üstelik bu grupların tarihleri incelendiğinde, aynı dili konuştukları halde, farklı inançlara mensup oldukları için yoğun bir şekilde çatışma yaşadıkları da bilinmektedir. Nitekim, Anadolu tarihinde Osmanlı Safevi savaşlarına kadar giden Alevi-Sünni çatışması neticesinde Alevi Türkmen grupları Şah İsmail'in safında yer almışlardır. Öte yandan İttihat ve Terakkicilerin Pantürkizm düşünceleri doğrultusunda yanaşmaya çalıştıkları Azeriler, bu yakınlaşma girişimlerine yanıt vermedikleri gibi İran'da egemen Fars dili ve kültürüne rağmen dindaşlarının yanında yer almışlardır (bkz. Atabaki 2005: 33-42). Benzer şekilde İran'da, Irak'ta ve Türkiye'de ayaklanan Kürtlerin, tüm çabasına karşın çoğu zaman Kürtçe konuşan Şii/Alevi/Yezidiler onlarla birlikte hareket etmeye yanaşmamışlardır. Hatta bu gruplardan bazıları devletin yanında ayaklanmacılara karşı savaşmışlardır[3]. Son olarak İrlanda'da Protestan İrlandalıların İngiltere yanında yer aldıkları, hatta Katolik İrlandalılara karşı şiddet eylemlerinde bulundukları haberlerde sık sık dile getirilmektedir.

Yukarıda verilen örnekler göz önüne alındığında, etnisite oluşumunda kaynak paylaşımının tetiklediği çatışma gerçeğinin dini farklılıkla beslenmesi, etnik kimliğin sınırlarını daha da netleştirdiği kanısındayım.

Dini Kimlik

İnanç ve metafizik boyutu bir tarafa, sosyo-psikolojik açıdan dinin toplum ve bireyler üzerindeki derin etkisi, gözlemlenebilen tarihsel bir gerçekliktir. Dünyadaki tüm dinler öğretilerinde, insanlara bir davranış biçimi önerir ya da emreder. Bu, insanlarda bulunan yeteneklerin açığa çıkarılması ya da tersi açısından son derece önemlidir. İnsanı bu şekilde bazı alanlarda sınırlayan ve bazı alanlarda ise insanın önünü açan dinin, bireysel kimliğin ve grup kimliğinin oluşması açısından yüklendiği işlev elbette yadsınamaz.

Dinin psikolojik kökenini araştıran ve dinin genellikle insanlar üzerinde olumsuz etkiler bıraktığına inanan Freud'a göre din; insanın kendi dışındaki doğa güçlerine ve kendi içindeki güçlere (içgüdülere) karşı çaresizliğinden kaynaklanmıştır (Fromm 1993: 30). Dini bir tehlike olarak gören Freud, dinin tarih boyunca kendine bağladığı birtakım olumsuz kurumların toplum içinde yerleşmesine neden olduğu ve daha da önemlisi eleştirel düşüncenin engellenmesine, böylelikle zekânın körelmesine yol açtığını düşünmektedir (Fromm 1993: 31-32). Freud'un din üzerine yaptığı diğer bir eleştiri de dinin, ahlâkı çok şüpheli bir temele oturtması ile ilgilidir; eğer ahlâki kuralların geçerliliği, bunların Tanrının buyrukları oluşuna bağlıysa, ahlâkın gelecekteki varlığı ya da yokluğu Tanrıya olan inanca bağlı olarak (Fromm 1993: 32) değişeceği görüşündedir.

Freud'un olumsuz eleştirilerine rağmen kendisinin de kabul ettiği gibi din, toplum ve insan psikolojisi üzerinde güçlü etkiler bırakmıştır. Din, özellikle sınıflı toplumlardan itibaren bütünleştirici bir rol üstlenmiş ve toplumun temel tutunum araçlarından birini oluşturmuştur.

Sözgelimi Urartu (MÖ. 900-600) Devleti'ni oluşturan farklı etnik grupları bir arada tutan en önemli etkenlerden biri, Urartu merkezi yönetiminin tüm yerel tanrı ve tanrıçaları bir panteonda toplaması, ayrıca topraklarına yeni kattığı toplumların tanrı ve tanrıçalarına da sahip çıkmasıdır (Çilingiroğlu 2000: 153). Dinin bu bütünleştirici özelliğinin yanı sıra, ayrıştırıcı bir yanı da vardır. Toplumlar arasında biz ve ötekiler şeklinde adlandırılan farklılığın temel ayracı ve grup kimliklerinin asıl dayanağı büyük ölçüde din olmuştur. Söz gelimi daha evvel bahsettiğimiz gibi, İrlandalıları iki gruba ayıran ve ötekileştiren nedenler arasında, Protestanlık ve Katoliklik adı altında beliren din algısı bulunmaktadır.

Toplulukların geçirdiği değişime koşut olarak dinlerinin de değiştiği, dinin gelişen ve değişen toplumsal dinamiklere göre şekillendiği söylenebilir. Tarihi gelişimi içinde gittikçe soyutlaşan ve çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru evrilen tanrı kavramı, buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. İnsanların yerleşik hayata geçmesi, toprak paylaşımı, ticaret ve tarım ile birlikte yarı eşitlikçi kabile toplumları çözülmeye başlamış, sınıf farkları gelişmiş ve uygar toplumun tarıma dayalı eşitsizlikçi döneminin ideolojik kurumu olan tektanrıcılık belirmeye başlamıştır (Şenel 1995:270-1).

Dinin toplum yaşantısı üzerinde önemli ve etkin olduğu dönemlerde, devletlerin ideolojileri de dine göre şekillenmekteydi. Öyle ki, devletin resmi ideolojisi olan din ve tanrının dünyadaki temsilcisi olan krala karşı gelişen muhalif hareketler de, ya eski din içerisinden çıkan heterodoks inançlardan ya da eski dine alternatif olan yeni bir din ile belirginleşmekteydi. Sözgelimi, baskıcı Roma Devleti'ne karşı bir protesto dini olarak gelişen gnostik inançlar (Özbudun 1999:118), yine pagan Roma dinine

karşı ve tektanrılı Museviliğe de alternatif olarak doğan Hıristiyanlık ile İslam ortodoksisine karşı gelişen ve çoğunluğu tasavvufa dayalı heterodoks hareketler, çoğunlukla toplumun ezilen, sömürülen ve dışlanan sınıflarında hayat bulmuştur.

Ulus Kimliği

Kapitalist sistem içerisinde ulus devletler şeklinde örgütlenmiş toplumlarda, ulus kimliğinin diğer tüm kimliklerin üzerinde yer alması, ulus-devlet açısından arzu edilen durumdur. Ulus devlet öncesi toplumlarda birleştirici rol oynayan din, uluslaşma süreciyle birlikte yerini milliyetçiliğe bırakmıştır. Milliyetçilik ise genellikle ortak tarih, kan birliği ve ortak dil ile temellendirilmektedir. Artık, insanlar dinin yerine (ya da din ile birlikte) ulus aidiyetlerini ön plana çıkarmaktadırlar. Din, kutsallığını milliyete devretmiş ve ikincisi uğruna da ölümler mübahlaştırılıp kutsanmıştır. İnsanlık tarihine bakıldığında, halkların birbirlerini boğazladığı savaşlar ulusal devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte had safhaya ulaşmıştır. Bunun nedenleri arasında pazardan pay almak isteyen ve bu rekabetin sonucu birbirlerini "düşman ulus" olarak tanıyan devletlerin çatışması gösterilebilir. Öte yandan, homojen ve üst bir kimlik olarak kurgulanan ulus kimliğinin doğası gereği, uluslaşma fikirlerinin etkisi altındaki kişi ya da gruplar kendi içindeki farklılıkları ya imha etmekte ya da yok saymaktadırlar.

Benedict Anderson, ulusu sınırlı olarak hayal edilmiş bir siyasal topluluk olarak değerlendirir. Ulus hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam eder. Ulus sınırlı

olarak hayal edilir, çünkü belki de bir milyar insanı kapsayan en büyüğünün bile, ötesinde başka uluslara mensup insanların yaşadığı, esnek de olsa sonlu sınırları vardır. Hiçbir ulus kendisini insanlığın tümüyle örtüşür gibi hayal etmez. En mesihçi milliyetçiler bile, sözgelimi bazı çağlarda Hıristiyanların baştan aşağı Hıristiyan bir gezegen düşleyebildikleri gibi, insan soyunun bütün üyelerinin kendi uluslarına katılacağı bir günün rüyasını görmezler (Anderson 1995: 20-21). Aydın (1998: 117) da Benedict Anderson'unkine benzer bir kimlik tanımı yapmıştır: Ulus kimlik zamanda ve mekânda varlığı tasavvur edilen kurgusal bir toplumsallığa ('ulus'a) dayanarak inşa edilmiş hayali bir tutunum kaynağıdır.

Sonuç

Kimlik, sınırları muğlak, kurgusal ve tamamen bireyin ve grubun algılarına bağlı bir kavramdır. Dolayısıyla tarihsel olmakla beraber, kesinlikle ezeli ve ebedi değildir. Duruma ve ihtiyaca göre biçimlenen, tanıma ve tanınmaya ilintili ikili bir sürecin ürünüdür. Bireyler ve gruplar yukarıda anılan kimlik çeşitleri arasından, etkinliği zaman ve mekân içinde değişebilen bir kimliği başat kılmak eğilimindedirler.

Modern dünyada, ulus kimliğinin diğer tüm kimliklerin üzerinde algılanılması arzusu, geleneksel toplumlarda yerini etnik kimlik, aşiret kimliği, dini kimlik vb. gibi kimlik algılarına bırakmaktadır. Bu durumda kimlikler arasında sıralaması zamanla değişebilen bir hiyerarşinin olduğu söylenebilir. O halde kimliklerarası bu hiyerarşi neye göre şekillenmektedir? Amin Maalof'un belirttiği gibi, insanlar en fazla saldırıya uğrayan aidiyetine mi sarılma eğilimindeler? (Maalouf 2000: 18). Belki de kimliklerarası başatlığı bu saldırılar belirlemektedir.

Ç. Ceyhan SUVARİ

Dipnotlar

* Bu yazı, daha evvel çeşitli yelerde yayınlanan makale ve seminer çalışmalarımın yeniden elden geçirilip güncelleştirilmiş bir derlemesidir.

1 Her ne kadar, bir tarafta küreselleşmenin kaçınılmazlığı vurgulanırken, diğer tarafta dini ve etnik çatışmaların yaşanıyor olması büyük bir çelişki oluştursa da...!

2 Bu kişilerden biri olan Fatih Ürek'in, Kırk Pınar Yağlı Güreşleri'ne ağa olmak istemesi, bazı kesimlerin bu unvanın "er kişiler"e verilebileceğini söylemesine rağmen, yaşanan süreci özetlemektedir.

3 Nitekim Şeyh Sait ayaklanmasında Alevi Kürtler, Seyit Rıza isyanında da Sünni Kürtler devletin yanında yer almışlardır (bkz. Bruinessen 2004)

Kaynaklar

ANDERSON, *Benedict. (1995)* Hayali Cemaatler, *İstanbul, Metis Yayınları.*

ATABAKI, Touraj. (2005) Kendini Yeniden Kurmak, Ötekini Reddetmek: Pantürkizm ve İran Milliyetçiliği, Türkiye'de Etnik Çatışma, Der. Erik Jan Zürcher, İstanbul, İletişim Yayınları.

AYDIN, Suavi. (1993) *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara, Gündoğan Yayınları.

AYDIN, Suavi. (1998) *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve Türk Kimliği,* Ankara, Öteki Yayınevi.

AYDIN, Suavi. (2001) *Mardin, Aşiret-Cemaat-Devlet* Ankara, Tarih Vakfı.

AYDIN, Suavi. (2003) Etnisite, Antropoloji Sözlüğü, Ankara Bilim ve Sanat Yayınları.

BARTH, Fredrik. (2001) *Etnik Gruplar ve Sınırları*, çev.

Ayhan Kaya-Seda Gürkan, İstanbul, Bağlam Yayıncılık.

BRUİNESSEN, Martin Van. (2003) Ağa, Şeyh, Devlet, çev. Banu Yalkut, İstanbul, İletişim Yayınları.

BRUİNESSEN, Martin Van. (2004) Kürtlük, Türklük, Alevilik, çev. Hakan Yurdakul, İstanbul, İletişim Yayınları.

ÇİLİNGİROĞLU, Altan. (2000) *Urartu Krallığı*, İzmir, Yaşar Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları.

ERIKSEN, T.Hylland. (2004) Etnisite ve Milliyetçilik, çev. Ekin Uşaklı, İstanbul, Avesta Yayınevi.

FROMM, Erich. (1993) *Psikanaliz ve Din,* (Çev. Aydın Arıtan), İstanbul, Arıtan Yayınevi.

GÜLEÇ, Cengiz. (1992) *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Ankara, V Yayınları.

GÜVENÇ, Bozkurt.(1994) *Türk Kimliği,* İstanbul, Remzi Kitabevi.

LEACH, Edmund R. (2001) *Rewanduz Kürtleri*, İstanbul, Aram Yayıncılık.

MAALOUF, Amin. (2000) *Ölümcül Kimlikler*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

ÖZBUDUN, Sibel. (2000) *Hermes'ten İdris'e Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri*, (Doktora Tezi), Ankara, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SUVARİ, Ç. Ceyhan. (2002) *Yezidilik Örneğinde Etnisite, Din ve Kimlik İlişkisi* (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞENEL, Alâeddin. (1995) *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

YUMUL, Arus. (2001) *Yahudilik,Ötekilik ve Kimlik.* Dışarıda Kalanlar/Bırakılanlar, Yayma Haz. Deniz Derman ve ark., İstanbul, Bağlam Yayınları.

Komünizm (Sosyalizm)

Sınıfsız ve devletsiz toplum. Üretim araçlarında özel mülkiyetin ilga edilmiş, sınıfların tarihsel bir süreç sonucunda ortadan kalkmış, devletin ise sönümlenmiş olduğu gelecekteki toplum. Komünizm, insanlık tarihinde sınıflı toplumlarm ortaya çıkışından beri farklı üretim tarzlarında farklı biçimlerde süregiden sömürü, baskı ve savaşın yok olduğu yeni bir tarihsel aşamadır.

Günümüzde politik alanda komünizm kadar çarpıtılmış, orijinal anlamından koparılarak şekilsizleştirilmiş bir başka terim olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bunun temelinde tarihin ilk muzaffer komünist devrimi olan Ekim (Rus) devriminin (1917) ardından kurulan Sovyetler Birliği'ne 1930'lu yıllardan itibaren hakim olan ayrıcalıklı bir bürokrasinin, komünizmin baş teorisyenleri Marx ve Engels'in komünizm teorisi ve programından çok farklı bir toplum ve devlet inşa etmeye girişmesi yatmaktadır. Bürokrasinin bu yeni rejimi gerekçelendirmek için komünizmin teorisinde yaptığı çarpıtma ile komünizmin kapitalist dünyadaki düşmanları tarafından gerçekleştirilen tahrifat birleşince, komünizm kavramı büsbütün bir anlam kaymasına uğramıştır. Bugün bütün dünyada kitlelerin büyük çoğunluğu için komünizm kadiri mutlak bir tek parti yönetimi altında devletin bütün özgürlükleri kısıt-

ladığı, vatandaşları sürekli gözetim altında tuttuğu, kamu mülkiyetindeki üretimin son derece verimsiz biçimde yürütüldüğü, tüketim malları satan dükkânlar önünde kuyrukların uzadığı; buna karşılık eşitsizliklerin hüküm sürdüğü, ulusal baskının devam ettiği bir sosyo-ekonomik ve politik rejim olarak kavranmaktadır. "Komünist" diye anılan Doğu Almanya halkının Batı Almanya'ya kaçışını engellemek için inşa edilmiş Berlin Duvarı dünya çapında komünizmin simgesi haline gelmiştir.

Uzunca bir süre boyunca, kamu mülkiyeti temelinde merkezi bir planlamaya dayalı ekonominin gösterdiği muazzam büyüme performansı ve "komünist" diye anılan ülkelerin, kapitalizmin işsizlik, yoksulluk, açlık, fuhuş, mafya ve yaygın suç işleme gibi illetlerine son vermiş olması, komünizmin özgürlükler bakımından kötü, ama büyük halk kitlelerinin ekonomik çıkarları açısından iyi bir toplum olduğu konusunda yaygın bir kanı yaratmıştır. Ancak 1989'da Berlin Duvarı'nm çöküşünden sonra Doğu Avrupa'nın "komünist" denen rejimlerinin devrilmesi, 1991'de komünizmin ana vatanı sayılan Sovyetler Birliği'nin dağılması, bütün bu ülkelerde özel mülkiyetin ve kapitalizmin hızla yeniden tesis edilmesi, yeni dünya devi Çin'in de Komünist Parti yönetiminde özel mülkiyet ve kapitalizme özgü bütün ekonomik biçimleri adım adım geliştirmesi, komünizmin ekonomik olarak da başarısız olduğu, kapitalizme bir alternatif olamayacağı fikrini bazı aydınların ve kitlelerin zihnine yerleştirmiştir.

Komünizm konusunda bu fikirlerin kaynağı 20. yüzyılın komünist inşa deneyimlerinin ve bu deneyimlerin çöküşünün bir ürünüdür. Oysa orijinal komünizm fikri bu deneyimlerden çok farklı bir içeriğe sahiptir. Komünizmin başlıca teorisyenleri Karl Marx ve yakın düşünce arkadaşı Friedrich Engels'tir. Bu iki yazarın 1848'de yazdığı

Komünist Manifesto, bugün dahi komünistlerin çağdaş dünyaya bakışının en özlü ifadesi olarak kabul edilmektedir. Bu gençlik çalışmasının dışında, Marx ve Engels gerçek hayattaki gelişmelerin ışığında komünizm hakkındaki fikirlerini başka çalışmalarında adım adım geliştirmişlerdir. Bunlar arasında en önemlileri, Marx'm 1871 Paris Komünü deneyimini değerlendirdiği ve bu deneyimden teorik sonuçlar çıkarttığı *Fransa'da İç Savaş* başlıklı çalışması, yine Marx'ın Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin (o dönemde komünist partiler "sosyal demokrat" adını taşıyordu) kuruluş programını eleştirdiği "Gotha Programı'nın Eleştirisi" ile Engels'in *Anti-Dühring* başlıklı yapıtının sosyalizme ilişkin bölümüdür.

Vladimir İlyiç Lenin'in 1917 yılında (Ekim devriminin zaferinden birkaç ay önce) kaleme aldığı *Devlet ve Devrim* başlıklı çalışması, hem Marx ve Engels'in komünizm konusunda fikirlerinin evriminin eşsiz bir taramasıdır, hem de Rus devriminin önderinin komünizm anlayışını ve daha sonraki uygulamalardan farkını ortaya koymak bakımından büyük önem taşır. Nihayet, Ekim devriminin öteki büyük önderi ve bürokrasinin yükselmesiyle birlikte iktidardan uzaklaştırılarak sürgüne gönderilen ve sonunda katledilen muhalif ses Lev Davidoviç Trotskiy'in *İhanete Uğrayan Devrim* başlıklı kitabı, Rus devriminin geçirdiği gelişmelerin ışığında komünizme geçiş teorisine yeni katkılar içerir.

Komünizmin Teorisi

Marx (ve Engels) komünizmi gerek maddi koşulları bakımından, gerekse bu yeni toplumu kuracak özne bakımından kapitalizmin tarihsel bir ürünü olarak kavramışlardır. Onlara göre, kapitalizm, kendisinden önceki üretim tarzlarından devraldığı küçük ölçekli, coğrafi

olarak dağınık, tekil bireylerin rolünü öne çıkaran üretim yöntemlerinin yerine büyük ölçekli, coğrafi olarak toplulaşmış, üretimin aktörleri arasında işbirliğine dayanan, ekonominin öteki dallarıyla sıkı bağlara sahip yeni bir üretim tarzını geliştirir. Üretimin bu biçimde toplumsallaşması ile üretim kararlarını bölünmüş odaklara (tek tek işletmelere) bırakan özel mülkiyet arasında zamanla bir çelişki doğar. Üretimin toplumsallaşması mülkiyetin de toplumsallaşmasını gerekli hale getirir. Kapitalizm aynı zamanda, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasından ve bütün üretim araçlarının toplumun tamamınca ortaklaşa yönetilmesinden çıkarı olan dev bir toplumsal sınıf yaratır: proletarya ya da günlük dildeki karşılığı ile ücretli işçi sınıfı. Kapitalizmin temeli olan büyük ölçekli üretim araçlarındaki özel mülkiyete sahip burjuvazi ile proletarya arasında hiçbir biçimde uzlaştırılamayacak çelişkiler mevcuttur. Üretimin toplumsallaşması ile özel mülkiyetin çelişkiye girmesiyle birlikte açılan devrimler çağında, proletarya iktidarı ele geçirdikten sonra özel mülkiyetin yerine toplumsal mülkiyeti yerleştirerek sınıfların maddi temelini ortadan kaldıracak ve böylece tarihte binlerce yıl sonra sınıflı toplumların sonuna gelinecektir. Devletin kendisi sınıflı toplumda bir sınıf hakimiyet aracı olduğuna göre, sınıfsız toplumda işlevini yitirecek, zaman içinde sönümlenecek ve ortadan kalkacaktır.

Sadece kapitalizmin komünizmin tarihsel temellerini ve öznesini yaratması konusunda değil, komünizme giden yol konusunda da Marx hep gerçekçi olmaya çalışmıştır. Proletaryanın devrimi zafere ulaştığında ne sınıfsız toplum akşamdan sabaha kurulabilecektir ne de devlet birdenbire yok olacaktır. Marx kapitalizm ile komünizm arasında, koşullara göre kısa ya da uzun sürecek, bir geçiş dönemini öngörür. Proleter devrimi, uzmanlaşmış baskı aygıtları

(ordu, polis, istihbarat vb.) başta olmak üzere burjuva devletini yıkacak, bunun yerine eski hakim sınıfları baskı altında tutacak ve ilga edilen özel mülkiyetin yeniden tesis edilmesini engelleyecek bir proletarya diktatörlüğü kuracaktır. Devrim aynı zamanda özel mülkiyetin yerine devlet mülkiyetini geçirerek, kâr amacına hizmet etmek yerine toplumun bütününün ihtiyaçlarına hizmet eden yeni bir ekonominin kurulmasına girişecektir. Proletarya diktatörlüğü, burjuvazi üzerinde baskı uygulamakla birlikte, işçiler, köylüler, yoksullar ve öteki ezilenler için toplumun yönetiminde söz sahibi olmak bakımından en demokratik burjuva cumhuriyetinde dahi görülmemiş olanaklar yaratacaktır. Büyük halk kitlelerinin kendi içlerinden oluşturduğu organlar temelinde örgütlendiği için de daha baştan sönümlenmeye başlayan bir yarı-devlet niteliği taşıyacaktır.

Özel mülkiyetin ilgası zaman içinde sınıfların ortadan kaldırılması ile sonuçlanacaktır. Ne var ki, Marx sınıfsız toplum olarak komünizmin kendi içinde iki ayrı aşaması olacağını öngörmüştür. Komünizmin alt aşamasında (Lenin buna "sosyalizm" adını vermiştir), üretim kolektifleşmiş olsa bile bölüşüm bir ölçüde bireysel olarak kalacaktır. Emek/çalışma henüz insanın doğasının gerçekleştirilmesi olarak bir ihtiyaç halini almamış olduğu için, çalışmayı teşvik amacıyla "herkese emeğine göre" ilkesi uygulanacaktır. Bu da bir hukukun ve onu yaptırıma bağlayacak bir devletin kalıntı halinde varlığını sürdürmesine yol açacaktır. Ancak komünizmin üst aşamasında insanın emek/çalışma ile ilişkisi değişmiş olduğunda, kafa/kol arasındaki işbölümü ortadan kalktığında, kent/kır karşıtlığı giderildiğinde, toplum bayrağına şu şiarı yazabilecektir: "herkesten emeğine göre, herkese ihtiyacına göre"!

İşte bu aşamada devlet artık bütünüyle gereksiz hale

gelmiş olacak, bir binanın yapılması sırasında çok işe yaradığı halde bitmesinden sonra sökülen bir iskele gibi ortadan kalkacaktır. Devletin ortadan kalkmasıyla binlerce yıllık insanlık tarihine damgasını vurmuş devlet baskısı ve savaşlar da sona erecek, insanlığın "tarih-öncesi" sona ererek, gerçek tarih başlamış olacaktır.

Pratikte Komünizm

19. yüzyılın ortasında, henüz kapitalizm gerçek anlamda, sadece Britanya adalarında hakim üretim tarzı haline gelmişken, Batı Avrupa'nın diğer ülkelerinde henüz emekleme halinde iken ve dünyanın geri kalanı bütünüyle kapitalizm-öncesi üretim tarzları altında yaşarken, Marx'ın bilimsel tahlili temelinde yaptığı öngörüler göz kamaştırıcıdır; daha o zamandan bu üretim tarzının üretimi bütünüyle toplumsallaştıracağını ve o dönemde henüz sefil koşullarda yaşayan, sendikaları bile olmayan, örgütlenmede sadece ilk adımlarını atmaya başlamış olan proletaryanın, gelecekte, tarihin görmüş olduğu en güçlü hakim sınıf olan burjuvaziye karşı büyük devrimlere kalkışacağını doğru biçimde öngörebilmiştir.

19. yüzyılda 1848'deki Avrupa devriminde işçi sınıfının çeşitli ülkelerde oynadığı rolden sonra ilk işçi devrimi 1871 Paris Komünü ile tarih sahnesine çıkmış, Marx bu devrimin yarattığı devletten proletarya diktatörlüğünün ilk biçimlenişi konusunda dersler çıkarmıştır. 20. yüzyılda ise Rusya'daki Ekim Devriminin ayak izinde sayısız komünist devrim ve ayaklanma olmuştur. Ekim Devriminin hemen ardından patlak veren 1918 Alman devrimi, Macaristan'daki kısa ömürlü sosyalist cumhuriyet, 1936-39 İspanya devrimi, her biri yenilgiye uğramış devrimlerdir. II. Dünya Savaşı'nın son yılları ve ertesi ise bütün dünya çapında muzaffer (Yugoslavya, Arnavutluk, Çin, Kore, Vietnam,

Küba) veya başarısız (Yunanistan, Fransa, İtalya, Portekiz, Nikaragua vb.) sosyalist devrimlere sahne olmuştur.

Marx'ın öngörüleri sadece devrim konusunda değil, devrimin sonuçları konusunda da önemli ölçüde doğru çıkmıştır. Başta Sovyetler Birliği olmak üzere, devrimin zafere ulaştığı ülkelerde (ve Sovyet ordusunun müdahalesiyle kapitalizmden kopan Doğu ve Orta Avrupa ülkelerinde) varolan burjuva devleti yıkılmış, yerine yeni bir devlet kurulmuştur. Özel mülkiyet ya bütünüyle ya da kapitalist biçimiyle ilga edilmiş, kamu mülkiyetine dayalı merkezi olarak planlanmış ekonomiler kapitalist ülkelerden de daha hızlı bir büyüme temposuna ulaşmıştır. Böylece modern teknolojiye dayanan karmaşık bir sanayileşmiş ekonominin, burjuvazi tarafından yüceltilen piyasa/özel mülkiyet/özel girişim üçlüsü olmaksızın da kamu mülkiyeti ve planlama temelinde işleyebileceği tarihsel olarak kanıtlanmıştır.

Ne var ki, Marx'ın öngörüleri bazı başka bakımlardan da doğru çıkmamıştır. Bunların başında, yıkılan burjuva devletinin yerine kurulan proletarya diktatörlüğünün işçiler ve ezilenler açısından burjuva demokrasisinden çok daha büyük demokratik olanaklar yaratacağı öngörüsü gelmektedir. Proleter devriminin yaşandığı ülkelerden sadece birinde, Sovyetler Birliği'nde yeni devlet başlangıçta doğrudan doğruya işçilerin ve köylülerin bağrından çıkan organlarca (sovyetler) yönetilmiştir. Ötekiler baştan itibaren temsili organları basit bir dekor haline getiren tek parti diktatörlükleriyle yönetilmiş, işçi sınıfının ve öteki emekçilerin özgürlüklerini iktidardaki partinin taraftarı olmakla kısıtlamıştır.

Proletarya diktatörlüğünün siyasi bakımdan yaşadığı bu yozlaşmanın arkasında, başta Rusya olmak üzere muzaffer

devrimler yaşayan ya da Sovyetler Birliği'nin basıncı altında kapitalizmden kopan ülkelerin (bir-iki istisna ile) geri ülkeler olması ve devrimin buralara hapsolması yatmaktadır. Bu durum, önce 30'lu yıllarda Sovyetler Birliği'nde, daha sonra onun izinden yürüyen diğer ülkelerde işçi sınıfı içinden çıkan bir bürokrasinin siyasi iktidarı ele geçirmesine uygun koşulları yaratmıştır. Bürokrasi, aynen kapitalist ülkelerdeki sendika bürokrasisi gibi, ekonomik ve sosyal bakımlardan işçi sınıfı ve öteki emekçilere göre ayrıcalıklı bir konumu olan, ama sınıflaşmamış bir sosyal katmandır. Bu sosyal katmanın çıkarları yeni kurulan planlı ekonomiden sağlandığı için bürokrasi çok uzun bir süre proletarya diktatörlüğünü kapitalizme ve emperyalizme karşı savunmuş, ama bir yandan da işçi sınıfı üzerindeki hakimiyeti yoluyla kendi yerleşik çıkarlarını korumak için tek parti diktatörlüğünü bu toplumlara dayatmıştır.

Bürokrasi aynı zamanda Marx'ın ve Marksizmin komünizm teorisini ve programını kendi çıkarları doğrultusunda gözden geçirerek tanınmaz hale getirmiştir. Bu konuda baş rolü, Sovyet bürokrasisinin önderi Yosif Visariyanoviç Stalin oynamıştır. Stalin Sovyet bürokrasisinin emperyalizm karşısındaki nazik durumuna yanıt olarak Marksizmin dünya devrimi fikrini terk etmiş, sınıfsız toplumun tek bir ülkede kurulmasının mümkün olduğu teorisini geliştirmiştir. Oysa, Marx ve Engels ve bütün izleyicileri sınıfsız toplumun (aynı anlama gelmek üzere sosyalizmin ya da komünizmin) ancak en azından sanayileşmiş ülkelerin bütününde bir arada kurulabileceği fikrini ısrarla savunmuşlardı. Stalin bürokrasinin başarısını yüceltmek için 1936'da henüz sınıflı bir toplum olduğunu kendisinin de kabul ettiği Sovyet toplumunun "sosyalist" olduğunu ilan ederek sosyalizm kavramının içeriğini

çarpıtmıştır. Stalin aynı zamanda sınıfsız bir toplumda devletin var olmak bir yana güçlenmesi gerektiğini savunarak komünizmin orijinal teorisindeki devlet karşıtlığının yerine bir "devlete tapınma" hali yaratmıştır.

Bugün burjuvazinin sözcüleri aracılığıyla kitlelere yayılan komünizm fikri işte bürokrasinin komünizmin pratiğinde ve teorisinde yarattığı bu çarpıtmaların bir ürünüdür.

Komünizmin Geleceği

20. yüzyılda komünist olarak anılan ülkelerin çöküşü ve/veya kapitalist restorasyonun pençesinde kıvranmaları, temelde yine Marx'ı haklı çıkarmıştır. Bu ülkelerin hiçbir emperyalist saldırı olmaksızın çöküşü ya da Çin gibi kendiliğinden yüzünü kapitalizme dönüşü, üretici güçlerin artık ulusal sınırlar içinde gelişememesinin ve işçi sınıfının ekonominin ve politikanın yönetiminde söz sahibi olamamasının bir sonucudur. Yani çöken sosyalizm değil, "tek ülkede sosyalizm" programına bağlı bürokratik diktatörlüklerdir.

Elbette bu çöküşle birlikte sosyalizm ya da komünizm fikri dünya çapında büyük bir yara almıştır. Dünyanın her köşesinde ve en belirgin biçimde eski "komünist" ülkelerde kitlelerin zihninde kolektif olan her şeye, en başta da kamu mülkiyetine güven en alt düzeye vurmuştur. Komünizme yeniden itibarını kazandıracak olan, Marx'ın komünizm fikrinin, 20. yüzyıl tarihinin geride bıraktığı enkaz içinden kurtarılarak bütün pırıltısıyla yeniden ortaya konmasıdır. Bu yapılırken, aynı zamanda, geçmişte bütün büyük Marksistlerin yaptığı gibi, bugünün Marksistlerinin de yaşanmış sosyalizm deneyiminin bütün derslerini çıkararak aynı felâketin tekrarlanmasını önlemek üzere geleceğe hazırlanması büyük önem taşımaktadır.

Ama unutulmaması gereken asıl nokta şudur: Marx'a göre komünizm kapitalist toplumda hayatın kendisinin çelişkilerinin bir ürünü olarak tarih sahnesine çıkacaktır. Komünizmi gerçekten yeniden canlandıracak olan dünyanın bütün ülkelerinde proleterlerin ve öteki emekçilerin vereceği mücadeledir. Kapitalizm bu "küreselleşme" ve sürekli savaş çağında kitlelere yoksulluk ve kandan başka bir şey vaad edemediğini kanıtladıkça, bu mücadeleler bir gün bir yerde mutlaka bir alternatif arayışıyla sonuçlanacaktır. O alternatif ise, kim ne ad verirse versin, Marx'ın komünizm fikrinden başka bir şey olamaz.

Sungur SAVRAN

Kriz

Tarihsel bir sistem olarak kapitalizm daima krizlerle birlikte varolmuştur. Kapitalist üretimde krizler sermaye birikimi sürecinin asli bir bileşenidir. Kriz, bir yandan birikimin çelişkili doğasına işaret eder; diğer yandan ise, bu çelişkilerin aşılmasının ve birikim için daha elverişli koşulların yaratılmasının olanağını sağlar. Kapitalizmin tarihinde birçok kriz yaşanmıştır. Ama özellikle üç tanesi, yani 1873, 1929 ve 1974 krizleri, büyük ölçekli olmuştur. Bu üç kriz, uzun dönemli etkiler yaratmış, geniş coğrafyalara yayılmış ve sermayenin neredeyse dünya genelinde yeniden yapılanmasını beraberinde getirmiştir.

Marx, krizleri, kapitalist üretimin en önemli çelişkilerinin dramatik biçimde ortaya çıktığı 'an' lar olarak niteler. Özel olarak krizleri analiz etmemiş olmakla birlikte, Marx'ın sermaye birikimi analizi aynı zamanda bir kriz analizidir. Marx'ın değer teorisi genel bir birikim teorisi ve aynı zamanda özel bir bunalım teorisidir; ne biri, ne de diğeri tek başına ele alınabilir (Mattick, 1974).

Sermayenin aşırı birikim eğilimine karşılık, bu birikimi sağlayacak koşulların ve olanakların varolmaması krizin temel belirleyenidir. Sermaye birikimi artık-değer üretimidir (bkz. artı-değer maddesi). Kriz de artık-değerin üretilememesi, ya da artık-değer üretiminin problemli

olması, yani kapitalist yeniden-üretimin artık sürdürülemez hale gelmesidir. Gittikçe genişleyen ölçekte bir döngüsellik arz eden birikim süreci, üç temel aşamadan geçer. Üretimi gerçekleştirecek işgücünün ve üretim araçları ile hammaddenin satın alındığı ilk aşama, para sermayenin meta sermayeye dönüştüğü evredir. Bunu bütün üretimin en can alıcı aşaması olan *dolaysız* üretim süreci, yani üretken sermaye aşaması izler. Sermaye birikiminin biricik itici gücü ve amacı olan artık-değer bu aşamada üretilir. Son aşama ise, artık-değeri içeren ürünlerin, yani metalarm satıldığı, meta sermayenin yeniden para sermayeye dönüştüğü aşamadır. Burada elde edilen para sermaye yeniden üretken sermayeye dönüştürülür ve birikim genişleyen ölçekte devam eder. Bununla birlikte birikim döngüsü, her bir aşamada kriz potansiyeli taşır (Burnham, 2001). Kesintiler ve krizler kapitalist üretime içkindir. Toplam devrenin her biri ayrılmaya eğilimlidir: bu durum finansal krizden, efektif talep eksikliğine, aşırı-üretime kadar pek çok biçim alabilir. Tüm bu aşamalarda ortaya çıkacak kesintiler ve problemler, artık-değer üretimini kesintiye uğrattıkları oranda kriz potansiyeli yaratırlar.

Kriz mevcut koşullarda artık-değer üretiminin sorunlu hale gelmesini anlatırken, bir yandan da bu sorunların üstesinden gelmek üzere sermaye açısından daha kârlı olanaklar yaratmanın bir aracı olarak belirmektedir. Çünkü krizle birlikte, sermaye birikiminin verili koşulları değişir. Bu anlamda krizin ikili rolü olduğu söylenebilir: kriz toplumsal bir ilişki olan sermayenin içsel çelişkilerinin hem sonucu hem de bu çelişkilerin üstesinden gelmek üzere sermayenin bir üst seviyeye taşınmasının yoludur. Bunun sermaye birikimi açısından anlamı iki bakımdan konulabilir: kriz sonrasında hem sınıflar-arası hem de sınıf-içi yeniden yapılanma söz konusudur. Emek-sermaye

ilişkilerinin yeniden yapılanması, artık-değer üretimi koşullarının sermaye lehine yeniden örgütlenmesi demektir ve işten çıkarmaları, reel ücretlerin düşürülmesini, sosyal ve örgütsel hakların sınırlanmasını, sermaye yoğun üretim tekniklerine geçilmesini (bkz. verimlilik maddesi) içerir. Sermayenin kendi içinde yeniden yapılanması ise artık-değerin bölüşülmesi süreçlerine ilişkindir: Bir yandan verimsiz sermayeler ortadan kaldırılıp, ortalama kâr oranı ile emeğin toplumsal üretkenliği yükseltilirken; diğer yandan, değersizleşen sermayeye güçlü sermayelerce el konulması ve sermayenin merkezileşmesi hızlanır. Devlet her iki süreçte de yeniden yapılanmanın koşullarını oluşturur ve hatta yeni koşullara göre yeniden yapılanır.

Kriz Yaklaşımları

1. Egemen İktisatta Kriz Yaklaşımları

Egemen iktisat içerisinde yer alan yaklaşımlarda kriz kapitalizmin temel bir bileşeni olarak kabul edilmez. Denge nosyonuna dayanan bu analizlerde arz ve talep güçlerinin serbest işleyişi sürekli bir dengeyi garanti eder. Kriz yalnızca piyasa güçlerinin işleyişinin önüne çıkan engellerden kaynaklanan geçici bir dengesizlik olabilir ve rastlantısal olarak nitelenir. Bu engellerin ortadan kaldırılmasıyla kriz de ortadan kalkacaktır.

Klasik iktisatta kriz tanımına yaklaşan çabalar esasen çevrim analizleri olarak karşımıza çıkar. 19. yüzyılın ortalarından itibaren refah ve bunalım dönemlerinin bir dönemsellik içinde birbirini izlemesiyle, 6-11 yıllık çevrimler süreci olarak krizler tanımlandı. Bunun ardından yarım yüzyıla varan salınımların varlığı öne sürüldü ve bu döngüsel hareketin arkasındaki mekanizmalar irdelenmeye başlandı. Joseph Schumpeter teknolojik yeniliklerin bu işleyişteki önemini sistematik bir biçimde ele aldı ve

bunalımları '*yaratıcı yıkım*' süreci olarak tanımladı. Ancak bu yaklaşımlar teknolojiyi dışsal bir unsur olarak görmekte, birikimin temel çelişkilerine odaklanmamakta, krizin zorunlu karakterini gözden kaçırmaktadır.

Egemen iktisat çerçevesindeki kriz açıklamalarında J.M. Keynes önemli bir yer tutar. 1929 Büyük Bunalımının ardından Keynes'in getirdiği yorum, klasik iktisadın temel öncüllerinden ayrılmadan, uzun dönemli tam istihdam dengesine ulaşmak üzere geçici eksik istihdam dengesinin -devletin ekonomiye aktif katılımı ile- kurulmasını öneriyordu. Keynes'in konumu, artan üretkenliğin arzı muazzam arttırmasına karşılık, kitlelerin tüketiminde önemli bir gelişme kaydedilmemesi ve Batı Avrupa'da yükselen işçi mücadelesinin kapitalist sisteme ciddi bir tehdit haline gelmiş olması bağlamında -1917 Bolşevik Devrimi'ni de içererek- düşünüldüğünde anlam kazanır. Bir yandan artan üretime yanıt verecek 'efektif talep'i yaratmak gerekliliği; öte yandan işçi sınıfını tehdit olmaktan çıkarmanın zorunluluğu, sermayenin devlet müdahalesiyle yeniden yapılandırılmasını zorunlu kılmaktadır.

2. Marksist Kriz Kuramları

Marksist kriz analizlerinde krizler kapitalizme içkin kabul edilir ve birikimin dinamiklerince açıklanmaya çalışılır. Dört temel yaklaşım ayırt edilebilir: Krizlerin nedenlerini talep eksikliğiyle açıklayan eksik-tüketimci kuram; asıl mekanizmanın ücret artışlarından kaynaklanan kârlılık azalması olduğunu söyleyen kâr sıkışması analizi; krizi kâr oranlarının düşme eğilimi yasasıyla ilişkilendiren yaklaşım; ve son olarak uzun dalgalar kuramı.

Eksik-tüketimci yaklaşıma göre, temel sorun realizasyon sorunudur. Realizasyon sorunu ise şöyle özetlenebilir: Birikimin sürebilmesi için artık-değer üretimi geliştikçe,

talebin de gelişmesi gerekmektedir. Ancak talep işçilerin tüketimiyle sınırlıdır. İşçiler bütün ücretlerini harcadıklarında dahi ürünlerin ancak ücretlerine karşılık gelen kısmını satın alabilecekler ve böylece artık-değerin sadece bir kısmı realize olabilecektir. Kapitalistler el koydukları artık-değeri tüketimleri için harcasalar sorun çözülecek gibidir. Ancak bu durumda da genişlemiş yeniden-üretim mümkün olmaz; çünkü kapitalist üretim, sürekli olarak büyüyen ölçekte artık-değer üretimi demektir. İşçilerin bu *yetersiz* tüketimi realizasyon sorununun temelini oluşturur. Birikim sermayenin değerlenme süreci olduğundan, sürekli bir realizasyon probleminin varlığı birikimi kesintiye uğratacaktır.

Eksik-tüketimci analizin kökeni, eski soylu sınıfın tüketiminin kapitalist üretim için zorunlu olduğunu söyleyerek bu sınıfın ideolojik destekçiliğini yapan T. Malthus'a ve kapitalizmle birlikte gittikçe yoksullaşan halkın azalan tüketiminin kapitalist işleyiş için engel taşıdığını öne süren S. Sismondi'ye dek uzanmakla birlikte, analiz ilk kuramsal dayanağını Rosa Lüksemburg'tan alır. Lüksemburg Marx'ın, *Kapital*'in ikinci cildinde ele aldığı genişleyen yeniden üretim şemalarını hatalı bulur. Genişleyen üretimin hangi talebe karşılık geleceğini sorar ve kapitalist üretimin sürebilmesi için kapitalist olmayan toplumsal formasyonların gerektiğini öne sürerek, tezlerini emperyalizm kuramıyla birleştirir. P. Sweezy efektif talep açığı kavramına dayanarak, talep yetersizliğini araştırmaya yönelir ve eksik tüketimci tezleri 1940'lı yıllarda bir kriz kuramı olarak geliştirir. Eksik-tüketim kuramı en olgun ifadesini Sweezy ve P. Baran'ın *Tekelci Kapitalizm*'inde bulur. Yazarlar kâr oranlarının düşme eğilimi yasasının kapitalizmin rekabetçi koşullarında geçerli olduğunu; günümüzün tekelci koşullarında ise artığın yükselme eği-

limi yasasının bunun yerini aldığını ve realizasyonun çok daha acil bir sorun haline geldiğini savunurlar. Eksik-tüketimci kuram, kapitalist üretimin temel mekanizmasını tüketimle açıklamakta; asıl belirleyici dinamiğin daha fazla artık-değer üretimi olduğunu göz ardı etmektedir. Kuram, kapitalist birikimin temel dinamiklerinden hareket etmediği için, krizin ortaya çıkma mekanizmasını açıklamakta yetersiz kalmaktadır.

Kâr sıkışması yaklaşımı bölüşüm ilişkisine odaklanır ve krizi bu ilişkiden hareketle açıklamaya çalışır. Ücretler üzerinde yapılan sınıf mücadelesi işçi sınıfı lehine sonuçlandığında kapitaliste giden payın azalacağı ve dolayısıyla kârların düşeceği kabul edilir: bu durumda kriz kaçınılmaz olacaktır. Kâr sıkışması teorisinin orijinal biçimini A. Glyn ve B. Sutcliffe *İngiliz Kapitalizmi, İşçiler ve Kâr Sıkışması* (British Capitalism, Workers and Profit Squeeze) kitabında formüle etmiş; işçi sınıfı militanlığının ücretleri yükseltmede ve böylece krizleri başlatmadaki rolüne odaklanmışlardır. Krizleri ve dolayısıyla kapitalizmin dinamiğini sınıf savaşımını içerecek biçimde ele alması bu yaklaşımın en önemli yönüdür. Ancak birikimin dinamiklerini artık-değerin üretim koşullarında aramak yerine, bölüşüme öncelik vererek açıklamaları sorunludur.

Bir diğer yaklaşım ise Marx'ın kâr oranlarının düşme eğilimi yasasından hareket eder. Kendi kendine genişleyen değer olarak sermaye için asıl olan artık-değer üretimidir; artık-değer oranının gerçekleşme biçimi olarak kâr oranı, birikimin temel amacı ve belirleyicisidir. Artık-değerin üreticisi olarak emek-gücünün fiziksel sınırlarının olması, artık-değeri arttırmak için makinalaşmayı temel eğilim haline getirir. Teknolojik gelişmeler ve makinalaşma emeğin üretkenliğini arttırırken, değişmez sermayenin değişen sermayeye oranını, yani teknik bileşimi yükseltir.

Marx bunun değer cinsinden ifadesini sermayenin organik bileşimi olarak tanımlar. Bu durumda, artık-değerin tek kaynağı olan emek-gücünün sabit sermaye ve hammaddelerin toplamına oranı giderek azalır. Artık-değerin toplam sermayeye oranının azalması, kâr hadlerinde düşme biçiminde ortaya çıkar. Marx sömürü haddinin yükselmesini, bu yasaya karşıt bir eğilim olarak ele alır. Organik bileşimin yükselmesi üretkenliğin artması demektir. Emek-gücünün kendini yeniden üretmesi için gerekli zaman kısaldığından, şimdi işçinin kapitalist için harcadığı zaman artmıştır. Yani sömürü haddi de yükselmektedir. Yine de sömürü oranının yükselmesi, kâr haddinin azalmasını önleyemez (bkz. Bullock ve Yaffe, 1988).

Kâr haddinin düşmesi yasası bir eğilimin yasasıdır ve doğrusal bir seyir izlemez; inişli çıkışlı bir dalgalanma hareketi içinde, uzun vadede kâr oranları düşer. Bu durumda sermayenin yeniden üretimi kârlılığını yitirdiği için kriz kaçınılmazdır. Kar hadlerinde düşmeyle kendini ortaya koyan 1974 krizinin ardından bu yaklaşım gittikçe önem kazanmıştır.

Bir sonraki yaklaşım olan uzun dalgalar kuramının kurucuları Parvus, K. Kautsky, Van Gelderen gibi Marksistlerdir. Kuram, N. Kondratieff ve J. Schumpeter gibi akademik iktisatçılarca da benimsenmiştir. Ancak bu iktisatçılar uzun dalgaların hareketini birikimin dinamikleriyle ele almazlar; sadece teknolojik gelişmeler ya da uzun süreli yatırımlarla açıklarlar. E. Mandel teknolojik devrimlerle kâr oranlarının düşme eğilimi yasasını birleştirerek, kapitalist birikimin her biri yaklaşık 50 yıl süren uzun dalgalardan oluşan bir hareketi olduğunu saptar. Uzun dalgalar kuramının temelinde güç teknolojisindeki devrimler yatar. Teknolojik devrimler birikimin ilk evrelerinde yüksek kâr oranları için elverişli koşullar

sunarken; yükselen organik bileşim, birikimin ilerleyen aşamalarında kâr oranının düşmesine yol açar.

Her uzun dalga birbirini izleyen genişleyici ve depresif dönemlere ayrılabilir: 25 yıllık genişleyici dönemde teknolojik devrim yaşanır ve kâr oranı yükselir; depresif dönemde ise genişleme yalnızca nicel karakterdedir. Her çevrim boyunca refah ve depresyon evreleri, artan/azalan kâr oranları, birikimin hızlanması/yavaşlaması ile belirlenir. Düşen kâr oranları, yeni bir teknolojik devrimin, yeni bir uzun dalganın itici gücüdür. Kapitalizmin tarihindeki uzun dalgalar, 1848-93, 1894-1939 ve 1940'dan günümüze uzanan dönemler olarak ayırt edilebilir. Genişleme evresinden depresif evreye geçiş birikim sürecinin içsel dinamikleriyle açıklanır. Bunun ardından yeni bir genişleme evresine geçiş ise içsel dinamiklere değil, kâr oranını yükseltecek köklü değişikliklere bağlı olduğu kabul edilir.

3. Düzenleme Okulu

1970'lerdeki krizin ardından ortaya çıkan ve krizleri ve kriz sonrası yapısal dönüşümleri ele alan bir diğer yaklaşım da, düzenleme okuludur. M. Aglietta, A. Lipietz gibi yazarlarca geliştirilen düzenleme okulu, büyük krizlerin ardından oluşturulan özgün kurumsal formlar temelinde işleyen farklı birikim rejimleri tanımlar. Bu birikim rejimleri, sermaye birikiminin uzun bir dönem boyunca sorunsuz ve kesintisiz devam etmesini sağlamaya yönelik düzenlemeler bütünüdür ve üretim organizasyonundan parasal formlara, teknik işbölümünden devlet müdahalesi biçimlerine kadar uzanan kurumsal formları içerir.

Düzenleme okuluna göre kurumsal formlar, yürürlükteki birikim süreci sınırlarına ulaşana dek iş görür. Sınıra varılınca kopmalar ve çatışmalar açığa çıkacaktır.

Düzenleme okulu, 1970'lerin krizini, 1950'den bu yana ABD ve Batı Avrupa'da süregiden kitle tüketimine dayalı birikim rejimin yavaşlamasıyla açıklar. Bu anlamda, işçilerin dirençleri ve sosyal haklar talep etmesiyle, ayrıca gittikçe esneklik kazanan talebe karşılık Fordist üretimin esneklik kazanamaması sonucunda, Fordizmin krizi söz konusudur. Bu yaklaşım, kapitalizmin krizi yerine fordizmin krizi demekle krizin merkezine örgütsel, teknik sorunları yerleştirmekte; krizi tüketime dayanarak açıkladıkça birikimin temel dinamiklerinden uzaklaşmaktadır.

Türkiye Örneği

Türkiye'de krizlere yönelik çalışmalarda, genellikle krizlerin ortaya çıkma *biçimlerinin* öne çıkartıldığını görüyoruz. Analizler genellikle krizin gerçekleşme biçimleriyle sınırlı kalmakta, krizi var eden esas dinamikler gözardı edilmektedir. Örneğin, 2001 krizi genellikle finans krizi olarak nitelenmekte, analiz finansal alanla sınırlı kalmaktadır. Krizin nedenlerine ilişkin olarak finans piyasalarının işleyişindeki aksaklıklar, kötü politika tercihleri, ihmaller, yolsuzluklar, IMF programları ve dayatmaları gibi açıklamalar, önemli noktalara işaret etmekle birlikte, krizin birikimin hangi çelişkileri sonucunda ortaya çıktığını açıklamamaktadır.

Türkiye'de yaşanan iktisadi krizleri incelerken, krizin birikimin krizi olduğu ve birikimin dinamiklerince açıklanması gerektiği akılda tutulmalıdır. 1979 krizinden 1994 krizine; 2000'de yaşanan kesintiden 2001 krizine kadar tüm bu krizlerde birikimin içerdiği çelişkilerin ve bunların ortaya çıkma biçimlerinin araştırılması gerekir. Bununla birlikte sınıfların dönüşümü ve sınıflararası ve sınıf-içi mücadelenin niteliği de incelenmelidir. Özellikle kriz sonrasında bütün maliyetin işçi sınıfına yüklenmesi, yüksek

işsizlik, reel ücretlerde kesintiler; diğer yandan sermayelerin el değiştirmesiyle sermayenin merkezileşmesinin belirgin bir hal alması, bu sorunun kriz analizlerindeki önemini gösterir.

Türkiye'nin geç kapitalistleşen bir ülke olmasının getirdiği özgül belirlenimleri de dikkate almak gereklidir. Geç kapitalistleşen ülkelere kapitalizmin tarihsel bir gecikme ile girmiş olmasının getirdiği zaman farkı, ülke içindeki birikim sürecinin dünya genelindeki kapitalist ilişkilerce belirlenmesine neden olmaktadır. Bu durumda Türkiye'de krizi analiz etmek üzere, bir yandan sermaye birikiminin dinamikleri ve sınıflar-arası ve sınıf-içi mücadele incelenmeli; diğer yandan bu birikim sürecinin dünya genelinde yaşanan kapitalist birikim süreçleri tarafından nasıl belirlendiği ve farklı tarihsel momentlerde dünya genelinde oluşan kapitalist işbölümünün Türkiye'ye yüklediği farklı işlevler de göz önünde bulundurulmalıdır.

Melda ÖZTÜRK

Kaynaklar

Bullock P. & D.Yaffe, *"Enflasyon, Bunalım ve Savaş-Sonrası Genişleme"*, **Dünya Kapitalizminin Bunalımı** içinde, (der. Nail Satlıgan & Sungur Savran), Alan Yayıncılık, Istanbul 1988

Burnham P. *"International Political Economy and Globalisation"*, **Capital & Class** 75, 2001

Clarke S. **Marx's Theory of Crisis**, St.Martin's Press, London, 1994

Luxemburg R. **Sermaye Birikimi**, Alan yayıncılık, İstanbul, 1986

Mandel E. **Kapitalist Gelişmenin Uzun Dalgaları**, Yazın yayıncılık, 1981

Marx K. **Kapital II. Cilt**, Sol Yayınları, Ankara 1997

Marx K. **Kaptal III.Cilt**, Sol Yayınları, Ankara, 1990

Mattick P. **Marx and Keynes**, Merlin Press, 1974

Rosier B. **İktisadi Kriz Kuramları,** İletişim Yayınları, 1991

Shaikh A. *"Ekonomik Bunalımlar"*, **Marksist Düşünce Sözlüğü**, (çev.der : Mete Tuncay), İletişim Yayınları, 2001

Sweezy P. & P Baran, **Tekelci Kapitalizm**, Doğan Yayınevi, 1970

Kültür

"Kültür" kavramı, gündelik dil, siyaset ve akademik alandaki yaygın kullanımına karşın, anlamı ve içeriği konusunda üzerinde en az uzlaşılan kavramlardan biri olagelmiştir. Grekçe *"colere"* (ekip biçmek) fiilinden türetilmiş olan kavram, Batı Avrupa'da dolaşıma girdiği 18. yüzyıldan bu yana, (Fransız) Aydınlanmacı-Rasyonalist ve (Alman) Romantik-Özselci düşün geleneklerinin gerilimli bir alanı olmayı sürdüregelmiştir. Bir bakıma evrensel yönelimli, ekümenik Katolik ve tikelci Protestan düşüncesi arasındaki çelişkinin seküler bir ürünü olarak da değerlendirilebilecek olan bu gerilim, nihaî tahlilde tüm insanların özde aynı olduğunu, aynı yetilerle donandığını, yani insanın "psişik birliği"ni varsayan, teknoloji-temelli, tümel/evrenselci, ilerlemeci, akılcı bir "Uygarlık" fikri ile; uygarlığın kozmopolitanizmi karşısına ulusal geleneğin, maddeciliğin karşısına manevî değerlerin, bilim ve teknolojinin karşısına sanat ve zanaatların, kısıtlayıcı rasyonel bürokrasinin karşısına bireysel dehanın ve kuru aklın karşısına duyguların yerleştirildiği *"Kultur"* fikri arasında açığa çıkmaktadır (Kuper 1999: 6). Kültür, böylelikle 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyıl boyunca, Batı Avrupa'da tikel toplumları birbirinden ayırt eden tinsel özellikleri, gelenekleri, tarz ve uslûpları, anlayışları vb. imlemek üzere kullanılmıştır.

"Antropolojik" (ya da döneme özgü kullanımıyla "etnografik") sayılabilecek ilk kültür tanımı ise, Britanyalı antropolog E. B. Tylor'dan gelmiştir. Klasik yapıtı *Primitive Culture*'un (İlkel Kültür – 1871) ilk cümlesinde Tylor şu tanımı getirir: "Kültür ya da uygarlık, geniş etnografik anlamında insanın bir toplum üyesi olarak edindiği, bilgi, inanç, sanat, ahlak, yasa, adetler ve diğer yeti ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütündür." Antropoloji çevrelerinde yerleşikleşen bu geniş tanımıyla kültür, bir toplum üyelerinin dünyaları ve birbirleriyle ilişkilerinde kullandığı ve öğrenme yoluyla bir kuşaktan sonrakine aktarılan ortak inanç, değer, adet, davranış ve maddi nesneler sistemine gönderme yapmaktadır. Bu tanım yalnızca davranış örüntülerini değil, düşünce örüntülerini (bir toplumun üyelerinin çeşitli doğal ve, din ve ideolojiler dahil olmak üzere zihinsel görüngülere yakıştırdığı ortak anlamlar), avadanlıkları, çanak-çömleği, konutları, makineleri, sanat yapıtlarını ve bunları biçimlendirmek üzere kullanılan ve kültürel olarak aktarılan becerilerle teknikleri kapsar. Kısacası, kültür içgüdüsel ya da biyolojik-kalıtsal değil de *öğrenilmiş* olan hemen her davranış biçimini kapsamaktadır.

Ancak, bir hayli muğlak ve geniş kapsamlı olan bu tanımı, farklı antropolojik düşünce okulları, kendi temel yönelişleri doğrultusunda, farklı tarzlarda yeniden formüle etme girişimlerinde bulunmuşlardır. Getirilen çeşitli "kültür" tanımları, onun farklı yönlerine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla örneğin kültürel maddeciler açısından kültür, toplumların fiziksel, biyolojik ve toplumsal çevrelerine uyarlanma stratejilerine gönderme yapacak tarzda kullanılırken, kültürün bilişsel ve/veya zihinsel yönlerini vurgulayan okulların tanımları, onun "simgesel", "anlam örüntüleri oluşturan" özelliklerini öne çıkartır.

Görüldüğü üzere, bu vurgu farklılıkları, Fransız Aydınlanması'nın *evrenselci* ve etik, ve Alman Romantisizmi'nin *tikelci/göreci* ve emik* yönelişleri arasındaki gerilimin yanısıra, *maddeci* ve *idealist* dünya görüşleri ve onların çeşitli varyantları arasındaki gerilimler üzerine yerleşmektedir.

"Kültür"ü antropoloji disiplininin ayrıcalıklı nesnesi ilan eden ise, sosyal bilimler arasında işlevsel bir işbölümünü yerleştirmeye çalışan ve, toplumsal "yapı"ya değgin incelemeleri sosyolojinin, bireysel "psyche" incelemelerini psikolojinin alanı olarak tanımlarken, bilgi, inanç ve değerleri ihtiva eden "kolektif simgesel söylem" olarak "kültür"e değgin incelemeleri antropolojinin ilgi alanına yerleştiren, ABD'li sosyal bilimci Talcott Parsons olmuştur.

Mevcut yüzlerce kültür tanımı içinden, burada tartışılacaklar açısından işlevsel olabileceklerden biri, "Anlam, değer ve öznellikler oluşturan bir dizi maddi pratik"tir (Jordan & Weedon 1995: 8).

Bu tanım, öncelikle "kültür"ün maddî pratikle bağıntılılığını vurgulaması açısından işlevsel gözükmektedir. Çünkü toplumların geçim faaliyetleri, üretim, bölüşüm, paylaşım ilişkilerini düzenleyiş tarzları, kültürel yaşantı/deneyimlerin "son kertedeki" çerçevesini oluşturmaktadır. Bir başka deyişle, maddi pratiklerimiz, toplumsallığımızı örgütleyiş ve yaşamı, dünyayı, evreni örüntülendiriş tarzlarımızın genel çerçevesini oluşturmaktadır. Ve geçim faaliyetleri, üretim ve bölüşüm ilişkileri değiştikçe, toplumsallığın örgütleniş ve dünyaya, yaşama, toplumsal ilişkilere ilişkin anlamlandırma örüntülerimiz de değişime uğrar.

Ne ki, bu üç düzlem (geçim pratikleri, toplumsal

örgütleniş ve anlam sistemleri) arasında mekanik bir belirlenmeden söz etmek, naif bir maddeciliğin yanılsamasını tekrarlamak olacaktır. Çünkü insan ürünü olan her bir kurum, pratik, ilişki, tahayyül, değer, vb.'nin kendisine göreli özerklik sağlayan ve onu kendi içinde tutunumlu ve istikrarlı kılmaya yönelen özgül bir *tarihi*, bir birikimselliği bulunmaktadır. Bu birikim dağarcığı, onun değişim süreçlerindeki yönelişlerini biçimlendirmede etkili olur. Pratik, kurum ve tahayyül örüntüleri, kendi tarihsel dağarcıklarından kaynaklanan tutunum eğilimleri doğrultusunda, özgül dinamiklerine uygun olarak değişime uğrarlar. Bir başka deyişle "toplumsal bilinç" toplumsal varlığın mekanik bir yansıması olmadığı gibi, ondan tümüyle kopuk, bağımsız da değildir.

Öte yandan, kültürü oluşturduğu varsayılan gereçlerin, tasarımların, örüntülerin, kavrayış ve değerlerin taşıyıcısı insan(lar)dır. Şu halde, insan aracılığını yok sayan bir kültür tanımının geçerliliği, kuşkulu olacaktır.

Kültürün oluşturucusu, taşıyıcısı, aktarıcısı olan insanlar ise, yaşamlarını sürdürebilmek için topluca üretip, ürettiklerini bir biçimde mübadeleye sokarlar; yani birbirleriyle geçim/üretim (ve bölüşüm/mübadele) ilişkileri içerisindedirler. Bu bağlamda, bir toplum içinde insanlar, birbirleriyle genellikle eşitsiz güç ilişkileri içinde olan farklı toplumsal konum ya da sınıfları işgal ederler. Genel bir deyişle, iktidara ilişkin konumları farklılaşmış insan grupları, kaynaklara erişim konusunda çatışma içindedir. Çok genel bir formülasyonla, bu kaynakların denetimini ellerinde tutan toplumsal kesimler, yani iktidar sahipleri, diğerlerinin bunlara erişimini sınırlandırma çabası içerisindedir. İktidar konumu, yani tasarımlarını, iradesini ötekilere dayatabilme yetisi, iktidar sahiplerine mensubu oldukları toplumun örgütleniş tarzlarını olduğu kadar,

zihinsel müktesebatının tanımlanması ve yorumlanması konusunda önemli bir avantaj sağlamaktadır.

Öte yandan, iktidar ilişkileri, toplumun bütününü kapsayan, makro ölçekli ilişkiler oldukları kadar, her bir kurumun (ya da alanın) içinde, yani mikro ölçekli olarak da gözlemlenebilmektedir. Bu mikro-iktidarlar, zaman zaman kendilerini toplumdaki başat iktidar formundan özerk, hatta onunla çatışmalı kılabilecek bir özerkliğe sahiptir.

Şu halde, kültür üzerine düşünmek, birkaç kerteyi birden göz önünde bulundurmayı gerektirecektir:

1. İnsan topluluklarının maddî pratikleri, geçim faaliyetleri. Toplulukların içi ve arasındaki üretim ve bölüşüm ilişkileri;

2. İnsan pratik, kurum ve tahayüllerinin tarihselliği, birikimsel niteliği ve bu niteliğin her birine kazandırdığı göreli özerklik;

3. Kültürün muhteviyatının oluşturulması, taşınması ve aktarımındaki insan aracılığı ve/veya etkinliği;

4. Kültür oluşuturucusu, taşıyıcısı ve aktarıcısı olarak insan(lar)ın aralarındaki eşitsiz iktidar ilişkileri ve iktidar konumlarının sahiplerine kültürel muhtevanın yorumlanması ve/veya yeniden üretilmesinde sağladığı avantajlar.

Bu öncüller, milliyetçi/tikelci söylemlerin sıkça başvurduğu üzere kültürün verili bir momente ilişkin olarak özselleştirilmesi/ebedîleştirilmesine, ya da insan(lar)ın yeryüzündeki varoluş koşullarıyla bağıntısız, fikrî, zihinsel bir kurgu olarak gören idealist yaklaşımlara olduğu kadar, onu üretim ilişkilerinin ve/veya çevresel koşulların mekanik bir yansıması olarak değerlendiren kaba maddeci akımlara da karşı pratikle bağıntılı, dinamik/süreçsel, etkileşimsel bir yaklaşımın ipuçlarını sunmaktadır.

Küresel kapitalizmin yeryüzü kültürlerini tek bir dünya pazarı çerçevesine temellük ederek "deteritoryalize" ettiği, yani geçmişte "yerel" olarak kavranılan hiçbirşeyi artık "yerel" düzlemde çözümlemenin mümkün olmadığı, medya araçlarının taşıyıcısı olduğu kültür emperyalizminin tüketim(ci) standartlarını hızla tüm insan topluluklarına nüfuz ettirdiği, "katı olan her şeyin buharlaştığı" (K. Marx) çağımızda, iktidar ilişkilerini sorgulayan, dinamik ve etkileşimsel bir kültür kavrayışına gereksinim kültüre ilişkin söylemlere damgasını vurmaktadır.

Sibel ÖZBUDUN

* *Emik* ve *etik* terimleri, ABD'li dilbilimci Kenneth L. Pike'm 1967'de tamamladığı *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior* (Birleşik bir İnsan Davranışı Kuramı Bağlamında Dil)'ının yayınlanmasıyla kavramsallaşmıştır. Pike, seslerle (*fonetik*) anlamlı ses birimleri (*fonemik*) arasındaki ilişkiyi ele alıp, *herhangi bir birim* (*etik*) ile *herhangi anlamlı bir birim* (*emik*) arasında daha genel bir ilişkiyi varsaymaktaydı. *Fonetik*, insanların çıkartabileceği tüm seslerin incelenmesi, *fonemik* ise, bir dildeki, diğer seslerle tezat halinde olduğu için ayırt edilebilir seslerle ilgilidir. Fonetik inceleme, dilbilimcilerin, konuşmacıların kendilerine sağladığı hammadde üzerinde kendi başlarına yürütebileceği bir girişimdi; oysa hangi seslerin "anlamlı" olduğu (fonemik) konusunda, dilbilimcinin konuşmacının yardımına ihtiyacı vardı. Bir başka deyişle, fonetik "dışarıdan" bakışı, fonemik ise "içeriden" bakışı gerektirmekteydi. Kültür alanına taşındığında, *etik*, evrenseller düzlemine, ya da nesnel bir gözlemci tarafından gözlemlenebilecekler düzlemine, *emik* ise, tikel bir (dil ya da) kültürdeki tezatlar düzlemine gönderme yapmaktadır.

Kaynaklar

Jordan, G. veC. Weedon. (1995). *Cultural Politics: Class, Gender, Raceand the Postmodern World.* Blackwell

Kuper, A. (1999). *Culture. The Anthropologists' Account.* Harvard University Press.

Küreselleşme

1990'lı yıllara kadar dar bir akademik çevre dışında pek kullanılmayan *küreselleşme* kavramı, bize İngilizce'den geçmedir. İngilizce *globalization,* Latince *globus*'dan türemedir. *Glob* küre, *globus terra* yer küre anlamına geliyor. *Küreselleşme* İngilizce *globalization'un* Türkçeye çevrilmiş veya uydurulmuş versiyonudur. Globalization 1990 öncesinde sözlüklerde yer almıyordu. İngilizce global'm eski dildeki karşılığı *cihanşümûl* ve/veya *âlemşümûldür.* Fransızca'da *mondialisation* kavramı yeğleniyor ama yarı İngilizce-yarı-Fransızca *globalisation* da kullanılıyor. Dünyanın birçok diline İngilizceden tercüme edildiğini söylemek mümkündür. *Globalization* kavramı, Marshall Mc Luhan tarafından *küresel köy* [global village] kavramının ortaya atılmasıyla yaygın kullanıma ulaştı. Fakat kavramın yaygın kullanıma ulaşmasında küreselleşme karşıtı hareketin de etkili olduğu söylene bilir. *Yansız* anlamı söz konusu olduğunda küreselleşme, insanlar, toplumlar, uluslar arasındaki karşılıklı ekonomik, ticari, siyasi, sosyal ve kültürel ilişkilerin dünya ölçeğinde gelişmesi, yaygınlaşması anlamına geliyor.

İnsan toplumları arasındaki ilişkilerin gelişmesi tarihsel bir vakıadır ve tarih boyunca uygarlıklar birbirlerinden iktibaslar yapagelmişlerdir. Fakat, *yeni* ve *orijinal bir* üre-

tim tarzı olan kapitalizm, doğasında içerilmiş bir *genişleme ve yayılma* dinamiği taşıyor ve bir *sömürü metabolizması* olarak işliyor, dolayısıyla *kutuplaştırıcıdır*. Başka uygarlık modelleriyle bir arada *barış içinde* yaşayamıyor. Başka uygarlıkları kendi mantığının ve işleyişinin bir gereği olarak *biçimlendiriyor*, *biçimsizleştiriyor*, kendi tarihsel gelişme eğilimleriyle *uyumlu* hale getiriyor. Bu, kapitalizmle birlikte ortaya çıkan bir *yenilik [veya] kötülüktür*, zira kapitalizm öncesi dönemin uygarlıkları birbirlerinden iktibaslar yaparak ilerliyorladı. Dolayısıyla birinin gelişmişlik düzeyi onunla temasa geçen başka uygarlıkların da gelişmesinin, ilerlemesinin koşuluydu. Kapitalizm bu durumu alt-üst etti, kendi dışındakileri doğal gelişme sürecinin dışına attı, onları kendi mantığına ve işleyişine bağımlı hale getirdi. İşte son tahlilde sömürgecilik ve emperyalizm denilen budur...

Eğer kapitalist üretim tarzı, doğası gereği yayılma ve genişleme dinamiği taşıyorsa, bu eğilimler sisteme *içkinse*, şimdilerde küreselleşme denilen de sistemin işleyişi ve gelişme süreci sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Dolayısıyla tevatür edildiği gibi bir *orijinallik veya yenilik* söz konusu değildir. Kapitalizm, hem coğrafi olarak [*yatay*], hem de bireysel ve kollektif yaşamın tüm gözeneklerine sirayet etmek anlamında *dikey olarak* sürekli genişliyor. Bu yüzden, küreselleşmenin yeni, orijinal, insanlığa yeni imkânlar sunan bir süreç veya olgu sayılması seyirciyi oyalamaya yarayan ideolojik bir manipülasyondur. Zira, yeni olan esasa ait değildir. Fakat söz konusu yayılma ve genişleme sürecinin [kapitalist büyümenin] hızlandığı ve yavaşladığı dönemlerden söz etmek mümkündür. Bu anlamada 1980 sonrasında söz konusu eğilimin hızını ve kapsamını artırdığını söyleyebiliriz ama bu asla kapitalizmin *değiştiği* anlamına gelmiyor.

Öyleyse kapitalizmin bir dönemde dünya ölçeğinde genişlemesi, bir başka dönemde de daralması, değilse yeteri kadar genişleyememesi nasıl açıklanabilir? Bu sorunun cevabını *sınıf mücadelesinden* başka yerde aramamak gerekir. Kapitalist büyüme, beşeri ve doğal kaynakların yağmalanması, insan emeğinin ve doğanın sömürüsü demektir. Bu niteliği itibariyle her kapitalist yayılma ve genişleme sömürünün derinleşmesiyle sonuçlanıyor ve saldırıya maruz kalanların [köleler, işçi sınıfı, sömürge halkları, vb.] direnciyle karşılaşıyor. Saldırıya karşı gelişen direnç, işçi sınıfının mücadelesi, köle isyanları, sömürgeleştirilmiş halkların anti-sömürgeci mücadelesi, kapitalist yayılmayı [saldırıyı] firenleyip kapitalizmi *ehlileştiriyor*

Eğer 1980 sonrası dönemin kapitalist genişlemesi [kapsamlı saldırısı densin] *küreselleşme* kavramıyla ifade edilirse, bunun Üçüncü Küreselleşme sayılması gerekir. Birincisi, Batı Avrupalıların [önce İspanyollar ve Portekizliler] *yeni dünya* dedikleri Amerika kıtasına ulaştıkları dönemin kapitalist yayılmasıdır. Bilindiği gibi bu dönemde Amerika'daki uygarlıklar tarihten silindi, orada yaşayan halklar jenoside [soykırım] tâbi tutuldu ve sömürülecek insan kalmayınca da Afrika'nın köleleştirilmesi ve köle ticareti gündeme geldi. Bu ilk kapitalist yayılma-genişleme [küreselleşme], Amerikaların ve daha az kapsamlı olmak şartıyla Afrika'nın birikmiş hazinelerinin, beşeri ve doğal zenginliğinin yağma ve talan edilmesiyle sonuçlandı ve saldırı köle isyanlarında karşılığını buldu. İkinci kapitalist yayılma [küreselleşme], sanayi devriminden sonra ortaya çıktı. Bu sürecin sonucunda da artık doğrudan sömürge ve yarı-sömürge statüsüne indirgenmeyen bir dünya toprağı kalmamıştı. Bu günkü *dünya sistemi* [çevre–merkez kutuplaşması] o

dönemde oluştu. İkinci kapitalist saldırının [veya küreselleşmenin] karşılığı da işçi sınıfının yükselen mücadelesi, sosyalist devrimler ve anti-sömürgeci kurutuluş hareketleri oldu. Kapitalizmin küreselleşme denilen üçüncü kapsamlı saldırısının da karışılıksız kalması mümkün değildir, nitekim kalmıyor. Aslında söz konusu olan emperyalizmdir, emperyalist saldırıdır ama adıyla çağırmama burada da geçerli, kapitalist saldırı veya emperyalizm yerine uyduruk bir kavram olan küreselleşme kullanılıyor.

Üçüncü Kapitalist Yayılmayı [Küreselleşme] Anlamak!

Sanayi devrimiyle başlayan ikinci kapitalist yayılma ve genişleme sonucundu kapitalist üretim ilişkileri dünya ölçeğinde genelleşti. Kapitalist sömürü evrensel bir nitelik kazandı. Bu kapsamlı saldırı sonucu dünya ticareti ve sermaye hareketleri tarihte görülmemiş boyutlara ulaştı. Dünya'nın beşeri ve doğal zenginliği birkaç sömürgeci-emperyalist ülkeye taşındı. Bu gün *gelişmiş ülkeler* denilenlerin refahı ve zenginliği dünyanın geri kalanının sömürüsü, yağma ve talanının sonucudur ama bu bâriz gerçekten pek söz edilmez. Saldırının karşı saldırıyı davet etmesi işin doğası gereğidir. Kapitalizmin sanayi devrimi sonrası genişleme ve yayılma eğilimi, merkezde işçi sınıfının, sömürge ülkelerde de ezilen hakların direnciyle karşılaştı. Bu ikili mücadele sermayenin yayılma ve genişleme hızını kesti ve sermayenin *değerlenme alanını* daralttı, kapitalist sömürüyü sınırladı. Kapitalist dünya sisteminde ilk gedik 1917 Ekim Devrimiyle açıldı. Onu özellikle II. Emperyalistlerarası savaş sonrasında sömürgelerin bağımsızlık hareketleri izledi. Savaş sonrasında sovyet sisteminin genişlemesi [Doğu Avrupa, Çin Halk Cumhuriyeti, Küba...] dünyanın üçte birinin kapitalist sömürünün dışında kalması demekti. Sömürgelerin de en

azından biçimsel bağımsızlıklarını kazanmalarıyla kapitalist sömürü olanakları daha da daraldı. Nitekim dünya ticaretinin, dünya üretimi içindeki payı, ancak 1970'li yıllarda yüzyılın başındaki seviyeyi yakalayabildi. İşte şimdilerde küreselleşme denilen kapitalist genişleme [saldırı], sermayenin birinci emperyalist savaştan [1914–1918] 1970'lerin başına kadarki dönemde kaybettiği mevzileri geri alma mücadelesidir.

İkinci emperayalist savaş sonrasında sermayenin hareketi üç bölgede üç model tarafından sınırlandırılmıştı. Bir kere emperyalist ükelerde işçi sınıfı önemli mevziler kazanmış, kapitalist sınıfı ödünler vermeye zorlamış, burjuva devletini de sadece sermayenin tek yanlı çıkarlarını gözeten bir aygıt olmaktan çıkarmıştı. [Elbette bu kazanımlar burjuva devletinin sınıfsal karekterini değiştiği anlamına gelmiyordu] İşçi sınıfı, ve mütevazı toplum kesimleri lehine kazanımların söz konusu olduğu bu modele 'refah devleti' veya 'sosyal devlet' Fransızca'da 'kayırıcı devlet' [*L'état providence*] deniyordu. 'Sosyalist' denilen merkezi plana göre işleyen ülkeler de sermayenin değerlenme alanı dışında kalmıştı. Sermayenin hareketine bir sınır da yeni bağımsızlığa kavuşan ülkeler tarafından konulmuştu. İşte küreselleşme denilen sermayenin son kapsamlı saldırısı, esas itibariyle yaklaşık yarın yüzyıllık dönemde kaybettiği mevzileri geri alma kaygısının, sermayenin *değerlenme* gereğinin bir sonucu olarak anlaşılabilir. Oysa, sermayenin kaybettiği mevzileri geri almak ve yenilerini kazanmak demek olan 'üçüncü kapsamlı kapitalist saldırı' insanlığın nihai kurtuluşu [tarihin sonu] olarak sunuluyor. Sermaye, hareketini sınırlayan her türlü engel ve sınırlamadan kurtulmak istiyor, herşeyi hızlı bir tempoyla metalaştırıyor, şeyleştiriyor, insan yaşamının tüm gözeneklerine sirayet ediyor.

Kriz ve Karşı Saldırı

II. Emperyalist savaş sonrasında sermayenin hareketi sınırlansa da, savaşın ortaya çıkardığı büyük yıkımın ardından kapitalizm istikrarlı bir genişleme sürecine girdi ve bu durum yaklaşık üç onyıl devam etti. Fakat kapitalizm kriz üretmeden yol alamaz ve krizler sistem için bir tür *gençlik aşısı* demeye gelir. 1970'li yılların başında sistem yeniden *yapısal krize* girdi. Pazarların yeteri kadar genişleyemesinin, talebin daralmasının bir sonucu olarak, kapitalist işletmelerin kâr oranları düştü. Sermaye kâr oranlarını restore etmek için saldırıya geçti ki, işte *küreselleşme* denilen bu saldırının sonucunda ortaya çıkan durumu ifade ediyor. Kâr oranlarını restore etmenin yolu sömürü oranlarını artırmaktan, reel ücretleri düşürmekten geçer. Bu amaçla işçi örgütlerinin etkisizleştirilmesi, işçi sınıfı lehine ne kadar kazanım varsa tasfiye edilmesi amaçlanıyordu. Zaten kriz işssizliği artırır, doğal olarak ücretleri düşürücü etki yaratır ama sermayeye daha fazlası gerekiyordu. Kapitalist dünya sisteminin çevresinde yer alan ülkelere önerilen *dışa dönük büyüme modeli* [buna *kompradorlaşma modeli* demekte bir sakınca yoktur] *yapısal uyum programları* aracılığıyla dayatılarak söz konusu ülkelerden kaynak transferi [kan kaybı] derinleştirildi. Söz konusu ülkeler bir tür borç köleleri statüsüne indirgendi. Fakat, emperyalist ülkelerde ücretleri aşındırmak çevredeki kadar kolay ve çabuk olmuyordu. Bu durumu aşmak için işletmelerin ücretlerin çok düşük, vergilerin önemsiz, çevre koruma ve sosyal politika mevzuatının çok cılız veya hiç olmadığı çevreye *kaydırarak* merkezdeki yüksek reel ücretlerden, yüksek vergilerden kurtulmanın, çevre koruma mevzuatı türü engelleri aşmanın yolu bulundu. Enformasyon ve komünikasyon teknolojilerindeki gelişme ve ulaşım maliyetlerindeki düşüş, kapitalist işletmelerin

dünya ölçeğinde yayılmasına [delocalization] imkân veriyordu. Böylece üretilen yerle satılan yer arasındaki mesafe sorun olmaktan çıkmıştı...Sermayenin hareketini sınırlayan düzenlemeler [gümrük korumaları, yasaklar, vb.] büyük ölçüde tasfiye edildi, sermayeden alınan vergiler azaltıldı, sermayeye değerlenme alanı açmak üzere kamu işletleri ve kamu hizmetleri özelleştirme kapsamına alındı, Böylece sermaye hem 'yüksek' vergilerden kurtuluyor hem de daha önce [geleneksel olarak] devlet tarafından yürütülen kamu hizmetleri de sermaye için yüksek kâr alanları haline getiriliyordu. Böylece sermaye geride kalan onyıllarda kaybettiği mevzileri kazanmanın yolunu buluyordu. Piyasa ekonomisinin ve liberal demokrasinin yüceltilip-kutsandığı koşullar, bir bakıma vahşi kapitalizme geri dönüş anlamına geliyordu ama söylem farklıydı.

Neoliberal Politikalar Paradoksu

Sermayenin kâr oranlarını restore etmek üzere dayattığı politikalar, poradoksal olarak krizi aşmak yerine müzminleştirdi ve finanslaşma ve finansal spekülasyon genelleşti. Ücretlerin baskı altına alınmasıyla eşzamanlı olarak uygulanan sıkı para politikası, birinci aşamada üç sonuç ortaya çıkardı: Tüketim kısıldı [ya da aynı anlama gelmek üzere talep daraldı], enflasyon düştü, nominal faizler yükseldi. İkinci aşamada büyüme yavaşladı ama bu sefer de reel faizler yükseldi. Üçüncü aşamada, kamu açıkları büyüdü. Dördüncü aşama doğal olarak *kamu borçlanma gereğinin* büyümesi ve kamu borçlarının artmasıyla sonuçlandı. Beşinci aşamada finansal liberalleşme gündeme geldi ve reel faiz oranlarındaki artış süreklilik kazandı. Nihayet bütün bunların sonucunda, altıncı aşamada finansal spekülasyon *olağan* hale geldi ve tam bir finansal istikrarsızlık tablosu ortaya çıktı. Bu sürecin sonucunda da

üretici sermaye birikiminin yavaşlaması kaçınılmazdı ...Eğer daraltıcı politikalar sonucunda toplam talep küçülmeye, değilse yerinde saymaya devam ederse, bunun anlamı sermayenin üretici bir faaliyet için yatırılmasının zorlaşmasıdır. Malların ve hizmetlerin talebi daralırken bu malların ve hizmetlerin üretimini artırmak abestir. Fakat, yatırılmayı bekleyen, yatırılmadığı zaman *değersizleşmek* durumunda olan devasa bir *sermaye fazlası* birikmiş durumdaydı... Eğer söz konusu *sermaye fazlası* bir yolunu bulup değerlenemez ise, *toplu değersizleşme* gündeme gelir ki, bu sistemin çökmesi demektir. İşte şimdilerde *küreselleşme* denilen, sistemin *toplu değersizleşme riskini* bertaraf etmek için yaptıklarının sonucunda ortaya çıkan *duruma* verilen addır...Sermaye toplu değersizleşme riskini bertaraf edebilmek için: 1. En kestirme yol olan spükülasyona yöneldi. Enformasyon ve komünikasyon tekniklerindeki gelişme ve sermayenin hareketini kısıtlayan engellerin tasfiyesi, dünya ölçeğinde spekülasyona uygun koşullar oluşturdu. Böylece milyarca dolar para istendiği anda istendiği yere bir kaç saniyede aktarılabiliyor; 2. İkinci çözüm yolu özelleştirmelerden geçiyordu. Özelleştirmeler yoluyla sermaye yeni değerlenme alanlarına kavuştu. Böylece hazır bir iç ve/veya dış pazarı olan işletmelere ve kamu hizmetlerine el koyma yolu açılmıştı. Gerçek durum bu idi ama özelleştirme lehine ileri sürülen gerekçeler farklıdır...; 3. Sermaye için üçüncü değerlenme yolu bizde *şirket evlilikleri* denilen *füzyonlardan* ve şirket satın almalardan geçiyordu; 4. Sermayenin değerlenme sorununu çözmenin bir yolu da her zaman olduğu gibi Üçüncü Dünya ülkelerinin sömürüsünü, kan kaybını derinleştirmektir. 1980 sonrasında Üçüncü Dünya'dan kaynak transferi tarihte görülmemiş boyutlara ulaştı. Neoliberal saldırı sonucu ortaya çıkan ve olumlu bir içerik veya imâ

ile *küreselleşme* denilen süreç hem her bir ülkede hem de dünya öçeğinde [çevre–merkez arasında] sosyal eşitsizlikleri derinleştirdi, işsizliği, yoksulluğu ve çevre tahribatını artırdı, insana dair ne varsa metalaştırdı [elbette metalaşma son döneme özgü birşey değildir, kapitalizme özgüdür], soysuzlaştırdı, istisnasız herşeyi ve insan yaşamının tüm veçhelerinin kapsar hale geldi. Böyle kapsamlı bir saldırı karşısında insanlığın bu gidişten öncelikle zarar gören geniş kesimlerinin, *yeryüzünün lânetlilerinin* bu saldırı karşısında sessiz ve tepkisiz kalmaları mümkün değildi ve mümkün olmadığı görülüyor.

Küreselleşmeyle birlikte 'yeni ekonomiden söz ediliyor. Sınırların önemini yitirdiği, ulus-devletin aşındığı, evrenselliğin gerçekleşmekte olduğu açıkca veya îma yoluyla dile getiriliyor. Kapitalizm rekabete dayalı bir sistemdir bu niteliği itibarıyle de sürekli teknolojik yenilikler yaratmaya mahkûmdur. Teknolojinin yenilenmesi kapitalizmin tarihinde ilk defa ortaya çıkan bir şey değil. Elbette yeni teknolojiler işçi sınıfının kompozisyonu ve mücadele olanakları üzerinde etkisiz değildir ama oradan hareketle *yeni bir ekonominin* ortaya çıktığını söylemek uygun değildir... İkinci olarak, bir ücretli kölelik düzeni olan kapitalizm varoldukça ne sınırlar ortadan kalkar ne de ulus-devlet yok olur. Sınırların sermaye için ortadan kalkması, başkaları için, [sermayeyi üreten ücretli köleler için] daha da takviye edilmesini gerektirir, nitekim öyle oluyor. Ulus-devletin aşınmasına gelince, söz konusu olan ulus-devletin aşınması değil, devletin sermayenin yeni dönem ihtiyaçları doğrultusunda yeniden biçimlendirilmesidir... Devlet aygıtı sermayenin tek yanlı çıkarlarına hizmet edecek, sadece sermayeyi gözetecek şekilde *deregülasyon* adıyla yeniden dizayn ediliyor. Sömürü düzeni ancak etkin bir baskı aygıtı sayesinde ayakta kalabilir. Bu yüzden,

ulus-devlet aşınmıyor tam tersine baskı gücü artan bir devlet söz konusudur. Zira, kaçınılmaz olarak işssizlerin, yoksulların, açların, çaresizlerin sayısını artıran, doğal çevre tahribatını büyütüp insanlığı ve uygarlığı yok olmanın eşiğine getiren bir düzende, devletin baskıcı yanının takviye edilmesi kaçınılmazdır. Buna rağmen insan haklarından, demokrasiden, vb. çok söz edilmesi ideolojik bir manipülasyon, burjuva düzenine dair bir *ironidir*... Ulus-devlete ait kimi işlevlerin emperyalist sermayenin çıkarları doğrultusunda oluşturulmuş ve oluşturulmakta olan 'ulusulararası' denilen kurumlara transferi, asla ulus-devletin aşındığı anlamına gelmiyor. Evrenselliğin gerçekleşmesine gelince, asıl söz konusu olan evrenselliğin katlidir. Elbette kapitalizm her düzeyde yıkıcılığını artırdıkça, dünya ölceğinde emekçilerin kurtuluşunun potantiyel koşulları ve olanakları da oluşuyor. Önemli olan söz konusu olanağı sınıfsız, sömürüsüz, sınırların olmadığı, doğayla uyumlu yaşamayı başaran bir uygarlık ve insanlık toplumu inşası için kallanabilme basiretini ortaya koymaktır....

Fikret BAŞKAYA

Laiklik

Laiklik köken olarak Yunanca "laikos" sözcüğünden gelmiştir. Eski Yunanlılar din adamı sınıfından olmayan, halktan kişilere "laikos" demekteydi. "Laikos" sözcüğü Latinceye "laicus", ondan da Fransızcaya "laic", "laigue" "laicisme" olarak geçmiştir. Laikliğin sözlük anlamı, "din adamı sınıfından olmayan kişi, dini olmayan şey, düşünce, sistem ve prensip"tir.

İngilizce'deki "secularism", "secular" kelimeleri de "dünyevilik ve dünyaya ait olma" anlamında laikliği karşılamaktadır. Ancak, Sekülarizm "din ve devletin ayrı ayrı özerk ve bağımsız kurumlar olmalarını", laiklik ise "dinin devletin mutlak otoritesi altında olmasını" savunmaktadır. Laiklik, Katolik, Ortodoks ve Fransız kültüründe; Sekülarizm ise Protestan, Anglikan Kilisesi, İngiliz ve Alman kültüründe etkili olmuştur. Bu bağlamda laiklik, Katolik toplumlarda dinin siyasal alanının dışına taşınmasını ifade ederken, Protestan toplumlarda bu çerçeve genişleyerek sivil ve kişisel alanların da din dışılaştırılması anlamlarını kazanmıştır.

Daha genel anlamda laiklik, "bireysel ve toplumsal hayatın yönlendiricileri olarak din ve devlet erkinin, etki ve egemenlik alanlarının/sınırlarının birbirlerinden ayrılmasını sağlayan siyasi, hukuki ve idari kurallar bütünü"

olarak tanımlanabilir. Tarihi bir kavram olan laiklik, Batı Hıristiyan toplumlarında yaşanan Rönesans ve Reform süreçlerinin ulus devlet çerçevesi içinde şekillenmiş ve Aydınlanma düşüncesinden doğmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınlanma dönemi diye nitelenebilecek bir dönemden söz edilemezse de, "laik içerikli düşünce akımları" Tanzimat Dönemi'nde gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde batılılaşmanın hangi yol ve yöntemlerle yapılacağı çerçevesinde tartışan aydınlar, laikliği açık ve net olarak savunamamışlardır. Bunun neden, İslam'ın monolitik toplumsal ve siyasal düzen anlayışını tehdit ettiği için dini çevrelerin şiddetli tepkisiyle karşılaşmış olmalarıdır.

Ancak, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde başlayan askeri, idari ve kültürel reformlar Hıristiyan Batı Medeniyeti'nin etkisini giderek artırmıştır: Avrupaî tarzda idari sistemin yeniden düzenlenmesi, okulların açılması, ticaret kanunlarının çıkarılması, yeni mahkemelerin kurulması vb. çabaları da laik bir hukukun gelişmesine yol açmıştır.

I. Dünya Paylaşım Savaşı'nın sonunda Mondros Mütarekesi koşullarında gelişen M. Kemal önderliğindeki Türk Ulusal Hareketi, kısa süreli bir bağımsızlık savaşından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine demokratik olmayan bir Cumhuriyeti ikame etmiştir. İmparatorluğun tüm askeri ve bürokratik geleneklerini devralan Türkiye Cumhuriyeti yepyeni bir devlet olarak değil, Osmanlı devletinin yerine ikame edilen yeni bir rejim olarak tarihteki yerini almıştır.

Cumhuriyetin ilk 15 yılında Kemalist hareket modernleşmeci bir tutumla Tanzimat'tan beri devam eden ve İttihat ve Terakki Partisi döneminde duraksamayan

Batılılaşma çabalarına hız vermiştir. Kemalist hareketin modernleşmeci çabaları, yukarıdan aşağıya doğru ve topluma dayatma biçiminde sürmüştür. Böylelikle, Tanzimat'la birlikte somutlaşan Batılılaşma çizgisindeki modernleşme çabaları Cumhuriyetle birlikte "laik milli bir devlete" dönüşmüştür. Cumhuriyetin getirdiği laiklik din-devlet ayırımına değil, dinin devlet kontrolünde tutulmasına dayandırılmıştır. Bu nedenle Cumhuriyet tarihi boyunca toplumda ilerici/gerici, laik/anti-laik, doğulu/batılı vb. sorunsallar yaşanmış; bunlar üzerinden yürütülen ulusal, sınıfsal, cinsel vb. ayrışmalar ve saflaşmalar günümüze kadar devam etmiştir.

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte yapılan yasal düzenlemelere bakıldığında sorunun salt devleti laikleştirmekten ibaret olmadığı ve bazı önemli değişikliklerin 1924 Anayasası'nın "Türkiye Devletinin dini İslam'dır"(m. 2) maddesi yürürlükte iken (bu ve onunla ilişkili bazı maddelerin çıkarılması 1928 yılında gerçekleşmiştir) yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, 1924'de Halifelik ve Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılması, 1925'de Şapka Kanunu, Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması, 1926'de İsviçre Medeni Kanunu'nun kabulü, 1928'de Harf İnkılabı, 1929'de Alman Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu'nun kabulü, 1930'de İmam-Hatip okullarının kapatılması, 1932'de ezanın türkçeleştirilmesi, 1937'de laiklik kavramının Anayasa maddesi haline getirilmesi vb. uygulamalar, Jakoben bir anlayışla devleti ve toplumu yukarıdan aşağıya doğru ve zorla değiştirme/dönüştürme çabalarıydı.

1937'de laiklikle ilgili Meclis görüşmelerinde hükümet adına konuşan İçişleri Bakanı Şükrü Kaya özetle şunları söylemiştir: "Laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını temin etmektir.

Bizce laikliğin çerçevesi ve hududu budur. Biz diyoruz ki, dinler, vicdanlarda ve mabetlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmayacağız". Bu anlayış ve sonraki uygulamalar göstermektedir ki, bu dönemde laiklik genel bir dünya görüşü ve ideoloji olarak algılanmıştır. Eğer sorun salt devleti laikleştirmek olsaydı, o zaman kamu düzeninin dışında kalan bireysel alana müdahale edilmemesi gerekirdi.

Bu nedenle Kemalist yazarların çoğunluğu laikliği, Batılılaşmanın ayırt edici özelliklerinden biri olarak Türkiye'nin sosyal ve siyasal hayatını değiştirmeyi amaçladığını savunmaktadırlar. Başka birçok yazar da, laikliğin Cumhuriyet döneminde Türkiye'nin siyasal ve toplumsal temellerini belirleyen en önemli ilke olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak, laiklik uygulamalarının amacının gerçekte ne olduğu konusunda değişik açıklamalar ve yorumlar yapmaktadırlar. 1937'den beri TC Anayasalarının temel hükmü haline gelen bir tür devlet laikliği (başka bir ifade ile Kemalist laiklik) esas olarak "dini, devletin kontrolü altında ve düzenleme sahası içinde" ele almaktadır.

1946'dan itibaren çok partili hayata geçme kararıyla birlikte Cumhuriyet Halk Partisi dine karşı tutumunu değiştirmeye başlamıştır. Hükümet, partinin 1947 kongresinde alınan kararlar doğrultusunda; sonraki iki yıl boyunca hacılar için döviz temin etmiş, din derslerini seçmeli ders olarak ilkokul programlarına koymuş, din adamları için imam-hatip kursları açmıştır. Ayrıca Ankara Üniversitesi'ne bağlı bir İlahiyat Fakültesi (1949) kurulmuş, din adamlarının denetimi Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilmiş, 1950 seçim kampanyası sırasında da 25 yıldan sonra ilk kez "20 Türk büyüğü"nün türbesi ziyarete açılmıştır.

1950 Genel Seçimleri'nde Demokrat Parti'nin gündeme getirdiği önemli konulardan biri de, "geleneksel müslüman nüfusa laikliğin zorla empoze" edilmesi olmuştur. DP'nin programında da "Partimiz laikliği, devletin siyasette dinle hiç bir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar ve laikliğin din aleyhtarlığı şeklinde yanlış tefsirini ret eder. Din hürriyetini diğer hürriyetler gibi insanlığın mukaddes haklarından tanır" şeklinde bir hükme yer verilmişti. Bu yaklaşımla iktidara gelen DP, ezanın Türkçeden tekrar Arapçaya çevrilmesi, devlet radyosundan dini içerikli programların yayınlanması, imam-hatip kurslarının düzenli imam-hatip okullarına dönüştürülmesi, din eğitiminin önce ilkokul, sonra ortaokul programlarına konulması gibi uygulamaları başlatmıştır.

CHP'nin laiklik uygulamalarını eleştirmesine ve bunun dinsizlikle eş anlama geldiğini savunmasına karşın DP, hiçbir zaman laikliği ilkesel olarak reddetmemiş ve özünde Cumhuriyetin dayandığı laiklik anlayışına bağlı kalmıştır. Batılı örnekleriyle karşılaştırılacak olursa bir anlamda CHP'nin Fransız laisizmini, DP'nin ise modern topluma geçişin daha uzlaşmacı biçimi olan Anglo-Sakson türü sekülerleşme anlayışını temsil ettiği söylenebilir.

1961 Anayasası ile laiklik devletin temel nitelikleri arasında sayılmış ve ayrıca anayasanın 19. maddesiyle din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alınmıştır. Siyasi partilerin uyacakları esasları belirleyen 57. maddeyle de partilerin laiklik ilkesine uyma zorunluluğu getirilmiştir.

1970'lerden itibaren Türkiye'nin siyasal hayatında din-siyaset ilişkileri bakımından ortaya çıkan en önemli gelişme, dini değerleri ön plana çıkaran ve bir siyasal İslam partisi olarak kabul edilen Milli Selamet Partisi'nin

(MSP) kurulması olmuştur. A. Yaşar Sarıbay'a göre, Türkiye'nin modernleşme sürecinde MSP hareketine kadar dinsel muhalefet kendi elit kadrosuyla ve kendi sosyo-ekonomik tabanıyla tek başına varlık gösterememiştir. MSP, ilk kez, bir yandan Kemalist elitin karşısında ikinci bir merkezin temsilciliğini üstlenirken, öte yandan geleneksel kitlelerin siyasete katılmasının; bu kitlelerin kimlik krizini çözmenin; sanayileşmenin doğurduğu sosyo-ekonomik yoksunlukları gidermenin; bunların ötesinde İslami siyasal ideolojiye laik siyasal sistem içinde meşruluk kazandırmanın aracı olmuştur.

1982 Anayasası'nın din konusunda 1961 Anayasası'ndan farklı olarak getirdiği önemli düzenlemelerden biri, "din ve vicdan hürriyeti" başlıklı 24. maddenin dördüncü paragrafında belirtilen "din kültürü ve ahlâk öğretimi"ni ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında sayılmasıdır. Bir diğeri ise, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içindeki konumunu düzenleyen 136. maddede Başkanlığın "laiklik ilkesi doğrultusunda" görevlerini yerine getireceğinin belirtilmesidir. Bunun anlamı İlter Turan'm ifadesiyle "Türk devleti, dini kendi politika ve eylemlerine yön veren bir güç olarak görmemekle birlikte, ona, yararlı ya da gerekli görüldüğünde 'devlet amaçları' için harekete geçirilebilecek bir kaynak gözüyle bakmaya devam etmekte"dir.

12 Eylül 1980 ve 28 Şubat 1997 askeri müdahalesi dönemlerindeki benzer bir çok uygulama bu anlayışı devam ettirmiştir. 28 Şubat askeri müdahalesi döneminde başlayan ve hâlâ devam eden/ettirilen toplumun laik ve anti-laik saflaşması siyasal İslamın yükselen hükümet politikalarıyla da örtüşmektedir.

Cumhuriyetin kuruluş döneminde yapılan birçok

reform gibi laiklik de Fransa'dan alınmış, ancak bu kavramın tarihi temelleri, uygulama incelikleri ve zaman içinde yaşadığı dönüşümleri süreç içinde dikkate alınmamıştır. Ayrıca ne model olarak alındığı ilk dönemde ve ne de uzun tarihsel süreçte (ve hatta şimdilerde bile) laiklik felsefi temelleriyle kavranılamamış, dolayısıyla da laikliğin demokrasi ve toplumsal örgütlenmede, zihinsel yapılanmadaki anlamlarından uzak kalınmış ve batıdan alınan birçok model gibi bu da bir tür şablon gibi kullanılmıştır

Gelinen noktada, üniter devlet yapısında olduğu gibi, Kemalist laikliğin de artık ciddi bir şekilde sorgulanmaya başladığı bir gerçektir. Gerek siyasal İslamın hükümet politikaları ve gerekse AB müzakere süreci ve daha da önemlisi uzun yıllardan beri laik uygulamalarının tecrübesi yeni açılımları dayatmaktadır. Bu nedenlerle şu anda uygulanmakta olan devlet laikliğine karşı özgürlükçü ve demokratik bir laiklik için anayasa ve yasalarda bazı temel değişikliklerin yapılması önem kazanmaktadır.

Bu bağlamda ve özetle şu öneriler sayılabilir: a) Devlet dine ve inanca müdahale etmemelidir. b) Devlet bütün dinler, mezhepler ve inançlardan kendisini ayırmalıdır. c) Din ve devlet işleri birbirine karıştırılmamalıdır. d) Diyanet İşleri Başkanlığı lağvedilmeli ve dinle ilgili her şey devlet kayıtlarından silinmelidir. Nüfus cüzdanlarından dinle ilgili bölüm çıkarılmalıdır. e) Din eğitimi ve öğretimi, ibadet yerlerinin yapımı, bakımı, onarımı, dinsel eğitim fonları ve kadrolarının sağlanması mezhep, cemaat ve kişilerin kendilerine bırakılmalıdır. f) Tüm devlet okullarında din eğitimi dersleri kaldırılmalıdır. Laik ve bilimsel eğitim kamuya ait bütün eğitim ve öğretim kurumlarında zorunlu olmalıdır. g) İnanç özgürlüğü, din, mezhep, tarikat ve inanmama özgürlüğü olarak tanınmalıdır. h) İnsanlar ibadet,

inanış, giyim ve yaşam tarzlarında tam serbestliğe sahip olmalıdır. Hiç kimse şu ya da bu farklılığından dolayı ayrıma tabi tutulmamalıdır.

Şaban İBA

Medya

"Med" Kürtlerin kendi ataları bellediği Medlerin yaşadığı bölge olarak da tarih kitaplarına girmiştir ama yaygın ve güncel kullanımı 'kitleye yönelik iletim araçlarının tümü' anlamını taşır.

Etimolojik olarak 'medium' sözcüğünün çoğulu. Latincede 'medium' ara, arada, aracı, ortada, orta alan anlamına geliyor.

İşlevsel olarak, bir toplumda, bilgi ve görüş sahipleri ile yurttaşlar arasında yer alıp, bu iki kesim arasında köprü vazifesi kurması gereken bir araç aslında medya. 19. yüzyıl liberal teorilerine göre, yasama/yürütme/yargının etkinliklerini yurttaş adına izleyip, onu bilgilendiren ve ilk üç kuuvvetin kamu adına denetimini ve yönlendirmesini yapması gereken dördüncü kuvvet olarak bilinir medya. Hiç olmazsa teorik olarak...Pratikdeki durum o kadar kötü ki, sözkonusu 4. kuvvet bugün ilk üçün de önüne geçmek istediği için artık medyanın da yurttaş tarafından izlenip denetlenmesi gerek bir kurum haline gelmesi üzerine 5. kuvvetin varlığına ihtiyaç duyuluyor.

İletişim Fakültelerinde, gazetecilik okullarında, medya dendiği zaman 'kitlesel iletişim araçlarının tümü' diye kestirme bir tanım verilir. Dolayısıyla kitleye mesaj ileten

her türlü araç, medyanın bir parçası olarak bilinir. Oysa ki bu tanım ve betimlemede önemli bir sorun var. 'Kitlesel' sözcüğü, mesajların hedefi, mesajların alıcısı anlamında doğru olsa gerek ancak medya ile kitlesellik arasında ters bir ilişki sözkonusu. Radyo, televizyon, yazılı basın ve İnternet hatta açık hava reklam panolarının kitleye hitap ettiği doğrudur. Hatta 'medyanın başarısı ne kadar geniş kitleye hitap ederse o kadar iyidir' de denir. Ne var ki, mesajı yeniden üreten ve yayan çıkış noktası ile hedef alan arasındaki ilişkide tayin edici bir mekanizma ya gizleniyor ya da tahrif ediliyor: O da medyada tüketimin kitlesel olmasına rağmen üretimin son derece elit olmasıdır. Yani, tüm kitleyi hedef alan mesajlar çok küçük bir azınlık tarafından ve onun çıkarına uygun olarak üretilip yaygınlaştırılıyor ama o geniş hedef kitle olan halk, toplum, ulus, yurttaş topluluğunun medyatik üretimde neredeyse hiçbir payı, sorumluluğu, denetleme olanağı yok. Medyanın en önemli paradokslarından biri bu. Bu nedenle mevcut medya yapısının çok uzun süre bu şekilde kalması mümkün görünmüyor. Bu nedenle de son yıllarda egemen medya yayın organları dahil, medya çevreleri, bu çelişkiyi farklı araç ve yöntemlerle çözmeye, hiç olmazsa vahametini azaltmaya çalışıyor. Okur mektupları, ombdusmanlar, Basın Konseyleri, yurttaş gazeteciliği gibi kurumlar genelde bu amaç için değerlendiriliyor.

Türkçede ve Türkiye uygulamasında, MEDYA, 'Matbuat-Basın-Medya' zincirinin şimdilik son halkası. Dünya literatürüne baktığımızda da medya sözcüğünün yaygın kullanımı 1980'lerden itibaren başlıyor. ABD'de Ronald Regan'ın, İngiltere'de Margaret Thatcher'ın, Türkiye'de Turgut Özal'ın hüküm sürdüğü dönemde, yeni sağ ideolojilerinin ve pratiklerinin yükselmeye başladığı süreçlerde, neo-liberal küreselleşmenin tohumlarının

atıldığı yıllarda medya sözcüğü, hem teorik bir kavram hem de radyo-televizyon-gazete üçlüsüyle karşımıza çıkıyor.

Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de 'medya' aşamasına gelmeden önce matbuat ve basın evrelerinden geçildi. Osmanlı İmparatorluğunda ilk gazetenin çıkarılmasından yaklaşık olarak 1960'lara kadar geçen ilk dönem 'Matbuat' olarak anılabilir. Yazılı basının ağırlık kazandığı bu dönemde, her ne kadar 1927'den sonra radyo da katılsa 1960'lara kadar matbuattan sözedildi hep. Tarih, kesin paravanlarla ayrılamasa da 1960-80 dönemine basın çağı adım verebiliriz. 1980'den sonra ise 'Medya Günleri' başlıyor.

Aslında matbuat-basın-medya döneminin sayısız ortak yanı var. Türkiye'de nüanslara dikkat etsek de her üç dönemde de, medya mülkiyeti açısından medya hep egemenlerin, yani devletin, zenginlerin, azınlığın denetiminde oldu. İlk gazetenin Padişah tarafından çıkarıldığı Osmanlı İmparatorluğu'nda bugün de gazete-radyo ve televizyonlar bizzat ve doğrudan siyasi iktidar tarafından yayınlanmasa da siyasi ve ideolojik olarak hep devletin, siyasi-iktisadi-ideolojik iktidarın sözcüsü oldular, hâlâ da öyle. Dolayısıyla medya, Althusser'in betimlemesinde olduğu gibi, yani tıpkı okul, polis, adliye gibi devletin önemli ideolojik aygıtlarından biri. Türkiye medyası, Türkiye'de özgürlük ve demokrasinin önündeki en büyük siyasi ve ideolojik engel olan Silahlı Kuvvetlerin sözcülüğünü ve bu militarist-milliyetçi ideolojinin taşıyıcılığını, yaygınlaştırıcılığını gönüllü olarak üstlenmiş durumda.

Medya mülkiyetinin yanısıra matbuat-basın-medya dönemlerindeki bir dizi başka majör ve minör benzerlik ve benzemezlikleri de irdelemek mümkün.

Medya dönemine ilişkin yaygın ama yanlış bir tesbit var: Basın dönemi esas olarak gazeteler ve devlet kontrolündeki radyo ve televizyonlardan oluşuyordu, Özal dönemiyle bir yandan radyo ve televizyon üzerindeki devlet tekeli kalktı, böylece çok sayıda 'yeni' radyo istasyonu ve televizyon kanalı devreye girdi; ayrıca yazılı basın piyasasında da önemli bir artış gözlendi. Bilahare de İnternet'in devreye girmesiyle kitlesel iletim araçlarında hem nicel hem de nitel bir değişim yaşandı böylece medya çağı başlamış oldu.

Oysa ki basın döneminden medya çağına geçişin esas kriteri ve gerekçesi sadece medya organı sayısının ve çeşitlenmesinin artması değil. Medya çağının en önemli, başat niteliği medya mülkiyet yapısındaki temel değişim:

Matbuat ve basın çağında, gazeteler devlet iktidarına bağımlı olmalarına rağmen, o ilk iki dönemde (Matbuat ve basın) zaten yeterince gelişmemiş olan sanayiden nispeten özerkti. İlk iki dönemde genel anlamıyla gazetecilik bir sanayi kolu değildi, olsa olsa bir zenâat idi. Gazetecilik de tabiri caiz ise entelektüel yanı ağır basan bir esnaf faaliyetine benzerdi. Gazete çıkarmak için ne dev sermayeye gerek vardı ne de bugünkü teknolojik altyapıya. Zaten o dönemlerdeki gazete çalışanlarının simgesi de ince belli çay bardağı ile simit idi. Gazete patronları ise ya küçük ya da orta çaplı sermaye sahipleriydi ya da devlet eliyle zenginleştirilmiş mebuslar idi. Orta bazen de küçük çaplı işletme niteliğindeki gazeteler, babadan oğula geçen, gazeteci kökenli insanlar tarafından çıkarılır ve yönetilirdi.

Basın döneminin sonlarına doğru, yani 80'li yılların ortalarından itibaren bu medya mülkiyeti yapısında bir çözülme başladı. Çünkü zarfla mazruf arasındaki dengelerin altüst olmasıyla, bir başka deyişle, medyatik

gerçeğin hakiki gerçeği bastırmasıyla, büyük sermaye kuruluşları hem siyasi iktidar aracı olarak hem de likidite sağlayan önemli bir para ve kâr kaynağı olarak gazeteciliğe bulaştılar. Gazetelere önce ortak oldular, sonra basın-yayın kuruluşlarının tümünü ele geçirdiler ya da sıfırdan gazete, televizyon, radyo kurup medya dünyasına girdiler. İletişim olanaklarının güçlenip gelişmesi, bu alandaki teknolojinin hızla yaygınlaşması sonucunda mali sermaye olsun ticaret ya da sanayi sermayesi olsun, medya ile yakından ilgilenmeye başladı. Aslında bu eğilim Türkiye'ye has bir eğilim değildi. Dünyada da büyük sanayi kuruluşları yavaş yavaş ve teker teker medya gruplarını ele geçirdiler. Gazetecilik, habercilik faaliyeti bu sermaye yapısının değişmesiyle işlevini, çalışma koşullarını hatta varlık nedenini de değiştirmek zorunda kaldı. Eskiden nispeten bir zenaat alanı olan gazetecilik artık bir sanayiye dönüşmüştü. Dev yatırımlar gerektiren bir alan haline gelen medya bir yandan dev bir ticari kuruluş olarak kâr peşinde koşuyor ama daha önemlisi ve esas olarak da ideolojik egemenliği sağlamaya yönelik bir silah olarak kullanılmaya başlanmıştı. Yeni medya işverenleri bir yandan siyasi-iktisadi-mali iktidarı kendi çıkarlarına hizmet etmesi için ellerindeki medya organlarını bir silah olarak kullanıyor, bir yandan da tüm toplumda bir ideolojik diktatörlük kurmak için kamuoyuna tek yanlı bir ideolojik bombardıman operasyonu yürütüyordu. Gazetecilik-habercilik bir endüstri haline gelmişti, bu nedenle de hem esas olarak kâr amacı güden bir işletme olmuştu hem de kamu çıkarını değil özel çıkarı savunan bir araca dönüşmüştü. Sanayinin en önemli ilkesi olan arz-talep artık gazetecilik-habercilik faaliyetlerini de yönlendirmeye başladı.

Bu aşama önce çekirdekten gazeteci aileler ellerindeki gazeteleri büyük kuruluşlara devretmek zorunda kaldılar,

sonra da gazeteciler ince belli çay bardağı ile simitten, Limoges porselenden çay takımları ve Viyana çöreklerine geçiş yaptılar. Bu değişimde okur da kaçınılmaz olarak değişti. Okur-medya ilişkisi, iktidar-yurttaş ilişkisine dönüştü. Egemen ideolojiye göre tarih ve ideoloji bitmiş olduğu için, okur gazetesini fikriyatına göre değil promosyon kampanyasında verdiği hediyelere göre seçiyordu.

Bu dönemdeki en büyük kayıplardan biri kuşkusuz çokseslilik oldu. Eskiden hem Türkiye'de hem dünyada keskin siyasal ayrımlar gazetelere, haberlere, manşetlere, yorumlara da yansırken, neo-liberal tek düşüncenin özellikle Duvar'ın yıkılmasından sonra tek başına neredeyse tüm dünyada önemli bir ağırlık kazanmasıyla medya organları arasındaki farklılık, çeşitlilik de büyük darbe yedi. Yerine göre 'Serbest piyasa ekonomisi', 'askeriyenin tutumu', 'ABD'nin üstünlüğü' gibi tabular egemen medyanın alameti farikası haline geldi. Bugün logolarını kapatsanız ve tüm haberleri aynı puntodan aynı karakterlerle dizseniz Türkiye'deki 20'yi aşkın günlük gazetenin ayırdedici yanlarını ancak uzmanlar, ki onlar da güçlükle, saptayabilir. Tüm gazeteler hem aynı ideolojik kaynaktan hem de aynı haber üreticisi makamlardan beslendikleri için aynı içeriği yeniden üretip kamuoyu oluşturmaya çalışıyor.

Medya sözcüğü sonuç olarak aslında olumsuz bir içerik ve çağrışım taşıyor. Bu nedenle medya mensubu tamlaması basın mensubu tamlamasına oranla farklı bir kimliği gündeme getiriyor. Tıpkı 80'lerin ortasına kadar Babıali'de çalışan gazeteci hatta işverenlerle, İkitelli'de çalışan gazeteci ve işverenlerin son derece farklı görünümler, içerikler, yaklaşımlar hatta hayat ve çalışma tarzları sunmaları gibi.

Kent mimarisi ve sosyolojik açıdan baktığımızda da,

medya çağı, gazetecinin kentten (Polis) halktan, yurttaştan kopmasını simgeliyor. Babıali'de ya da Londra'da Fleet Street'de, çalışan nüfusun ortasında yaşayan gazeteciler, medya dönemi ile kent dışındaki metal-cam karışımı teknoloji kulelerine taşındı. Kentten yurttaştan somut ve pratik olarak uzaklaşan gazeteci burada iletişim teknolojisinin verdiği olanaklarla hem iktidar tarafından daha kolay manipüle edilir hale geldi hem de toplumsal gerçekten koptuğu için hakiki gerçekten uzaklaşıp medyatik gerçeğin kalbine taşınmış oldu. Medya işverenleri her ne kadar kent dışına taşınmayı emlak fiyatları ya da teknolojinin sağladığı olanakları değerlendirmek gibi gerekçelerle açıklasalar da- ki tatmin ve ikna edici değil- kent dışına taşman medya aynı zamanda yurttaş, kamu, halk, toplum ve politikanın da dışına taşınmış oldu.

Siyasi-ideolojik olarak toplum safından iktidarın safına, mimari olarak da kent merkezinden kent dışına taşman medya, matbuat ve basın döneminde, iktidarın sözcüsü konumunda iken medya çağında artık iktidarın bizzat kendisi olmaya da meyletti. Aslında Batı Avrupa açısından belki bir geçerliği olan bu tahlil, yani medyanın sözcülükten bizatihi iktidar sahipliğine çıkışı, Türkiye açısından geçersiz olsa gerek. Çünkü Türkiye'nin en güçlü siyasi-iktisadi ve ideolojik kurumu olan Silahlı Kuuvvetler mevcut konumunu korudukça medyanın bizatihi bir iktidar odağı hatta güç olması bile sözkonusu değil. Türk medyasının önemli özelliklerinden biri de esas olarak, hükümet yanlısı değil, devlet yanlısı olmasıdır. Sadece bu özelliği bile Türk medyasının bağımsız bir iktidar odağı olmasını engelleyici niteliktedir.

Nihayet gerek dünyada gerekse Türkiye'de bu egemen medyaya karşı, kamu çıkarını savunan, devleti değil toplumu önplana çıkaran, medyatik gerçeğe karşı hakiki

gerçeği savunan bir medya yani yeni bir gazetecilik/habercilik anlayış ve uygulaması da gerek mesleki gerekse akademik çevrelerde yaklaşık çeyrek asırdır tartışılıyor.

İki önemli nokta: Aslında gerçek anlamda yeni bir gazetecilik/habercilik anlayışı ve uygulamasına gerek yok. Çünkü gazeteciliğin ilk çıkışı özellikle de 1789 İhtilâli ile kazandığı militan ve toplumcu yanları bugün neo-liberal korsanları saldırısı ile büyük ölçüde yenilmiş durumda. ABD'de 60-65 yaşını aşmış hakiki gazetecilerin bugünkü mücadele sloganı 'Eski değerlere geri dönelim!' şeklinde. Dolayısıyla solun, kamu çıkarını savunanların ve hakiki gerçeği isteyenlerin bu mirasa sarılıp bunu güncelleştirmeleri bile yeterli olabilir.

İkinci sorun, yaklaşık 20-25 yıldır gazeteciliğin uğradığı saldırı ve erozyon nedeniyle başta haber, okur, gazete, gazetecilik, manşet, başlık, yazı, fotoğraf, karikatür olmak üzere gazeteciliğe ilişkin tüm kavram ve tanımların yeniden yapılması gerekiyor. Bu yeni kavram ve tanımlar, geçmişin olumlu mirasının bugünün gerçekleriyle buluşmasından doğacak.

Her şey bir yana, tayin edici birinci sorun aynı:Medya Mülkiyeti. Yanıtlanması gereken soru da şu: Kim için, nasıl bir gazetecilik/habercilik oluşturup yapacağız?

Ragıp DURAN

Militarizm

Tarihçe ve Tanım

Ordu kavramının Fransızca karşılığı olan *militaire* (Ingilizce, *military*) etimolojik olarak Latince 'askerlik ve savaşa dair' anlamına gelen *militaris*'e dayanmaktadır. Dolayısıyla, militarizm (Fr. *militarisme,* Ing. *militarism*) kavramını Türkçe'ye *orduculuk* veya *askercilik* olarak çevirmek mümkün.[1] Militarizm kavramı ilk olarak 1860'larda Fransız anarşist düşünür Pierre Joseph Proudhon tarafından kullanılmaya başlanmış; bu kavramın yüzyılı aşan tarihçesi bir yandan tarihsel olaylar, bir yandan da düşünsel gelişmelerle şekillenmiştir. Tarihçi Volker R. Berghahn'a (1982) göre militarizm tartışmalarının önemli bazı referans noktaları şöyledir: 19. yüzyılda zorunlu askerlik pratiğinin gelişmesi ve yaygınlaşması, iki dünya savaşı, Japonya ve Almanya'nın militarizm deneyimleri, liberalizm ve Marksizmin farklı militarizm tanımlamaları, özellikle 'üçüncü dünya' ülkeleri bağlamında yürütülen 'asker-sivil ilişkileri' tartışmaları ve Batı'da gelişen 'askeri-sınai kompleks'. Berghahn'ın 1980'lerin başında yaptığı bu listeyi güncellemek gerekirse, uzaya kadar uzanan silahlanma yarışı ve nükleer silahların yaygınlaşması (1980'ler), soğuk savaşın sona ermesi, feminist ve post-yapısalcı militarizm eleştirileri, İsrail-

Filistin çatışması ile Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel askeri hegemonyası eklenebilir.

Militarizm ve militarizasyon (veya militaristleşme) kavramları çoğu zaman eşanlamlı olarak kullanılmışlardır.[2] Ancak, son yıllarda birçok yazar, *ideolojik* oluşumları incelerken militarizm kavramına, militarizmin yaygınlaşma ve kurumsallaşma *süreçlerini* incelerken ise militarizasyon (veya militaristleşme) kavramına başvurmaktadırlar (Chenoy 1998, 101; Enloe 2004, 219).

Militarizmin birçok tanımında 'savaş' ve 'savaş hazırlığı' ön plana çıkmaktadır. Örneğin, Michael Mann'a göre (1988, 124) militarizm "savaş ve savaş hazırlığını normal ve arzu edilir bir sosyal etkinlik olarak algılayan tüm yaklaşımlar ve kurumsal oluşumlardır." Mann'm tanımındaki 'savaş hazırlığı' ifadesi önemlidir zira militarizmin savaşlarla özdeşleştirilmesi, yalnızca savaş bağlamında düşünülmesi yanıltıcıdır. Geçtigimiz yüzyılda militarizm üzerine en kapsamlı çalışmalardan birini yapmış olan tarihçi Alfred Vagts'ın (1959, 15) deyimiyle, "militarizm savaş zamanından çok barış zamanında gelişir." Başka militarizm tanımlarında, ordunun siyasal ve toplumsal hayatta etkin rol alması, sorunların çözümünde şiddet kullanımının meşru görülmesi, hiyerarşinin yüceltilmesi, erkekliğin şiddet kullanımı kadınlığın ise korunma ihtiyacı ile özdeşleştirilmesi gibi özellikler de vurgulanmaktadır (bkz. Shaw 1991, Lutz 2002, Enloe 2004).

Militarizmin en genel tanımlarından birini Avrupa tarihçisi Michael Howard (1976, 109) yapmıştır: "askeri altkültüre ait değerlerin toplumun egemen değerleri olarak algılanması." Bu ifade biraz daha genişletilerek militarizm, askeri değer ve pratiklerin yüceltilmesi ve sivil alanı şekil-

lendirmesi olarak tanımlanabilir. Ancak bu şekillendirmeyi tek taraflı, öznesi belli bir ilişkiyle sınırlı görmek yanlış olacaktır. Askeri darbelerde olduğu gibi bazı durumlarda ordu veya askeri kesim militaristleşme süreçlerinde doğrudan etkin bir rol oynarken birçok başka durumda militarizm, öznesi/özneleri belli olmayan, sivillerin aktif katılımı ve rızasını içeren süreçlerle yaygınlaşır. Bu tespitlerden yola çıkan araştırmacılar, son yıllarda militarizmi incelerken savaşlar ve askerler kadar 'barış' dönemleri ve 'sivil' pratikleri de ciddiye almaya başlamışlardır.

Ordu

Militarizm tartışmalarında ön plana çıkan başlıkları incelemeye geçmeden önce ordu ve militarizm arasındaki ilişkiye kısaca bir göz atalım. Militarizm çalışmaları ile ordu çalışmaları birebir örtüşmemektedirler. Orduyu bir kurum olarak merkezine alan çeşitli araştırma alanları vardır. Bunların başında gelen Askeri Tarih, tarih disiplininin önemli bir alt dalıdır. Alfred Vagts'a göre Askeri Tarih militarizmi sorunsallaştırmak bir yana, orduların ve savaşların meşrulaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır (Vagts 1959, 26).[3] Bunun yanında 20. yüzyılın ikinci yarısında, orduya ilişkin kurumsal incelemelerde bulunan çalışmalar Ordu Sosyolojisi adı altında yaygınlaşmış; hatta bu alandaki araştırmaların bir kısmı bizzat orduların talebi ve desteğiyle gerçekleşmiştir.[4] Vagts'ın Askeri Tarih için yaptığı gözlemin büyük ölçüde Ordu Sosyolojisi alanı için de geçerli olduğu söylenebilir.[5] Bu alanda militarizm analizlerine çok ender rastlanması bunun en çarpıcı göstergesidir.

Siyaset Bilimi alanında gelişmiş olan 'asker-sivil ilişkileri' tartışmalarında da ordunun son derece merkezi bir yeri vardır. Ancak bu çalışmalarda Genelkurmay

Başkanları, kuvvet komutanları ve diğer askeri karar alıcıların siyaset alanıyla ilişkileri ele alınırken ordu kurumu üst düzey subaylarla sınırlandırılır. Orduların çoğunluğunu oluşturan erler ve ordunun iç yapılanması bu analizlerin dışında bırakılır.[6]

Militarizm çalışmalarına baktığımızda, bazı yazarların ordunun kendisini militarist bir kurum olarak ele aldığını ve orduların varlığına topyekün karşı çıktığını, başka yazarların ise orduyu devletin diğer kurumlarından biri olarak değerlendirdiğini ve bu kurumun militarist ve militarist olmayan biçimlerde örgütlenebileceğini savunduğunu görürüz (bkz. Shaw 1991). Örnegin, tarihçi Alfred Vagts, sivil militarizm ile askeri militarizmi birbirinden ayırarak, askeri militarizmi, ordunun askeri çıkarlar değil *askerlerin* çıkarları yönünde hareket etmesi olarak tanımlamıştır (1959, 15). Bu görüşe göre, ordu bağlamında militarizm ancak askeri çıkarlardan sapıldığı ölçüde geçerlidir. Ordunun sivil hayata etki etmesi, askerlerin ve askeri değerlerin siyasette ve toplumsal hayatta yüceltilmesi ise sivil militarizm başlığında incelenmektedir.

Milliyetçilik: Zorunlu Askerlik, Eğitim ve Toplumsal Cinsiyet

Son yıllarda yapılan militarizm tartışmalarında milliyetçilik merkezi bir yere sahiptir. Milliyetçilik ve militarizm son iki yüzyılın kaderini tayin etmiş, bunu yaparken de birbirlerini tamamlamış, içiçe geçmiş ideolojiler olarak ele alınırlar.[7] Bu ilişkiye iki ana eksende bakılabilir. Birincisi savaşlar, ulus-devletler ve modern milliyetçilikler eksenidir. Sosyolog Charles Tilly'nin (1985) gösterdiği gibi tarihsel olarak bakıldığında Avrupa'da modern ulusal devletin kurulması savaşlar *sonucunda* olmuştur. Bu durum bağımsızlık savaşları sonrasında kurulan Üçüncü

Dünya devletleri için de ulus-devletlerin doğduğu yer olan Avrupa için de böyledir. Bu yüzdendir ki belirli savaşlar (ve savaş meydanları) ulus-devletlerin simgeleri haline gelmiştir: Marengo, Austerlitz ve Jena Fransa'nın, Trafalgar Britanya'nın, 1812 zaferi Rusya'nın, Gravelotte ve Sedan Almanya'nın ulusal simgeleridir (Howard 1978: 9). Türkiye için bu savaş Sakarya Savaşı'dır; daha geniş anlamıyla Milli Mücadele'dir. Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin savaş sonrasında kurulmuş olması onu, çoğu zaman düşünülenin aksine, dünya üzerinde biricik ve özel kılmaz. Hemen her ulus-devlet için savaşlar ve ordular kurucu bir rol oynamışlardır.

Milliyetçilik-militarizm ilişkisini anlamak açısından önemli ikinci bir eksen ise vatandaş orduları, zorunlu askerlik ve eğitim eksenidir. Ulus-devlet anlayışı yeni bir orduyu ve savaşma biçimini de beraberinde getirmiştir: vatandaş ordusu (*citizen-army*). Vatandaş ordularına ilk örneği Fransa vermiştir. 19. yüzyılın başından itibaren Fransa'yı örnek alan Avrupa'da paralı askerlik üzerine kurulu imparatorluk orduları, yerlerini zorunlu askerlik görevine dayalı milli vatandaş ordularına bırakmaya başlamışlardır.[8] Bu ordular uluslaşmanın hem sonucu hem de aracı olmuşlardır. Sosyolog Eugen Weber'in (1976) deyişiyle, Fransa'da köylülerin "Fransız"a dönüşmeleri sürecinde askerlik ve eğitim merkezi rol oynamıştır. Her iki pratik de 18. yüzyıldan itibaren önce Avrupa'da daha sonra (veya eşzamanlı olarak) başka coğrafyalarda özel alanlarından sıyrılıp belirli sınıfların tekelinden çıkmış, herkesi kapsayan (en azından niyet bazında) ve hatta "zorunlu" bir nitelik kazanmışlardır. Yeni bir "disiplin" anlayışının geliştirilip uygulandığı bu iki kurum aracılığıyla, aynı üniformayı giyen, aynı dili konuşan, aynı marşları söyleyen itaatkar ve üretken bedenler (Foucault 2000),

milliyetçi ve sadık vatandaşlar yaratmak hedeflenmiştir (Mosse 1993).

Ulus-devlet sisteminin gelişimiyle yaygınlaşmış olan zorunlu askerlik uygulaması toplumların ve uluslararası ilişkilerin militaristleşmesinde önemli bir rol oynamış (Tolstoy 1905, Vagts 1959), eğitim kurumları da bu süreçte etkin olmuştur. Türkiye'de 1926'dan beri müfredatta bulunan zorunlu Milli Güvenlik Bilgisi (eski adıyla Askerlik) dersleri bu etkileşimin en çarpıcı örneklerindendir. Benzer uygulamalar başka ülkelerde de görülmüş, eğitimin militaristleşmesi önemli bir tartışma alanı yaratmıştır (bkz. Langdon-Davies 1919, Lutz ve Bartlett 1995). Eğitim felsefecisi John Dewey, Birinci Dünya Savaşı sonrası Amerika Birleşik Devletleri'ndeki beden eğitimi derslerinin askeri eğitim amaçlı kullanılmasına karşı çıkmış, burada amaçlananın gençlerde savaşmayı teşvik edecek bir duygusal donanım yaratmak olduğunu savunmuştur (Dewey 1990, 124). Kısacası, zorunlu askerlik anlayışına dayalı vatandaş orduları ile ulus-devletler, militaristleşme ile uluslaşma, militarizm ile milliyetçilik modern dünyanın birbirini etkileyen, hatta şekillendiren kurum, süreç ve ideolojileri olmuşlardır diyebiliriz.

Zorunlu askerlik yalnızca "yurdun müdafaasına" yönelik bir uygulama değil, aynı zamanda erkeklerin ve kadınların devletle aralarındaki vatandaşlık ilişkisini belirleyecek (ve kadınlar asker olmadığı için farklılaştıracak) bir uygulamadır. Bu farklılaşma, devlet eliyle yapılmış olması ve devlet kavramını toplumsal cinsiyet bazında biçimlendirmesi açısından toplumda yaşanan kadın-erkek farklılaşmasından ayrılır. Bu yolla erkeklik-devlet-askerlik arasında güçlü bir bağ kurulmuş, "en kutsal vazife" olan askerlik yoluyla birinci sınıf vatandaşlık erkeklere bahşedilmiştir (bkz. Enloe 1993 ve 2000, Feinman 2000,

Altınay 2000). Kadınların bu kurguda iki ayrı konumları vardır: kutsanan annelik (özellikle de asker anneliği) ve istisnai durumlarda savaşçılık.[9] Bu konumlardan birincisi her kadın için her koşulda belirleyicidir. İkincisi ise izin verildiği ve ihtiyaç duyulduğu ölçüde mümkün olacaktır.

Militarizmin toplumsal cinsiyet bağlamında ilk analizlerinden birini 1938 yılında Virginia Woolf yapmıştır. Günümüzde yapılan feminist analizler de Woolf'la benzer bir çizgi izleyerek kadınların askerlik uygulamalarından ve savaşlardan dışlanmalarını sorunsallaştırırken çözümü kadınların da bu süreçlere katılmalarında değil, toplumsal hayatın, erkeklerin ve erkeklik anlayışının sivilleşmesinde aramaktadırlar.[10] Bu anlayışa göre farklı biçimlerde de olsa militarizm, kadınlara olduğu kadar erkeklere de zarar vermektedir. Birinci sınıf vatandaşlığın ve egemen erkeklik anlayışının askerlik ve savaşma üzerinden tanımlanması yalnızca kadınlar ve erkekler arasında bir ayrım yaratmaz, aynı zamanda sakat erkekler, eşcinsel erkekler ve vicdani retçiler gibi askere gitmeyen veya gidemeyen erkekleri de ikincil bir konuma indirger.[11] Güney Afrika'lı sosyolog Jacklyn Cock (1991, 91) erkekliğin şiddet ve saldırganlıkla özdeşleştirilmesini 'zalim bir efsane' olarak tanımlar ve şöyle devam eder: "Birçok erkek savaşa kahraman olma umuduyla gider. Oysa savaş, erkekleri her türlü bireysel özerklik, sorumluluk ve seçimden yoksun bırakarak onları iktidarsızlaştırır. Askeri eğitim, sorgulamadan itaat etmenin öğretildiği bir çeşit sosyal programlama işlevi görür. Savaşta erkekler kurda değil kuzuya dönüşürler; izler ve itaat ederler." Benzer bir analiz yüzyılın başında yazar Leo Tolstoy tarafından yapılmıştır. Tolstoy'a göre (1905, 41) askerlik "içerdiği aşağılanma ve kaybın derecesi açısından eski zamanların kölelik koşullarıyla bile karşılaştırılamaz. "

Ekonomi, Güvenlik, ve Uluslararası Siyaset

Ekonominin militaristleşmesi 20. yüzyıl boyunca özellikle soğuk savaş döneminde gelişen 'askeri-sinai kompleks' bağlamında çok tartışılmıştır. Bu alanda yapılan çalışmalar, militarizm-kapitalizm ilişkisinin kuramsal olarak irdelenmesinden, silah lobilerinin siyasete etkilerine, uluslararası silah ticaretinden savunma sanayiinin kalkınmayla ilişkisine kadar geniş bir alana yayılmıştır (bkz. Shaw 1991). Türkiye'de de son yıllarda gelişen bu çalışmalar, OYAK'ın (Ordu Yardımlaşma Kurumu) özel konumuna ve savunma bütçelerine dikkat çekmektedir (bkz. Parla 1998, İnsel ve Bayramoğlu 2004).

Militarizm bağlamında son yıllarda gelişen bir başka önemli tartışma 'güvenlik' kavramı etrafında dönmektedir. Soğuk savaş döneminde yaygınlaşan 'ulusal güvenlik' anlayışı, soğuk savaşın bitmesiyle birlikte daha yoğun sorgulanmaya başlanmıştır. Başta Uluslararası İlişkiler disiplini olmak üzere sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılan 'ulusal güvenlik' kavramı bir yandan 'Kimin güvenliği?' 'Ne tür güvensizliklerin pahasına?' gibi sorularla yapısökümüne uğratılırken, bir yandan da yeni kavram arayışları ortaya çıkmıştır (bkz. Weldes vd. 1999). Uluslar veya ulus-devleti değil, insanları merkezine alan ve gelir dağılımındaki eşitsizliklerden çevre kirlenmesine, cinsiyetçilikten ırkçılığa pek çok bağlamda 'güvensizlik' üreten süreçleri aynı anda sorunsallaştıran 'insan güvenliği' kavramı gerek akademik tartışmalar, gerekse siyasal yapılar (örneğin Birleşmiş Milletler ve Avrupa Birliği) düzeyinde yaygınlaşmaya başlamıştır. Uluslararası hukukun gelişmesi de militaristleşmiş güvenlik anlayışının sivilleşmesine katkıda bulunmaktadır.[12]

Soğuk savaşın sona erdiği, güvenlik anlayışının

sivilleşmeye başladığı ve uluslararası hukuk mekanizmalarının etkinlik kazanabileceğine dair umutların arttığı 1990'ların ardından dünya siyaseti tekrar hızlı bir militaristleşme sürecine girmiştir. 11 Eylül 2001 sonrası Amerika Birleşik Devletleri'nin başını çektiği oluşumlar önce Afganistan (2001), sonra Irak (2003) savaşlarıyla büyük yıkım ve kayıplara sebep olmanın yanı sıra uluslararası hukuk alanını ve Birleşmiş Milletleri işlevsizleştirmişlerdir.[13] Artık birçok düşünür, dünya siyasetinin yeni bir 'imparatorluk' çağına girdiğini, bu yeni dönemin belirleyici özelliklerinden birinin ise gerek uluslararası gerekse ulusal ve yerel düzlemde yıkıcı bir militarizm olduğunu savunmaktadırlar (Hardt ve Negri 2001, Chomsky 2003, Johnson 2004).

Kısacası, militarizm gerek 20. yüzyılı gerekse günümüz dünyasını anlayabilmek için ihtiyaç duyduğumuz ana kavramlardan biridir diyebiliriz. Böyle olmasına karşın bu kavramın yaygın olarak kullanılmaması düşündürücüdür. Bunun çeşitli sebepleri olabilir. Birincisi, feminist düşünür Cynthia Enloe'nun (2004) ısrarla vurguladığı gibi militarizm -diğer ideolojiler gibi- *normalleştiği* ölçüde etkin olur. İçerdiği değerler ve varsayımlar normalleştikleri sürece sorgulanmazlar; hatta görünmez kalırlar. Militarizmin yaygın ama militarizm analizlerinin seyrek oluşunun önemli bir sebebi militarizmin toplumsal hayat kadar entelektüel hayatta da normalleşmiş olmasıdır diyebiliriz[14]. İkinci bir sebep milliyetçiliğin gündelik hayatın ve kimliklerin şekillenmesindeki rolünde aranabilir. Milliyetçiliğin birçok ifadesi militarizmi normalleştirme işlevi görür. Örneğin Türkiye'de zorunlu askerlik, vatandaşlık sözleşmesinin bir maddesi olarak değil, 'ordu-millet' teziyle, milletin özü olarak tanımlanmıştır. Bu kültürelleştirilmiş askerlik kurgusu zorunlu askerliği tartış-

mayı zorlaştırmaktadır (bkz. Altınay ve Bora 2002) Militarizmin anlaşılması ve eleştirilmesi yönündeki üçüncü bir engelin cinsiyetçiliğin yaygınlığı olduğu söylenebilir. Militarist değerler ve pratikler (örneğin askerlik) erkeklikle özdeşleştirildiği ölçüde onları sorgulamak hakim erkeklik anlayışını sorgulamayı gerektirmektedir. Feminist eleştirinin ve analizin gelişmesiyle birlikte militarizmin daha yaygın gündeme gelmesi rastlantısal değildir. Son olarak, militarizmin görünür kılınması önündeki engellerden bir başkası muhalif siyasi kültürlerin militarizminde aranabilir. Antimilitarizm yüz yıllık tarihi boyunca sağ siyasi hareketler kadar sol siyasi hareketler tarafından da yadırganmış, yok sayılmıştır. Militarizm eleştirileri ağırlıklı olarak tek taraflı (egemen siyasete yönelecek şekilde) yapılmış, muhalif siyasi oluşumların militaristleşmesi çok ender sorunsallaştırılmıştır.[15]

Ayşe Gül ALTINAY

Dipnotlar

1 Türkçe'de bu kavramın neden militarizm olarak yerleştiği ve neden ordu veya asker kavramları üzerinden üretilmiş herhangi bir analitik veya eleştirel kavramın olmadığı tartışılmaya muhtaç sorulardır.

2 Bazı tartışmalar çerçevesinde ayrışmışlar; örneğin, militarizm siyasal alanla, militarizasyon ise silahlanma ile özdeşleşmiştir (bkz. Shaw 1991).

3 Benzer analizler için bkz. Scarry 1985, Shapiro ve Hayward 1996.

4 1973 yılından beri çıkmakta olan *Journal of Political and Military Sociology* Ordu Sosyolojisi alanının ana yayın ayaklarından birini oluşturmaktadır.

5 Uluslararası İlişkiler disiplini için de benzer eleştiriler yapılmıştır (bkz. Weldes vd. 1999). Şüphesiz aynı zamanda her iki alanda da militarizm tartışmalarına önemli katkılar olmuştur.

6 Türkiye'de sivil-asker ilişkilerine dair burada bahsedilen zaaflara teslim olmayan nüanslı bazı analizler bkz. İnsel ve Bayramoğlu

2004.

7 Bu bölümdeki analizler daha önce yayınlanmıştır: Altınay ve Bora 2002. Benzer analizler için bkz. Altınay 1999, 2000 ve 2003; Sinclair-Webb 2000.

8 Bu çerçevede yapılmış önemli bir çalışma için bkz. Zürcher 2003.

9 Bu istisnaların en çarpıcı örneklerinden biri Dersim'in bombalanmasına katılarak dünyanın ilk kadın savaş pilotu olan Sabiha Gökçen'dir (bkz. Altınay 2000).

10 Bunun yanında kadınların ordulara katılımlarının artması gerektiğini savunan ve 'liberal feminizm' olarak adlandırılabilecek bir akım da vardır.

11 Türkiye'de de 1990'lardan bu yana bu ilişkileri sorunsallaştıran bir vicdani ret hareketi gelişmiştir (bkz. Altınay 2004). 2005 yılında tutuklanan gay hakları savunucusu ve vicdani retçi Mehmet Tarhan üzerinden bu konu daha yoğun tartışılmaya başlanmıştır (bkz. www.bianet.org ve www.savaskarsitlari.org)

12 Etkinliği henüz tartışmalı olsa da Uluslararası Savaş Suçları Mahkemesi'nin kurulması veya Pinochet'nin başka bir ülkede tutuklanması gibi gelişmeler hukuki bağlamda insan güvenliğinin ulusal güvenliğin önüne geçmesi yolunda atılmış önemli adımlardır.

13 Bu konuda yapılmış önemli bir çalışma için bkz. www.worldtribunal.org

14 Türkiye'de militarizm olgusuna ilk dikkat çeken düşünürlerden biri Taha Parla olmuştur (1991 ve 1998). Araştırmacı Serdar Şen'in çalışmaları da bu alandaki ilklerdendir (1996, 2000). Birikim Dergisi ve 2004'te Ahmet İnsel ve Ali Bayramoğlu (2004) tarafından derlenen *Türkiye'de Ordu* kitabı, ordu ve militarizm çalışmalarının derlenip yaygınlaşmasına önemli katkılar yapmışlardır.

15 Şüphesiz ki bunu söylerken antimilitarist analizlerin katkılarını azımsamak gibi bir niyetim yok. Yalnızca, neden daha fazla yaygınlaşamadıklarını tartışmamız gerektiğini düşünüyorum. Türkiye bağlamında her türlü militarist oluşuma eleştirel bakan bir çalışma için bkz. Ülker ve Üsterci, 1998.

Kaynaklar:

Altınay, Ayşe Gül. 2004. *The Myth of the Military-Nation:*

Militarism, Gender, and Education in Turkey. New York: Palgrave Macmillan.

Altınay, Ayşe Gül. 2003. Militarizm ve İnsan Hakları Ekseninde Milli Güvenlik Dersi. İn *Ders Kitaplarında İnsan Hakları: Tarama Sonuçları,* eds. Betül Çotuksöken, Ayşe Erzan, and Orhan Silier, pp.138-157. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

Altınay, Ayşe Gül. 2000. *Vatan, Millet, Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Altınay, Ayşe Gül. 1999. Askerlik ve Eğitim. *Birikim* 125/126 (September/October): 200-208.

Altınay, Ayşe Gül ve Taml Bora. 2002. "Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik" *Milliyetçilik:*

Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 4 içinde, der. Tanıl Bora, s. 140-154. İstanbul: İletişim Yayınları.

Andreski, Stanislav. 1968. *Military Organization and Society*. London: Routledge and Kegan Paul.

Chenoy, Anuradha M. 1998. "Militarization, Conflict, and Women in South Asia," *The Women and War Reader* içinde, der. Lorentzen, Lois Ann ve Jennifer Turpin, s.101-110. New York: New York University Press.

Chomsky, Noam. 2003. *Hegemony or Survival: America's Quest for Global Dominance.* New York: Metropolitan Books.

Cock, Jacklyn. 1991. *Colonels and Cadres: War and Gender in South Africa*. Cape Town: Oxford University Press.

Cohen, Eliot A. 1985. *Citizens and Soldiers: The Dilemmas of Military Service.* Ithaca and London: Cornell University Press.

Dewey, John. 1990. "On Military Training in Schools,"

John Dewey: The Later Works, 1925-1953 içinde, der. Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press.

Enloe, Cynthia. 1993. *The Morning After: Sexual Politics at the End of the Cold War.* Berkeley: University of California Press.

Enloe, Cynthia. 2000. *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women's Lives.* University of California Press.

Enloe, Cynthia. 2004 [2000]. "Feminizm, Milliyetçilik ve Militarizm" *Vatan-Millet-Kadınlar* içinde, der. Ayşe Gül Altınay. İstanbul: İletişim Yayınları.

Feinman, Ilene Rose. 2000. *Citizenship Rites: Feminist Soldiers and Feminist Antimilitarists.* New York: New York University Press.

Foucault, Michel. 2000. *Hapishanenin Doğuşu.* Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: İmge Yayınları.

Hardt, Michael ve Antonio Negri. 2001. *İmparatorluk.* Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Howard, Michael. 1978. *War and the Nation State.* Oxford: Clarendon Press.

İnsel, Ahmet ve Ali Bayramoğlu (der.). 2004. *Bir Zümre, Bir Parti: Türkiye'de Ordu.* İstanbul: Birikim Yayınları.

Johnson, Chalmers. 2004. *The Sorrows of Empire: Militarism, Secrecy, and the End of the Republic.* New York: Metropolitan Books.

Liebknecht, Karl. 1917. *Militarism.* New York: B.W. Huebsch

Lutz, Catherine. 2002. "Making War At Home in the United States: Militarization and the Current Crisis". *American Anthropologist,* 104(3):723-735.

Lutz, Catherine. 2001. *Homefront: A Military City and the American 20th Century*. Boston: Beacon Press.

Lutz, Catherine ve Lesley Bartlett. 1995. "JROTC: Making Soldiers in Public Schools". *The Education Digest* 61(3)9-14.

Mann, Michael. 1988. *States, War and Capitalism: Studies in Political Sociology*. Oxford and New York: Basil Blackwell.

Mosse, George L. 1993. *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism*. Hanover and London: Brandeis University Press.

Parla, Taha. 1998. Mercantile Militarism in Turkey, 1960-1998. *New Perspectives on Turkey*. 19 (Fall):29-52.

Parla, Taha. 1991. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Cilt:2: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Posen, Barry R. 1995. "Nationalism, the Mass Army, and Military Power," *Perspectives on Nationalism and War* içinde, der. L. Comaroff ve P. C. Stern, J. Luxembourg, Gordon and Breach Publishers.

Scarry, Elaine. 1985. *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. Oxford, Oxford University Press.

Shapiro Michael J. ve Hayward R. Alker (der.). 1996. *Challenging Boundaries: Global Flows, Territorial Identities*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Shaw, Martin. 1991. *Post-Military Society: Militarism, Demilitarization, and War at the End of the Twentieth Century*. Philadelphia: Temple University Press.

Sinclair-Webb, Emma. 2000. "'Our Bülent is Now a Commando': Military Service and Manhood in

Turkey". *Imagined Masculinities: Male Identity and Culture in the Modern Middle East* içinde, der. Mai Ghoussoub and Emma Sinclair-Webb, s. 65-91. Londra: Saqi Books.

Şen, Serdar. 2000. *Geçmişten Geleceğe Ordu.* İstanbul: Alan Yayıncılık.

Şen, Serdar. 2005 [1996]. *Cumhuriyet Kültürünün Oluşum Sürecinde Bir İdeolojik Aygıt Olarak Silahlı Kuvvetler ve Modernizm.* İstanbul: Nokta Kitap.

Tilly, Charles. 1985. "War Making and State Making as Organized Crime," *Bringing the State Back In* içinde, der. P. B. Evans, D. Rueschemeyer ve T. Skocpol, Cambridge University Press.

Tilly, Charles. 1992. *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992.* Cambridge, Blackwell.

Tolstoy, L. 1905. "Patriotism and Government". *Classics of International Relations* içinde, der. J. A. Vasquez. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Ülker, Ferda ve Coşkun Üsterci (der.) 1998. *Şiddet Kültüründe Şiddetten Arınmış Eylem.* İzmir: İlke-SKD Yayınları.

Vagts, Alfred. 1959 [1937]. *A History of Militarism: Civilian and Military*. Meridian Books, Inc.

Weber, Eugen. 1976. *Peasants Into Frenchmen: The Modernization Of Rural France, 1870-1914.* Stanford: Stanford University Press.

Weldes, Jutta, Mark Laffey, Hugh Gusterson, ve Raymond Duvall (der). 1999. *Cultures of Insecurity: States, Communities, and the Production of Danger.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Woolf, Virginia. 1938. *Three Guineas.* San Diego:

Harcourt.

Zürcher, Eric Jan (der.). 2003. *Devletin Silahlanması: Ortadoğu'da ve Orta Asya'da Zorunlu Askerlik (1775-1925)*. Çev. M. Tanju Akad. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Milli Güvenlik Devleti

Milli güvenlik kavramı ve ideolojisinin günümüzde tanımlandığı ve anlaşıldığı şekilde ilk ortaya çıkışı ve uluslararası boyut kazanması 2. Paylaşım Savaşı'ndan sonra olmuştur. Savaş sonrasında oluşan yeni dünya koşullarında birçok ülke kendine özgü bir milli güvenlik siyaseti oluşturmaya başlamış ve bu amaçla çeşitli anayasal ve yasal düzenlemeler yapmıştır.

Bu dönemde milli güvenliğin kavramsal içeriği değişen dünya ve ülke koşullarına göre, dar ve geniş anlamlarda olmak üzere iki şekilde tanımlanmıştır. Birincisi, milli güvenliğin sadece askeri sırların açıklanmasına indirgenmesi veya bunalım dönemlerinde bir olağanüstü hal rejimi sonucunda alınacak önlemleri içermesidir. İkincisi de, devlet düzenini korumak amacıyla alınan her türlü önlemi kapsamasıdır.

Daha genel ve somut bir milli güvenlik tanımı 1953 yılında ABD Başkam'nın direktifi doğrultusunda Adalet Bakanlığı tarafından yapılmıştır. "ABD'nin askeri, ekonomik ve üretici kuvvetini, devletin iç ve dış güvenliğini casusluk, sabotaj, yıkıcı faaliyetler ve devleti zayıf düşürmeye veya yıkmaya yönelik illegal diğer eylemlere karşı, alınacak önlemleri de içine alacak şekilde, korumak ve muhafaza etmek" şeklinde yapılan bu tanım, açıklandığı

tarihten itibaren uluslararası planda bir çok ülke tarafından benimsenmiştir.

Bu yeni süreç ABD'nin Emperyalist-Kapitalist Kamp'ın liderliğini eline geçirerek dünyanın jandarmalığı görevini üstlenmesiyle birlikte devlet ve toplum hayatında yeni düzenlemeler yapmasıyla başlamıştır. Bu düzenlemelerden biri ve en önemlisi 1947 yılında ABD'nin uluslararası çıkarları ve olağanüstü görevleri doğrultusunda Başkan'a yürütme görevlerinde yardımcı olacak yeni bir kurum olan Milli Güvenlik Konseyi'nin kurulmasıydı. Başkan'm bir danışma kurulu ve yardımcı kuruluşu gibi çalışacak olan Milli Güvenlik Konseyi'nin görevi yasada özetle şöyle belirtilmişti: "ABD'nin milli güvenliğini ilgilendiren yerli, yabancı ve askeri konularda tüm bilgileri toplamak, ayırıma tabi tutmak ve değerlendirme yapmak ve daha sonra Başkan'a milli güvenliğe ilişkin olarak önerilerde bulunmak."

ABD Milli Güvenlik Konseyi, birçok ülkede milli güvenlik ve savunma ile ilgili olarak oluşturulan Kurul, Konsey veya Komite şeklinde adlandırılan benzer kuruluşlara model olmuştur. ABD tarafından geliştirilen milli güvenlik kavramı ve ideolojik söylemi de, uluslararası planda Amerikan siyaset ve hukuk terminolojileri ile ifade edilmeye başlanmıştır.

Bu bağlamda, 1960'lı yıllardan itibaren başta Güney Amerika devletleri silahlı kuvvetleri olmak üzere ABD'ye bağımlı ve yarı bağımlı bütün ülkelerde geçerli hale gelen "Milli Güvenlik Doktrini" veya "Milli Güvenlik Devleti" kavramları daha kapsamlı olarak şöyle tanımlanmıştır: "Milli güvenliği zaafa uğratacak iç ve dış tehlikelere karşı ilgili ülkenin daima uyanık olması, özel anlaşmalar veya ikili ilişkiler çerçevesinde ABD ile işbirliğine yönelmesi;

yurt savunması için daima hazırlıklı olmak geleneksel görevi yanında, devlet için tehlike içeren devrimci potansiyellere karşı ordunun özel savaş yöntemleri geliştirmesi, bu amaçla eğitilmesi, düzenlenmesi; devleti ve toplumu denetleyici bir fonksiyon üstlenmesi."

Bu tanıma uygun olan milli güvenlik kavramı ve ideolojik söylemi Türkiye'de NATO'ya girişle başlamış olmakla birlikte, anayasa ve yasalara girerek somut uygulamaların başlaması esas olarak 27 Mayıs askeri müdahalesinden sonra olmuştur. Bu bağlamda, 1961 anayasasında getirilen ve birbirleriyle örtüşen iki temel hükümden biri; ABD Milli Güvenlik Konseyi'nin bir tür eşdeğeri olan Milli Güvenlik Kurulu (MGK)'nun oluşumudur. İkincisi de, Genelkurmay Başkanlığı'nın Milli Savunma Bakanlığı'ndan alınarak Başbakan'a bağlanmasıdır.

Anayasa da yapılan bu iki temel değişiklik; ordu, devlet ve siyaset ilişkileri bakımından Türkiye'de yeni bir dönemin, başka bir ifadeyle yaklaşık 10 yılda bir yapılacak olan askeri müdahaleler döneminin başlaması anlamına geliyordu. 27 Mayısçılar "askeri otoritenin sivil otoriteye tabi olması" bakımından son derece önemli olan 1950-60 yılları arasındaki 10 yıllık uygulamayı değiştirmiş ve yeniden orduyu devlet içindeki özerk konumuna yükseltmişlerdi. Böylece, ordunun İç Hizmet Yasası'ndaki "cumhuriyeti koruma ve kollama görevi"ni kullanarak askeri müdahaleler yapmasının hukuki zemini yaratılmıştı. Sonraki süreçte askerler, her müdahale döneminde anayasal ve yasal düzenlemelerle ordunun devlet içindeki özerkliğini güçlendirmişler ve özellikle kendilerinin sürekli olarak temsil edildikleri MGK'yı olağanüstü yetkilerle donatarak orduyu "askeri ve politik bir odak" haline getirmişlerdi.

MGK'dan önce, aralarında kuruluş ve yetkiler bakımın-

dan benzerlik bulunan "Milli Savunma Yüksek Kurulu" (MSYK) vardı. 1949 yılında kurulan MSYK, "Devlet işlerinin en başında gelen topyekûn milli savunma görevlerini yerine getirmek üzere" kurulmuştu. 1961 anayasasında MGK, "Milli Güvenlik ile ilgili kararların alınmasında ve koordinasyonun sağlanmasında yardımcılık etmek üzere, gerekli temel görüşleri Bakanlar Kurulu'na bildirir" şeklini almıştır. 1962 yılında çıkarılan MGK Genel Sekreterliği Kanunu'nun gerekçesinde, "İkinci Dünya Harbi'nden sonra ileri memleketlerin benzeri teşkilatları üzerinde yaptıkları revizyonlar ve bu konuda MSYK'nun 10 senelik tatbikatından elde edilen tecrübeler de dikkate alınmıştır. Bu suretle bu tasarı, devletin maddi ve manevi bütün varlıklarının her türlü tecavüzlere karşı korunması ve yüceltilmesi amacıyla takip edilecek politika, prensip ve planların tespiti işleri ile bu konudaki hazırlık ve çalışmaları tanzim edecek esasları derlemiş bulunmaktadır" denilmiştir.

12 Mart 1971'de yapılan anayasa değişikliğiyle "MGK, Milli Güvenlik ile ilgili kararların alınmasında ve koordinasyonun sağlanmasında gerekli temel görüşleri Bakanlar Kuruluna tavsiye eder" şeklinde yeniden düzenlenmiştir. 1982 Anayasasının özüne sindirilen Milli Güvenlik Kavramı, MGK'nın görevleri içinde ve genişletilerek tarif edilmiştir. Buna göre "MGK, devletin milli güvenlik siyasetinin tayini, tespiti ve uygulaması, ile ilgili kararların alınması ve gerekli koordinasyonun sağlanması konusundaki görüşlerini Bakanlar Kuruluna bildirir. Kurulun devletin varlığı ve bağımsızlığı, ülkenin bütünlüğü ve bölünmezliği, toplumun huzur ve güvenliğinin korunması hususunda alınması zorunlu gördüğü tedbirlere ait kararlar Bakanlar Kurulunca "öncelikle dikkate alınır" şeklinde tarif ve tespit edilmiştir. Böylece, MGK'nın yetkileri "iç ve

dış güvenliğin" sınırlarını da aşacak biçimde genişletilmiş ve ülkenin her türlü sorunuyla ilgilenebilen bir kurum niteliğine kavuşturulmuştur. Kararları da "öncelikle uyulması zorunlu kararlar" haline gelen Kurul, ülkenin her sorunuyla ilgilenmeye, kararlar almaya, günlük politikayı günü gününe izlemeye ve ayda bir düzenli toplantılar yapmaya başlamıştır.

12 Eylülcülerin mevcut devlet biçimini yetkinleştirme çabaları ise, egemen ulus ve devlet şovenizminden kaynaklanan Türk siyaset tarzına uygun düşen "milli devlet-güçlü iktidar", kavramlarına; Kemalizmin bürokratik ve militer geleneklerine; tekelci sermayenin siyasal tercihlerine ve daha somut biçimlerinin benzer ülkelerde görüldüğü gibi "Milli Güvenlik Devleti" ideolojisine uygun düzenlemeleri içermiştir. Bu bakımdan, 1982 Anayasası bir tür "Milli Güvenlik Anayasası" olarak hazırlanmış, anayasada tanımlanan Milli Güvenlik İdeolojisi tüm yasalara ve anayasa ile oluşturulan bütün kurumlara girmiştir. Anayasada tanımlanan "devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğü" diye başlayan bir söylem, MGK'nın ve tabii ki devletin resmi ideolojisi ve siyaseti haline getirilmiştir.

TC devletinin tarihsel süreci ve geleneksel yapılanması düzeyinde fonksiyonel olarak sürekli geliştirilen ve yetkinleştirilen bir anayasal kurum haline gelen MGK'nın konumunu somut olarak belirlemek gerekirse şunlar özetlenebilir: a) Gerek bürokratik ve askeri yapısıyla ve gerekse meclis ve hükümet üstü yetkileriyle devlet içinde oligarşik bir nitelik kazanmıştır. b) Kısa zamanda yasama, yürütme ve hatta yargının üstünde olan, devletin güvenlikle ilgili tüm gizli kararlarını alan, en dar, en yetkili ve gerçek erki elinde bulunduran bir kurum haline gelmiştir. c) Ordunun devlet içindeki özerk yapısıyla da örtüşerek

"demokratik parlamenter sistem" bakımından hiç bir şekilde izah edilemeyecek Milli Güvenlik Devleti'ne özgü bir sistemin yürütme gücünü oluşturmuştur.

Çalışmalarında ve teşkilatlanmasındaki gizlilik statüsü nedeniyle MGK'nın kurumlaşmasının gerçek boyutu bilinmemekte, ayrıca kurum üzerinde idari, mali ve siyasi hiçbir denetim yapılamamaktadır. Kurumun üzerinde sadece ordunun ve dolayısıyla Genelkurmayın etkisi süreklidir. Demirel'in "Kuruluşundan beri devletin hafızasıdır. Devletin güvenliğini ilgilendiren her şey onun gizli kararlarında mevcuttur" dediği Milli Güvenlik Kurulu rejime adeta bir "gizli askeri devlet" veya "Milli Güvenlik Devleti" ya da son yıllarda yaygın şekilde kullanılmaya başlayan "Derin Devlet" niteliği kazandırmaktadır. MGK, hükümetin ve parlamentonun üstünde "devletin kaderinde" söz sahibi olan fakat, hiçbir siyasal sorumluluk taşımayan "bürokratik bir üst kurum" niteliğindedir ve devlet işleri esas olarak bu Kurul tarafından yürütülmektedir.

MGK bünyesinde kurulan çok sayıdaki birimlerden iki tanesi önemlidir. Bunlardan biri, Milli Güvenlik Akademisi'dir. Millî Güvenlik Akademisine, "General/-Amiral veya en az yarbay rütbesinde bulunan subaylar ile genel ve katma bütçeli dairelerle kamu kurum ve kuruluşlarında müsteşar, büyükelçi, elçi, müsteşar yardımcısı, vali, vali yardımcısı, kaymakam, genel müdür, genel müdür yardımcısı, bölge müdürü, işletme müdürü, daire başkanı ve emsali görevlerde bulunan veya sayılan bu görevlere atanmaya aday durumunda olanlar" kabul edilmektedir. Akademiye katılacak "Sivil Müdavimler"in seçimi MGK Genel Sekreterliği tarafından yapılarak Genelkurmay Başkanlığına bildirilmektedir. Akademi gerek siviller ile askerler arasında kurulan somut ilişkiler ve gerekse eğitilen sivillerin görevlerini milli güvenlik i-

deolojisine göre sürdürmeleri "derin devlet" ilişkilerinin bir biçimini oluşturmaktadır. İkincisi de, Kriz Yönetim Birimi'dir. Bu birimle MGK, ülkede "sivil yönetim ve otoritenin" temsili görünümünün arkasında "gerçek yürütme gücünü" temsil eder gibidir. Çünkü, anayasaya göre yürütmeyi temsil eden Hükümet, bu yasa ile ülkede ortaya çıkan ve çıkabilecek her türlü kriz durumunun yönetimini ve çözümünü MGK'ya devretmiştir.

Milli Askeri Stratejik Konsept (MASK) ve Milli Güvenlik Siyaseti Belgesi (MGSB), milli güvenlik devletlerinde ordunun devleti ve toplumu yukarıdan aşağıya doğru denetleme fonksiyonuyla ilgilidir. Çünkü bu tür devletlerde ordu bir siyasal odak/parti gibi davranmakta ve ordu, devlet içindeki özerkliği nedeniyle günlük hayatın her alanına müdahale edebilmektedir. Dolayısıyla ordu gerçek gücü daima elinde bulundurmakta, mecliste grubu bulunan partiler ise askeri vesayetçiliği ve icazetçiliği kendilerine meslek edinmiş bir tarzda siyaset yapmaktadır.

Bu bağlamda Türkiye'de Genelkurmay Başkanlığı tarafından MASK'lar çerçevesinde hazırlanan ve MGK kararları haline gelen MGSB'leri, parlamentoyu, hükümeti ve devletin tüm kurullarını bağlayıcı nitelikte bir "gizli anayasa" niteliğindedir. MGSB, devletin bir tür gizli anayasası olarak yenisi hazırlanana kadar yürürlükte kalmakta, yasama, yürütme, yargı başta olmak üzere devletin tüm kurum ve kuruluşları bu belgeye göre faaliyet sürdürmektedirler.

Türkiye, üyeliğe kabul edildiği günden beri NATO'nun tüm askeri ve politik stratejik, taktik konseptlerinin muhatabı ve asli unsurudur. Bu nedenle Türkiye 1952 yılından beri ulusal güvenlik stratejilerini ABD ve NATO stratejik konseptlerine göre oluşturmaktadır. NATO'nun

Yeni Stratejik Konseptleri ve buna bağlı olarak üye ülkelerin MASK'leri ulusal ve uluslararası tehditleri ve bu tehditlerin önceliklerini saptamaktadır. Gerek MASK ve gerekse MGSB, NATO'daki konsept değişikliklerine göre her seferinde yeniden düzenlenmekte, yani güncelleştirilmektedir.

Şaban İBA

Millî Yarar

Belirli bir toprak parçası üzerinde silah zoruyla iktidarını ilân etmiş devlet aygıtının ve devletin içinde veya onunla simbiyotik ilişkide bulunan iktidar odaklarının kendi yararlarını hâkimiyetleri altındaki insanların yararıymış gibi göstermek için kurguladıkları ideolojik manipülasyon kavramı.

Millî yarar, nihayetinde bir milletin yararı olduğundan, kavram "millet"le göbek bağına sahiptir. İktidarın hukukî veçhesi olarak egemenliğin "millet"ten kaynaklanması, aristokrasinin tasfiyesi kadar, hatta belki de ondan fazla, iktidarın nüfus algılamasının önem kazanması ve siyasetin diğer devletlerle olan savaş türevi ilişki biçiminden, devletin (kendi) tebaasına dönük bir saldırı/biçimlendirme pratiğine doğru evrilmesinin de sonucudur. Kapitalizmin işgücü ihtiyacı ayrılma-bütünleşme kriterlerini değiştirir; bu, *demos*'un kıymet kazanmasının, temsilî demokrasinin biçimlenmesinin, iktidarın alâkadar olduğu bedenin, monarkın bedeninden hem bireyin bedenine hem de çoğunluğun bedenine doğru kaymasının nedenlerindendir.

Bu aşamada bir kurgu olarak millet üretilir. Hiçbir verili durumda, hiçbir zaman bir millet yoktur, var olmamıştır. Bundan kastımız, 'millet'in bir kültürel veya biyolojik (kan ve ırk anlamında) bütünlüklü bir varlık olmadığı/olamayacağı değildir; esas olarak "Türk milleti"

denen şeyin herhangi bir tarihsel dönemdeki "Türk"lere denk düşmemesidir. Türkler, Türk milletini oluşturmazlar, o (millet), yaşayan Türkleri aşar. Geçmişin derinliklerinde yaşamış olan "ilk Türk"ten başlayarak, henüz doğmamış olan Türklere dek uzanan ve onları da aynı bugünküler gibi aşan bir varlıktır. Yani, tarih dışıdır. Egemenliği "doğaüstü" tanrılardan almak, tarih dışı milletlere vermekle sonuçlanmıştır.

Eğer egemenlik, hiçbir tarihsel anda var olmayan bir varlığa dayanıyorsa, egemenliği işletebilmek, onu canlı bir iktidara çevirmek için, bu tarih dışı varlığı tarih sahnesinde dillendirebilecek, onun eli, ayağı, ağzı olacak temsilcilere ihtiyaç vardır. Bu da, egemenliğini ona dayandırdığını söyleyerek kendisini meşrulaştıran bir çetenin, egemenlik kaynağı milletin yaşayan üyelerini – bu üyeler, o milleti tam olarak temsil etmedikleri için – hâkimiyetleri altına almasıyla sonuçlanır. Bu çete, çoğunlukla, devlettir ya da zamanla devlet olur. Böylece, tarihi aşan, yaşayan üyelerinden çok daha fazlası olan milletin iradesini en doğru ve net biçimde bu çete 'ifade' eder.

Böylelikle, tarih dışı milletin tarihsel varoluşu bu çetede vücut bulur. Çete, toplumdan ayrı bir yapılanma olduğu için, toplumdan ayrı bir aygıt olarak biçimlenir, ama aynı zamanda toplumun üyeleri de, milletin (genetik veya kültürel) taşıyıcıları oldukları için de çete toplumun içindedir. Siyasî literatürde devlet dediğimiz çetenin, bir propaganda malzemesi olarak "içimizden biri" söylemini kullanması bu anlamda da manidardır.

Çete, milletin nasıl bir şey *olduğunu* bildiği için, *olan*'ı *olması gereken*'e göre bükmek de en tabiî (!) hakkıdır. Bu bükmeler, öjenikten kültürel müdahaleye kadar çok çeşitli yordamlardan geçer.

Yukarıda bahsettiğimiz çerçevenin bir kurgu olduğu, sanırız, açık. 'İlk Türk'ün ya da 'henüz doğmamış Türkler'in veyahut 'mevcut Türkler'in (bu 'Türk'ü Fransız veya Mısırlı diye de okuyabilirsiniz) kurgusal ilişkisi, kültürel/genetik devamlılığı birkaç yüzyıldan bu yana üzerine bol felsefî gerekçe dökülen bir masal. Zaten mesele, bunun doğruluğu veya yanlışlığı değil, bir çetenin bunu kendi iktidarlarını sabitlemek ve süreklileştirmek için kullanıyor oluşudur. Bu çete ("çete"yle kastımızın salt siyasîler değil, bürokrasiden askerî aygıtına dek tüm bir devlet mekanizması olduğu anlaşılmalıdır), her şekilde, "millet"i *doğrudan* temsil eder; tarih dışı varlığın tarihsel yansımasıdır; "millet" adına konuşmak ve eylemek için herhangi bir yerden onay almak zorunda değildir; o zaten milletin ta kendisidir. O hâlde, "millî yarar" da bu çetenin yararıdır!

Kuşkusuz, millet kurgusunun Batı coğrafyasında oluşması ile Batı-dışı alanda oluşması arasında belirgin farklar var. Modernitenin anavatanı olarak Batı'nın – kendi içinde farklı doğumlar gerçekleşmiş olsa da – "millet"leri ile sürekli modernleşme evresindeki Batı-dışının (bilhassa Şark'ın) "millet"leri değişik doğumlardan ortaya çıktı. Doğu'da çetelerin rolü daha gözle görülür hâldedir, kristalleşmiştir. Bu coğrafyada, niteliği "millî" olarak belirtilen herhangi bir şeyin, çetenin "aslında milletin ta kendisi" oluşuyla çok daha hissedilir bir ilişkisi vardır.

Yaşadığımız coğrafyada "ulus-devlet"in tezahürü, bünyenin kaldırmadığı, alerjik tepkime verdiği bakterinin ısrarla vücuda zerk edilmesi gibidir. Söz konusu olan, sadece Batı'daki gibi federatif, adem-i merkeziyetçi örgütlenmeye meyilli kentleri zorla merkezî ulus-devlet çatısı altında kafa kafaya tokuşturma süreci değildir; para yerine takası kullanan, göçebe, niye zorla uzak bir

coğrafyada kendisinin aslında olduğu iddia edilen ama olmadığı (ör. "Türk", "Mısırlı") bir şey adına savaşmak için askere alındığını anlamayanların "uygarlaştırılma"ları sorunudur. Şahın ordusuna kaydolmamak için ayaklanan Acemlerin, Mehmed Ali Paşa'nın zorla asker alımına kendini kör etme pahasına direnen fellahların, "Hepimiz Türk değil miyiz?" diye soran Şevket Süreyya Aydemir'e hep bir ağızdan "Estağfurullah" diyen Anadolulu gençlerin "adam edilmeleri" ile ilgili bir süreçtir. Bu saydıklarımız ve geniş coğrafyamızda verilebilecek binlerce örnek, kendi iktidarlarını kurmak isteyen çetelerin "aslında milletin ta kendisi" olduğunu bıkmadan gösterir. Bu yüzden bu coğrafyada "millî yarar", onun yararına olduğu iddia edilen toplumla hemen hiç kesişmez. Batı'dan çok daha net ve açık biçimde, gaspçı çetenin ("devlet"in) yararıdır. Ve bu yarar, tarihte çok sık olarak, toplumları içeriden kanatan katliamlara, sürgünlere, toplu cezalandırmalara, baskıya, dışlamaya sebep olmuştur.

Bir söylem olarak "millî yarar", çetenin, iktidarı altındaki insanları "kütle"leştirmesi ve böylece kendine meşruiyet zemini sağlamasının ve iktidarını dışarıya doğru yayması veya dışarıda ispatlaması/tanıtması için iktidar alanında rıza üretmesinin aracı olur. Esas olarak, tüm toplumu kapladığı iddiasında bulunsa da, "millî yarar" söylemiyle alt sınıfların, sınıf dışı kesimlerin ya da etnik, mezhepsel ve dinî 'öteki'lerin dışlanması, bastırılması, asimile edilmesi, sisteme entegre edilmesi için kullanılan bir ideolojik silahtır.

Tam burada, bu topraklar iktidarının modernleşmesi sürecinde "millî"nin "ulusal"dan biraz daha *geniş* içeriği vurgulanmalı – zira bu genişlik, millî'nin çeteyle doğrudan bağlantısını ortaya koyar. Osmanlı iktidarının, kendi bekasını temin amacıyla, Osmanlılık'tan İslâmlık'a dek

çeşitli aparatları kullandığı, elinde pek bir seçenek kalmayan İttihatçıların nihayetinde Türklük'e sarıldıkları malûm. Tüm bu evreler, buraların iktidarlarında "millî"dir. Batı tipi ulustan farklı olarak, "İslâm milleti" söylemini üreten bir iktidarın at oynattığı bir coğrafya burası. Bugün genel kullanımda unuttuğumuz bu "millet" nosyonu, görece daha homojen (ya da en azından homojenlik iddiasında bulunan) "millet"ten daha farklıdır. Yaşadığımız topraklar insanının hangi millete mensup olduğu konusunda sürekli fikir değiştirdiği (!) ve son olarak son seksen yılda Türklükte karar kıldığı (!) bir millet algılayışından söz ediyoruz. Bu okuyuşla bile, millîliğin çetenin kendini var etme ve güçlendirme söyleminden başka bir şey olmadığı bu topraklarda ayrıca gözlemlenebilir.

Bu süreçle şekillenen millî yarar, bu topraklarda, devletin bekasıyla dolaysız ilintiye sahiptir. Bizim kafamıza kakılan "millî yarar"lar, biraz da bu nedenle, jeopolitik ve stratejik niteliği haizdir. "Millî yarar"ın beyinlerimizde uyandırdığı çağrışım, çoklukla askerîdir. Bunda, bu söylemin (veya örneğin "millî çıkar"m) kullanılmaya başlandığı durumların, çetenin askerî işlevlerinin devreye girdiği/girmek üzere olduğu durumlar olmasının da etkisi büyük.

Ezelden ebede akıp gittiği söylenen milletin yararının niye dönemsel çete çıkarlarına denk düştüğünü de buradan anlarız. Trablusgarp'ı, Balkanları ya da kutsal toprakları elde tutmak (yani binlere gencin bu yolda ölmesi) olan millî yarar, gün gelir, Ermenilerin toplu kıyımını "gerektirir". Bir gün Misak-ı Millî sınırlarını savunmak, otuz yıl sonra ise Kore'de savaşmaktır. Millî yarar, "Türk'ü, Kürt'ü, Laz'ı, Çerkez'i" hep birlikte "tek dişi kalmış canavar"a karşı savaştırırken, bir bakmışsınız, birkaç yıl içinde "Kürtlük propagandasıyla kafası karıştırılmış"

nüfusu kan gölüne boğar. Millî yararın ne olacağı ve ne zaman sizi hedef belleyeceği belli olmaz!

Millî yarar söyleminin ayaklarını en kaygan zeminlere bastığı dönemi yaşıyoruz. Çete içindeki darbenin, millet adına 'millet'in üzerine balyoz gibi indiği 12 Eylül'de millî yarar açık ve kesindi. Bugünse, bir yandan Avrupa Birliği süreci, diğer yandan küresel gaspçıların Ortadoğu'ya yönelik saldırıları, "millî yarar"a da ne olduğunu şaşırttı.

TC'nin AB üyeliği, malûmunuz, "millî yarar" gereğidir. Bu nedenle, millî yarar gereğince demokratikleşilecek (millî yararın diliyle: Demokratikleşilecek! Demokratikleş!). 1830'lardan bu yana merkez kapitalist devletlerin tavrına göre politik kıvırmalar üretmeye alışan devlet, bu doğrultuda yasalar çıkarırken, tabiî, bünyenin kaldıramadığı konuları da "geçiş süreci"nde ele alıyor.

Haziran 2005'te yürürlüğe giren ceza kanunu*, bu minvalde bir madde içeriyor. 305. madde, "temel millî yarar" olarak tanımladığı alanın sözle ve fiille ihlâli durumunda, çetenin yaptırımını ilân eder. Bolca tartışılan bu maddenin gerekçesinde, temel millî yarardan ne anlaşılacağı şöyle betimleniyor: bağımsızlık, toprak bütünlüğü, millî güvenlik ve Cumhuriyetin Anayasada belirtilen temel nitelikleri. Bu dört unsurun, yukarıda bahsettiğimiz gibi, jeopolitik ve militarist çağrışımının yoğunluğu ortada ("Cumhuriyetin temel nitelikleri" içinde, dönemsel olarak "en temel" olanının laiklik olduğu ve devlet dini laikliğin bu topraklarda ordunun rolüyle bağlantısı da düşünülürse...). Yine gerekçede verilen Kıbrıs ve Ermeni soykırımı örneklerinin, bugün bir baskı altına alma ve sansürleme gerekçesi olarak, birkaç yıl içinde anlamsızlaşabileceğini de öngörebiliyoruz. Bu "millî yarar"lar da, çetenin (hem

kendi içindeki hem de dışarı dönük) iktidar savaşında, birkaç yıl içerisinde kabuk değiştirecek. Bu arada olan, yasaklanan fikirlere, toplatılan kitap-gazetelere vs. olacak.

Kaleme aldığımız bu makalede, başlığı "millî yarar" olarak belirlediğimiz için sürekli olarak, çete yararının millî sıfatlısını vurguladık. Ancak burada önemli olan, bir ideolojik manipülasyon aracının nasıl işlediğidir. Belirli bir toprak parçasını gasp edip, üzerinde yaşayan insanları boyunduruğu altına sokan çetenin, kendi iktidarını insanların zihnine nasıl işlediğidir. Kendi çıkarını, kendine yararlı olanı, bazen bir rıza üretimi bazen de bastırma, yok etme aracı olarak, toplumun, "herkes"in çıkarı ve faydasıymış gibi göstermesidir. Bu nedenle, yeryüzündeki çetelerin, bu araçlarına değişik sıfatlar verdikleri olur: Halk yararı, sınıfın yararı, uygarlık adına vs. Üstelik kapitalist küreselleşme çağında, küresel gasp şebekelerinin (küresel şirketlerin) yerel şube yönetici ve propaganda sorumlularının (halkla ilişkiler müdürü), aynı söylemi kullandıklarına sıkça şahit oluruz. (Ve tabiî, "millî sermaye" de, gerek küresellerle rekabet ve gerek işbirliği için aynı dile rahatlıkla sarılır.)

Burada, milleti, halkı, sınıfı, uygarlığı temsil ettiğini söyleyenlerin, aslında onların ta kendisi olduklarını, bu söylemin zihinleri gasp etmenin derinlikli bir aracı olduğunu, sanırız, biz rahatlıkla kavrayabiliriz: "Temsil" sözcüğü, bugün kullandığımız, "adına konuşma, eyleme" (Latince kökenli dillerde *"representation"*) anlamının yanında, artık unuttuğumuz bir anlama daha sahip: Özümleme, asimilasyon. Temsilci, adına konuştuğunu, eylediğini söylediği özneyi, gerçekten de özümler, onun yerine geçer, *o* olur. Bizim, bu işleyişe "temsil" dememiz, belki de bunun gerçekten ne anlama geldiğini kavradığımızı gösterir. O hâlde, temsilin bu hayatî anlamını unutmuş

olmamız ne demektir? Kimsenin kimseyi temsil edemeyeceğini (ontolojik olarak), etmemesi gerektiğini (ahlâken) unutmuş olduğumuz mu? Öyleyse, bunu anımsayarak işe başlayalım.

Ali Çağrı MUTLU

* Vurgulayalım: Devlet; bir sokak çetesi, arazi mafyası, cinayet şebekesidir. Ceza kanunları da, cinayet şebekesinin "cinayet, cezalandırma ve tehdit manifestosu"ndan başka bir şey değildir.

Milliyetçilik

Milliyetçiliğin, ulus-devletin ideolojisi olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ulus-devlet, modernleşmenin ve kapitalizmin 'formatını' oluşturmuş, onların içinde serpileceği kurumsal çerçeveyi inşâ etmiştir. Piyasa ilişkilerinin gelişmesi için zorunlu olan 'standardizasyonların' (ölçü birliği, dil birliği, pazar birliği) sağlanması; bunun yanında insanların akrabalığa, feodal ilişkilere, yerel kısıtlılıklara tabi olmaktan sıyrılıp özerk bireyler olarak 'açığa çıkması', ulus-devletin oluşumu sürecinde mümkün olmuştur. Milliyetçilik, işte bu inşâ sürecinin ideolojisidir.

Dolayısıyla, milliyetçilik *tarihsel* ve *modern* bir olgudur ve bir *ideolojidir*. Bu özelliklerini vurgulamak önemlidir; zira milliyetçi ideolojiler, olgunun bu niteliğini perdelerler: milliyetçiliğin *doğal* ve *ezelî* olduğunu varsayarlar. Milliyetçi ideolojilere göre milliyetçi özdeşleşme duygusu, insanın yaradılışında vardır: insan tıpkı ailesiyle, kabilesiyle, hemşehrileriyle özdeşleştiği gibi, bu özdeşleşmenin doğal devamı ve onun daha gelişkin düzeyi olarak, Milleti ile özdeşleşir. Bu bakış açısından, milliyetçilik bir insanî *güdüdür*; aklın ve bilincin hükmedemeyeceği bir zorunlu aidiyettir. Milliyetçiliğin, akılla, rasyonaliteyle temellendirilmesi gerekmeksizin, kendiliğinden meşruiyet ve haklılık talep eden söylemi de bu bakış açısına dayanır:

çünkü akıldan/bilinçten önce gelen bir varoluş düzlemini temsil etme iddiasındadır. Yine bu bakış açısı, milliyetçiliğin modern-kapitalist çağdaki muazzam toplumsal ve ekonomik dönüşümün bir gereği olarak *kurulduğunu*, yani *toplumsal-siyasal bir inşânın ürünü olduğunu* kabul etmez. İnsanların eski çağlardan beri yaşadıkları (aşiret, etno-kültürel veya dinî cemaat, ümmet vd....) toplulukları, Millet'in rüşeymi/hücresi kabul eder; idealist-teleolojik bir kurgu içinde, o toplulukların tarihini, Millet olmanın bilincine varmalarının tarihi olarak yazar. Hatta kimi milliyetçi ideolojiler –Türk milliyetçiliğinin 'Tarih Tezi'nde olduğu gibi-, kendi 'soylarının', çok eski çağlardan beri "millî bilince" sahip bulunduğunu iddia eder/savunur. Millet'e tarih-üstü bir varoluş atfederler.

Millet kavramı, toplumsal tahayyülde radikal bir değişimin ürünüdür. 17. yüzyıldan 20. yüzyıla uzanan süreçte, dünyayı dinsel bir dünya görüşü çerçevesinde ve yerel deneyimler/bağlar temelinde algılayan ve anlamlandıran tahayyül biçimine alternatif olarak gelişmiştir. İnsanların kendilerini daha büyük bir 'dünya' ile ve gerek yüzyüze ilişkilerinin gerekse dar cemaat kimliklerinin ötesine uzanan daha geniş bir toplulukla özdeşleştirmeleri demektir. Millet, kişiyi tanımadığı ama aynı dili konuştuğu, aynı ülküyü, aynı çıkarı paylaştığı varsayılan birtakım insanlarla ortaklaştıran, dolayısıyla yerini aldığı modern-öncesi aidiyetlere göre *soyut* bir aidiyettir.

Millet'in doğal bir varoluşu olmadığını, milliyetçilik tarafından tahayyülde kurulan soyut bir aidiyet olduğunu söylemek, kuşkusuz bunun tamamen keyfî ve 'hayalî' bir inşâ olduğu anlamına gelmez. Evet, milliyetçi ideoloji, millî aidiyeti ve kimliği inşâ eder ama bunu somut tarihsel-toplumsal ve ekonomik koşullara dayanarak yapar. Her milliyetçi ideoloji, üzerinde oluştuğu beşerî coğrafyadaki

tarihsel ve etno-kültürel mirası, orada modernleşme ve kapitalistleşme sürecinin gelişmesini hızlandıracak bir 'ulusal bütünlük' kurmaya elverecek doğrultuda yeniden biçimlendirir; bu 'malzemeden' standart bir millî kültür türetir ve "vatan"ın toplumsal-kültürel yapısını buna göre homojenleştirir (bütün dilleri, lehçeleri millî dile uyduracak şekilde törpüler; bütün halkın tarihsel kaderini 'birleştiren' bir millî tarih yazarak bunu toplumsal hafızaya nakşeder vs.). Sadece nesnel koşulları bakımından değil, öznel koşulları bakımından da koşullara tabi bir inşâ sözkonusudur. Her milliyetçi ideoloji, kurucusu olan milliyetçi öncülerin, yani bir ulusal pazarın kurumlaşmasına ihtiyaç duyan burjuvazinin ve ona destek olan (ya da burjuvazinin azgelişmiş olduğu koşullarda onu ikame eden) aydın zümrenin çıkarlarına, eğilimlerine, donanımına göre şekillenir.

Milliyetçi ideolojinin soyut bir aidiyet ve dünya tahayyülü kurması, onun 'ilerici' yüzüdür. Milliyetçilik, Batı dünyasında modernleşmenin ve kapitalist gelişmenin motoru olduğu 18./19. yüzyılda, bu ilerici işlevini ifâ etmiştir. Fransız Devrimi'nin özgürleşmeci şiârlarından biri olarak milliyetçilik, insanların feodal, yerel, dinsel tabiyetlerden kurtularak *vatandaş* olmalarını ifade ediyordu; vatandaşlık da, evrenselliğe açılmanın, doğuştan eşit-özgür, aydınlanmış -başlıbaşına bir değer olarak- *İnsan* olmanın ilk adımı sayılıyordu.

Fakat milliyetçilik, çok geçmeden, sanki aydınlanmanın ve özgürleşmenin 'ebesi' olarak takdim ettiği bu işlevine bizzat yapısal olarak ket vuran bir ideoloji ve siyaset olduğunu göstermiştir. Bizzat Fransız Devrimi'nin 'yozlaşması' ve burjuva özgürlüklerini (bu soyut eşitlik ve özgürlük ideallerinin gerçekleşmesinin önündeki, sosyal-ekonomik eşitsizliklerden ve kısıtlılıklardan kaynaklanan

engelleri aşmaya dönük bir açılımı bir kenara bırakalım) kısıtlayan otoriter bir rejime doğru evrilmesi; devrim ideolojisinin dışarda emperyal, içerdeyse millî homojenliği sağlamaya dönük milliyetçi bir yapıya bürünmesiyle doğrudan bağlantılıdır. (Bu da, sermayenin, alt sınıfların soyut özgürlüklerin somut koşullarını gerçekleştirmeye dönük taleplerine karşı önlem alarak "istikrarlı" bir rejim kurma kaygısıyla doğrudan bağlantılıdır.) Evrensel İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin hak sahibi öznesi, artık "insanlar" değil, Millet'tir; millî devlete sadakatini sürekli kanıtlamakla yükümlü millî-yurttaştır. Zaten 19. yüzyıldan itibaren Millet, bir tür *zorunlu kollektif özne tanımı* olarak kurumlaşmaktadır.

Milliyetçiliğin özgürleştirici işlevinin yarı yolda kalmasının bir başka nedeni, bu ideolojinin, dinî dünya görüşünün yerini almasıyla ilintilidir. Milliyetçilik, güçlü bir laisist damar taşıdığı örneklerde bile, yerini aldığı dinî ideolojinin karşılamış olduğu manevî ihtiyaçları ikame etmenin icabı olarak, alternatif bir *kutsallık referansı* oluşturma göreviyle yüzyüze olmuştur. Marşlar, bayraklar, millî ritüeller, tarihsel mitoslar ve hamâsî dille kurulan bu millî mistisizm, milliyetçiliği bir kutsallık hâlesiyle kuşatmış; milliyetçilik *modern çağın laik dini* olarak kurulmuştur. Bu yanı, milliyetçiliğin, egemen sınıflarca –"birlik ve beraberlik", "millî çıkar" vb. şiarlarla meşrulaştırılan- rıza üretimini temin etmeye dönük bir araç (en istikrarlı araç!) olarak kullanımına da son derece uygundur. Şunu da eklemek gerekir ki, milliyetçi ideoloji, zaten birçok örnekte dinî ideolojiyle eklemlenerek varolmuştur. Özellikle Balkanlar ve Ortadoğu gibi, uluslaşma sürecinin geciktiği, burjuvazinin ve laik orta sınıfların zayıf olduğu bölgelerde; millet inşâ etme misyonu, dinî cemaatin bekasını sağlama misyonuyla içiçe geçmiştir ve bu gibi örneklerde milliyetçi

ideoloji, içeriksel ve biçimsel düzeyde dinî ideolojiden önemli oranda girdi almıştır.

Milliyetçiliğin 19. yüzyıldaki 'öncü' Avrupa örneklerinde görülen iki tarzı arasındaki fark, bu ideolojinin temel gerilimini belirler. İlk tarz, Millet'i, Anayasal sözleşmeye sadakat ve vatandaşlık bağı esasında tanımlayan milliyetçiliktir; "ulus kurmaya" dönük politik iradeyi öne çıkarır. Kökleri Antik Yunan'a kadar uzatılabilen bir fikir olarak *yurtseverlik* de bununla bağlantılıdır. Yurtseverlik, üzerinde yaşanan ülkeye/vatana bağlılık göstermenin ötesinde, vatandaşların erdemler etrafında oluşturduğu politik topluluğa bağlılığı ifade eder. Bu milliyetçilik tarzının tarihsel referansı, Fransız milliyetçiliğidir: Milletin devletini yarattığı demokratik bir süreç olarak tasvir edilir bu deneyim.

İkinci tarzın tarihsel referansı ise, Almanya'dır. Fransa'nın işgaline maruz kalınca uluslaşma sürecindeki gecikmişliğini büyük bir travma olarak yaşayan hâkim-üst sınıfların (burjuvazinin, aydınların ve askerî bürokrasinin) 'aceleyle' inşâ ettiği Alman milliyetçiliği; devletin milletini yarattığı, yukarıdan-aşağı otoriter bir süreç olarak tasvir edilir. Bu tarz milliyetçilik, Millet'in, doğal-organik ve tinsel bir varlık olduğu kabulüne dayanır. Milleti maddî-toplumsal bir yapı olarak değil, mistik bir varoluş olarak tasarlar. Milletler/insanlar arasındaki İnsanlık ortak paydasını genişletmeye direnir; her milleti biricik sayarak başkalaştırır, onun ötesinde kendi milletini üstün görmeye yatkındır. Burada en önemli nokta, her özgül milliyetçi ideolojinin, 'Fransız tarzı' ve 'Alman tarzı' diye idealize edilen bu iki kutup arasında bir gerilime dayandığını unutmamaktır. Bizzat, Fransız ve Alman milliyetçilikleri dahi, kendi içlerinde, bu kutupsal gerilimi taşırlar.

Bu gerilim, milliyetçiliğin, milleti bir kez inşâ etmekle işlevi sona ermeyen bir ideoloji olmasıyla da ilgilidir. Millet, siyasal gündem ve 'ihtiyaçlara' göre sürekli yeniden inşâ edilir. Milliyetçiliğin böylelikle sürekli 'taze' tutulması, her şeyden önce egemen sınıflar açısından, onların rıza üretimini sağlama ihtiyaçları açısından işlevseldir. Bu aynı zamanda, Millet'in nasıl (hangi özelliklerle, nasıl bir kimlikle...) tanımlanacağına dair bir ideolojik hegemonya mücadelesinin sürekliliği anlamına gelir. Demek, her özgül milliyetçi ideolojinin kendi içerisinde de farklı yönelimler, tasarımlar, farklı çıkarlar, talepler mücadele halindedir; bu anlamda bir özgül ulus-devlet bağlamında da milliyetçilikten ziyade *miliyetçiliklerden* söz etmek daha doğru olabilir.

Farklı milliyetçilikler konusu, milliyetçiliğin üçüncü dalgası bağlamında da ele alınmalıdır. Milliyetçiliğin birinci dalgasını Batı Avrupa'daki 'ilk' ulus-devletlerin kurulması, ikinci dalgasını Alman ve Orta-Doğu Avrupa milliyetçiliklerinin (Osmanlı'ya da uzanan) yükselişi oluşturur. Üçüncü dalga ise, 2. Dünya Savaşı sonrasında gelişen ulusal kurtuluş mücadeleleridir. Bu dönemde Asya ve Afrika'da, Batılı emperyalist güçlerin doğrudan veya dolaylı yönetimi altındaki birçok ülkede sömürgecilik karşıtı hareketler başarıya ulaşmıştır. Kurulan yeni ulus-devletlerin büyük kısmı, millî inşa süreçlerini, bir hızlı kalkınma yöntemi olarak benimsedikleri sosyalizmden ilham alan politikalarla birleştirdiler. Böylece, emperyalizmden bağımsızlaşma davası bağlamında, millet inşâsı ile sosyalizmin inşâsını birbirine bağlayan bir tür *millî-sosyalizm* ideolojisi revaç buldu. Bu düşüncenin, 1917 Sovyet Ekim Devrimi sonrasındaki tartışmalara dayanan bir kökü de bulunuyordu. Bu dönemde bazı Asyalı komünist önderler, emperyalizm çağında, metropol ülkelerde aslî çelişki

emek-sermaye çelişkisi olmaya devam ederken; bağımlı-çevre ülkelerde aslî çelişkinin, küçük bir komprador zümre dışında o ülkelerin bütün halkı ile emperyalist sistem arasında olduğunu ileri sürmüşlerdi. Azgelişmiş-bağımlı ülkelerin halkları, "proleter ulusları" meydana getiriyorlardı - bunların kendi içlerindeki sınıf çelişkileri ikincil önemdeydi. Özellikle Çin devriminin önderi Mao Zedung'un, *ezilen ulus milliyetçiliğini* devrimci bir başat çelişkinin öznesi olarak tanımlayarak (kestirilebileceği gibi, bu tarihsel özne rolünü ezilen ulus emekçilerine yükleyerek) güncelleştirdiği bu düşünce, 1960'ların ve 70'lerin dünyasında büyük itibar kazandı. Bağımlı-çevre ülkelerdeki halkların ve emekçi sınıfların etkinleşmesine ve 'toplumsal özne' olabileceklerine dair bir güven kazanmalarına, -en azından kimi evrelerde-, olanak sağladığı da inkâr edilemez.

Ancak bu ülkelerdeki reel-millî-sosyalizm deneyleri, ilericilik atfedilen bir milliyetçiliğin, kolayca sosyalizme geçişi sağlayan bir basamak olamayacağını göstermiştir. Zira milliyetçi ideoloji, *özcü* bir karaktere sahiptir; doğuştan gelen, toplumsal öznelerin seçimine ve dönüştürücü eylemine tabi olmayan 'kimliği' ezelî-ebedî sayarak doğallaştırır, dahası o kimliğe aşkın-kutsal bir referans olarak başvurur. Bu karakter, sosyalizmin hem evrenselciliğine, hem de tarihsel-toplumsal olanın 'doğallaştırılmasına' karşı çıkan, verili-değişmez sayılan toplumsal durumları dönüştürmeye yönelen karakterine aykırıdır. Nitekim sözkonusu ulus-devlet deneyimlerinde, -onun yanında ezilen ulus milliyetçiliğini benimseyen sosyalist iddialı kurtuluş hareketlerinde de-, milliyetçilik ile sosyalizm arasındaki gerilim, milliyetçi ideolojinin yönetenler lehine bir rıza üretim aracına dönüşmesine, otoriter yapıların kurulmasına ve sosyalizmin şiârlarının bir "millî çıkar"

demagojisiyle deforme edilmesine yol açmıştır.

1980'lerden itibaren, kapitalist modernleşme sürecinin yeni ve agresif bir dalgasını oluşturan globalleşme evresinde, milliyetçiliğin yeni bir dalgasından söz edilebilir. Bu dalganın kaynağında, bütün dünyada sınıfsal-toplumsal eşitsizliklerin olağanüstü yarılmalara yol açması; ve bu durumun biriktirdiği tepkileri kavrayacak bütünlüklü bir politik hareketin yokluğunda, milliyetçi ideolojilerin, sözkonusu tepkileri en 'kolay' seferber edebilecek mecrayı oluşturması vardır. Zira milliyetçilik, toplumsal çelişkileri etno-kültürel kimliklere indirgeyerek ve onlar arasındaki 'ezelî' çelişkilere, komplolara vs. bağlayarak 'kolay' açıklamalar sunar; bununla beraber, sosyal devlet yapılarının çözülmesiyle geniş kitlelerin atomize olduğu, tutamaksız kaldığı koşullarda, millî kimliğin yüceltici ve ajite edici 'konforunu' temin eder (dinsel fundamentalizm de aynı zihniyet şeması içinde etkili olmaktadır).

Tanıl BORA

Mülkiyet

Tabu, üzerinde konuşmanın yasaklandığı, "dokunulmazlığı" olan, tekin olmayan anlamındadır. Mülkiyet, modern çağın en önemli tabularından biridir ve tüm diğer tabulara kaynaklık etmektedir. Velhasıl, tabuların tabusudur. Bir şeyi, bir olguyu, bir toplumsal süreci, bir şahsiyeti, yaşanmış bir olayı, vb. tabulaştırmaktan amaç, gerçeği gizlemek, gerçeğin üstünü örtmektir. Başka türlü ifade etmek istersek, tabular, şeyleri ortadan kaldırmaya, gözden uzaklaştırmaya, tartışılır ve anlaşılır olmaktan çıkarmaya yarıyor. Gerçeği gizlemekteki amaç da egemenliği, ayrıcalıkları, hiyerarşiyi koruyup, sürdürmektir.

Fransız sosyalist teorisyen Pierre Joseph Prudhon, *Mülkiyet nedir?* başlığını taşıyan ünlü eserinin başlangıç cümlesinde sorduğu soruya, *mülkiyet hırsızlıktır* cevabını verir. Elbette Prudhon sorunun cevabını iki kelimeyle vermiyor. Neden öyle olduğunu anlatmak için tam 418 sayfa yazıyor. Bana göre [özel] mülkiyet *gasptır. Gasp, bir* şeye zorla ve/veya hileyle sahip olmak, ele geçirmektir. Fakat benim burada neden öyle olduğunu ortaya koyabilmem için Prudhon kadar uzun yazma olanağım yok. Bir kaç sayfada kısa bir özet yapmakla yetinmem gerekiyor.

Yaklaşık son iki yüzyılda [özel] mülkiyet, burjuva düşüncesinin, burjuva siyasetinin ve hukuk sisteminin

temel eksenini oluşturdu. Elbette mülk sahibi kapitalist sınıfın, daha geniş anlamda burjuvazinin [özel] mülkiyeti kutsaması, tabulaştırması boşuna değildir. Mülkiyet konusundaki tabulaştırma, ayıbın üstünü örtme işlevi görüyor! Zira, toplumun ortak kullanımına sunulması gereken, toplum tarafından topluca [kollektif] *sahiplenilmesi* gereken araçların az sayıda insanın özel mülkü statüsüne indirgenmesi, sadece saçma değil, aynı zamanda bir insanlık ayıbıdır... Öyleyse, kritik soru şu olmalıdır: Bir insanın sahip olduğu şeyler, onun kendi eseri midir, başkasının emeğinin sömürüsünün sonucu mudur?

Bir şeyi, bir toplumsal olguyu tabulaştırmanın, tartışma gündeminin dışına atmanın en etkin ve en kestirme yolu, o şey veya olgu hakkında kafa karışıklığı yaratmaktır. Mülkiyet konusunda yapılan da aynı şeydir. Bir kere bir insanın kendisi ve/veya ailesiyle birlikte kullandığı şeyler, ev, mobilya, kap - kacak, halı- kilim, tencere- tava, giysi, vb. ile başkasının emeğini sömürme olanağı ve ayrıcalığı veren üretim araçlarına [geniş topraklar, fabrikalar, bankalar, makinalar, binalar, vb.] sahip olmak aynı şey sayılıyor. Küçük bir toprak parçasını kendi emeğiyle işleyip geçimini sağlayan bir küçük çiftçi ile yüzbinlerce dönüm toprağa sahip olan ve binlerce insan çalıştıran bir tarım kapitalisti, sanki aynı şeymiş gibi sunuluyor. Bir kere bir insanın diş fırçasına sahip olmasıyla, bir başkasının diş fırçası fabrikasına sahip olması aynı şey sayıldı mı, artık ideolojik bulanıklık yaratmak kolaylaşıyor. Bir insan 100 bin dönüm verimli toprağa ancak zorla, şiddet kullanarak, hileyle sahip olabilir ve *zor öğesi* [şiddet] devreye sokulmadan da koruyamaz. Üretim araçlarının [özel] mülkiyet konusu olması demek, sadece başkalarının üretim için gerekli araçlardan yoksun olması değil, aynı zamanda yaşam için gerekli araçlardan da yoksun olması demektir

ki, bu tür bir *yoksunluk* durumundakiler için uygun düşen kavram *proleterdir*. Öyleyse, birilerinin [azınlık] başkalarının [çoğunluk] aleyhine olarak zenginleşmesi için, çoğunluğun *mülksüzleştirilmesi* gerekiyor. Bir kere bu eşik aşıldı mı da, *proleterleşmiş* emekçiler sermayeyi [mülkiyeti] sürekli büyütüyor. Üretim araçlarının zor ve hileyle küçük bir azınlığın [özel] mülkiyeti durumuna getirilmesi durumu, üretim araçlarından yoksun olan geniş kitlenin gayri insâni yaşam koşullarına mahkûm edilmesi demektir. Çelişik olarak *ücretli emek mülksüzleştirilmenin sonucudur ve özel mülkiyetin de yaratıcısıdır*:.. Yaşam için gerekli araçlardan yoksun olmanın nedeni, üretim araçlarından yoksunluktur, yaşam araçlarından yoksunluk da besbelli ki, *gayri insânîdir* ve bir *gasp* olan [özel] mülkiyetin sonucudur.

Önce kamuya [topluma] ait olması gereken üretim araçları birileri tarafından *gaspediliyor*, sonra da bu duruma *hukukîlik* dolayısıyla *dokunulmazlık* kazandırılıyor. Dolayısıyla, geçerli hukuk sistemiyle *gasp* arasında garip bir ilişki var... Başka türlü ifade etmek gerekirse, *gaspın hukuka önceliği var*... İşte zorla el koymanın sonucu olan bu mülkiyet de devlet tarafından korunuyor. *Hukuk devleti* denilip yüceltilen, dillerden düşürülmeyen işte budur... Eğer mülkiyet *gasp* ise, meşru da değildir. Yasada öyle yazıyor diye meşru olması da gerekmiyor... O zaman ister istemez geçerli hukuk sistemi kimin eseridir sorusu akla gelir... Bir ülke düşünün ki, o ülkede ekilebilir toprakların %90'ı ve tüm diğer üretim araçları 20 kadar aileye aittir. Bu durum pekâlâ yasal olabilir, zira yasalar da 20 ailenin eseridir ama asla meşru değildir... Zenginliğin esas itibariyle tarıma [toprağa] dayandığı kapitalizm öncesi dönemde yasalar toprağın mülkiyetine sahip olanlar veya fiilen toprağı temellük edenler tarafından yapılıyordu ama

ideolojik bir manipülasyon yapılarak, bu durum bir *Tanrı buyruğu* olarak sunuluyordu. Kapitalizm çağındaysa yasalar *çekleri imzalayanlar* tarafından yapılıyor... Modern çağda ideolojik manipülasyon için Tanrıya gönderme yapılmıyor. Hukuk devleti, yasallık, mülkiyetin *evrensel bir hak olduğu safsatası, demokrasi oyunu, vb.* Tanrı referansının yerini almış durumda. Mülkiyetin *evrensel bir hak* olduğu ısrarla söyleniyor da, mülkiyetin ne olduğu, ne anlama geldiği asla tartışılmıyor, tam tersine mülkiyet kavramı tabulaştırılıyor...

Bu yüzden [özel] mülkiyetin radikal bir bilimsel eleştirisi, burjuva toplumunda içi boşluktan asla kurtulması mümkün olmayan, "hukuk devleti", "hukukun üstünlüğü", özgürlük ve eşitlik gibi kavramların anlaşılması ve teşhir edilmesi bakımından da gereklidir. "Şanlı" İngiliz Devrimi, Amerikan 'Bağımsızlığı' ve Büyük Fransız Devriminin temel metinleri, onların devamı olan BM İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi *eşitlik* ve *özgürlük* kavramlarını *mülkiyet* kavramıyla aynı düzleme yerleştiriyor. Nitekim, 1789 tarihli Fransız Anayasası'nın [İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi] ikinci maddesinde: *"her siyasal topluluğun ana amacı, hukukî taahhüt altındaki, doğal insan haklarını korumaktır. Bu haklar özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir"* deniyor, BM İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin 17'inci maddesinde de: *"her insanın tek başına ya da başkalarıyla birlikte mal ve mülk sahibi olmaya hakkı vardır. Hiç kimse keyfî olarak mal ve mülkünden yoksun bırakılamaz."* deniyor. Üretim araçları küçük bir azınlığın tekelinde olduğu, geniş toplum kesimlerinin kavramın gerçek anlamında proleterleştiği bir toplumda, bu tür ilke beyanların sadece seyirciyi oyalamak gibi bir işlevi olabilir...

Bu aşamada zenginliğin kaynağına dair bazı kısa hatır-

latmalar yapmak uygun olur. Zenginliğin iki kaynağı var: Toprak [doğa] ve emek. Bu ikisi olmadan ne yaşam ne de uygarlık mümkündür. Fakat, toprak insan emeğiyle yaratılmış bir şey değildir. Topluma, tüm insanlığa aittir ve öyle olması gerekir. Topluma, kamuya ait olması gereken toprağın özel şahıslar tarafından mülk statüsüne indirgenmesi, başkalarının topraktan yararlanmasının önlenmesi demektir. Fakat, bir kişinin sadece toprağın sahibi olması yeterli değildir. Toprağı işleyecek köle, serf, reaya veya ücretli tarım işçisine [proleter] ihtiyaç vardır. Başkasının emeğini sömürmeden zenginleşmek, servet sahibi olmak mümkün değildir. Bugün dünyanın en zengin ailelerinin, en büyük şirketlerinin servetinin kaynağı araştırılsa, kaynağın toprak olduğu görülecektir. Toprağın üstüne sahip olan, toprak-altı zenginliğe de sahip oluyor. Rockefeller ailesinin zenginliği petrole dayanır, Mellons'ların zenginliği aliminyumdur, vb. Toprağın altındaki milyonlarca milyarlarca varil petrolün bir kişi, bir aile tarafından kullanılması, sahiplenilmesi, mülk edinilmesi kabullenilebilir midir, mantıklı mıdır, haklı mıdır, meşru mudur? Bu aşamada gözden kaçan husus şudur: Birilerinin üretim araçlarının [toprak, fabrikalar, binalar, makinalar...] mülkiyetine sahip olması, sadece başkalarının [çoğunluğun] mülksüzleşmesi, dolayısıyla da yaşam için gerekli araçlardan yoksun olması sonucunu doğurmuyor, aynı zamanda mülksüzleşmiş, proleterleşmiş kitleyi mülk sahibi sınıfın kollektif kullanımına da sunuyor. Zira, başkasının emeğini sömürme olanağı yoksa, ne geniş topraklara, ne de büyük fabrikalara sahip olmanın bir kıymet-i harbiyesi yoktur... Ne topraklar ne de fabrikalar *canlı emek* devreye girmeden bir sosyal fazla, bir artıdeğer, velhasıl zenginlik üretemez. Öyleyse, toprak kamunun ortak kullanımına bırakılmalıdır. Hava nasıl insanların

ortak kullanımına sunulmuşsa, tüm toprak altı ve toprak üstü zenginlik [potansiyel], denizler, göller, ırmaklar, okyanuslar da insanlığın ortak kullanımına sunulması gereken yaşam alanları ve kaynaklarıdır.

Bir insanın başkasının emeğini sömürmeden zenginleşmesi, servet sahibi olması mümkün değildir. Başkasının emeğini sömürmenin, başkaları aleyhine zenginleşmenin yolu da üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmaktan geçiyor. Ne toprak ne de diğer üretim araçları [fabrikalar, makinalar, aletler, binalar, vb.] kapitalistler [mülk sahipleri] tarafından üretilmiş değildir. Üretim araçları daha önce harcanmış *canlı emeğin* ürünü olan şeylerdir. Başka türlü ifade etmek istersek, *kollektif sosyal emeğin* ürünü olan şeylerdir. Bu aşamada W. Godwin'den uzunca bir alıntı yapmak uygun düşüyor:

Uygar toplumlarda her türlü zenginliğin kaynağı insan emeğidir. Zengin olmak, bir başkasının emeğinin ürününe el koyma ayrıcalığına sahip olmaktan başka bir şey değildir[...]. Toplumun zengin ve yönetici kısmı en zayıf hayvanları avlayan aslan gibidir. Toprak sahibi ürünün en büyük parçasına el koyar, kapitalist de onun yolundan gider, aynı şekilde gözü doymaz bir tavır içindedir. Oysa, bir başka toplum düzeni için bugün ortaya çıktıkları biçimiyle her iki sınıftan da vazgeçilebilir[...]. Özellikleri ne olursa olsun, bir insanın bir başka insanın emeğinin ürününe el koymasına imkân veren, sistemdir. Uygar toplumda hemen hiçbir zenginlik, harcama ve lüks yoktur ki, açıkça insan emeğinden kaynaklanmasın [...] . Herkes içtiği her bardak şarabın, giydiği elbisenin hesabını yapabilir. Birilerinin lüks şeylere sahip olması için kaç kişi köleleştirilmiştir, kaç kişi alınteri ve emek harcamıştır, yetersiz beslenip aralıksız çalışmış, koyu bir cehalete itilmiş ve kaba duyarsızlığa sürüklenmiştir[...]. Mülkiyet,

bugün yaşayan insanların günlük çalışmasının ürünüdür. Bugünün mülk sahiplerine ataları tarafından miras bırakılanlar da, ayrıcalıklarına dayanarak hoyratça hemcinslerinin emeğinin ürününe sahiplenmelerinden başka bir şey değildir[1].

Egemen burjuva düşüncesi [özel] mülkiyeti *evrensel, mutlak, kutsal* bir hak sayıyor. Elbette egemen burjuva ideolojisinin mülkiyeti *gasp* sayması beklenemezdi... Fakat, insanlık tarihinin geride kalan dönemlerinde bugünkü anlamda bir [özel] mülkiyet kavramı yoktu. İnsanlar üretim araçlarına değil, yaşam için gerekli tüketim araçlarına sahip olabiliyorlardı. Başta en önemli üretim aracı olan toprak olmak üzere, üretim araçlarına *kollektif sahiplenme* söz konusuydu. Sadece kişisel kullanım araçları [giysi, kimi küçük alet-edevat, mücevher, vb...] özel sahiplenme konusuydu. Daha sonraki dönemde emek verimliliği artıp [teknolojik gelişme] entansif tarıma geçilince, toprak da [özel] mülkiyet konusu haline gelmeye başladı ama bugünkü anlamda bir kapsayıcılığa ve belirleyiciliğe sahip değildi. Haraca dayalı prekapitalist toplumlarda toprak imparator, kral, sultan, padişah... tarafından sahiplenilir, çiftçilere kullandırılır, artık ürün haraç şeklinde doğrudan üretici olan köylüden alınırdı. Haraççı [tributaire] tarzın sınırlı bir versiyonu olan feodal toplumda toprağın mülkiyeti toprak soylularına aitti. Serfler [tenanciers] toprağı angarya karşılığında işlerdi.

Mülkiyet kavramı bakımından asıl kırılma noktası kapitalizmle başladı. Üretim araçlarındaki her gelişme mülkiyet alanını genişletirken, mülksüzler kitlesini de büyüttü. Tartışmanın özünü angaje etmediği için, burada daha çok hukuk terimleri olan *temellük, zilyedlik, intifa hakkı* üzerinde durmamız gerekmiyor. Fakat, önemli saydığımız bir hususu hatırlatmakla yetinebiliriz: Birincisi,

devlet mülkiyetiyle sosyal mülkiyet veya aynı anlama gelmek üzere *sosyal sahiplenme* birbirine karıştırılıyor veya aynı şey sayılıyor; İkincisi de, sosyal veya kamusal mülkiyet aleyhine olarak özel mülkiyet teşvik ediliyor. Oysa, üretim araçlarının devletleştirilmesi, onun emekçilerin [işçi sınıfının] ortak mülkiyeti olduğu anlamına gelmiyor. Böylesi bir otomatizm veya kesinlik söz konusu değildir...

1917 sonrasında Sovyetler Birliğinde üretim araçları devletleştirildi ama *sosyalleşemedi*... Üretim araçları üzerinde emekçilerin, işçilerin *reel denetimi* sağlanamadı, *sosyal sahiplenme* mümkün olamadı. Verimlilikçi [produktivist] paradigmanın dışına çıkılamadı. Velhasıl, kamulaştırma bir biçim sorunu olmanın ötesine geçemedi. Oysa, önemli olan biçimsel bir yasal transfer değil, *reel sosyal sahiplenmeyi, işçi denetimini* gerçekleştirmekti...

Üçüncü küreselleşme çağı da denebilecek olan 1980 sonrasında, [özel] mülkiyet açısından yeni bir eşik daha aşılmış durumda. Kamuya ait ne varsa, devlete ait ne varsa, hazineye ait ne varsa, özel mülkiyet alanı dışında kalmış ne varsa talan ediliyor, yağmalanıyor, [özel] mülkiyet kategorisine dahil ediliyor... Artık kamu hizmetleri de dahil hiçbir şey neoliberal özelleştirme saldırısının kapsamı dışında değil... Sermayenin değerlenmesine imkân veren ne varsa özelleştiriliyor, başka bir ifade ile özel yağma ve talan alanı haline getiriliyor. Üstelik bu durum, [sosyal] *bilimin* bir gereği olarak sunuluyor! Öyle bir kendinden menkûl [sosyal] bilim ki, sömürüyü, yağmayı ve talanı meşrulaştırıyor... Bilimin, bilimsel çabanın misyonu bu kepazeliği meşrulaştırmak mıdır? Özelleştirme çılgınlığının [şimdilik!] ciddi bir tepkiyle karşılaşmaması düşündürücüdür ve doğrudan ideolojik kölelikle ilgilidir... Kapitalizm emek sömürüsüne dayalı bir *ücretli kölelik*

rejimidir ki, kamuya ait olan, olması lâzım gelen üretim araçlarının özel şahıslar tarafından yağmalanması sonucunu doğuruyor. Dünya Ticaret Örgütü [DTÖ] insanlığın ortak mirası olan bilimsel-entellektüel birikimden, biyolojik çeşitliliğe kadar akla gelen ne varsa, özel mülk kategorisine indirgemek için yoğun bir çaba harcıyor. Genetik müdahaleler yoluyla ve *fikri mülkiyet* safsatasıyla insanlığın ortak mirası olan binlerce yıllık bilgi birikimi de [özel] mülkiyet kategorisine indirgeniyor... Çokuluslu şirketler önce bir bitkiyi genetik değişime uğratıyor, arkasından da patentini alıyor. Ve çiftçinin kendi ürününden tohum kullanması engelleniyor. Bu kepazelik "katır tohum" veya "terminatör tohum" kavramlarıyla ifade ediliyor. Çokuluslu şirketin genetik dönüşüme uğrattığı ve patentini aldığı ürünü öyle programlıyor ki, o ürün hasadından ayrılan tohum *ürün vermiyor*.. Üstelik patent sahibi firma tarafından çiftçiler tarafından kullanılması da yasaklanıyor. Oysa, bilimsel bilgi birikimi insanlığın, toplumun ortak mirasıdır ve kamu kaynaklarıyla ve kamusal çabalarla ortaya çıkmıştır...

Bugün insanlığın yüz yüze geldiği tüm yıkıcı sonuçların temelinde bir *gasp* olan, üretim araçlarının *[özel] mülkiyeti* yatıyor. Mülkiyet sorununu yok sayarak, atlayarak yapılacak tartışmaların bir kıymet-i harbiyesi olamaz. Bu yüzden, tüm *modern tabuların tabusu* olan [özel] mülkiyeti tartışma basiretini ortaya koyabilmemiz gerekiyor. Sendikalar ve solda yer alan siyasi partilerin bile, bu sorun karşısındaki aymazlığını anlamak mümkün değildir...

Şimdilik egemen ideoloji, mülksüzleştirilmiş, ezilen ve sömürülen sınıflarda *yanılsama* ya da aynı anlama gelmek üzere, *yanlış bilinç* yaratmayı başarıyor... Sömürücü sınıfların, yaşam standardının mülksüzleştirilmiş sınıflar tarafından *taklit edilebileceği umudu* canlı tutuluyor ve

insanlar körü körüne hiç bir zaman kazanmanın mümkün olmadığı bir yarışa sokuluyor... Oysa, hiyerarşik sistemlerde *dikey geçişler* sadece istisnadır ve *istisnalar kuralı doğrulamak içindir*.. Bir işçinin [ki, her zaman potansiyel işsizdir...] gaspçı sınıfa dahil olma olasılığı, umut pazarına itilmiş birinin sayısal lotodan büyük ikramiye kazanarak zengin olma şansından daha fazla değildir. Elbette loto oynayanın hem teorik, hem de pratik olarak büyük ikramiyenin sahibi olma olasılığı vardır ama olasılık 215 milyonda birdir... Demek ki, oynayanla oynamayan arasında *kazanmama şansı* nerdeyse eşit... [Elbette lotaryanın neden olduğu ahlâkî yozlaşma ayrı bir tartışma konusudur...].

Modern çağın tüm temel metinleri [özel] mülkiyeti kutsuyor. Bundan sonra kaleme alınacak evrensel insanlık bildirgeleri ve tüm temel metinler, anayasalar, vb. mutlaka şu üç maddeyle başlamalıdır:

1. Dünyanın tüm kaynakları insanlığın tamamına aittir, hiçbir surette gasp edilemez;

2. Hiç kimse, ona başkasının emeğini sömürme olanağı veren üretim araçlarının mülkiyetine sahip olamaz;

3. Başkasının emeğinin sömürüsüne dayalı bireysel zenginleşme bir insanlık suçudur...

Bu yazıyı bir öneriyle bitirebiliriz: Gelin [özel] mülkiyeti tartışalım...

Fikret BAŞKAYA

1 An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Moral and Happiness, [1793], agy, Jean Jaurés, Histoire Socialiste de la Révolution Française, c. IV, s. 516.

Neoliberalizm

Neoliberalizm kavramı, 1970'lerin sonu ve özellikle 1980'lerin başından bu yana dünya çapında yürürlüğe konulan iktisadi politikaları adlandırmak üzere kullanılmaktadır. Kavramı dar anlamıyla 1980'lerden bu yana büyük sermayenin ve onunla iş birliği içerisindeki grupların güç ve kazanımlarını arttırmaya yönelik çabaları olarak tanımlamak mümkündür. Daha geniş anlamıyla ise neoliberalizm kapitalizmin 1980'lerden sonraki aşamasını tanımlamak üzere de kullanılmaktadır. Bu anlamda neoliberalizm köklerini 19. yüzyılda başta İngiltere olmak üzere ileri kapitalist ülkelerde uygulama bulan klasik liberalizmde bulur.

Neoliberalizmin ana vurgusu ekonomiye devlet müdahalesini reddetmek ve mümkün olan en az düzenleme ile serbest piyasa ekonomisinin geliştirilmesidir. Gerek ekonomik büyüme ve kalkınma gerekse refah artışı, bu politikalara göre, ancak serbest piyasa ekonomisi tarafından en üst düzeye çıkarılabilir. Dolayısıyla neoliberal iktisat politikaları şu üç ana unsuru içerir: Tüm piyasaların serbestleştirilmesi, piyasa ve kurumlar üzerindeki düzenlemelerin kaldırılması veyahut en aza indirilmesi ve kamu işletme ve hizmetlerinin özelleştirilmesi. Kısaca, devlet ekonominin her alanından elini çekmeli ve piyasaların serbest işlemesini sağlayacak düzenlemeler dışında her-

hangi bir iktisadi rol oynamamalıdır. Aynı zamanda uluslararası mal ve sermaye akımları konusunda da her türlü sınırlama kaldırılmalı ve ülkeler ekonomilerini eksiksiz olarak dışa açmalıdırlar. Neoliberal teorilere göre, her türlü iktisadi korumacılık, kamu teşekkülü ve sosyal devlet politikası piyasa koşullarına tabi olmamaları nedeniyle ekonomideki verimlilik ve etkinliği azaltacaktır. Aynı şekilde, uluslararası ekonomik ilişkilerin tüm engel, kısıtlama ve düzenlemelerden arındırılması çevre ülkelerin gelişip zenginleşmesinin tek yoludur. Bunun sonucu olarak, neoliberalizmin temel ilkesi serbest piyasa mekanizmasının her şeyi belirlemesi gerektiğidir. Bu politikaların kökeninde neo-klasik iktisat teorisi ve özellikle de Avusturya ekolü olarak adlandırılan iktisat akımı yatmaktadır. Neoliberal politikaların gerisinde yatan iktisat teorisi esas olarak şu varsayımlara dayanır: Ekonomiler tam istihdamda çalışmaktadır; yani ne işsizlik ne de atıl sermaye söz konusudur. Tüm özneler karar alırken bu kararları ve bunun sonuçları hakkında tam bilgiye sahiptirler ve kararlarını kendi faydalarını ençoğa çıkartacak biçimde 'rasyonel' davranarak alırlar. Öte yandan tüm piyasaların tam rekabet içerisinde işlediği de varsayılmaktadır. Bu ve daha birçok varsayım üzerine kurulu olan bu teorinin ulaştığı sonuç serbest piyasaların en iyi sonucu verdiğidir. Piyasa üzerindeki tüm kısıtlamalar kaldırıldığında ancak rekabet gücüne sahip olabilen iktisadi öznelerin ayakta kalacağı ve rekabetçi olanların da zaten en verimli ve etken olanlar olduğu da teorinin ana unsurlarından birisidir. Dolayısıyla serbest piyasalardaki rekabet iyi ile kötüyü ayırıp iyinin varlığını sürdürmesi, kötünün ise piyasadan çekilmesi gibi bir fayda verecektir. Neoliberal politikalar 'arz yanlısı iktisat', 'parasalcılık', 'yeni klasik iktisat', ve 'yapısal uyum' gibi iktisat teorileri ve kavramları ile de ifade edilmektedir.

Neo-klasik iktisat teorisine dayanan neoliberalizmin kurucuları olarak Friedrich von Hayek ve Milton Friedman görülür. ABD'deki Chicago Üniversitesi'nde oluşan bu ekol, *Chicago ekolü* olarak da bilinmektedir.

1929'da başlayan Büyük Buhran, sınıf mücadeleleri ve sosyalist devrimler neticesinde II. Dünya Savaşını müteakiben devletçi kapitalizm ve ulusalcı iktisat politikaları hem merkez hem de çevre ülkelerde şu ya da bu biçimiyle uygulanmaya konuldu. Bu politikalar merkezde 'refah devleti' veya 'sosyal devlet' olarak ortaya çıkarken, çevre ülkelerde de 'kalkınmacı' modeller belirdi. Merkez ülkelerde devlet sosyal harcamaları arttırmaya, temel sosyal hizmetleri sağlamaya ve uluslararası ekonomik ilişkilerde düzenleme ve korumalara yöneldi. Çevre ülkelerde bunlara ek olarak devlet bilfiil ekonomiye müdahale edip kalkınma için gerekli yatırımları üstlenmeye koyuldu. Uluslararası alanda ise hem mal hem de sermaye akışı üzerine çeşitli denetimler ve sınırlamalar getirilerek istikrarsızlığın önüne geçilmeye çalışıldı. Kapitalizmin *Altın Çağı* olarak bilinen bu dönem 1970'lerle birlikte içine girilen yapısal kriz ile son buldu. Bir yanda kar oranlarının düşüşü ve karlı yatırım alanlarının giderek azalması, öte yanda ise çevre ülkelerdeki 'kalkınmacı' devlet politikalarının ilan edilen hedeflerine ulaşamamakla kalmayıp bir darboğaza sürüklenmeleri ve peşi sıra gelen borç krizi, kapitalist sistem için yeni bir dizi politika ihtiyacı yarattı. Neoliberal teorinin önem ve merkeziyet kazanması ve meşruiyet sağlanmasında II. Dünya Savaşı sonrası uygulanan kalkınma politikalarının vaat ettiği kalkınmanın gelmemesi önemli bir yer tutar. Buna ek olarak sosyalist ülkelerdeki ekonomik yavaşlama da serbest piyasanın üstünlüğü iddialarına destek sunacak biçimde kullanıldı.

Neoliberal politika uygulamalarının ilk 'denemesi' Şili'de sosyalist Allende hükümetini vahşi bir biçimde ortadan kaldırarak iktidara gelen ABD destekli Pinochet hükümeti ile yaşanmıştır. 1970'lerin sonuyla birlikte ABD'de Reagan ve İngiltere'de Thatcher hükümetleri neoliberal politikaların tüm dünyaya yayılmasının da başlangıcı olmuşlardır. Bu ikili, kendi ülkelerinin iktisadi politikalarını değiştirmekle kalmayıp, Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası gibi 'uluslararası' kuruluşlardaki güçlerini kullanarak bu yeni politikaları dünyanın geri kalanına da dayattılar. Buna sermaye tarafından desteklenen vakıf, enstitü, araştırma kuruluşu, öğretim üyeleri vs. aracılığıyla geliştirilip derinleştirilen ideolojik destek de eklenince neoliberalizm kısa sürede hakim ideoloji ve politika haline geldi. Okullarda tek ve alternatifsiz iktisat teorisi olarak okutuldu, gerek yerel gerekse uluslararası iktisadi kurumlarca yine tek ve alternatifsiz iktisat teorisi olarak kabul edilerek tüm politikalar buna uygun olarak geliştirilmeye başlandı.

Neoliberal politikalar, çevre ülkelere Uluslararası Para Fonu ve Dünya Bankası tarafından "yapısal uyum programları" aracılığıyla dayatılmaya başlandı. Girdikleri borç krizleri nedeniyle dış kaynağa ihtiyacı olan çevre ülkeler bu kuruluşlara bağımlı hale geldiler. Bu ülkelerin borç alabilmesi ve borçları geri ödeyebilmesinin kriterleri olarak sunulan bu programlar bir yandan hem yerel ekonomide hem de mal ve sermaye akımında serbestleşmeyi, kamu teşekküllerinin özelleştirilmesini dayatırken diğer yandan da devletin sosyal harcamalarının kısılmasını, kamu ücretlerinin ve personel sayısının düşürülmesini içermekteydi. Bunlara ek olarak devletin tarım sektöründeki destekleri ortadan kaldırması da bu programların bir parçası haline geldi.

Türkiye'de neoliberal politikalar 24 Ocak (1980) kararları olarak bilinen ekonomik program ve hemen ardından gelen 12 Eylül darbesi aracılığıyla uygulanmaya konulmuştur. 1989 yılında sermaye akımlarının da serbestleştirilmesiyle tam olarak liberalleşen Türkiye ekonomisinde neoliberal politikaların özelleştirme, tarım desteklerinin kesilmesi, sosyal harcamaların ve kamu personeli sayısının düşürülmesi gibi parçaları halen sürmektedir. 2001'de yaşanan krizin en önemli etkilerinden birisi de bu yönelimlerin hızlandırılması olmuştur.

Neoliberalizmin ekonomik büyüme, refah artışı vs. gibi vaatleri ise gerçekleşmenin çok ötesinde kaldı. Esas olarak neoliberal politikaları uygulamayan Çin dışında ortalama büyüme oranları bu politikalar öncesine kıyasla düşüş gösterdi. Öte yandan, özellikle büyük sermaye -çokuluslu şirketler- güçlendi, kar oranlarında belirli bir toparlanma elde ettiler. Neoliberalizm hem merkez hem de çevre ülkelerde kapitalizmin işleyişinde değişiklikler getirirken bu ikisi arasındaki ilişkileri de etkiledi. Sermayenin üst katmanları ve özellikle de mali sermaye lehine düzenlemeler, hem çalışanların hem de idarecilerin bu sermaye gruplarının çıkarları yönünde disipline edilmesi sonucunu verdi. Ulusal gelirler içerisinde sermayenin ve özellikle de mali sermayenin payı artışa geçti, emek gelirleri düştü. Çokuluslu şirketler dünyanın hemen her yerine serbest ve diledikleri gibi girme hakkını tedricen elde ederken küçük ölçekli rakiplerini piyasadan silmeye ve giderek artan bir işsizler ordusu yaratmaya başladılar. Mali sermayenin boyutları dramatik bir biçimde arttı. Özellikle merkez ülkelerde mali sermaye başat bir rol kazanırken, merkez bankaları da mali sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden düzenlenerek birçok örnekte kamudan 'bağımsız' hale getirildi. Mali sermayenin güçlenmesi şirket bir-

leşmelerinin önünü açarak sermayenin yoğunlaşması yönünde yeni bir dalga yarattı. Çevreden merkeze kaynak akışı hızlandı. Bunlara ek olarak mali sermayenin serbest dolaşım hakkı elde etmesi birçok ülkede kriz ve tahribatla sonuçlanırken çevre ülkelerin biriken borçları giderek sürdürülemez boyutlara ulaşmaya başladı. Serbest mali akımlar neticesinde, mali sermaye kârına kâr katarken, çevre ülkeler bir yandan merkeze bu yoldan kaynak aktarmaya bir yandan da mali akımlar sonucu ortaya çıkan krizlerle boğuşmaya başladılar. Dünyanın birçok yerinde kamuya ait işletmeler birer birer özel sermayenin eline geçerken gelir dağılımındaki eşitsizlik de giderek arttı. Devletlerin kalkınma ve refah arttırıcı müdahaleleri giderek azaldı veya ortadan kalktı. Sosyal harcamalar ciddi bir biçimde azaldı, işçi sendikaları giderek güç ve önemlerini yitirmeye başladı. Reel ücretler birçok yerde düşüşe geçti. Neoliberalizmin en önemli sonuçlarından birisi de kapitalist ilişkilerin giderek daha acımasız bir biçimde gezegenin her köşesine ulaşmaya başlaması oldu.

Neoliberalizm küçük bir azınlığa yarar sağlarken çoğunluğa zarar verdi. Dolayısıyla neoliberal politikalara karşı muhalefet ise hem teorik hem pratik düzlemlerde çok çeşitli yerlerden gelmekte. 'Küreselleşme karşıtı hareketler'den çevrecilere, ekonomilerin dışa açılmasıyla ekonomi içerisinde yabancı sermayenin rol ve ağırlığının artmasından rahatsız olan çeşitli kesimlere kadar geniş bir yelpaze neoliberal politikaların karşısında yer almaya başladı.

Özgür ORHANGAZİ

Normal.

Norma uygun olan. İktidar uygulamalarının 'iyi-kötü' kavramları çerçevesinde iktidar ilişkilerinin içine katamadıkları, dışlayamadıkları ya da terbiye edemediklerini sınıflandırmak için kurguladıkları içleme-dışlama stratejisinin temel kavramı. 'Anormal' karşıtı.

Normal kavramı, karşıtı olan 'anormal' kavramı kendisinden türetilmiş gibi görünür. Bu da sözcük dağarcığımıza girmiş diğer bazıları gibi, düşünmemizi manipüle eden sahtekâr kavramlardan biri. Algılanışı açısından, önce 'norm'un (kuralın, kaidenin) tespit edilip, buna uygun olanın 'normal', olmayanın 'anormal' şeklinde tanımlandığı gibi yanlış bir sonuca varmamıza neden olur. Sadece bu şekilde bile, 'normal'e olumlu, 'anormal'e olumsuz bir anlam yükleme eğiliminde oluruz. Sözcüklerin dilbilgisi de bu şekilde kurgulanmıştır. Oysa 'norm'lar, egemenleri (ve onların değer sistemlerini) rahatsız eden, işleyişlerini engelleyen ya da maraza çıkaran varoluşların ve onların yarattığı değerlerin yok edilmesi ya da asimile edilmesi için, *onlara karşı* üretilir. İktidarın basit, ama kendi kendine değer yaratamayan çarpık mantığı gereği, 'öteki'nin, 'farklı'nm varoluşu ve değerleri bilinip tanımlanmadan 'norm' da üretilemez. Böylece, 'normal' de, tarihsel olarak 'anormal'in bilinmesi, tanım-

lanması, dışlanması ve ötekileştirilmesi süreci içerisinde üretilmiştir. Yani, önce anormal vardı!

Birileri deli diye tanımlanmadan iktidarın *normal* 'akıl'ı, siyahî, sarı ya da kızıl deriye sahip olanlar fark edilmeden iktidarın *normal* beyazlığı, dünyanın yarısının eksik etekliği düşünülmeden iktidarın *normal* 'cteği', diğer bazılarının hemcinslerini sevdikleri bilinmeden iktidarın *normal* cinselliği ya da birilerine Ermeni veya Kürt demeden iktidarın *normal* Türklüğü oluşamazdı. 'Anormal', kuşkusuz ki kendi 'anormalliği'nin farkında olmadan veya böyle bir bilgiye ihtiyaç duymaksızın varken, normal anormale göbekten bağlıdır. Keza iktidar, bir normal üretim mekanizması – anormalin imhası, asimile edilmesi, disiplin altına alınması, yoğun denetim altına sokulması mekanizması – olarak, 'anormal' düşmanı olmadan var olamaz. Örneğin, hukuk normları, öncelikle, mülkiyet ilişkilerine ve otoritenin devamlılığına zarar veren (yıkıcı) fiilleri tespit edip bunları yok etmek ya da manipüle etmek – ve bu süreçte kendine meşruiyet zemini örmek – için 'norm'ları üretir. Ama hukuk felsefesine veya yasalara bakarsanız, sistematik olarak önce normlar belirtilir, ardından bu normları ihlâl eden fiiller ele alınır. Oysa hukuk hiçbir zaman böyle oluşmadı.

İktidarın kölecil mantığı tam burada saklıdır. Normal (yani iktidarın oluşu) ancak karşıtı üzerinden kendisini var edebilir. Kendi başına hiçbir değere veya anlama sahip değildir, ya da sahipse bile normlaşma sürecinde bu değer ve anlamından uzaklaşmıştır. İkincisi, neden-sonuç ilişkilerinin çarpıtılmasıdır: 'Anormal'in nedeni 'normal' değildir; tersine, 'anormal'in ilân edilmesinin ardından bunun sonucu olarak normal ve norm oluşturulur.

Bu anlatılan, sadece bir bilginin ya da kavramın

üretilmesinin hikâyesi değil; 'anormal' olanın büyük kıyımlara maruz kaldığı, toplumsal baskı altına alındığı, yaratıcılıkların törpülendiği, çocukların yıllarca "okul" denen dört duvar arasında sindirildikleri (ve yaşlandırıldıkları!), gidişata karşı koyanların hapishanelerde çürütüldüğü, milyonların birer savaş makinesine çevrilip hiç tanımadıkları başka milyonları öldürdüğü, 'normal'in tıbbî üretimi için 'anormal'in vahşi deneylere (işkencelere) maruz kaldığı... kısacası iktidarın ağzı kadar 'kılıcı'nın da konuştuğu bir tarih. Normalleştirme.

Normal ve anormal bağlamında yukarıda bahsettiğimiz irtibat, normalleştirme aracılığıyla kurulur. İktidarın yöntemi, sürekli bir normalleştirme süreci işletmektir. 'Anormal' olarak iktidarın işleyişine zarar verebilecek her unsur bu süreçten geçirilir/geçirilmeye çalışılır. Normalleştirme, kapsamlı bir süreçtir; niyet her unsurun normalleşmesini sağlamak değil, normalleştirme sürecini işleterek bir iktidar uygulaması sağlamak, iktidarın tehdidini her türlü varoluş üzerinde hissettirmek, bir kısmı normalleştirirken, bir kısmı da ebedi anormallik kimliğine hapsederek dışlamak ve böylece normalleşmiş olan üzerindeki iktidarını bir kat daha güçlendirmektir. Anormal olarak tanımlanan da, iktidarın normalleri korkutmak üzere elinde bulundurduğu öcü numunesi olarak gayet işe yarar bir silahtır. İktidar, böylece, anormali *dışarıya kapatarak* dışarısı üzerinde de iktidarını yayar.

Normalleştirme, hiyerarşik toplumların tümünde vardır. Hiyerarşik olarak üstte olan kesim, sadece alt sınıfı normalleştirmeye tabi tutmaz, kendi üyeleri de normalleş(tiril)ir. Şamanın misyonunun, çoğunluğun doğayı ve kendilerini algılayışlarını normalleştirmek olduğunu söyleyebiliriz.

Yine de, son yüzyılların iktidara bu konuda daha yeni yetenekler kazandırdığını da vurgulamak gerekir. Bu nedenle, gerek etkilerinin büyüklüğü, gerekse de kullandığı araçların çeşitliliği bakımından normalleştirme uygulamalarının geniş kapsamlıları, iktidarın kendisine modern oyuncaklar edindiği dönemde gerçekleşir. İnsanlar hızla ve büyük kitleler hâlinde göç etmişler, yeni yaşam koşullarına sahip olmuşlar (veya maruz kalmışlar, diyebiliriz) ve yine kitleler hâlinde ölmüşlerdir.

Elbette, iktidarın normalleştirme girişimlerinin uç denemelerinin Nazi Almanyası döneminde yapıldığını söyleyebiliriz. Normalleştirmenin çok doğrudan ete kemiğe kazındığı, 'anormal'in dışarı atılmasının (normalleştirme pratiklerinin kendi sınırlarını da aşar şekilde) kitlesel öldürmeyle hayata geçirildiği bir dönem. Nazilerin neler yaptığı çoğu kişinin malûmudur, uzatmaya gerek yok; ancak Nazilerin bu konudaki öncüllerinin ve soydaşlarının bu uygulamaların ilk kapsamlı denemelerini yapan "liberal" ABD, "sosyal demokrat" İsveç ve "sosyalist" SSCB (ve yanı sıra, diğer İskandinav devletleri, İngiltere, Fransa, bazı Latin Amerika devletleri) olduğunu da unutmamalı. İktidarların bu konudaki kan kardeşliği açıktır! (İnsan, Kemalizmin resmî ideologlarından Mahmut Esat Bozkurt'un, *Atatürk İhtilali* kitabında, hiç de haksız olmayarak, "Zamanımızın bir Alman tarihçisi, gerek Nasyonal Sosyalizmin ve gerek Faşizmin Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş birer şeklinden başka bir şey olmadığını söylüyor. Çok doğrudur." diye yazdığını anımsıyor.) Nazilerin bilhassa istihbarat, propaganda ve tıpta yaptığı yenilikler de, başta ABD olmak üzere, 1945 sonrası pek çok iktidar tarafından özenle ele alınmıştır.

Bu, *normal olarak*, çoğumuzun bildiği bir tarih, ancak mesele bu kadar basit değil. Normalin üretiminin modern

anlamdaki en önemli aygıtlarından biri eğitimdir. Yüzyılların içinden süzülüp gelen tahakküm mirasının en önemli sacayaklarından olan gerontokrasi (yaşlı egemenliği) nin başat tahakküm nesnesi yaşça küçük birey, kapitalizmin ihtiyaçları doğrultusunda, yığınlar hâlinde dört duvar arasına tıkılmış, yaşına ve bilgisine göre tasnif edilmiş, "iktidara ve hiyerarşiye hayırlı bir evlat" olarak büyümesi için, elenerek ve bilenerek normalleştirilme sürecine sokulmuştur. Okulda çocuk, sadece bilgi öğrenmez, bunları nasıl kullanması gerektiğini de (iktidara göre ve iktidar için) öğrenir; tüm (ve *normal*) bir kimlik ve kişilik edindirilir. Aslında sırada nasıl oturulacağından adab-ı muaşeret kurallarına, ders-teneffüs zamanlaması aracılığıyla kapitalizmin zaman algılayışından sınıfların mimarîsi aracılığıyla mekânsallaşmış hiyerarşiye dek, pek çok iktidar kodu zihnine ve bedenine kazınır. Burası aynı zamanda bir eleme ve ödül-ceza sistemine karşılık vermenin öğrenilmesi yeridir. Bilgi ölçümü, sınavlar, ders performansları, ahlâkî değerlendirmeler vs. kullanılarak, iktidara uyum sağlayamayanlar baştan elenir ve kapitalizmin başka bir sömürü ve köleleştirme alanına gönderilir – örneğin "suç" ve "suçlu" üretim mahallerine. Geri kalanlar da, iktidara uyum sağlama ve normalleşme oranlarına göre *normal* hayatın içindeki *normal* rollerini edinirler. Seçme ve eleme düzeneği ve bunun bir yanı olan ödüllendirme-cezalandırmaya alışma ve tepki vermeyi öğrenme düzeneği, küçük yaştan başlayarak bireyin kafasına yerleşir, davranışlarının ana belirleyeni olur. Kuşkusuz ki, toplumsal ahlâkî kodların (cinsiyetçilik gibi) hemen hepsinin burada incelikle ve bir kez daha verildiğini hatırlatmaya çok da gerek yok. 'İnek'lerin ön sıralarda, haylazların arka sıralarda oturtulması dahi, normal üretiminin, seçme-eleme sisteminin, kazanan-kaybeden denkleminin

basit bir örneklemesidir. Sıraların (ki, ismi bile 'sıra') topunun birden öğretmene dönük olması, bir tek öğretmenin tüm öğrencileri tek tek görebilme imkânına sahip olması, genç bireyin otoriteyi tanımasının ve normal olarak üretiminin en önemli yöntemleridir. Bu örnekler sayfalarca uzatılabilir.

Burada iktidarın zihni işgal ve hayal gücünü tahrip etme hamlesi yaptığını söyleyebiliriz. Ölü dersliklerin pencerelerinin ardındaki hayat dolu "dışarısı", öğrencinin ancak 45 dakika orada uslu uslu durursa, bir ödül olarak (o da beş-on dakikalığına) kazanabileceği bir "mevki"dir. Tabiî, "dışarısı"nın bile belli davranış kalıplarıyla tanımlanması ve sınırlandırılması, iktidarın saldırısının öldürücü darbesidir. Nihayetinde "öğrenci", bir normal olarak, birkaç seneden sonra, hiyerarşideki yeni yerini alır (bu, çeşitli seviyelerde "dışarıda" veya "içeride" olabilir).

Eğitim sistemi aracılığıyla gencin beynine yığılan bilgilerin bunun sadece bir parçası olduğunu önemle belirtiyoruz. Burada esas olan, eğitimin kendisidir; eğitim sürecinde kazandırılan bilgiler, teknik yan ürünü oluşturur. Bu nedenle, örneğin dönem dönem ortaya atılan "ezberci eğitim", "sorgulayan birey yetiştirme" vb. gündemlerle, eğitimin (yani normalin üretimi mekanizmasının) nasıl çalışacağı tartışılmaktadır. Yani iktidara, iktidarını güçlendirmesi için akıl veriliyor! (E, bu da, bu topraklardaki *normal* entelektüel evrimin, hep devletin bekasıyla ilgilenen münevverden dolayı, iktidarla olan derin kan bağından kaynaklanıyor olsa gerek!) Tarih müfredatının beyinlere resmî tarihin pompalanmasından sıyrılması durumunda dahi, eğitimin geri kalan tüm ritüeli ve işleyişi (örneğin, "ders kitabı"nın kendisi) değişmeyecektir. Mesele, tarihin neden öğretildiğidir, gencin neden o duvarlar arasına tıkıldığıdır, neden eğitildiğidir. Eğitimin *nasıl*

olacağını tartışmak, tartışıyor olmak, iktidarın normalleştirme sıralarından başarıyla geçtiğimizin en bariz örneklerinden biri; çünkü bu, iktidarın sorusudur. *Normal* insanlar "Nasıl bir eğitim?" diye sorar. Oysa asıl sorulması gereken, normalin neden üretildiğidir, "NEDEN eğitim?" sorusudur. Herhalde bu soruyu tartışıyor olmak, normalin üretimiyle ilgili fikirlerimizin en net ifadelerini bulacağı sonuçlara vardıracaktır bizleri – ve iktidarın da bundan hoşlanmayacağı kesin!

Bir örnek olarak, yerimiz yettiğince açıklayıcı bir şekilde ele almaya çalıştığımız eğitim (tabiî, salt okulda gerçekleşmiyor) yanında, orduyu (askerliği), üretim mekanizmasını (ve işyerini) ve tüketme alışkanlıklarımızı (ve kutsal tüketim mabedlerini), aileyi, kitle propaganda araçlarını (egemen medyayı) ve gündelik hayatımızın ayrıntılarına sızmış pek çok ilişkiyi normalliğin üretildiği ve yeniden üretildiği alanlar olarak sayabiliriz. İktidar olduğu sürece ve iktidarın sızdığı her yerde, normalin de üretimi ve normalleştirme pratikleri olacaktır.

Bu nedenle esas olan, belirli bir zaman dilimindeki şu veya bu olgusal 'normal'e değil, normalliğin kendisine ve normal üretim uygulamalarına karşı çıkmaktır. Mevcut 'normal'e "muhalif bir normal"le karşı çıkmak, normalliği üreten ilişkiler, yani iktidar ilişkileri dâhilinde debelenmekten başka bir anlama gelmez. Sorun, iktidar, (iktidara talip) muhalefet ve bunların dalaşını takip eden ve herhangi bir çıkarı varsa nemalanan "izleyici"lerin, iktidar ilişkilerinin üç ayağını oluşturduğunu görüp görmediğimizdir. Normal, bu iktidar ilişkilerinin içinden geçerek üretilir; bu, hayatın normalleştirilmiş bir algılanmasıdır.

Şimdiye kadar içine tıkıldığımız (ve *normalde* rıza gösterdiğimiz) iktidar ilişkilerine ve normalleştirilmişliğimize

kökten bir reddiye vermediğimiz sürece, bir başka zaman diliminde, bir başka normallik tasnifi ve normalleştirme teknikleri üzerine konuşuyor oluruz. Sizin hayatınız, *normalde* bu kadar değersiz mi?

Ali Çağrı MUTLU

Örgüt

Soyut olarak mesele ele alındığında, akla öncelikle işbölümü gelecektir. Ama tek başına bu belirleme bir bütün olarak yaşama cevap anlamına gelmemektedir. Çünkü örgüt saptaması ulaşılmak istenen hedefle bağlı ele alınmadıkça yeterli açıklayıcılığa sahip olamayacaktır. Bu nedenle burada örgüt bahsi esas olarak politik planda ele alınacaktır. Aynı yaklaşım politik planda kendini yansıtsa bile son tahlil de sınıfsal bir içeriğe kavuşturulmadan ve yine onun da ötesinde örgütün çeşitli dolayımları düşünülmeden anlaşılır kılınabilecek bir sorun değildir. Çünkü bir bütün olarak toplumsal şekillenmeye sınıf mücadeleleri yön veriyorsa, bu mücadelelerin aldığı biçimler (ekonomik, siyasal vb.) de kendine has örgütlenmelerin ortaya çıkmasına neden olacaklardır. Burada sınırlarını çizeceğimiz konu siyasal planda proletaryanın örgüt meselesi ve yine bununla birlikte devrimci bir yönelimle uygun bir örgüt anlayışıdır. Ve konu ancak Lenin göz ardı edilmeden sağlıklı bir açılım olanağı sağlar.

Şüphe yok ki iktidara yönelik mücadeleyi yürütecek bir örgütten, yukarıda işaret ettiğimiz bağlamdan kopuk olmadan, bahsediyorsak partiden söz ediyoruz demektir. Böyle bir parti bu siyasi kavgada öncülüğe soyunuyorsa eğer, bir örgütler toplamı olarak, işçi sınıfını partiye bağla-

ma savaşımı içinde olmalıdır. Bu durum doğrudan örgütlenme ve örgütsel gelişim süreciyle bağlantılıdır. Zaten bu nedenle de kurduğumuz bağlam daha bir anlam kazanmaktadır. Nasıl bir parti örgütler toplamıysa, aynı şekilde bir süreç içinde örgütsel yapılanma sorunu ve ürünüdür de. Merkezi olmayan bir örgüt düşünülemez. Sorun bu merkezin ve bir bütün olarak örgütün nasıl işlediğinde yatmaktadır. Çünkü merkezin konumlanışı bir anlam da hedefle, oluşturucu unsurların niteliğiyle, sınıfsal şekillenmeyle ve içinde devinilen koşullarla doğrudan bağlantılıdır. Merkez, içinde yaşadığı koşulları göz ardı edeceği bir yönelim içinde bulunamaz. Sözgelimi bir yığın faktör bir yana sadece içinde yaşanılan, gizliliği gerektiren koşullar bile, tek başına merkez örgüt ilişkilerinde, eşyanın tabiatına uygun bir belirleyiciliğe sahiptir. Bu nedenle zaten 'mümkün olan en fazla merkeziyetçilik' ten, yine sorumluluk nedeniyle 'merkezin, Parti aygıtının bütün dişli ve çarklarından haberdar edilmesi açısından mümkün olan en fazla ademi merkeziyetçilikten' söz ediliyor. Ademi merkeziyetçiliğin uygulanamamasının üreteceği iktidarsızlığa vurgu yapılırken söylenenler durumu daha da anlatıcıdır: 'Bu ademi merkeziyetçilik, genellikle hareketimizin en acil pratik ihtiyaçlarından biri sayılan işbölümünün öteki yüzünden başka bir şey değildir'. Lenin, 'bütün devrimlerin esas meselesi devlet iktidarı meselesidir' der. İşçi sınıfının iktidarına yönelik yürüyüş bizleri program ve strateji sorunuyla yüz yüze getirir. Bu nedenle ülke ve uluslararası durumun tutarlı bir analizi programın köşe taşlarının dizilmesi ve yine buna bağlı olarak strateji tayini anlamına gelir. Program ve örgütlenme meselesi birbirinden bağımsız bir tarzda ele alınamazlar. Ama Marksist teorinin ışığında hazırlanacak bir program, hiç bir biçimde bir program fetişizminin ürünü olma-

malıdır. Çünkü biliyoruz ki 'ileriye doğru atılan her adım, her gerçek ilerleme, bir düzine programdan daha önemlidir'. Bu anlayışla hazırlanacak program ulaşmak istediği hedefleri, en açık bir şekilde ifade etmeli, yapısı da somut koşulların somut analizi temelinde gereken esnekliğe sahip olmalıdır. Yine program gereksiz ayrıntılarla boğulmamalı ve bu ayrıntılardan uzak yaklaşımıyla esasa ilişkin belirlemelerde bulunmalıdır. Zaten manifesto son analizde bütün programların dayandığı bir temeldir.

Özellikle, örgütlenmede gazetenin (Iskra) önemine değinen Lenin biçimi öne çıkarırken, koşulların isterlerinden de hareketle tüzükten daha çok 'merkeze aktarılacak eksiksiz bilgi' nin önemine değinmektedir. Belli ki bu durum daha çok gelişimin başlangıçlarına tekabül etmektedir. Çünkü daha ileride hareket noktası aynı olmakla birlikte parti tüzüğünün birinci maddesi tartışılırken Martov' un önermesine karşı çıkan Lenin 'parti üyeleri, parti örgütlerine mensup olanlardır' saptamasıyla iki ayrı örgüt anlayışından söz etmektedir. Buradan hareketle Martov' un üyelikle ilgili; 'parti denetimi altında çalışan herkes' olarak yaptığı, saptamaya karşı çıkılmaktadır. Farklı örgüt anlayışlarının, daha sonra gelişmelerin de gösterdiği gibi, farklı bir mücadele ve devrim anlayışlarının ürünü olduğu belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. İşte bu bağlamda tüzük 'bütünün parçaya, öncünün geri topluluğa karşı örgütlü güvenmezliği' olarak kavranıyordu. Her ne kadar bu farkı abartmamak gerektiği yolunda ifadeleri varsa da Lenin, örgüt anlayışı söz konusu olduğunda da bölünmeyle bağlantılı olarak: 'üzerinde ısrar edilirse, öne çıkarılırsa, insanlar ayrılığın köklerini-kollarını araştırmaya koyulurlarsa, her küçük ayrılık büyük bir ayrılık haline gelebilir' derken aslında öznel koşulların önemine vurguda bulunmaktadır. Nitekim bu yaklaşım kendini aynı

zamanda parti oluşumunu, 'devrimcilerin örgütleri ve olabildiği ölçüde yaygın ve çeşitli işçi örgütleri' yle sınırlarken de göstermiştir. Burada da mevzu doğrudan profesyonel devrimcilikle bağlantılıdır. Ama aynı konuyla ilgili olarak Lenin sorunun çarpıtılmasının önüne geçebilmek için şunları da söylemektedir. "Parti örgütlerinin yalnızca profesyonel devrimcilerden oluşması gerektiği düşünülmemelidir. Aşırı ölçüde sınırlı ve gizli örgütlerden gayet geniş, özgür, lose Organisationen' (bağlantısız örgütler)lere kadar, her türden, dereceden ve cepheden örgütlere gereksinmemiz var".

Dolayısıyla 'biz sınıfın partisiyiz' diyen Lenin, öncülük, bilinç disiplin ve eylem düzeyi düşünüldüğünde, partiye değişik sınıf örgütlerinden farklı bir rol biçer. Kapitalizmin hüküm sürdüğü koşullarda sınıfın bir bütün olarak öncüsünün, yani partinin bilinç ve eylem düzeyine ulaşamayacağı tespitini yapar. Hatta parti bir yana işçi sınıfının sendikalarda dahi bir bütün olarak örgütlenmesinin olanaksızlığına değinirken; 'Öncü ile ona eğilim gösteren kitleler arasındaki farkı gözden kaçırmak, kendi kendini aldatmaktan, görevlerimizin büyüklüğünü görmezden gelmekten ve bu görevleri kısıtlamaktan başka bir şey değildir.' şeklinde bir saptamaya ulaşır. Aslında profesyonellerde aranan nitelikler, partinin sınıf temelli düşünülmesi ve tüm süreç içinde gelişmelerde, hedeflenen toplumun karakteri üzerine ipuçları kendilerini, hemen her parti içi yaşanan sorunda gösterdiler. Nasıl örgütsel gelişme koşulların belirlemesinin ürünüyse, aynı şekilde geleceğe dönük tasarımlarda dünyayı değiştirme pratiğinin ürünleri oldular.

Buraya kadar anlattıklarımız, eğer gelişmeleri ve bu somut gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan / çıkması gereken ve yine her özgülde muhteva aynı kalmak şartıyla

farklı biçimlere kapı açacak esneklikle düşünülmezse, bizi şablonculukla yüz yüze bırakacaktır. Lenin' in bu reçeteci anlayışa ısrarla karşı çıktığını biliyoruz. Bunun yanında esas olarak Lenin'in arayışı hem işlerliği olan bir örgütlenmenin yaratılması ve yine bunun yanında, koşulların tüm kısıtlayıcılığına karşın, atılan adımların gelecek toplum özlemiyle çelişmemesi için tüm dikkat ve titizliğin gösterilmesidir. Bu tutum kendini daha parti oluşturulurken üyelik bahsinde gösterdiği gibi, ayaklanmaya yönelindiği dönemde merkez komitesi üyelerinin hatalarına ilişkin tüm öfkeli söylemine karşın bu öfkesine teslim olmamasında görülmüştür. Oysa yine tarihsel örnekler gösteriyor ki basit tekrarcılar bu tutum alışlardan gerekli dersleri çıkaramamışlardır. Son tahlilde bu nokta da sorun demokrasi ve onun kavranma biçimindedir.

Daha başlarda merkezi olmayan bir örgüt düşünülemez dedik. Oysa araç amaç diyalektiği ve yine bununla birlikte geçmiş deneyimlerden çıkarılacak dersler ışığında mesele ele alındığında 'merkeziyetçilik' en önemli sorun alanı olmuştur. Daha sonra Lenin' den hareketle, Sovyetler Birliği' nde yaşanan her olumsuzluğun gerekçesi haline getirilen de, bu konu olmuştur. Çünkü muarızlara göre parti içi diktatoryal yönelim daha sonra, ortaya çıkan devlette de kendini tekrarlamıştır. Buna ilişkin verilen örnek süreci ve koşulları görmezden gelerek örgüsel şekillenmenin daha başlangıcı sayılacak döneme ilişkindir. Konuyla ilgili olarak 'Ne Yapmalı' dan aktaracağımız satırlar aynı zamanda sözünü ettiğimiz eleştiriye hedef olan anlayış için kanıt olarak gösterilirler: '...gerçekte hiçbir devrimci örgüt, ne kadar isterse istesin geniş demokrasiyi hiçbir zaman uygulamamıştır ve uygulayamaz.' Burada Lenin eşyanın doğasına uygun bir saptama yaparken hiçbir biçimde gelecek toplum projesine ilişkin

bir saptama da bulunmamaktadır. Buradaki saptama devrimci kavganın kaçınılmaz önlemlerine ilişkin bir yaklaşımdır. Zaten daha sonraki açıklamaları ve atılan adımlar, mesele böyle ele alınmadığında, sadece bir tutarsızlık olarak görülebilirler.

Bir devrimci örgütün en geniş demokrasiyi uygulamadaki güçlüğü, demokrasiyi bir bütün olarak ve geleceği de bağlayarak rafa kaldırmak olarak anlaşılmamalıdır. Zaten koşulların zorlaması veya zorunluluğun bilincine varmak olarak algılanması gereken bu perspektif doğrudan demokrasisizliğe doğru yönelen toplum hedefi anlayışıyla da çelişecektir. Yine sorun böyle kavranmadıkça 'devlet olmayan devlet' yaklaşımı da hiçbir anlatıcılığa sahip olamayacaktır. Zaten olumsuzluğuna parmak bastığımız tüm çarpılmalar geçici olması gereken önlemlerin bilince çıkarılamayarak veya araçların amaç haline getirilerek kalıcılaştırılması nedeniyledir. Bunu kavrayabilmenin yolu Lenin' in değişik dönemlerde söylediklerini de doğru okumak ve anlamakla mümkündür.

Devrim dalgaları kabarmaya başladığında, yani şartlar değişmeye yüz tuttuğunda Lenin adeta farklı bir dilden konuşmaktadır. Artık 1905 devrim koşullarında 'Komitelerin özerkliği daha kesinlikle tanımlanmış, bileşimleri dokunulmaz ilan edilmiştir' derken, 1906 başlarında artık 'demokratik merkeziyetçilikten' ve 'Parti örgütlerinde seçim ilkesinin yukarıdan aşağıya uygulanmasından söz edilmektedir. Yine devamın da ise söylenenler çok daha çarpıcıdır: 'Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi demokratik çizgiler üzerinde örgütlenmiştir.' Aktardığımız hemen tüm satırlar farklı tarihlerdeki gelişmelere işaret eden, somut koşulların analizi üzerinde yükseler. düşünceleri yansıtmaktadır. Dolayısıyla hedeflenen toplum projesiyle çelişmeyen bir içeriğe sahiptirler.

Sorun demokrasinin keyfe keder yaşama geçirilmesi değil, merkeziyetçiliği belirliyor olmasıdır ki, her türlü bürokratik çarpılmaya uğratılmasının engellenme çabasıdır. Her ne kadar tarihi gelişme bunun yolunun kesilmesinin güçlüklerine işaret etse de.

Zaten Lenin Rosa Luxemburg'la tartışırken de sorunun 'uzlaşmaz bir merkeziyetçilik' bağlamında değil, 'herhangi bir örgütlenme sisteminin parti fikriyle tutarlı bir biçimde nasıl korunacağına, eleştirileceğine ve düzeltileceğine ilişkin' olarak ele alınması gereğine işaret eder. Yani Lenin'e göre parti olarak federatif bir yapı reddedilmek durumundadır, parti birleşik yani merkeziyetçi olmalıdır. Bu parti anlayışı olsun, ipuçlarını tüzüğün birinci maddesinin tartışmalarında gösteren perspektif olsun, konu doğrudan devrim meselesiyle bağlantılıdır. Oysa yine Lenin bu demokratik merkeziyetçiliğin içini; azınlığın çoğunluğa uyması, kongre kararlarının bağlayıcılığı, üyelerin niteliği, azınlığın hakları gibi olgularla doldurmaktadır. Bu nedenle buradan öteye sorun yaşanan bir yığın deneyin de ışığında hedeflenen demokrasiyle çelişen bir topluma nasıl ulaşıldığıdır. Gerçekten bunun örgütle, örgüt anlayışıyla doğrudan bir ilgisi vardır ama daha çokta demokrasinin sakat kavranışıyla bir ilgisi vardır. Tüm bu nedenlerle sınıfların ortadan kalktığı, demokrasisizliği hedefleyen bir süreç içinde, diyalektik olarak devrimci bir yürüyüşle çelişmeyen bir örgüt anlayışı, her şeyin önüne geçmek durumundadır. Dolayısıyla bu anlayış geçmişin eleştirisini, günün ilişkilerini, gelecek toplum projesinin izlerini üzerinde taşıyan, sosyalist demokratik bir yaklaşımı içeriyor olmalıdır.

İlhami ARAS

Özelleştirme

Neoliberal saldırının ideolojik ve politik aracı olan özelleştirme, devlete ait işletmelerin ve/veya devlet tarafından yürütülen hizmetlerin [kamu hizmetleri], özel sermayeye devredilmesi [satılması] anlamına geliyor. Bu yüzden özelleştirme, devletleştirmenin karşıt anlamında bir kavramdır.

Özelleştirme kavramının ne zaman, neden gündeme geldiği ve işlevinin ne olduğunu tartışmaya geçmeden önce, ideolojik ve politik bir hareket olan liberalizm hakkında kısa bir hatırlatma yararlı olabilir. Liberal düşünce akımı XVII. ve XVIII'inci yüzyıllarda feodalizmden kapitalizme geçiş döneminde Batı Avrupa'da ortaya çıktı. Başlangıçtaki işlevi *Eski Rejimi* [Ancién Régime] eleştirerek, *Soylular-Kilise* koalisyonu demek olan *Eski Rejimin* meşruiyet temellerini aşındırmaktı. İktidar yeni egemen sınıf olan burjuvazinin eline geçtikten sonraysa, liberal ideoloji başlıca iki işlev görecekti: 1. Yeni kurulan burjuva egemenlik sistemini meşrulaştırmak – kabûllendirmek; 2. kapitalizmle birlikte tarih sahnesine çıkan işçi sınıfının ideolojisi olan sosyalizmi gözden düşürüp-etkisizleştirmek!

Bir burjuva ideolojisi olan liberalizm, hizmetine koşulduğu egemen sınıfın [burjuvazinin] dünya görüşünün ifadesidir ve üç temel fikre dayanır:

1. *Bireysel özgürlük* veya bireycilik [individualisme]. Bireysel özgürlük de üç unsur içerir: a) Ticaretin serbestçe işlemesi anlamına gelmek üzere *ekonomik özgürlük-teşebbüs özgürlüğü;* b) Politik özgürlük, bununla murad edilen, hukuk devleti de denilen *anayasal* bir devlet yapısı ve işleyişidir; Nihayet, üçüncü unsur da c) ifade ve inanç özgürlüğüdür.
2. Liberalizmin ikinci temel fikrî dayanağı *bireydir.* Öyle bir birey ki, hiç bir sınıfsal aidiyeti söz konusu olmayan, hiçbir sosyal bağlantısı olmayan, *kendinden menkûl* bir birey... Onun özel çıkarı toplumsal çıkarla asla çelişme halinde değildir! O, toplumsal bünyenin bir bileşenidir, ona bir ilavedir... Zaten bireyciliğin [individualizmin] tasarlayıp-varsaydığı *birey,* başka bireylerin özgürlüğüne zarar vermemek şartıyla, istediği her şeyi yapmakta özgür, her türlü bağdan ve bağımlılıktan ve sınırlamadan muaf *biridir.*
3. Nihayet, liberalizmin üçüncü dayanağı veya temel tezi de *yasal eşitliktir.* İnsanlar yasal olarak ve yasalar karşısında eşittir. Bu yasal eşitlik ortamı bireyin özgürlüğünü yaşamasının koşuludur. Hiçbir hukukî ayrıcalık kabul edilebilir değildir, zira bireysel özgürlüğün gerçekleşmesine engeldir ve ortadan kaldırılmalıdır. Aslında liberalizmin yücelttiği yasal [hukukî] eşitlik, seyirciyi oyalamaya yönelik ideolojik bir manipülasyondan başka birşey değildir. Oysa, insanların yaşamını asıl angaje eden *reel eşitsizliktir* ki, liberalizmin o tarakta bezi yoktur... Liberalizmin eşitliği, gerçek yaşamda pek kıymet-i harbiyesi olmayan biçimsel –yasal eşitliktir... *Yasalar karşısında herkes eşittir* denir, oysa, her düzeyde *eşitsizlik, sömürü, baskı, reel özgürlüğün inkârı, hiyerarşi, vb.* geçerlidir.

İlginç ve rahatsız edici olan, XVIII'inci yüzyılın sloganlarının [özgürlük, bireycilik ve eşitlik], XX'inci yüzyılın son çeyreğinde hortlatılarak, şimdilerde yeniden dayatılmış olmasıdır. Egemen burjuva düşüncesi olan *liberalizm,* esas itibariyle emperyalist ülkelerde [Batı Avrupa ve ABD] XIX'uncu yüzyılın son çeyreğine kadarki dönemin ideolojisiydi... XIX'uncu yüzyılın sonuna doğru kapitalist tekellerin ortaya çıkması, başlıca emperyalist devletler arasındaki rekabet ve rekabetin ateşlediği 'büyük savaş', 1930'lu yıllarda yaşanan kapitalizmin tarihinin en derin krizi ve onu izleyen ikinci emperyalistler arası savaş, liberalizmin gözden düşmesi, pabucunun dama atılmasıyla sonuçlandı. Burjuva sınıfı, kendi ideologları tarafından uydurulan *kendi kendini düzenleyen serbest piyasa* efsanesinin işleri sarpa sardırdığını kabul etmek zorunda kaldı. [*Kendi kendini düzenleyen piyasa*, burjuva akıl hocalarının bir tevatürüdür gerçekte varolan *reel kapitalizm,* düzenleme olmadan işleyemez] *Her birey kendi çıkarını gerçekleştirdiğinde toplumsal çıkar da gerçekleşir* tekerlemesi çoktan boşa çıkmış, yaşananlar tarafından yalanlanmıştı. Burjuvazinin sınıfsal-tarihsel çıkarı, işlerin *kendi kendini düzenleyen piyasaya* bırakılmayacak kadar önemli olduğunu göstermişti... Daha 1930'lu yıllardan başlayarak ekonomiye müdahaleler arttı ve İkinci Savaş sonrası dönem, tam bir müdahale ve düzenleme dönemiydi. Artık *biçimsel yasal eşitliğin* ötesine geçilme zamanıydı. Elbette özellikle II. Emperyalistler arası savaş sonrasının yoğun devlet müdahale ve düzenlemelerini, sadece emperyalist burjuvazinin *gelecek korkusuyla, komünizm korkusuyla* açıklamak yeterli olmaz. Emperyalist ülkelerde *'sosyal devlet'*, *'refah devleti'*, *'kayırıcı devlet'*, [ABD'de] *new deal state* denilenin, yeni bağımsızlığa kavuşan ülkelerde de [bir

bütün olarak Üçüncü Dünya'da] *'ulusal-kalkınmacı devletin'* ortaya çıkması, işçi sınıfının ve sömürge halklarının dayatmasının ve baskısının, başka bir deyişle sınıf mücadelesinin de bir sonucuydu. Dolayısıyla, devlet müdahale ve düzenlemelerini sınıf mücadelesinden ayrı düşünmek, olup-bitenleri sadece burjuvazinin iradesinin sonucu saymak, tarihin nasıl yapıldığını anlamamaktır. Böylece, tam bir safsata olan "piyasanın kendiliğinden düzenleyiciliği"nin yerini, bizzat *piyasanın düzenlenmesi* alıyordu...

Devletin sadece ekonomik planda değil, sosyal planda da önemli roller üstlendiği II. Savaş sonrası yoğun devlet müdahaleleri ve düzenlemeleri döneminde, burjuva devletinin görüntüsü hayli değişmiş, *uygarlaşmıştı*... Artık devlet, sadece sermayenin tek yanlı çıkarını gözeten bir aygıt olmaktan uzaklaşıp, işçiler, *emekçiler*, toplumun korunmaya muhtaç mütevazı kesimleri lehine de kararlar alan bir yapı ve işleyişe kavuşmuştu. Elbette bu yeni durum, burjuva devletinin niteliğinin değiştiği anlamına gelmiyordu. Söz konusu olan, sadece sermayenin daha çok ödün vermeye zorlandığı bir *güç dengesi* durumuydu. O dönemde ibre doğal olarak *millileştirmelerden, devletleştirmelerden* yanaydı. Öyleyse, ne oldu da devletleştirmelerin yerini *özelleştirmeler* aldı?

Savaş sonrası kapitalist genişlemenin sonuna ulaşılıp, sistemin yeniden "yapısal krize" girmesiyle, XIX'uncu yüzyılın liberalizmi, neo-liberalizm olarak yeniden sahneye döndü. Burjuva teorisyenler, akademi taifesi, medya, Nobel ödüllü biliminden sual olmaz iktisatçılar, tüm sorunların çözümüne dair fikir sahibi köşe yazarları, burjuva politikacıları, vb... son yüzyılda olup-bitenleri unutmaya çoktan razı idiler ve başkalarına da unutturmak için yoğun bir çaba içine girdiler; *kendi kendini düzenleyen piyasa*

safsatasını ısıtıp sofraya koydular, devlet müdahale ve düzenlemelerine savaş açtılar. Artık devlet tüm kötülüklerin kaynağı sayılıyordu... Piyasanın serbestçe işleyişini engelleyen ne varsa tasfiye edilmeliydi. Söylem öyleydi ama asıl amaç krizin faturasını işçilere, çalışanlara, küçük üreticilere, mütevazi toplum kesimlerine ödetmekti... Ve neoliberal saldırı üç sloganla yürüyecekti: a. *liberalizasyon,* b. *deregülasyon-dereglemantasyon ve* c. *privatizasyon.* Bunlardan birincisi olan *liberalizasyon* veya liberalleştirme, sermayenin hareketini engelleyen, kapitalist sömürüyü sınırlayan engellerin ortadan kaldırılmasını amaçlıyor. Sermaye hiçbir engelle karşılaşmadan istediği gibi hareket edebilmeli, istediği zaman istediği yere girebilmeli, istediği zaman çıkabilmeli, istediğini istediği gibi üretebilmeli ve istediği yerde satabilmelidir... [Bazıları buna küreselleşme diyor...] Bir de tabii olabildiğince, işçileri koruyan sosyal politika mevzuatından muaf olmalıdır... Bu, sermayeye sınırsız serbesti demeye geliyor. İkinci slogan olan *deregülasyon-dereglemantasyon,* sermaye lehine olmayan [işçileri, çiftçileri, yoksulları, mütevazi toplum kesimlerini, vb. gözetme amaçlı] düzenlemelerin, kurumsal yapının ve mavzuatm tasfiyesi, sermaye lehine düzenlemelerin de yeniden dizayn edilmesi anlamına geliyor. Çalışma yaşamıyla ilgili düzenlemelerin emek piyasasında rekabeti bozduğu ileri sürülüyor. İşe alma, işten çıkarma, çalışma koşullarının, vb. düzenlemeye tâbi olmasına itiraz ediliyor. Aynı şekilde asgari ücret uygulaması, ücretlerin toplu sözleşmeyle belirlenmesi, ücretlerle fiyat artışları [enflasyon] arasında bağ kuran ücret belirleme uygulaması [endeksleme], vb. piyasanın etkinliğini engellediği, işsizliğe ve kaynak israfına neden olduğu gerekçesiyle ortadan kaldırmayı amaçlıyor. Elbette çalışma yaşamıyla ilgili düzenlemelerin tasfiyesiyle

amaçlanan, kapitalizmin ilk dönemlerine geri dönmektir ki, böylece ücretleri olabildiğince düşürmenin, sömürü oranlarını büyütmenin, sefalet ücretlerini dayatmanın yolu açılabilsin. Devletin sosyal koruma ayağını tasfiye etmek, o alandaki kurumsal yapıyı tasfiye etmekten geçiyor. Neoliberal anlayışa göre, sosyal güvenlik devletin değil, bireylerin sorunu olmalıdır. Sermayenin tek yanlı çıkarını gözetmeyen tüm düzenleme ve mevzuatın tasfiyesi *deregülasyon-dereglemantasyon* kavramıyla ifade ediliyor. Eğitim, sağlık, sosyal güvenlik alanındaki düzenleme ve mevzuat tasfiye ediliyor. Tarımsal gelişmeyi amaçlayan kurumsal yapı, tarımsal politika araçları ve mevzuat ortadan kaldırılarak, devletin bu alana müdahalesi engelleniyor, artık devlet bir sanayileşme siyaseti uygulayamaz, bazı sektörleri teşvik edemez, hiçbir asgari planlama yapamaz duruma getiriliyor. Bu alandaki tüm kararlar büyük sermayeye bırakılıyor... Fakat, sermaye lehine olmayanların tasfiyesi, sermaye lehine yenilerinin oluşturulmasıyla birlikte yürüyor. Bu yüzden *düzensizleştirme* anlamında kullanılan *deregülasyon* aynı zamanda bir *yeniden düzenlemedir ki,* buna *deregülasyon* değil, *reregülasyon* demek daha uygun düşüyor. *Deregülasyondan* çok söz edildiği son onyıllarda, sayısız yeni kurum ve mekanizma ve mevzuatın oluşturulması bu yüzdendir.

Üçüncü slogan da bizde özelleştirme denilen *privatizasyondur.* Özelleştirme esas itibariyle iki alanla ilgilidir: Birincisi Türkiye'de KİT [Kamu İktisadi Teşekkülleri] denilen sermayesinin tamamı veya çoğu devlete ait olup, piyasa için mal üreten kuruluşların verimli olanlarının özel sektöre satılması, verimsiz sayılanların tasfiyesi; ikincisi de, geleneksel olarak devlet tarafından sağlanan kamu hizmetlerinin [eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, iletişim –telekom- belediye hizmetleri: Kitle ulaşımı, su, doğal gaz,

elektrik, vb.] sermayenin etkinlik ve değerlenme alanı haline getirilmesi, bunların kamu hizmeti olmaktan çıkarılıp, meta kategorisine indirgenmesidir...

Özelleştirme Lehine İleri Sürülen Gerekçelerin Sefaleti...

Neoliberalizmin akıl hocaları tarafından özelleştirme lehine ileri sürülen gerekçeler, günlük dildeki *minareyi çalan...* deyimini çağrıştırıyor. En çok ileri sürülen gerekçelerden biri 'mülkiyeti tabana yaymaktır', oysa özelleştirmeyle tam da tersi amaçlanıyor ve öyle olduğu da son onyılların deneyleri tarafından doğrulanmış durumdadır. Amaç sermayeyi büyütmektir, sermayeyi büyütmenin yolu da sömürüyü ve mülksüzleşmeyi derinleştirmekten geçiyor. Bunu 'halka açılmak' olarak da sunuyorlar ki, asıl söz konusu olan halka *kapanmaktır*. [a]şimdilerde kamu işletmeleri önce bit pazarına düşürülüp sonra da kelepir fiyattan çokuluslu şirketlere ve uzantılarına satıldıkça, *halka arz denilenin* ne anlama geldiği daha iyi anlaşılıyor.

Bir başka uyduruk gerekçe de kamu işletmelerinin verimsiz olduğu, zarar ettiği, bunun faturasının da halka çıkarıldığıdır. Birincisi, söz konusu işletmeler kâr etsinler diye değil, ekseri kâr etmesinler diye kurulur. Bir çok KİT'in kuruluş nedeni, özel sermayeye ucuz girdi sağlamaktır. Söz konusu işletmelerin ürettiği mal ve hizmetlerin fiyatı özel sermayeyi kayıracak şekilde belirlendiğinde, elbette tipik kapitalist bir işletme gibi kârlı olmaları mümkün değildir. Devlet çok farklı nedenlerle benzer işletmeler kurabilir. Sanayileşmeyi hızlandırmak, tarımı teşvik etmek, küçük çiftçileri korumak, insanlara ucuz mal ve hizmet sunmak, kârlı olmadığı için özel sermayenin itibar etmediği, kurulmaları uzun zaman ve büyük yatırımlar

gerektiren alanlardaki boşluğu doldurmak, bazı sektörleri diğerleri aleyhine teşvik etmek, vb. Asıl işlevi ve kuruluş nedeni tipik bir kapitalist işletme gibi, kısa vadede âzamî kâr elde etmek olmayan işletmeleri, bunlar neden kâr etmiyor diye suçlamak abestir; ikincisi, verimlilikten ne anlaşılması gerektiğiyle ilgilidir. Kimin için verimli? İngiltere'de demiryolları özelleştirildi. Özelleştirme sonrasında ilk yapılan şeylerden biri, yeteri kadar yolcu olmayan hatların kapatılması oldu. Daha çok kâr sağlamak için gerekli alt-yapı yatırımları savsaklandı ve bu yüzden 60 kadar insan hayatını kaybetti. Artan tepkiler üzerine hükümet demiryolu alt-yapısından sorumlu *railtrack*'ı fiilen yeniden devletleştirdi. Verimlilikle ilgili bir örnek de İsveç telekomünikasyon özelleştirmesidir. Özelleştirme sonrasında pul fiyatları %60 arttı, çalışanlar %27 oranında azaldı. Telekomünikasyon özelleştirmesi yapan tüm ülkelerde benzer bir durum geçerlidir. Yeteri kadar müşteri olmadığı için postanelerin kapatılması *verimliliği* sağlamak için değil mi?

Özelleştirme lehine ileri sürülen ve hiçbir inandırıcılığı ve mantıkî tutarlılığı olmayan başka gerekçeler de var: Özelleştirmeler sonucu işletmelerin verimliliği artacağı için devletin vergi gelirlerinin de artacağı, piyasa ekonomisinin daha etkin işleyeceği, yolsuzlukların ortadan kalkacağı, halkın ekonomiye katılımının artacağı, kaynak israfının önleneceği, vb. ileri sürülüyor. Bu gerekçeler külliyen uydurmadır ve hiçbir kıymet-i harbiyesi de yoktur. Özelleştirmeler sonucunda kalitenin yükseleceği, fiyatların düşeceği ve bu işten tüketicilerin avantaj sağlayacağı çok sık dile getirilen bir başka gerekçedir. Oysa asıl amaç, kaliteyi yükseltmek, tüketiciyi gözetmek değil, kârı artırmaktır...

Özelleştirmeler sonucu ortaya çıkan tablo, ileri sürülen

tüm iddiaları, tüm argümanları yalanlar niteliktedir: Her yerde fiyatlar arttı, yeni *özel tekeller* ortaya çıktı, yatırımlar yavaşladı, gelir dağılımı daha da bozuldu, kamu hizmetlerinin kalitesi düştü, çalışanların sayısı azaldı [işsizlik büyüdü], başta işgüvencesi olmak üzere, büyük mücadelelerin ve bedellerin sonucu olan sosyal kazanımlar aşındı, ücretler dibe vurdu, çalışma koşulları kötüleşti, işçi sınıfının örgütleri zayıfladı... Başka türlü olabilir miydi?

Özelleştirmelerin Gerçek Nedeni Söylenenler Değil...

Kapitalist dünya sisteminin 'yapısal krizi' müzminleştikçe, talepteki daralma sürdükçe veya talep artışının yetersiz kaldığı koşullarda, yatırılması sorun olan, 'verimli' bir şekilde kullanılamayan önemli bir *finans sermaye fazlası* ortaya çıktı. Başka türlü ifade etmek gerekirse, sermayenin *toplu değersizleşme* riski büyüdü. Sermaye bu riski bertaraf edebilmek için kısa vade de yüksek kâr vaadeden spekülasyona yöneldi. Sermaye için ikinci bir değerlenme alanı da, hazır bir iç ve/veya dış pazarı olan kamuya [devlete demek daha uygun] ait işletmelerle kamu hizmetlerine el koymak olabilirdi. Dolayısıyla, özelleştirmelerin asıl gerekçesi, sermayeye yeni değerlenme alanları açmak, toplu değersizleşme riskini bertaraf etmekti. Eğer çelik talebi artmıyorsa ve elinizde de yatırılması, değerlenmesi gereken para [sermaye] varsa, hazır bir iç ve dış pazarı olan Ereğli Demir Çelik İşletmesi'ni ele geçirmek fevkalâde uygundur. Dolayısıyla, özelleştirme başka bir mantığa dayanıyor. Ereğli Demir Çelik, Tüpraş, Türk Telekom ve diğerleri verimsiz oldukları için değil, verimli oldukları için özelleştiriliyor. Amaç sermayeye yeni değerlenme [sömürü] alanları açmaktır. Gerçek durum budur ama tartışmalar bu işletmelerin kime satıldığı, kaça satıldığıyla ilgili... Yabancı bir çokuluslu tekele satılması yüreklere su serpiyor... Sizin sermaye dediğinizin

yerlisiyle yabancısı arasında Çin Seddi mi var? *Yerli*, yabancının uzantısı değil mi? Başka türlü olması mümkün mü? Ereğli Demir Çelik 'yerli sermayeye' satılsa , üstelik iyi bir fiyattan satılsa ne fark eder... Fiyatı kim belirliyor? Satıştan elde edilen nerede ve nasıl kullanılıyor? Üstelik, satılan patlıcan değil ki, bir fiyatı olsun! Önce devlet, halktan topladığı vergilerle özel sermaye yağmalasın diye işletmeler kuruyor. Zamanı geldiğinde de söz konusu işletmeler özel sermayeye hediye ediliyor. Özel sermayeye kelepir fiyatına satılan işletmeler bir gün kârlı olmaktan çıkarsa veya bilinçli olarak kâr edemez duruma getirilirse, ki bu gayet mümkündür [gerekli yatırımları zamanında yapmamak, vb.] yeniden devletleştirileceklerdir. Bu sefer de neden devletleştirilmeleri gerektiğine dair gerekçeler uydurulacaktır... Özelleştirme sonrasında işten çıkarmalar *verimliliği artırma, etkinliği sağlama* adına savunulurken, devletleştirme gündeme geldiğindeyse, bunların "milli ekonomi için ne kadar önemli olduklarından', stratejik önemlerinden söz edilir [oysa asıl *stratejik olan* kapitalist sınıfın çıkarıdır] ve bunlar kapanırsa kaç ailenin sokağa atılacağı, vb. ballandıra ballandıra anlatılır. Üstelik tüm bu safsatalar da *ekonomi biliminin* bir gereği olarak sunulur. Oysa, ekonomi bilimi dediklerinin bilimle uzaktan-yakından bir ilgisi olmadığı gibi, ileri sürülen gerekçelerin de dünyanın gerçekliğiyle bir ilgisi yoktur... 'iktisat bilimi' denilip üniversitelerde okutulan, sermayenin sömürüsünü ve burjuva egemenliğini meşrulaştıran safsatalar yığınından başka bir şey değildir...

Özelleştirmeler ve Devletleştirmeler...

Esasen devlet burjuva devleti olarak kaldıkça, devletin sınıfsal yapısı değişmedikçe, özelleştirmeler de devletleştirmeler de özel sermayenin kârını artırmanın hizmetindedir. Durum böyledir ama nedense devlet-

leştirmeler ekseri 'ilerici', 'halkçı' bir şey sayılıyor. Bunun nedeni, burjuva düzeni hakkında yeterli bilinç açıklığı olmamasıdır. Dolayısıyla, kapitalist bir toplumda devletleştirmeyle – özelleştirme arısındaki *sınırı* belirleyen, kapitalist sınıfın, daha geniş anlamda da burjuvazinin çıkarlarıdır ve ideolojik ve politik olmaktan önce doğrudan ekonomik bir nedene dayanır. Kamu işletmeleri vergilerle finanse edilir ve vergiyi kimin verdiği mâlûmdur [vergi tüketimi kısmak anlamındadır]. Yenisi kurulsa da, var olan özel şirketler devletleştirilse de değişen bir şey yoktur. Devlet önce kârlı olmayan bir özel işletmeyi satın alır, yatırımlar yapıp kârlı hale getirir. [Türkiye'de siyasetçilerin *güzelleştirme* dediği budur.] Artık özelleştirme zamanıdır ve şimdi sıra özelleştirmenin nimetlerinden söz etmeye gelmiştir. İster devletleştirmeler, ister özelleştirmeler olsun, faturayı ödeyen her zaman emekçilerdir. Türkiye'de 1930'lu yıllarda yabancı sermayeye ait çoğu kamu hizmeti sayılması gereken alanlarda faaliyet gösteren şirketler yüksek fiyattan millileştirildiğinde amaç ne idiyse, şimdilerde aynı işletmelerin yabancı sermaye ve yerli uzantılarına satıldığında da aynıdır. Velhasıl asıl amaç, sermayenin sömürüsünü, dolayısıyla kârı artırmaktır... Fransa'da 'sol hükümet' döneminde [1982] kârlı olmayan işletmeler yüksek fiyatlarla devletleştirildi, devlet tarafından yapılan yatırımlarla kârlı hale getirildi. İzleyen yıllarda da hem 'sağcı' hem de 'solcu' hükümetler tarafından "münasip fiyatlarla" özelleştirildi... Bu iki operasyonun faturasını kim ödedi? Bu yüzden devletleştirmeler, zararın sosyalleştirilmesi [faturanın emekçi sınıflara ödetilmesi], özelleştirmeler de kârın özelleştirilmesidir [yoksulların zenginlere hediyesi anlamında].

Fakat, kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi söz konusu

olduğunda durumun nüanse edilmesi gerekir. Kapitalizm kamuya ait zenginliğin özel şahıslar tarafından el konmasına, yağmalanmasına dayanan bir sistemdir. Hem insanlardan vergi toplayıp hem de kamu hizmetlerini özelleştirmek, *yurttaş* kavramının içini boşaltmaktır. Kamu hizmetleri emekçi sınıfların bir kazanımıdır ve toplumu bir arada tutan tutkaldır. Kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi, bunların *metalaştırılması,* kamu hizmeti tanımının dışına atılmasıdır. Eğitimin, sağlığın, enerjinin [elektrik, doğal gaz, vb.] iletişimin [posta ve telekominikasyon], içme ve kullanma suyunun, denizlerin, koyların, göllerin, ormanların, deniz-kara-hava ulaşımının, belediye hizmetlerinin... özelleştirilip sıradan metalar durumuna getirilmesi, kamu hizmeti sağlayan bir kamu işletmesinin bayağı bir şirket gibi hareket etmesinin ne anlama geldiğini ve ortaya çıkarması kaçınılmaz durumu düşünmek bile rahatsız edicidir... Kamu hizmetlerinin iyi işlemediğine dair gerekçelerin ve şikayetlerin karşılığı, asla bunların özelleştirilmesi değildir. Kötü işleyen kamu işletmelerinin ve kurumlarının alternatifi yine kamu hizmetleridir ve bunları kaynak israf etmeden, etkin bir şekilde çalıştırmak da insan iradesini aşan bir şey değildir... Burjuva olmayan bir *etkinlik* tanımına da ihtiyaç var. Zira, kâr etme amacı, toplumsal-kollektif ihtiyaçları tatmin etme amacıyla çelişir. Kaldı ki, kamu hizmetlerinden elini çekmiş, sadece sermayenin tek yanlı çıkarına hizmet eden bir devlet, jandarma-polis devletinden başka bir şey değildir... Böyle bir devletin de asgari bir meşruiyeti olması artık mümkün değildir.

Bir bütün olarak neoliberal saldırı ve onun bir unsuru olan özelleştirmeyle amaçlanan, *mülksüzleştirme, proleterleştirme, kamuya[socium]* ait zenginliğin özel şahıslar [kapitalistler] tarafından yağmalanmasıdır. Velhasıl, *serf-*

leştirmenin, köleleştirmenin, çitlemenin [enclosure] yeni bir versiyonunun dayatılmasıdır. Öyleyse, özelleştirmelere, neoliberal politikalara karşı çıkmak gerekiyor. Fakat bu karşı çıkışın bir kıymet-i harbiyesi olabilmesi için, bir bütün olarak kapitalizme yönelik eleştiriye eşlik etmesi gerekir... Şimdilerde bütün bunları gözden uzaklaştırmak, olup-bitenlere dair bir *yanlış bilinç* oluşturmak, tepkileri etkisizleştirmek için, insan hakları, demokrasi, sivil haklar, sivil toplum, 'çok kültürcülük' vb. ön plana çıkartılıyor. XVII. ve XVIII'inci yüzyılın burjuva sloganları yeniden arz-ı endâm ediyor... Neoliberal saldırıya [kapitalizme] karşı çıkmadan insan hakları ve demokrasi mücadelesi verdiğini sananlar, ne kadar iyi niyetli olurlarsa olsunlar, sadece egemen çıkarlara hizmet edebilirler ve kendilerini aldatabilirler... Emperyalist odakların böyle bir dönemde neden insan hakları, demokrasi, sivil toplum şampiyonu kesilip kesenin ağzını açtıkları üzerinde kafa yormak gerekmiyor mu?

Fikret BAŞKAYA

Özgürlük

Ansiklopedistler ve Özgürlük

"Demek ki sivil *özgürlük*, yapılabilecek en iyi yasalara dayanır ve böyle yasaların geçerli olduğu bir devlette, yasalara göre mahkemesi görülen ve ertesi gün asılması gereken bir kimse, Türkiye'deki bir paşadan daha özgür olacaktır. Dolayısıyla yasama gücü ile yürütme gücünün tek elde toplandığı devletlerde özgürlük diye bir şey söz konusu olamaz."

Birinci cildi 1751'de Diderot ve D'Alembert'in editorlüğü altında yayımlanan Ansiklopedi'nin yazarlarıdan De Jaucourt'un kaleme aldığı sivil özgürlük maddesinden alınma bu sözler. Aydınlanma düşünürlerinin çoğu gibi De Jaucourt'un yaklaşımında da Batı'da aklı aydınlık kılmanın kestirme yolunun Doğu'yu karanlıklaştırmaktan geçtiğini sezmemek mümkün değil bu satırlarda. Batı kendini akıl ve doğal hukuk temelinde yeniden kurarken, kendi karanlığını hayali bir "doğu" imgesine yansıtacaktı bütün bir 18. ve 19.yüzyıllar boyunca. Sivil özgürlüğü yapılabilecek en iyi yasalara dayandırırken De Jaucourt, bu yasaların meşru zeminini bir başka yerde, doğal durumda temellendirecektir. Buna ileride değineceğim. Ama bir an için düşünelim, yukarıda andığımız cümle oriyantalist yönünden arındırılıp bugünün sorusu olarak yeniden kurulabilir mi?

Yani, Ansiklopedi'nin yayımlanmasından 230 yıl sonra, 12 Eylül diktatörlüğü sırasında, bırakalım yapılabilecek en iyi yasaları, mevcut yasalara bile aykırı olarak, kanıtlanmamış olan eylemi sırasında 18 yaşından küçük bir genci asan ve hala eli kolu serbest biçimde dolaşan Türkiye'deki paşalar özgür değil mi gerçekten? Yasama yürütme ve yargıyı sultaları altına alan tiranlar, efendiler de köleler gibi olmasa bile özgür değil midirler? Bu soruya da yanıt olabilecek tümel bir çıkarsama bu maddenin sonuna doğru Hegel-Marx hattında bir özetin konusunu oluşturacak. Şimdilik Ansiklopedistler'in hattında ilerleyelim.

Didero ve D'Alembert'in öncülüğünde yayım yaşamına başlayan Ansiklopedi, 18.yy'ın ikinci yarısı boyunca bir Fransız yazarlar grubuna Ansiklopedistler olarak adını kazandırmakla kalmadı, 17.yy Rasyonalist düşüncesinden Aydınlanma Hümanizmine uzanan düşünsel hattın eleştirel bir özetini de didaktik bir üslupla dile getirmiş oldu. Yayıncılarının zaman zaman Bastille'de geçen aylarına, başka ülkelerdeki siyasal kaçaklıklarına, yayın yasaklarına, sansüre, toplatma kararlarına, hatta yer yer yayıncılarla yazarlar arasındaki derin farklılaşma ve çatışmalara karşın Ansiklopedi yalnızca Fransa'nın değil genel olarak Batı'nın siyasal düşüncesine birkaç yüzyıl boyunca damgasını vuracaktı. Onca baskıya karşın belki de tarihin tanık olduğu en mutlu yazarlar oldu Ansiklopedistler: Önlerinde özgürlüğe, eşitliğe ve kardeşliğe dayalı bir gelecek olduğuna inanıyorlardı, kendilerini kuşku duymadıkları bu geleceğin fikri öncüleri olarak görüyorlardı. Ama gönençlerini ve geleceğe olan inançlarını sağlayan, önlerinde değil arkalarındaydı gene de: özgürlük de eşitlik ve kardeşlik de tıpkı mülkiyet ve mübadele gibi Doğa Durumu'nda verilmiş şeylerdi insana, ya da insanın doğasında vardılar zaten. İnsanlara düşen akıl sayesinde

doğanın yasalarını bulmak ve toplumu akla bu yasalara uygun olarak yeniden kurmaktı . Düşüncelerine dayanak yaptıkları bu önsel doğa/akıl birlikteliği, akılcı bir toplumun tasarlanmasının arka planını oluşturuyordu. Gerçi Akılcılıkları Descartes ya da Spinoza gibi idealist bir tümdengelmeciliğe değil, Hume ve Locke gibi İngiliz amprisisistledirden devraldıkları, deneye dayalı maddeci bir olguculuğa dayanmaktaydı ama gene de Akıl Çağı'nın ülkülerinin en meşru ve devrimci temsilcileri onlardı 18.yy'm ikinci yarısı boyunca, yani Fransız Devriminin hemen arefesinde.

Doğa durumundaki (varsayımsal) topluluklar karşısındaki tutumları Hobbes'un karamsarlığının tam karşıtıydı, ama (Didero'nun Asiklopedi'nin Hobbesculuk maddesinde karşılaştırdığı gibi) J.J. Rousseau'nun doğa durumundaki insan konusundaki romantik iyimserliği karşısında da mesafeliydiler. Gene de Ansiklopedi'de yer alan sivil ve siyasal özgürlük tanımları, apaçık biçimde bir doğal özgürlük tanımına dayanır. Fransız Devrimi'nin temel şiarlarından biri olan özgülük kavramı, tıpkı eşitlik ve hak gibi, "doğal" sıfatıyla birlikte Ansiklopedi'de yer alır öncelikle: Bu üçlü yani eşitlik, özgürlük ve hak doğal duruma dayanmalarıyla meşruluklarını kazanırlar; doğal durumun sivil durumdaki yüklemidirler. Ama bunlara bir başkasını da eklemek gerek: mülkiyet.

Aydınlanma düşüncesinin eleştirel, aykırı siması Rousseau için mülkiyetin ortaya çıkması, yani bir kez toprağın çitlerle çevrilip özel mülkiyete konu olmasıyla birlikte doğal durumun eşitlikçi düzeni geri dönülmez biçimde yıkılacaktır; devletlerin ortaya çıkması ve savaşlar, özgürlüğün mutlak ihlali olarak kölelik, mülkiyetle birlikte ortaya çıkan kötülükler olacaktır insanlar için. Oysa tıpkı İngiliz Aydınlanmacıları Hume ve

Locke gibi Ansiklopedistler de, doğa durumu/sivil durum, sivil toplum/siyasal toplum (devlet) ikilikleri üzerine bina ettikleri düşüncelerinde mülkiyeti bir doğal hak olarak formüle etme eğilimindedirler. Keza Aydınlanma hareketinin mirasçısı olan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi de mülkiyet hakkını insanın doğuştan gelen bir hakkı olarak kutsar. Mülkiyet bir başka iktisadi kavrama olanak sağlar: Özel mülklerine sahip doğal olarak özgür bireyler, sahip oldukları mallarının bir bölümünü diğer bireylerle özgür iradeye dayalı sözleşmeler oluşturarak değiştirirler. Şu halde ticaret de mülkiyet gibi doğal durumun kendisinde yer alır.

Aydınlanma düşüncesinde özgürlük kavramıyla birlikte varolan kavramlar bunlar. Olmayanlar da var: tarih ve emek (çalışma) kavramları. Her ne kadar Ansiklopedi'nin Voltaire tarafından kaleme alman bir tarih maddesi varsa da, burada tarih, insanların yararlanması gereken bir bilgi kaynağı olarak ele alınır, felsefenin konusu olarak ya da bir tarih felsefesi olarak değil (gerçi Voltaire tarihi felsefi olarak önemsemeye de eğilimlidir ama bu Aydınlanma'nın genel çizgisi olmayacaktır). Tam da bu nedenle Aydınlanma düşüncesi belki Hobbes ve Rousseau dışında, mutlu mesut bir doğa durumundan hareketle akıl tarafından yeniden yapılacak yasalarla bu doğa durumuna uygun yeni bir toplumu vazederken, neden aynı melekelere sahip insanlığın, dini dogmaların ve köleliğin hüküm sürdüğü "akıl dışı bir karanlığın" içinde binlerce yıl boyunca debelendiğini açıklamaz.

Keza, insan-doğa ve insan-insan ilişkilerinde doğa durumunda mülkiyet, özgür ve eşit haklara sahip bireyler arasında ki temel kurucu ilişkiyi betimler, ama doğanın insan için dönüştürülmesini sağlayan ve bu temelde dönüştürücü bir dolayım olarak insanlar arasındaki ilişki-

leri de yeniden kuran emek ya da çalışma kavramı da semtomatik bir sessizliği oluşturur Aydınlanma'nın söyleminde. Böylece Aydınlanma düşüncesinin başlangıcında özgürlük ya siyasal/hukuki bir kertenin kavramı olarak kalır, ya da mübadele düzeyinde ekonomik ilişkiler çerçevesine yerleştirilebilir ancak, yani üretim ilişkilerinin bütünü içinde yer almaz. Bunun için 19. yüzyılı, Hegel'i beklemek gerekir...

Efendi Köle Diyalektiği

1807 yılında yayımlanan Tinin Fenomenolojisi adlı yapıtında Hegel'lin temel uğraşı soyut ama gene de karmaşık bir dille Aydınlanma düşüncesinin tarihsel anlamını açığa çıkarmaktır. Tin, doğa ve tarih uğraklarından geçerek kendini açımlarken belli bir telos'a sahiptir: Bu en temel ve ilksel kavram doğa ve insanlık tarihi içinde kendini, bütünlüğü ve somutluğu içinde anlamak ereğiyle diyalektik olarak devinir. Ve ancak insan faaliyetinin en açık seçik kertesinde, yani felsefede kendini bulacaktır. Bu aynı zamanda özgürlüğün de nihai tamamlanması olacaktır. Şu halde özgürlük yalnızca hukuk felsefesiyle sınırlı bir düzeyde ele alınmaz Hegel'de; bilinç felsefesinin de kalbindedir.

Hegel'de bilinç, Descartes'da olduğu gibi dolayımsızca bireyin bilincinin kendi üzerine katlanması, yani düşünmekte olduğunu düşünerek kendi varlığını aksiyomatik bir biçimde temel alması olarak ele alınmaz. Bu solipsistik başlangıcın tersine insana özgü bilinç Hegel için ancak bir başkası tarafından tanınmasından dolayımlanabilir: Hegel'lin özbilinç olarak kavramlaştırdığı insani bilinç durumu ancak başka bir özgür birey tarafından tanındığında, tanınan birey tarafından özgür bireyin bilinci olarak kabul edilebilir. Bu ise Hegel'i önceli Aydınlanma

düşünürlerinden radikal biçimde ayırır: Doğa durumundaki bireyler Aydınlanma düşünürlerin büyük çoğunluğunda olduğu gibi atomistik bir biçimde yaşarlarken bir araya gelip özgürce karşılıklı sözleşmeler yaparak toplumu oluşturmazlar, tersine insan bireyi doğası gereği toplumsaldır Hegel'de ve insani bilincin bu baştan doğal toplumsal karakteri doğa durumunda bir çatışmayı zorunlu kılar: Karşı karşıya gelen her iki birey de öncelikle karşısındakinin kendi bilinçli varlığını ve özgürlüğünü tanımasını isteyeceğinden başlangıçta ölesiye bir çatışma diyalektik bir kaçınılmazlıktır Hegel'e göre. Ancak bu ölesiye kavga, taraflardan ikisinin de ölmemesi durumunda diyalektik bir yen aşamaya yol açabilecektir: Taraflardan biri doğasına, yani ölüm korkusuna yenildiği anda, yani yenilgiyi, bu demek ki, karşısındakini özgür birey olarak tanımayı kabul ettiği anda başlar toplumsal diyalektik. Şu halde Hegel'de doğa durumundan toplum durumuna geçiş kaçınılmaz olarak efendilik ve kölelik ilişkisine geçmeyi gerektirir; doğasına, yani korkusuna yenilen, doğaya tabi olmaktan kurtulalamış ancak bir köle olarak yaşamayı kabullenmiştir.

Ama, diye düşünür Hegel, efendi durumundaki birey gerçek bir özbilince ve özgürlüğe kavuşmuş mudur gerçekten? Onun istediği bir başka özgür birey tarafından tanınmaktı, ama ölesiye kavga sonucunda elde ettiği tanınma, doğasına yenilen böylece köle konumunda kalmayı kabul eden bir ötekinin kendini tanımasıdır; doğadan kültüre geçememiş, şu halde özgür olmayan biri tarafından özgür birey olarak tanınmak tam anlamıyla özbilinci gerçekleştiren bir tanınma olmayacaktır. Şu halde insanlığın tarihsel olarak özbilince ulaşma serüveninin bir ara uğrağı olabilir efendinin konumu.

Sürece köle konumunda olanın fenomenolojik bilinç

uğrağından bakalım: doğasına yenilerek, ölesiye kavgadan yenilerek çıkan taraf, doğa durumundan kurtulamamış ve özbilince, yani gerçek özgürlüğe ulaşamamıştır. O karşısındakinin varlığını ve özgürlüğünü tanıyarak doğaya tabi bir köle olarak kalmıştır. Üstelik artık efendisi için de çalışmak onun doğal ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Efendi ise çalışmayarak doğanın tabiyetinden kurtulmuş görünmektedir. Ama, iki kişinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere çalışmak, yani marksist literatürdeki karşılığıyla sömürü, kölenin doğayı aklını kullanarak dönüştürmesini, bu dönüşümü sağlayacak araçlar geliştirmesini de sağlar aynı zamanda. Yani başlangıçta doğasına yenilerek köleliği kabul eden taraf doğayı aklıyla dönüştürerek bir ikinci doğa, toplumsal/kültürel bir doğa yaratan taraftır aynı zamanda. Bu süreç kölenin çalışarak başlangıçta tabi olduğu doğaya giderek egemen olmasını sağlar.

Bu uğrakta köle, aklıyla doğaya egemen olduğu için ve sürece gerçekte efendinin değil kendisinin insani özbilince ulaştığına inanma eğilimi gösterir: O, doğayı dönüştürerek toplumsallaştırmış doğaya çalışarak egemen hale gelmiştir. Ama Hegel bu bilinç uğrağını "köle felsefesi" olarak tanımlar. Gerçek bir özbilinci ve somut bir özgürlüğü içermediği için köle konumunun bu felsefesi bir avuntudan ibarettir ve tarihsel karşılıkları Stoacılık ve Hıristiyanlıktır Hegel'e göre.

İnsanlığın özbilince ulaşmasında diyalektik sıçrama efendinin tarafından gelemeyecektir. Efendi kendi konumunu koruduğu sürece gerçek bir özbilinç aşamasına ulaşma yolunu temsil edemez. Gerçek bir öz-bilinç köle konumundan gelebilir ancak. Hegel bunun nasıl gerçekleşeceğini bize açık bir biçimde söylemez. Ama doğayı akılcı çalışmasıyla dönüştüren köle doğa karşısındaki üstünlüğüne dayanarak efendi köle diyalektiğine bir son verebilir

ancak. Bunu yaparken de efendinin konumuna geçmeyerek, yani efendiyi kendi özgür varlığını tanımaya zorlarken efendiyi de artık efendi olmayan bir özbilinç olarak tanıyarak gerçekleştirebilir bunu. İki tarafın gerçek eşitliği üzerine kurulan bir süreç tam bir özbilinç ve özgürlük aşaması olabilir ancak.

Şu halde daha Hegelci sorunsalda kalsak bile De Jaucourt'un bu yazının başında aldığımız cümlesinden hareketle oluşturduğumuz sorunun yanıtına bakabiliriz: İnsanlığın tümünü kapsayan gerçek bir eşitliğe dayanmayan hiçbir egemenlik, Türkiye'deki paşalar dahil, gerçek bir özgürlüğü temsil edemez (keza "başka bir ulusu ezen bir ulus özgür olamaz" gibi bir cümle ahlaki bir düstura değil bu bilinç diyalektiğine dayanır. Ama, egemenleri egemenlik konumlarından alaşağı etmeksizin bu felsefi vargı ile avunmak da köle felsefesi olabilir ancak.

Komünist Manifesto

Marx'ın temel yapıtlarının başlıklarında ya da alt başlıklarında eleştiri kavramını kullanması tesadüf değil (Kapital: Ekonomi-Politiğin Eleştirisi; Grundrisse: Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Giriş; Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı vb). Marksizm her şeyden önce burjuva ideolojisinin en yüksek evresi olan Aydınlanma düşüncesinin ve onun ekonomik ilişkiler alanındaki izdüşümü olan ekonomi-politiğin, Frankfurt okulunun deyimiyle, içkin bir eleştirisidir, Yani bu düşünceye dışarıdan birtakım *a priori* ilkeler dayatmaksızın, bu düşüncenin içinden geçerek, onun iç çelişkilerini bir bir açımlayarak katetmek, Marx'ın kendi benzetmesiyle söylemek gerekirse "ayaklarının üstüne oturtmak" ve karşıtı ucundan çıkmak.

Özellikle ekonomi-politiğin eleştirisi söz konusu

olduğunda bu eleştirinin pozitif ve temel bir vargısı kapitalist toplumsal formasyonunun özgül farklılığını ortaya çıkarır: Fizik şiddetin merkezi devlet tekelinde yoğunlaşmasına paralel olarak bu şiddetin üretim ilişkilerinin dışında yer alması. Yani özünde sömürü ilişkileri olan üretim ilişkilerinin serbest piyasada "özgür bireylerin" iktisadi sözleşmeleri temelinde kurulması ve emek gücünün bu çerçevede emekçinin özgür iradesiyle dolaşım sürecinde bir meta olarak sunulması. Bu ise kapitalizm öncesi toplumsal formasyonlardan farklı olarak doğrudan üreticilerin sermeye sahipleri karşısında olanlarla hukuk düzeyinde soyut bir eşitliğe dayalı "özgür bireyler" haline getirilmesi anlamını taşır. Aydınlanma düşüncesinin varabileceği nihai eşitlik ve özgürlük ufku ancak buraya kadardır: hukuki temelde tüm bireylere metalarını serbest ticaret içerisinde "özgürce" piyasaya sunabilecekleri bir iktisadi ilişkiler dünyası yaratmak ve bu anlamda fizik şiddetin daha önceki üretim ilişkilerinde olduğundan farklı olarak insanları toprağa bağlı köleler olmaktan çıkaracak biçimde dolaysızca üretim süreci içerisinde yer almasını önlemek.

Oysa Marx'ın kendisinin verdiği örnekte olduğu gibi, insanların serbestçe seyahat etme haklarını elde etmesinin gerçek bir özgürleşme anlamına gelebilmesi için onların seyahat edebilecek gelirlerinin olması gerekir, aksi halde bu soyut hakkın hiçbir somut işlerliği olamayacaktır. Tam da bu nedenle üretim süreci içinde sömürü ilişkilerini ortadan kaldıracak ve emek gücünün meta karakterine son verecek ve böylece gerçek ve maddi eşitliği üretim ilişkileri içinde gerçekleştirecek bir toplumsal devrim olmaksızın; başka bir deyişle kapitalist üretim ilişkilerinin yerini tüm toplumsal/sınıfsal eşitsizlikleri ortadan kaldıracak bir sosyalist düzenleme almaksızın gerçek ve somut bir özgür-

lükten bahsedilemez, Marx'a göre.

Komünist Manifesto Hegel'in bir metafor olarak insanlık tarihinin özgürlüğe yönelik ilerlemesini anlatan efendi köle diyalektiğinin maddeci bir devamı olarak da okunabilir:

Ücretli ("özgür") köleliğe son verecek bir tarihsel iradeyi ortaya çıkaracak olan proletarya insanlığın nihai özgürleşmesinin yolunu açabilir ancak. Bu kölenin kölelikten olduğu kadar yabancılaşmış burjuva toplumundaki efendinin, yani burjuvazinin de efendilik konumundan kurtarılması anlamına gelecektir aynı zamanda. Bu anlamda özgürleştirici bir sınıf mücadelesi salt proletaryanın kurtuluşu değil, karşıtı olan burjuvazi de dahil tüm insanlığın kurtuluşunun biricik yolu olacaktır Marx'a göre. Çünkü proletaryanın zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyi yoktur oysa kazanacağı ve tüm insanlığa kazandıracağı yeni bir dünya vardır.

A. Rıza TURA

Piyasa

Farsça *bâzâr* kelimesinden türetilmiş olup, Türkçe'de, satıcıların belirli günlerde mallarını satmak için sergiledikleri belirli geçici yer, belirli bir şeyin satıldığı yer, alışveriş anlamlarına gelen *pazar* kelimesi ile de karşılanan *piyasa* kelimesi Latince'de cadde ve avlu anlamlarına gelen *platea* kelimesinden türetilmiştir. İtalyanca'da açık şehir meydanı, açık pazaryerini karşılayan *piazze* ya da *piazza* kelimesinden türetilen piyasa, Türkçe'de, satıcıların mal satmak için bir araya geldiği yer, pazar, bir yol üzerinde gidip gelerek gezinme, alışveriş fiyatı, geçerli fiyat, arz ve talebin karşılaştığı alan anlamlarına gelmektedir. Batı dillerinde ise, kavram için *market* kelimesi kullanılmaktadır. *Market*, Latince'de ticaret yapmak anlamına gelen *mercari* kelimesinden türetilen ticaret ve pazaryeri anlamlarına gelen *mercatus* kelimesinden kaynaklı olup, Almanca'da *Markt*, Fransızca'da *marché*, İngilizce'de *market* ile karşılanmaktadır. Birbirlerinin yerlerine kullanılıyor olmalarına rağmen Türkçe'de özellikle iktisatçılar tarafından pazar-piyasa ayrımına dikkat çekilir. Buna göre, pazar, üretici ve aracıların mallarını alıcılara sundukları somut alan olarak; piyasa ise, soyut gerçekliği olan bir kurum olarak kabul edilir. Pazar kelimesinin mekân işaret eden bu anlamının *pazaryeri* kelimesi ile karşılanmasının kelimenin dile yerleşmiş öteki kullanım

bağlamlarının yarattığı muğlaklığı, böylelikle pazar ve piyasa kelimelerinin birbirleri yerlerine kullanılmaları sorununu giderilebileceği düşüncesindeyim.

Tarihsel-toplumsal bir kategori olarak piyasayı belirleyen olmazsa olmaz iki ölçütün *insan* ve *mübadele* olduğu fikrindeyim. Her kategorinin, insanda mutlaka bir tasarıma denk geleceği kabulü ile tarihsel olan tüm kategorilerin merkezi ölçütünün kaçınılmaz olarak *insan* olduğu açıktır. Öte yandan, iktisadın mübadele değeri ile başladığı hususunda büyük oranda uzlaşılmaktadır. Bu saptamanın önemi, iktisat bilimi-piyasa ilişkisini açıklığa kavuşturduğumda açıklık kazanacaktır. Şimdilik, piyasanın belli başlı tüm tanımlarının alıp vermeyi, değiş etmeyi ön varsaydığını belirtmekle yetinelim. Hiç değilse bu nedenle, mübadele piyasanın ikinci olmazsa olmaz ölçütüdür. İktisat biliminin kurgusal (fiktif) insanının açıklamasını daha sonraya bırakmak suretiyle, kendi piyasa kurguma kaynaklık edecek insanı şu şekilde belirliyorum: hata yapabilir, kusurlu, davranışlarında güdüsel olanın yanında değer yargılarının, toplumsal olanın, alışkanlıkların belirleyici olduğu, her halükarda bir rasyonaliteye sahip irrasyonel ve araştırdığımız bağlamda mülk sahibi bir varlık.

Mübadele kavramı, Arapça'da karşılıklılık içeren bir biçimde değiştirmek anlamına gelmektedir. Kelimeyi, Türkçe'de sıklıkla tercih edildiği haliyle "değişim" kelimesinin yerine, içerdiği karşılıklılığın açıkça ifade bulduğu "değiş etme" ile karşılamayı öneririm. Mübadeleyi, eş değerli iki malın sahipleri arasında iktisadi ilişki kuran davranış olarak görenlere sormak lazım: İki mal nasıl eş olur? Bu halde, mübadelenin "iktisadi" olana yol açan bu tanımını düzeltelim: Eş değerli kabul edilen (eş değerli olduklarına rıza gösterilen) malların sahipleri arasında ikti-

sadi ilişki kuran davranış, bu davranışla iktisadi değer oluşur. Yani, mübadele şeylerin rıza üzerine kurulu (bu nedenle nesnel addedilen) göreliliğinin gerçekleşmesidir. Nesneleri değiştirme eğiliminin büyük bir ihtimalle laf değiştirme eğiliminin sonucu olduğunu savunan Adam Smith'in (1723-1790) takası insan için bir haslet sayması - bunu kendi çağının iktisadi güdüleriyle kurgulaması nedeniyle- itiraz götürse de insanın toplumsal-tarihsel bir kategori olması nedeniyle bana göre, mübadele bir "insan" karakteristiğidir. Bu nedenle, mübadelenin temelde faydalı şeylerin el değiştirme aracı olarak her zaman din, kanun ve geleneklerce düzenlenen "evrensel" bir insan faaliyeti olduğu kabul edilebilir görünmektedir. Buna göre, diğerkâmlık, takas, yardım, ticaret, armağan, vergilendirme, hırsızlık kimi mübadele çeşitleridir. İktisadi mübadele, mübadele türlerinden yalnız biridir. Bir mübadelenin gerçekleşmediğini düşündüğümüz çoğu insan faaliyeti mübadele içerir. Özel ya da kamusal mülkiyetin olduğu her durumda mübadele söz konusudur. Özellikle bu konudaki antropolojik çalışmalar, mübadelenin (iktisadi olanının) bireylerce değil, gruplarca yapıldığına işaret etmektedirler. Buna göre, ilk zamanlar artıkların mübadelesi söz konusu iken, zamanla üretim mübadele için yapılır hale gelmiştir. Bu, piyasa mübadelesidir. Piyasa mübadelesi, birbirinden ayrışmış üreticilik ve tüketicilik arasındaki ilişkiyi temsil eder; piyasa, bu ilişkiye mekândır. Nitekim, mübadele asgari mekânsal hareket ve etkileşimle meydana gelir.

Toplum başlı başına refleksif bir mübadele alanıdır. Çünkü, öznel davranış, başkasının davranışına yönelik olmak koşulu ile toplumsaldır. Bu, özellikle de iktisadi mübadele için böyledir. İktisadi mübadele, mülkiyetin yanı sıra, her zaman için başka türlü kullanımı mümkün olan

vazgeçilebilecek mallar gerektirir. Mübadele ile söz konusu olan malların denetiminin devridir; yeter ki mübadele edilecek şeyin üzerinde bir mülkiyet hakları kümesi tanımlanabilsin. Çünkü mülkiyet hakları ile, bireyler, başkaları ile gönüllü mübadeleye girebilecek kaynaklarla donatılmış olur. Buradaki gönüllülüğün ne biçim bir zor ilişkisini gizlediğinin işaretlerini ilk, işin doğası nedeniyle hep beceriksiz kalacak, iktisatçılarda bulmaktayız. Onlara göre, insan ihtiyaçları çeşitlidir, mübadele, bu nedenle, işbölümü ve uzmanlaşmaya mahal verecek biçimde zorunludur. Gerçekte ise, mübadelenin içinde gerçekleştiği toplumsal çerçevenin koyduğu sınırlarla (mübadele kipi -ki toplumun iktisadi örgütlenişini vücuda getirir) belirlenen zorunluluklar bir yana, mübadele-iş bölümü gerektirmesinde ya da etkileşiminde tezahür eden mübadelede içsel bir zorunluluk vardır. Çünkü, her mübadeleyi bir vazgeçiş imler ve bu yüzden "rıza"yı kendinde merkezi kılar: Mübadele ile çıkarlar uzlaşır. Bu kabul ya da özdeş sayma ile değer oluşur, üretim ve tüketim arasındaki doğrudan ve kısa dönemli ilişki, başlı başına yeni bir zor unsuruna dönüşecek biçimde ortadan kalkar. İronik bir biçimde gönüllü olup mübadeleye içsel olan *zor* bir yana, toplumsal olanın belirlediği çatışma alanları içinde bir güç ilişkileri alanı olarak belirir mübadele. Toplumsal güç ilişkilerine tâbi olduğu gibi, bu güç ilişkilerini yeniden üretir. Bu durum, mübadelede içsel olan *zor* unsuruna eklenir. Böylelikle çıkarların rollerini layıkıyla oynadığı bir mübadelede bireyler birbirlerine karşı birer yabancı kesilir, nesnel bir norma tâbi olurlar. Yarattığı bağımlılıkla, işleyişi sürekli olarak bir otorite gerektiren mübadele, meta ve bireyleri toplumsal muhayyilede aynılaştırır, herkese kendi rızaları ile müdahalede bulunur. Rızadan güç alan bu aynılaştırma meta değer-

lerinin nesnel addedilmesinin anahtarıdır. Mübadelenin açıklanmaya çalışılan yapısı nedeniyle, temelde mübadele ile insan, dolayısıyla mübadele ile toplum arasında, mübadelenin -insanın toplumsal bir kategori olması itibarıyla- varoluşsal bir kategori olması nedeniyle bir gerilim ilişkisi vardır. Bu gerilim, toplumun mübadele üzerindeki belirleyiciliği ile, mübadeleyi kendi öngördüğü güç ilişkilerini yeniden üreten insan pratiğinin en dogmatik unsuru olarak şekillendirmesi ile belirlenir. Bu ilişki tarih boyunca toplumun lehine olagelmiştir, ta ki kendini mübadele ile kodlayan burjuvazi toplum ya da toplumun aklı olana kadar. Burjuvazinin ya da burjuva aklının tezahürünü, Fransız tarihçi Fernand Braudel'i (1902-1985) izleyerek *maddi uygarlık* olarak alalım. Burjuvazinin güç tanımı mübadele üzerinden olduğundan toplum mübadeleye eşitlenmiştir. Toplumsallık artık meta mübadelesinin zorunlu birer tamamlayıcısı olan "birey"lerle mümkün olacaktır. Bu mübadelenin piyasa kipidir. İktisadi örgütlenişin tarifinde mübadelenin merkezi konumu "mübadele kipi" kavramında billurlaşmaktadır. Örneğin, Karl Polanyi (1886-1964) bir arada da bulunabileceklerine dikkat çekerek, üç mübadele kipi önerir: Karşılıklılık, yeniden dağıtım ve piyasa. Başka bir örnek, John Lie'nin 1992'de yayınlanan *The Concept of Mode of Exchange* makalesinde sunulan ayrımlamadır. Burada, güç ilişkileri ve mübadelenin mekânsal niteliği dikkate alınarak şu mübadele kipleri önerilmektedir: Manoryal, ticaretçi, piyasa, girişimci. Kurumların koyduğu kısıtlarca belirlenen mübadele yapısı, piyasa kipiyle aynı zamanda bir retoriğe de kavuşmuştur. Çünkü, burada mübadele güç ve bağımlılık ilişkilerinin varlık sahası haline gelmiştir. Burjuvazi dikkatle gizlemeye çalıştığı politik karakterini, sermaye ancak mübadele ile realize olduğu için, maharetli,

her şeye kadir bir aracın, paranın içine gömmüştür. Bu nedenle, para maddi uygarlıkta güç ilişkilerinin tezahür ettiği kurumdur. *Yapabilmenin*, özgürlüğün öncülü paradır yani.

Özetlersek, toplumsal-tarihsel bir kategori olarak insan için varoluşsal bir gerilim olarak tespit ettiğimiz mübadele-toplum geriliminde toplum belirleyici olan olmayı sürdürmektedir. Ancak, maddi uygarlıkta toplumsalı kodlayan halini alan araçsalcı burjuva aklı, toplumu mübadeleye eşitlediğinden, gerilimin belirleyici öğesi mübadele halini almış oldu. İktidar ilişkilerinin belirlenme alanının toplum olduğu kabulü ile, piyasanın bir söyleme dönüşmesi kaçınılmaz olacaktır. Şimdi, iktisadın, bilimin Aydınlanma tarafından kutsanan bir insan faaliyeti olması itibarı ile, tespitleriyle itiraz edilemez bir bilim olarak boy göstermesinin ya da piyasaya tercüman olmasının zamanıdır.

İktisat-piyasa ilişkisine getirilebilecek analitik bir açıklama, bana göre aşkınsallık-içkinsellik ikiliği esas alınarak mümkündür. İnsan, bir evrenin içine doğması ile içkin bir kategoridir. Hiçbir nedenle değilse, insan asgari bu nedenle *bilmek* ister. Öte yandan, insanın aşkın olduğu, insana içkin tek durum kendisinin belirleyicisi, denetleyicisi olduğu analitik kategorilerdir. Bu açıdan, insan, denetleyemediğini denetlenir kılmak, tümüyle bilemeyeceğini *yaklaşıklarla* bilinir kılmak için aşkın kategorileri bilmeye çabalar. Bu noktada yapılabilecek bir ayrım makro (evren) ve mikro (atom) aşkınlıklar ayrımıdır. İktisada dönecek olursak: İktisadın bir bilim olarak ortaya çıkmasının gerisinde iktisadi faaliyetin aşkınlaşması gerçeği yatar o halde. Soru artık şu olmuştur: İktisadi faaliyet hangi dönemde ve hangi kategori üzerinden aşkınlaşmıştır? Sorunun yanıtı piyasadır. Piyasanın bir retoriğe

(iktidar aygıtının meşrulaştırıcı öğesi) dönüştüğü çağ piyasanın aşkınlaştırılma çabasının ortaya çıktığı dönem olmuştur. Böyle bir çaba vardır, çünkü piyasa burjuvanın çöplüğüdür, orada o öter, aşkınlaşmasında hiçbir mahsur yoktur. İktisatçının çabasıyla piyasanın bir de "evrensel" bir kategori olarak kabul ettirilmesi, başlarda yanlışlıkla (?!) bir bölüşüm sorunu olarak ortaya konan iktisadi sorunun herkesin (evrensel bir biçimde tayin edilen) hakkına razı olmasını getirecektir. Bu tespitle varılabilecek menzil aldırtıcı temel soru, piyasanın ne yolla aşkınlaştığıdır.

Öncelikle, piyasa bir Batı projesidir. Merkantilist devirle birlikte karşılıklı olarak denetlenemeyen ve önemli bir hacme ulaşan uzak mesafe ticareti bir makro aşkınlık olarak belirmiştir ve disiplinin öncülerine Merkantilistler olarak boy gösterme fırsatı vermiştir. Daha sonra, piyasa retoriğine kaynaklık eden ve müdahalelerle oluşturulan ulusal piyasalar gelmiştir. Burada ise disiplin, daha tarihsel bir kurgu ile, ait olduğu sınıfla özdeşleştirdiği insan ile meseleyi bir bölüşüm sorunu olarak ortaya koyup mikro bir aşkınlığa, değer sorununun araştırmasına tekamül etmiştir. Artık her şey piyasada olup bitmektedir ve iktisat işlerin nasıl olup bittiğini anlamaya çalışmaktadır. Burada bir hatırlatma yapmalı. Özellikle, toplumsal olan için "gerçekliği" olumlayıcı (*positing*) bir biçimde ortaya koyma çabası ya da pozitif bilim, mevcut olana, istenmese de, en aşağı epistemolojik bir katkı sunmak olacaktır. Ben, ortaya konanın olabilir birçok başka şey olumsuzlanarak (*negating*) ortaya konduğu bilinciyle hareket edilen bir *bilme* anlayışından yanayım. İktisat, yoğun bir pozitiflik iddiasıyla piyasa retoriğinin (istem dışı bile kabul edilse) savunucusu olagelmiştir. Yine de, bize "büyük öyküler" söyleyen iktisatçıların yazdıklarının seçici okumaları bize piyasanın gizlenen yüzünü gösterebilir. Bizim için seçici-

lik, başta belirlediğimiz insan ve mübadele ölçütleri ile söz konusu olacaktır. İddiamızı doğrular biçimde, yaşadığı çağda iktisadi faaliyetin aşkınlaştığı birim olan ulusun, ulusların zenginliğinin nedenlerini araştıran Adam Smith için insan, toplumsal mekanizmalara tâbidir. Smith, fikrini bu mekanizmaların en büyüğünü tasarlayarak destekler, insan faaliyetlerini doğal bir düzene bağlar. Doğal gidişatın mâruz kalacağı her türlü müdahaleden sakınmak gereğine vurguyla, mübadeleyi, trampayı insan doğasında bir eğilim olarak saptar. Buna göre, Smith'in doğallık kurgusunda, kendisininkinden başka hak gözetmeyen insan, mübadelenin nesnel karakterini temin eder. Toplumsal refah, ancak teker teker kendi çıkarlarının en doğal savunucuları olan bireylerin gayretleri ile azamileştirilebilir. Bunun için en temel koşul, bireylerin davranışlarında hür bırakılmalarıdır ya da hür bireylerdir. Ancak, iş bununla kalmaz, tasarruf, biriktirmenin yolu olarak beşikten mezara bir dürtü olarak belirlenir. Yeter ki insanlar hür olsun. İnsanın kendi emeği üzerindeki tasarrufu, mülkiyet haklarının temeli ve en kutsalıdır da. Aslında bu hür işçi güruhu, amacın bir milletin yıllık hasılasını çoğaltmak olarak konduğu bir iktisadi faaliyet için zorunludur. Ana akım iktisatçıların, mucizeler yaratan iktisadi modellerinin hürriyet yaygarası buradan ileri gelmektedir. Modellerden başımızı biraz kaldırdığımızda, bize onların iktisatçılar lütfettikleri için imkan verdikleri hürriyeti, bir yana itme fırsatı veren aracı, parayı görürüz. Para, mübadelenin akıl olduğu bir toplumsal örgütlenişte, mübadelenin aracı olması itibarıyla, *yapabilmenin* aracı olarak belirir, yani mübadelenin kendini bulduğu bu örgütlenişte para özgürlüğe giden patikayı çizer. Mübadelenin görünür kılınıp güç ilişkilerinin içinde kaybolduğu tarihsel bir akit olan paraya, Smith'e göre, bu belirleyiciliği bahşeden, kişinin sürekli olarak, mübadele

için kimsenin geri çeviremeyeceği bir şey tutması zorunluluğudur.

İkinci anlatıcımız David Ricardo (1772-1823) için insan, zevk ve tercih sahibi bir varlıktır. Spekülatörümüz, bununla kalmaz, ona göre, her insan, toplumdaki yerini korumak ve servetini ulaştığı seviyede tutmak ister. İnsana dair öteki saptamaları arasından önemli kabul ettiğim bir diğeri, refahın genel anlamda artması için nakline ve el değiştirmesine mümkün olan kolaylığın sağlanması gereken mülkiyettir. Ricardo da Smith gibi sorunsuz, sürtünmesiz bir büyüme için öngördüğü doğal gidişatın temin edicileri olarak serbesti ve rekabete işaret eder. Yani hürriyet "doğal" olan tarafından kafeslenmiş, doğal olan ise rekabetin desturu ile avantajlı olan olmuştur. Çünkü, rekabet ile metalar doğal fiyatlarına satılırlar. Piyasa fiyatları ise, arz ve taleple belirlenen geçici fiyatlardır. Öte yandan, kıt olmalarından ve elde edilmeleri için gerekli emek miktarından kaynaklı mübadele edilebilir hale gelen metaların tamamı için geçerli bir ölçü, gerçekleşmeyi sağlar. Artık paramız da olmuştur, doğal fiyatların bizi ne biçim bir kurgunun içine sürüklediğine bakmak zamanıdır. Ricardo'ya göre, doğal fiyatlar, sermayenin tüm kesimlerde eşit kâr oranlarına sahip olmasını sağlayan fiyatlardır ve piyasa fiyatları sürekli olarak doğal fiyatlara uyma halindedirler. Yani, doğası itibarı ile birbirinin kurdu olan sermayeyi hakkına razı edecek olan doğal fiyatlar vardır ve piyasada oluşan fiyatlar sürekli olarak doğala yaklaşma eğilimindedirler. Doğal fiyatların asıl belirleyicisinin ise üretim maliyetleri olduğunu ifade eden Ricardo, sermaye-mübadele ilişkisinin de altını çizmiş olur. Zaten, ticaretin ya da mübadelenin tüm amacı üretimi arttırmaktır. Sonuç olarak, piyasa olmadan birikim mümkün görünmemektedir.

Marx ise, meseleyi daha baştan tarihsel bir zeminc oturtmuş, insanı bu bağlamda sınıfsal düşünmüş, onu tarihsel-toplumsal sürecin hem nesnesi hem de öznesi olarak almıştır. Yani, toplum Marx'ta bir güç ilişkileri alanı ve insan, çeşitli dolayımlar ile güç sahibi bir varlıktır. Bu nedenle, iş süreci ile toplumsal bir karakter kazanan bir emek kategorisi ve kişiselleşmiş sermayeden başkası olmayan kapitalistimiz mevcuttur. Kapitalist bir toplumun işleyiş yasaları ile uğraşan bir öğreti elbette sınırlar koyanın kapitalist olduğunu tespit edecektir. Ancak, sınırlar koyarken kendini de sınırlamış olur kapitalistimiz: rekabet. Mesele, bu nedenle, bir meta üzerinde harcanan emek-zamanına dönüşür, artık makineyi sahneye davet etmenin zamanı da gelmiştir. Makine maharetlidir, Marx'a göre, dünya pazarını yaratmıştır. Sonra, işçiyi kendisinin canlı bir parçası haline getirerek edilgenleştirip, yarattığı *zor* ile toplumsalın mübadeleye mağlubiyetinin temelini oluşturur. Aslında, bu tür bir zıtlaşmanın (emek-makine) gerisinde Marx'm bireyi mülkiyet zeminine oturtması gerçeği yatmaktadır. Ancak, öyle herkes de mülk sahibi olmamalıydı. Aslına bakılırsa, burjuvazinin topluma rağmen gerçekleştirdiği bir proje olarak piyasa, sürekli bir mülke çevirme anlamına gelen bir mülksüzleştirme gerektirmektedir. Zor ve ele geçirme bu sürecin doğal aktörleri olmuşlardır. Öte yandan, dokunulabilen her şey de mülke dönüştürülüyordu. Mülksüzleştirme, toplumun bir bölüğünü istemedikleri kadar hür kılmak için gerekliyken, mülke çevirme, eşyayı mübadele edilebilir kılmak için gereklidir. Bu, sürecin proje olma niteliğini belirler, çünkü bu işler kendiliğinden olmamıştır, Marx, bunu, *Kapital*'in birinci cildinde uzun uzun anlatır. Artık her şeyin olup bittiği yere, piyasaya, gelmenin zamanıdır. Burası, mübadelenin, metaların kullanım değeri olmadıkları ellerden, kul-

lanım değeri oldukları ellere aktarıldığı süreç olduğu kadar maddenin bir toplumsal dönüşümü de olan mübadelenin gerçekleştiği yerdir. Marx'a göre, meta toplumsal niteliğini üretimde kazanır ve mübadele ile gayri şahsi kılınır. Mübadele, emek ürünlerinin değişik varoluş biçimlerinden ayrı olarak tekbiçim bir toplumsal konumda değer almalarını sağlar, bu, kapitalist üretimin gerçek temeli ve çıkış noktasıdır. Yani, piyasa, kapitalist üretim tarzının gerçekleşme alanıdır. Burada, para evrensel eşdeğer olarak, emek zamanına bir zorunluluk sonucu verilmiş dışsal bir biçimdir ve yeniden üretimin birikim üzerinden kodlandığı bir sistemde, onsuz mübadele mümkün görünmemektedir. Bu yapıyla, insan emeğini türdeş kılan mübadele, bir sınıfın zor aygıtına dönüşür. Fiyat, bu bağlamda, şüpheye mahal vermeyecek denli maharetli, güç ilişkilerinin içinde gizlendiği bir tezahürdür. Kısaca, Marx'tan, kapitalist üretim tarzında, iktisadiyatın mübadeleye bağlanması ile metada yeniden üretilen toplumsallığın birörnekleştirilerek, metanın güç ve zor içeren toplumsal karakterinin gizlenmesinin sağlandığını öğreniyoruz.

Klasik iktisadın sorunu getirip bölüşüme dayandırması, değer yargılarının bilim olma ülküsüne vereceği zararı kestiren iktisatçılar olmasaydı, iktisadın kraliçeliğini ayaklara düşürebilirdi. Esasında insanın bilimle (ya da evrensellik iddiası ile) sürekli olarak aşmaya çalıştığı tarihsellik, kurgudan def edilirse ya da *evrenseller* imdada çağrılırsa kraliçemizin vakur yürüyüşüne de halel gelmez. Bu *evrenseller* sayesindedir ki iktisat bölüşümü normatif bir sorun kılıp refah iktisadı olarak etiketlemiştir. Böylece, iktisadi sorun bir mübadele kuramı ile halledilebilir kılınmıştır. Bunu, "saf" bir biçimde Léon Walras'ta (1834-1910) gözlemek mümkündür. Akıl ve irade sahibi bir var-

lık olarak tarif ettiği insan, Walras'ın öngördüğü saf iktisat kuramı için fazladır. Bu yüzden, insanı içgüdüsel davranan, yalıtık bir varlık olarak kurar ki davranışları modellenebilsin. Burada, insanın içgüdüsel davranmasının temin edicisi, Walras'ın da varsayımsal kabul ettiği serbest rekabettir. Bu anlayışla Walras'ın amacı piyasada ampirik olarak çözülen iktisadi sorunun doğasını bilimsel olarak ifade etmektir ve bu, Walras için mal değişim oranlarının ya da fiyatların tam rekabet rejimi altında çözümüdür. Öncelikle, fiyatları belirlenen şeylerin kıt, yani yararlı ve sınırlı oldukları belirtilmelidir. Fiyatlar, bireylerin faydalarını azamileştirdikleri ve tüm malların arz ve talepleri eşitlendiği vakit oluşan piyasa dengesi ile belirlenir. Walras, piyasayı açıkça mübadelenin gerçekleştiği yer olarak tespit eder. Metaların miktarlarını değiştirmeyen bir çift alım satım olan mübadeleye konu metaların kıtlıkları ve mülk oldukları Walras tarafından dosdoğru teslim edilmiştir. Başkaca, miktarca sınırlı şeyler, mülk edinilebilir ve yeniden üretilebilirdirler. Yani, Walras, mübadele değeri, endüstri ve mülkiyeti kıtlıkla açıklamaktadır. Kıt olan her şey ortak kullanımdan çekilir, nitekim, bir şey ancak yaralı ve miktarca sınırlı ise mülk edinilebilirdir. Bunu tersten okursak, eşyanın mülk edinilmesi, onların kıt kabul edilmeleri ya da kıtlaşmaları olur. Bu fikre, endüstride ancak miktarca sınırlı ve yararlı şeylerin üretildiğini eklersek, endüstrinin kıtlık yarattığı fikrine ulaşmış oluruz. Unutmayalım, daha önce sermayenin geçekleşmesinin yegane yolu olarak saptadığımız mübadele, bu durumda, kıtlığın gerçekleşmesi için zorunlu unsur olarak saptanmış oluyor. Artık birey faydalarını azamileştirecek mübadele değerlerine ulaşılabilir, elbette rekabetin tamlığı koşulu ile. Walras, bu açıdan, en iyi örgütlenen piyasaları, alım ve satımın açık arttırma yolu ile

yapılanları olduğunu savunur. Ona göre, piyasadaki rekabet mekanizması, matematiksel olarak türetilen fiyatlara pratikte ulaşma aracından başkası değildir.

Tarih, iktisadın bilim olma çabası ile daldığı derin kurgusallığı onu sıkça rahatsız ederek sığlaştıracaktır. Bunlardan biri de özellikle sonuçları nedeni ile görmezden gelinemez biçimde rahatsız edici olan *Büyük Buhran*'dır. Bu, ana akım iktisat çevresinde sistematik bir piyasa ya da doğrusu serbesti karşıtlığı yaratmıştır. Piyasanın, aynı zamanda pratik olan bu yenilgisinin yaralarını yöntemsel bir tutarlılıkla saracak olanlar, yaşadıkları baskıyı militanca bir serbesti savunusuna çeviren Avusturya İktisat Okulu'nun mensupları olacaktır. A. Friedrich Hayek'in (1899-1992) bu bağlamda önemli bir figürü olarak durduğu okulun piyasa kurgusu özgündür. Neoklasik Okul'un savunmasız piyasa kurgusunu, daha baştan iktisadi sorunu farklı tanımlayarak daha güçlü kabul edilebilecek bir metafizikle ikame ederler. Buna göre iktisadi sorun, iktisadi faaliyetin koordinasyonu sorunudur. Bu tartışama ile önerilen iki alternatif, piyasa ve plandır. Aslında, Hayek, plana karşı değildir. Onun itiraz ettiği bir bütün olarak iktisadi faaliyetin hürce yürütülmesini önleyecek ve nihai olarak bir baskı rejimine evrilecek olan merkezi planlamadır. Öte tarafta piyasa, bireylere kendi bireysel planları doğrultusunda davranma olanağı veren, alternatiflerine göre etkin bir koordinasyon mekanizmasıdır. Piyasanın bu bağlamdaki üstünlüğü, Hayek'in iktisadi sorunu bir bilgi sorunu olarak bir bakıma yeniden kodlaması ile tutarlılık zeminine oturur. Hayek, bilgiyi öznenin ve uzmanın bilgisi olarak alır, merkezi bir otorite, iktisadi faaliyeti etkin bir biçimde koordine edebilmek için öznelin bilgisine de sahip olmalıdır; ancak, bu, mümkün değildir. Piyasada ise bu, birer bilgi taşıyıcısı kabul edilebilecek fiyatlarla ya da fiyat

mekanizması ile mümkündür. Öte yandan, teleolojik bir yaklaşımla, iktisadın büyük denge tutkusunu bir kenara bırakan Avusturya Okulu için piyasa, sürekli olarak dönüşen insan faaliyetlerinin sahası, daha açıkça bir keşfetme sürecidir. Böylece, neoklasik iktisadın mekaniklik çatlağı dengesizlik ve dinamik gelişim içeren organik bir yapıyla ikame edilmiştir. Bu durum, Avusturya geleneğine, insanı sınırlı bir rasyonaliteyle donatma fırsatı vererek, insan tasarımını gerçekçi kılma şansı vermiştir. Böylece, insanın, kör (bu nedenle adil) ve kendiliğinden, onun hür davranabilmesini temin edecek bir mekanizmaya ya da bir aşkınlığa tesliminin yolunu açar. Yani, piyasa, malların değiş tokuş alanı olmasından ziyade bilginin değiş tokuş alanı olarak, olguların sürekli değişim halinde olduğu, kendi yaşamlarını biçimlendiren bağımsız aktörler arası gönüllü sözleşmeler alanı, bir hürriyet alanı, çıkarlarını güden insanların sonuçları ile düzen oluşturma etkisine sahip amaçlanmayan hareketlerinin neticesinde oluşan kendiliğinden bir düzendir. Hayek, kendiliğinden piyasa düzeni için Yunanca'da takas, topluma dahil olma, dosta yöneliş ve bu bağlamda, ortak bir iktisadi amaca yönelim çağrıştıran iktisadi faaliyet anlamlarına gelen *catallaxy* kavramını öneriyor. Yani piyasa herkesin nihai olarak istediğini almasını en etkin biçimde sağlayabilecek koordinasyon aracıdır.

Kısaca, bir kurum olarak piyasanın tarihte ne olduğuna da bakarak, kullanım sıklığı ve sorgulanma düzeyi arasında ters bir orantı olduğunu iddia ettiğim kavramı anlama çabamıza son verelim. Piyasaların tarihin çok eski devirlerinden beri var olduğu fazlaca kabul edilen bir önermedir. Ancak, bunlar alıcı ve satıcıların çeşitli rıza mekanizmaları ile (toplumsal erk tarafından belirlenen) mübadele için yüz yüze geldiği somut alanlardır. Bu

çerçeve ile piyasa daha çok pazaryerine işaret etmektedir. Bizim burada söz konusu ettiğimiz yapı ise, toplumu kuşatarak onun bir versiyonunu imleyen soyut bir çerçevedir. Bu durumda, bu yapıda piyasaya zaman ve mekan temin etmek gerekirse, kabaca yer Batı Avrupa, zaman Orta Çağ sonrası olarak tespit edilebilir. Dolayısıyla, burada tarihsel olarak mevzubahis edilecek piyasanın sınırları kapitalizmle çizilmiş olur. Daha önce de tespit ettiğim üzere, mübadele (ve onun varlık alanı piyasaya) burjuvazinin kendini gerçekleştirme aracı olduğundan -piyasayı geçmiş iktidar aygıtlarından çok daha tehlikeli ve merhametsiz kılan şey arz ettiği anonim yapının "bireyi" içine düşürdüğü "simgesel şiddettir"- piyasa kaçınılmaz olarak bir retoriğe dönüşerek var olmuştur. Bu retoriğin üzerine kurulduğu kavramsal çerçevenin belirleyicisi, eskiden nesnel aklın, dinin yaptığını anonim iktisadi aygıta teslim etmenin kurumsal dönüşümlerinin sağlandığı modern proje olmuştur. Modern proje, böylelikle ancak toplum içinde varolabilecek bireyi, bireye kendini yapay bir şekilde keşfettirerek maddi uygarlığın eşyadan çölünde hür bırakmıştır. İnsanlığa bir vaha diye (aslında onun bir kısmına hakikaten vaha olmakla birlikte) yutturulan, ki bunu mahir bir biçimde iktisatçılar yapar, bu çöl piyasadır; ne de olsa piyasa bir refah aygıtı, özgürlük ve ilerlemeyi arttıran bir mekanizmadır, kimileri bunları, çölü tahammül edilebilir kılmak için öne sürer. Şimdi Avrupa'dan yeryüzünü saran bu çölün nasıl oluştuğuna bakalım.

Burada söz konusu ettiğimiz bağlamda piyasanın vücuda gelişi, kapitalizminkine koşuttur. Çünkü, kapitalizm, ihtiyaçların karşılıklılığına binaen, mübadeleyi bir güç ilişkisi zeminine oturtur. Böylece, piyasa, bir karşılaşma sahası olmaktan öteye geçmiş olur. Piyasalardan çok daha

eski ve onlardan bağımsız bir kurum olan ticaretin bir biçimi olan uzak mesafe ticaretinin hacmindeki önemli artış, piyasaların uzak mesafe ticaretinin buluşma noktaları olması ile inşa edicidir. Piyasanın, toplum üzerinde belirleyici olduğu biçimi, iç piyasa olarak tabir edilenidir ya da aşkın yapısı ile ulusal piyasadır. Ulusal piyasalar, benzer malların mübadele edilmesi ile rekabet içerir, böylece, arz-talep-fiyat mekanizması ile işleyen piyasa ticareti söz konusu olur. Piyasa, bu çerçevede fiyat-yapıcıdır. Polanyi'ye göre, taş devrinin son dönemlerinden beri var olan piyasaların, bu niteliği kazanmak için bu kadar beklemesi neden? Çünkü, burada artık üretim mübadele için örgütlenmeye başlamıştır. Sermayenin gerçekleşmesi, üretim faktörlerinin, özellikle de emeğin, serbest piyasalarını gerektirmesi, serbestlik gürültüsü ile bir piyasa retoriğini de bir yerde zorunlu kılmıştır. Buna göre, piyasalar kendiliğinden oluşan ve doğaları gereği müdahalesiz işleyebilen kurumlarıdır. Braudel'e göre, fiyatların dalgalanabildiği her durum bir piyasaya işaret eder. Bundan başka, piyasanın toplum olmasını tetikleyen olgu, hür emek piyasalarının oluşmasıdır. Bu nedenle, bir sistem olarak piyasa, malileşen ortaçağ taslak-kapitalizminden endüstriyel döneme geçişle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Bu, Braudel'in üç katlı binasının üst kat sakinleri olan kapitalistlerin orta katı (piyasa) denetimlerine almasıdır. Bunun bilişsel yanı, sınıflara ayrışmış toplumun piyasalar aracılığı ile uzlaştırılmaya çalışıldığı liberal projede ifadesini bulmuştur. Avrupa'da kentlerin büyümesi, ticarette uzmanlaşan kentli bir sınıfın ortaya çıkması ve piyasaların örgütlü hale gelmesi etkileşimli bir biçimde yol almıştır. Bu süreçte örgütlü pazaryerlerinin ortaya çıkması, üretici-satıcı ile alıcı-tüketici arasına tüccarın girmesini getirmiştir, kısa zamanda da daha az

denetlenebilir olan dükkanına taşınacaktır uzman tüccarımız. XVII. yüzyıl bir dükkan tufanı asrıdır. Bu arada piyasalar da uzmanlaşmaktadır, XVIII. yüzyıl bunun vurgulu hale geldiği dönemdir. Ayrıca, XVI. yüzyıl, nakit para ve kredilerin ayrıcalıklı dolaşımının etkisiyle yukarıdan örgütlenmenin söz konusu olduğu önemli uğrak yerleri olan fuarlar asrıdır. Fuarlar, XVIII. yüzyıldan itibaren, ambar, antrepo ve depoların fuarlar aleyhine gelişmesi ile gerilemiştir. Bu süreçte, borsa ve bankalar, mübadeleler için vazgeçilmez olan kıymetli evrakı sunan kurumlar olarak öne çıkmıştır. Bu, piyasanın hükümranlığının gittikçe pekişmesi ile para sistemine dönüşen bir yapıya evrilmeyi getirmiştir.

Sonuç olarak, piyasa, öncesiz ve sonrasız bir kurum olmayıp, arıziliklerle, müdahalelerle oluşan sosyal ve bilişsel bir örgütlenme, tarihi yapan sınıfların, toplulukların, ulusların eseridir. Piyasanın bir sınıf projesi, her şeyi mülke çevirerek kıtlaştıran burjuvazinin projesi olduğu vardığımız ikinci sonuçtur. Son ve bir bakıma diğerlerinden önemli gördüğüm saptama, piyasanın değişimi dışlayan kapsayıcı karakteridir. Her derde deva bir kurum olduğundan toplumsal ve siyasal kurumsal dönüşüm çabalarını dışlar. Oysa, piyasa, birey bilincini araçsalcı bir rasyonalite doğrultusunda karakterize ettiğinden, müdahale eder, savunucularının müdahale karşıtlığı da böylece anlaşılır olmaktadır. Kısacası, piyasa, toplumsal ve siyasal tahakküm yapılarını gizleyen, anonim yapısıyla sorgulanamaz bir sınıf projesidir.

Suç ve Piyasa. Bir eylemin suç olması, belirli bir hukuk düzeninin içinde gerçekleşmesi ile mümkündür. Söz konusu hukuk düzenini belirleyen ise her zaman toplumsal güç ilişkileri olmuştur. Dolayısıyla, sınıflı toplum yapısı ile hukuk düzenini belirleyen güç ilişkilerinin belirleyicisi

sınıf ilişkileridir. Güçlü olan sınıf, çıkarlarını kollayıp devamını sağlayacak bir araca ihtiyaç duyar. Bu araç günümüzde en üstün şiddet kullanma tekeli ile teçhiz edilmiş olan devlettir. Devlet dışında şiddet kullanan bir grubun daha ortaya çıkması denge durumunun sarsılmaya başladığını gösterir. Bu bakış açısından, devlet-piyasa karşıtlığının yapaylığı görünür hale gelmektedir. Yukarıda piyasanın bir burjuvazi projesi olduğu ifade edilmişti, yine devletin toplumsal güç ilişkilerinin sınıf eksenli belirlendiği toplumlar için hakim sınıfın (burjuvazi) iktidar aygıtı olduğu ifade edildi. Bu durumda, burjuva iktidarının üzerine kurulduğu bu ikili yapı ancak görünürdeki karşıtlıkları ile varlıklarını sürdüreceklerdir. Aslında burjuva iktidarının sürekliliği dikkate alındığında biri olmadan diğerinin olması mümkün olmayan piyasa ve devlet, böylece kendi varlıklarını tehlikeye düşürecek yeni karşıtların ortaya çıkması ihtimalini de dışlamış olurlar. Piyasa-devlet ilişkisinin karşıtlıktan ziyade birliğe işaret eden bu yapısının diğerleri bir yana önemli bir analitik nedeni şudur: Devletin şiddet tekelini elinde tutması nedeniyle, öteki şiddet unsurlarını ya da hukuk düzeninin onaylamadığı eylem kalıplarının tamamını karşısına alması, olumsuzlaması varlığının güvencesi olduğundan, kendisine bu güvenceyi verecek kardeş bir "öteki"ye, "suça" izin veren, dahası "suçu" teşvik eden piyasaya ihtiyacı vardır. Yani, kapitalist bir toplumda, piyasa, devletin yeniden üretilmesi için gerekli norm(suzluğ)u yaratır. Dolayısıyla, normsuzluğun tarifi "yeniden üretimin" tarifi olacaktır: Belirli güç dengesi koşullarında devlet tarafından suç olarak nitelenen aynı zamanda düzenin de sınırlarını belirler. Bu anlamda suç, belirli bir konusu olan (korunan çıkar) ve bir hareketle bir sonuca yol açan, hareketle sonuç arasında nedensellik bağının olduğu,

geçerli hukuk düzenine aykırı belirli bir kusurluluk halinin öngörüldüğü ve yaptırımı (ceza) olan bir fiildir. İç mantığını, işleyişini piyasanın belirlediği toplumun normlarının belirleyicisi de belirlenmiş oluyor böylece. Öte yandan, mübadele-toplum gerilimi ekseninde vücut bulan piyasa toplumunun insanı dışlayan yapısı, doğal olarak, tam bir uygulamasının mümkün olduğu durumlarda neredeyse tüm insan faaliyetlerinin norm dışı kalmasını doğurur. Marx, *Kapital*'e boşuna, "kapitalist cenneti"nde gerekli tüketim maddelerinin fiyatındaki en ufak bir değişmeyi, ölüm ve suç sayılarında bir değişme izliyor, yazmayacaktır. Daha da öte de suç, böyle bir düzende rasyonel olan olur: Tam istihdamı sağlayacak düşük ücretler, işçileri rasyonel bir faaliyet olarak suça iter. Suç işleme eğilimi düşük ücretin negatif bir dışsallığıdır. Suç ve piyasa arasındaki bu bağa, piyasanın doğası gereği suça ne yolla izin verdiğini bize aktaran *Suç ve Ceza* ile tanıklık edelim: ". . . Gerekirse ruhsal temizliğimizi, erdemimizi bile gözden çıkarıyoruz... özgürlüğümüzü, huzurumuzu, vicdanımızı bile, her şeyimizi pazara çıkarabiliriz. . ." Yani, piyasa aslında her türlü normsuzluğa izin verebilen bir alandır. Bu nedenle, piyasa, burjuvazinin gerçekleşme mekanizması mübadeleye alan olmasının yanında, burjuva iktidarının öteki ayağı olan devlete, norm ihlal alanı olarak muhtaç olduğu "öteki"yi de sunar. Sonuç olarak, suç, piyasaya içkindir.

Aydın ÖRDEK

* Tolga Ersoy ve Ali Ördek'in katkıları anılmalıdır.

Planlama

Planlama en geniş anlamıyla, ulaşılması istenen hedeflerin önceden tespiti, bu hedeflere ulaşmak için yapılması gerekenlerin belirlenmesi ve bunların düzenlenmesi süreçlerini içerir. Bu haliyle planlama kavramı, entelektüel kökenlerini aydınlanma düşüncesinden alır. Aydınlanma, insan-bilgi-doğa kategorileri arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanmasını ve kendisinden önceki statik, değişmez ve mutlak olan bilgi çerçevesinin, ilerleme ve değişim halindeki bilgi anlayışına dönüşmesini ifade etmiştir. Bu bağlamda rasyonel aklı olan, aklıyla bilgi üretip, ürettiği bilgiyle doğaya egemen olan bir yeni insan kavramsallaştırması ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinin entelektüel çerçevesini çizdiği planlama kavramı ise, sosyal değişmenin inşa edilebileceğine, yönlendirilebileceğine ve devamında da hedeflenene ulaşılabileceğine dair inancın somutlaşmış halidir(Escobar, 1996).

Dünyada ilk planlama uygulaması SSCB'de hayata geçirilmiştir. Buna göre 1917 Ekim Devrimi'nden sonra, yaratılmak istenen sosyalist topluma merkezi planlama yoluyla ulaşılacağı düşünülmüştür. Bu çerçevede özel mülkiyetin büyük oranda toplumsal mülkiyete geçmesi ile tarımsal alanda varolan küçük üreticilerin toplulaştırılması

süreci hayata geçirilmiş ve fiyat mekanizmasının yerini planlama almıştır. Böylelikle dünyadaki ilk planlama deneyimi, 1927'den sonra (1928-1932) ilan edilen beş yıllık planlar ile hayata geçmiştir.

Kapitalist Planlama:

Erken kapitalistleşen ülkelerde planlamanın yaygın olarak uygulanması ise, esas olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşmiştir. Buna göre 1929 yılındaki büyük bunalımdan sonra, Keynes'in krize çözüm olarak önerdiği talep yönetimi politikaları çerçevesinde şekillenen devlet müdahalesi anlayışı, kapitalist planlamanın temel hareket noktasını oluşturmuştur. Bu çerçevede erken kapitalistleşen ülkelerdeki planlama, sosyal devlet uygulamaları ile tam istihdam hedefine yönelmiş olan yol gösterici planlama (indicative planning) biçimini almıştır.

Kalkınma ve Planlama:

Geç kapitalistleşen ülkelerde planlama ve kalkınma kavramları, genellikle birbirini çağrıştıran bir şekilde kullanılagelmiştir. Bu iki kavramın bir arada kullanılması, hatta bu ülkeler açısından yapılan planların "kalkınma planı" (development planning) olarak adlandırılması bir tesadüf değildir (kalkınma planlaması konusunda bkz: Tinbergen, 1967). Bu bağlamda geç kapitalistleşen ülkelerde planlama uygulamalarının ortaya çıkışının gerisinde, İkinci Dünya Savaşı sonrasında bir takım farklı dinamiklerin eş zamanlı bir şekilde ortaya çıkması yatmaktadır. Buna göre Savaş sonrası dönemde dünya genelinde yaşanan yeniden yapılanma sürecini yönlendiren temel dinamik, üretken sermayenin uluslararasılaşması eğilimidir. Bu süreçte yaşanan kritik bir gelişme, eski sömürgelerin siyasal bağımsızlıklarını kazanarak yeni ulus devletler haline gelmeleridir. 1945 yılından sonra ortaya

çıkan ve bir öncekiyle bağlantılı olarak gelişen bir diğer olgu da, birbirine karşıt iki toplumsal sistemin dünya genelinde mümkün olan en geniş coğrafyayı denetleme mücadelesi olarak soğuk savaş döneminin başlamasıdır. Varolan bu soğuk savaş ortamında, yeni ulus devletlerin hangi tarafta yer alacağı sorunu ise, Modernleşme Okulu ve Kalkınma İktisadı'nın öne sürdüğü yaklaşımlar ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Buna göre "kalkınma" kavramı, eski sömürge/yeni ulus devletlerin kapitalist sisteme entegrasyonları noktasında operasyonel hale gelmiştir.

Kalkınma yazınına göre "azgelişmiş" olarak tanımlanan toplumlar, kendi içsel/durağan yapıları nedeniyle tarihsel gelişme sürecinin dışında kalmıştır. Bu toplumların "gelişmeye" yönlendirilmesi için, kendilerinde varolmayan unsurların sistematik müdahalelerle yaratılması gerekmektedir. Bu anlamıyla müdahale kavramı, İkinci Dünya Savaşı sonrası süreci anlayabilmek açısından anahtar kavramlardan biridir. Müdahale kavramının uluslararası düzeydeki karşılığı genellikle çok uzun vadeli ya da karşılıksız yardımlar olurken, ulusal düzeyde operasyonel hale gelişi ise, devlet müdahalesi ve planlama uygulamaları ile sağlanmıştır. Böylelikle birçok geç kapitalistleşen ülkede Birleşmiş Milletler ve Dünya Bankası gibi uluslararası kurumların önerileri doğrultusunda planlama uygulamaları hayata geçirilmeye başlanmıştır. Ancak bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, planlama uygulamalarının sadece "dışarıdan", yani uluslararası kurumlardan gelen öneriler doğrultusunda değil; iç dinamiklerle, yani planlama uygulamalarına başlayan ülkelerdeki yerel sermayelerin ulaştıkları düzey ve bu çerçevede şekillenen talepleri ile bir arada değerlendirilmesi gerekliliğidir. Ayrıca geç kapitalistleşen ülkelerdeki planlama uygula-

maları, "kalkınma" hedefine yöneldiği ölçüde, bu ülkelerdeki siyasal iktidarların toplumsal meşruiyetlerini sağlamalarında önemli bir araç olmuştur. Sonuç olarak geç kapitalistleşen ülkelerde planlama uygulamalarının ortaya çıkışı, yukarıda ana hatlarıyla belirtilen ve üretken sermayenin uluslararasılaşması temel dinamiğinin yönlendirdiği İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki yeniden yapılanma süreci sonucunda, bir yandan Modernleşme Okulu ve Kalkınma İktisadı'nın teorik çerçevesini çizdiği bir ortamda, diğer yandan da sermaye birikim sürecinde belli bir eşiğin üzerinde olan geç kapitalistleşen ülkelerdeki yerel sermayelerin talepleriyle uyumlu bir şekilde gerçekleşmiştir.

Planlama Uygulamalarındaki Değişim:

Kapitalist planlama uygulamaları, en genel düzeyde devlet müdahalesinin bir biçimi olduğu ölçüde, ulus devletin kurumsallaşma biçimine, bir başka ifadeyle, müdahalenin biçimine göre değişmektedir. Buna göre ana hatlarıyla İkinci Dünya Savaşı'ndan 1970'lerdeki krize kadar geçen süreçte, erken kapitalistleşen ülkelerde Keynesyen politikaların yönlendirdiği sosyal refah devleti kurumsallaşması görülürken, geç kapitalistleşen ülkelerde ithal ikameci/içe yönelik birikim yapısının varolduğu görülmektedir. Bu dönemde özellikle geç kapitalistleşen ülkelerde devlet müdahalesinin kurumsallaşma biçimi ise, ulusal planlama olarak karşımıza çıkmıştır.

1970 krizi sonrasında, krizden çıkış için geliştirilen Neoliberal politikalarla birlikte, özellikle de 1980'li yıllarda planlamanın sona erdiği, piyasanın ve fiyat sisteminin işleyişi sayesinde varolan sorunların çözüleceği düşüncesi, giderek ağırlık kazanmaya başlamıştır. Ancak "küreselleşme" olarak da ifade edilen bu süreçle birlikte yaşanan

değişimi, ulus devletin sona ermesi olarak görmek yerine; gerek erken kapitalistleşmiş ülkelerde, gerekse geç kapitalistleşmiş ülkelerde devletin (müdahalesinin) kurumsallaşma biçiminin değişmesi olarak görmek daha isabetli olacaktır. Bu bağlamda yaşanan değişim, ulus devletin (devlet müdahalesinin) Keynesyen ve ithal ikameci formlarının büyük bir hızla gerilemesidir. Soruna böyle bakınca, "planlamanın ölmesi" olarak ifadelendirilen süreci, aslında "planlamanın biçim ve ölçek değiştirmesi" olarak değerlendirmek gerekmektedir. Planlama uygulamalarındaki biçimsel değişim, geniş kapsamlı ve ulusal planlamadan, stratejik planlamaya geçiş olarak görülebilir. Buna göre, geleceğin belirsiz olduğu bir ortamda, çeşitli alternatif olasılıkların değerlendirilmesi ve en uygun olanın seçilmesi temelinde şekillenen stratejik planlama yaklaşımı, esas olarak şirketler tarafından geliştirilen, daha sonra ise, ABD ve AB ülkeleri tarafından da uygulanan bir planlama türüdür. Bu tür planlamanın gelişmesiyle birlikte "stratejik yönetim", "stratejik düşünme" gibi kavramlar türetilmiş; plan kavramının yerine "vizyon", amaçlar ve hedefler yerine de "misyon" terimleri kullanılır hale gelmiştir. Planlama uygulamalarındaki ölçeğin değişmesi ise, giderek ulus devlet ölçeğinin, Bölge Kalkınma Ajansları çerçevesinde bölgesel ölçekli planlamayı da içerecek şekilde yeniden tanımlanması sürecinde izlenebilmektedir.

Türkiye Deneyimi:

Türkiye, dünyada planlama uygulamasına başlayan SSCB'den sonra ikinci ülkedir. Buna göre 1930'lu yıllarda hazırlanan iki sanayi planı (1934-1938) ile (1939-1943) o dönemde dünya bunalımının etkilerinin bertaraf edilmesi ve temel tüketim maddelerinin yurt içinde üretilmesini hedeflemiştir. Hazırlanan planlardan ilki büyük ölçüde uygulamış, ancak ikincisi savaş dönemine geldiği için

uygulanamamıştır. Bununla beraber 1930'lu yılların planları, ekonominin tümünü kapsayan ve farklı sektörleri birbiriyle ilişkili olarak elen alan bir yapıdan çok, yatırım projelerinin bir araya getirilmesi şeklinde hazırlanmıştır.

Türkiye'de geniş kapsamlı "ulusal planlama" uygulamalarının başlangıcı ise, 1960'lı yıllarda Devlet Planlama Teşkilatı'nın (DPT) kuruluşuna dayanmaktadır. Buna göre özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası'nda hem yerel, hem de uluslararası düzeyde yaşanan gelişmelerin kesişmesi neticesinde planlama uygulamalarının ortaya çıktığı görülmektedir. Planlama uygulamalarının ortaya çıkışının gerisinde yatan ülke içi temel dinamik, ticari sermayenin üretken sermayeye dönüşüm süreci ve bu çerçevede şekillenen ithal ikameci/içe dönük birikim modelinin kurumsallaştırılması sürecidir. Uluslararası düzeyde yaşanan gelişme ise, özellikle 1950'lerin ikinci yarısından sonra uluslararası kurumlardan gelen "planlama yapılması" yönündeki önerilerdir. Sonuçta, 1960'da DPT'nin kuruluşunun gerisinde, uluslararası alanda üretken sermayenin uluslararasılaşması süreci ile, yerel düzeyde yaşanan ticari sermayenin üretken sermayeye dönüşüm süreci ve bu iki sürecin uyumlanması sonucunda şekillenen ithal ikameci/içe dönük birikim modelinin devlet tarafından kurumsallaştırılması süreci yatmaktadır.

Türkiye'de planlama deneyiminde yaşanan ilk önemli kırılma, Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nın hazırlanması sürecinde gerçekleşen ve ilk plancıların istifalarına neden olan, görünüşte planın iç finansmanı üzerinden yürüyen, ancak asıl olarak planlamanın ithal ikameci/içe dönük birikim modeli içerisindeki yerinin tartışıldığı dönemdir. Bir başka deyişle, bu dönemde planın iç finansmanı ile ilgili yapılan tartışma, Türkiye'de planlama uygulamalarının mevcut sistem içindeki sınırlarının tespit

edilmesi açısından önem taşımaktadır. Buna göre tartışmanın taraflarından biri olan DPT, planın finansmanı için esas olarak o döneme kadar hemen hemen hiç vergilendirilmemiş olan tarımsal alanın vergilendirilmesini savunmaktadır. Ancak hükümet, planın finansmanı konusunda DPT'nin önerilerinden farklı olarak, Merkez Bankasına borçlanmayı (emisyon) ve çalışan kesimlerin vergilendirilmesini hedefleyen dolaysız vergileri ön plana çıkarmıştır. Tartışmanın niteliğinin daha iyi anlaşılması için 1961-1965 seçimleri arasındaki milletvekili profiline baktığımızda, TBMM'de toprak ağası olarak tanımlanan milletvekillerinin ciddi bir ağırlığı olduğu görülmektedir. Sonuç olarak görünüşte planın finansmanının hangi kaynaklarla sağlanacağı ile ilgili olan tartışmanın, temelde sınıfsal bir niteliğinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna göre, *tartışmadaki taraflardan biri olan hükümet, kendi sınıfsal desteğini sağlayan köylü ve ticaret sermayesinin çıkarlarını savunmakta; diğer taraf olan DPT'nin ortaya koyduğu "dengeli kalkınma" yaklaşımı ise, yeni kurulmakta olan içsel birikim modelinin temel dinamiği sayılabilecek sanayi sermayesinin gelişmesi için olanaklar sağlamaktadır Bu dönemde ulaşılmak istenen hedef, esas olarak DPT eliyle yürütülen kaynak aktarım mekanizmaları ile, tarımdan sanayiye kaynak aktararak, iç finansman sorununu aşmak ve sermaye birikim sürecinin daha "rasyonel" bir şekilde devamını sağlamaktır.* İlk plancıların kapitalizmin rasyonel bir şekilde işleyişi için öngördükleri uygulamalar bir sosyal mühendislik denemesi olduğu ölçüde, reel politik güç mücadelesi (sınıf mücadelesi) alanına indiğinde, toplumsal tarafların süreci kendi güçleri oranında belirlediği bir görünüm arz etmektedir. Netice olarak, ilk plancıların önerdikleri kamunun ve KİT'lerin reorganizasyonu, tarımın vergilendirilmesi ve vergi reformu gibi

konuların hükümet tarafından kabul edilmeyip, plandan çıkarılması üzerine DPT'nin üst yönetim kadrosu toplu halde istifa etmiştir (26 Eylül 1962).

Türkiye'de planlama deneyimindeki bir diğer önemli kırılma 1965 yılındaki Adalet Partisi (AP) iktidarı ile yaşanmıştır. Buna göre AP hükümetleri planlamayı, özel sektöre kâr fırsatlarının nerede olduğunu gösteren, özel sektörün nasıl teşvik edileceği üzerinde duran, kısaca asli işlevi özel sektöre destek olmayı amaçlayan teknik bir süreç olarak görmüştür. Böylelikle AP'nin iktidara geldiği 1965 yılından sonra planlama örgütü kurumsal olarak yıpratılmış ve bunun sonucunda da ikinci istifa dalgası yaşanmıştır. Bu dönemde planlama ile ilgili tartışmaların yoğunlaştığı bir başka alan, o döneme kadar farklı bakanlıklarca yürütülen özel sektörü teşvik uygulamalarının ve yabancı sermaye ile ilgili izinlerin, 1967 yılında çıkarılan 933 sayılı yasa ile DPT içersinde kurulan Teşvik ve Uygulama Dairesi ve Yabancı Sermaye Dairesi tarafından yürütülmesi kararının alınması olmuştur. Bu uygulama ise, planlama tekniği açısından, planı hazırlayan kurum ile uygulayan kurumun ayrı olması ilkesinin zedelenmesi ve DPT'nin uygulama bürokrasisinin en çekişmeli ve kısa dönemli kaynak dağıtım süreçlerinin merkezinde yer alması nedeniyle yoğun olarak eleştirilmiştir.

1960-1980 arasında planlama tartışmalarının yoğunlaştığı bir başka dönem, 1970'li yılların ortalarından itibaren ithal ikameci/içe dönük birikim modelinin krize girdiği süreç olmuştur. Bu dönemde yapılan tartışmalarda, 1960'lı yıllardan itibaren kurumsallaştırılmaya çalışılan "planlı sistemin" uygulamada yetersiz kalması ve ithal ikameci/içe dönük birikim modelinden ihracat yönelimli/dışa dönük bir birikim modeline geçilmesi gibi konular yer almaktadır. Bu tartışmalar sürerken, özellikle 24 Ocak

kararları öncesinde DPT'de ciddi bir kadro değişimi yaşanmış, DPT üst yönetimi tümüyle değiştirilmiştir. Böylelikle Türkiye'de 1960-1980 döneminde sermaye birikim süreci açısından temel işlevi, ithal ikameci/içe yönelik birikim modelinin genel çerçevesinin çizilmesi ve kurumsallaştırılması olan "ulusal planlama" uygulamalarının yapısal olarak değiştiği bir süreç başlamıştır.

Devlet müdahalesinin kurumsallaşma biçimi olarak planlama uygulamaları, sermaye birikim sürecinin geldiği düzeye göre yeniden biçimlenmektedir. Buna göre 1980'li yılların başlarında, yeni kurumsallaştırılmaya çalışılan ihracat yönelimli birikim modelinin hayata geçirilmesi sürecinde DPT, teşvik uygulamaları ve yabancı sermaye izinleri gibi kritik alanlarda, bir önceki dönemdeki işlevlerini andırır şekilde görevini sürdürmüştür. Ancak 1960'lı yıllarda resmi olarak uygulanmaya başlanan ithal ikameci/içe dönük birikim modelinin 1980'li yıllarda değişmesiyle birlikte DPT, giderek ekonomi yönetiminden sorumlu kamu bürokrasisi içinde geri plana düşmüş ve Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığı ya da Merkez Bankası gibi kurumların ağırlığı artmıştır.

Ümit AKÇAY

Kaynaklar:

Escobar, Arturo. (1996) "Planning", **The Development Dictionary**, Ed: Wolfgong Sachs, Lpndon/New Jersey: Zed Boks, pp. 132-145.

Tinbergen, Jan. (1967) **Development Planning**, London: World University Library.

Türkiye'de Planlama Deneyimi İçin Kaynaklar:

Küçük, Yalçın. (1971) **Planlama Kalkınma ve Türkiye.** Ankara: Tekin Yayınevi.

Milor, Vedat. (1990) "The Genesis of Planning In Turkey", **New Perspectives on Turkey**, Fall, 4, pp. 1-30.

ODTÜ Gelişme Dergisi, (1981) Türkiye'de Planlı Gelişmenin Yirmi Yılı Özel Sayısı.

Planing in Turkey, (1967) Ed. S. İlkin&E. İnanç, Ankara: METU.

Planlı Kalkınma Serüveni 1960'larda Türkiye'de Planlama Deneyimi (Panel), (2003) , İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Postmodernizm

Edward Said'in ifadesiyle, "postmodernizm, akademinin icadıdır". Akademinin yarattığı bu hayalet, Docherty'nin belirttiği gibi "dokunulmadık tek bir entelektüel faaliyet alanı" bırakmamıştır.

Postmodernizmin ne olduğu üzerine, kendilerini bu tartışma alanı içinde konumlandıran kuramcılar arasında da görüş birliği yoktur. Bu yüzden, postmodemizmden önce postmodern tartışma alanından söz etmek gerekir. Postmodern tartışma alanı, genel olarak tarihsel kökleri Aydınlanma eleştirilerine uzanan bir kuramsal hinterlanda sahip olmakla beraber, esas olarak ortak bir 'modernlik' imgesi üzerinde yükselir. Bu imge, Batılıdır ve genel olarak kapitalizmin açığa çıkış ve gelişme süreçlerini betimler. Modernlik imgesi, tartışmacılarını, bilimsel buluşlara, keşiflere, sanayileşmeye, kentleşmeye, kapitalist işletmenin kuruluşuna *(modern örgüt)*, ilerlemeye, bürokrasinin doğuşuna *(modern devlet)*, insan tekinin içsel sorumluluğuna *(modern özne)*, ulusların icadına *(modern toplumsal birim: ulus-devlet)* vs. götürür.

Postmodern tartışma alanı, esas olarak kendisi hakkında konuşan modernlikten ibarettir; aydınlatılmış modernliktir. Bu bakımdan postmodern kuram 'modern'den ötesi ya da sonrasını değil, modernliğin tarihsel ve toplumsal olumsal-

lığı içindeki bir durağı gösterir. Tartışma, kabaca, "modernliğin özgürleştirici potansiyellerini kabul edip modernizm adını verdikleri kısıtlayıcı sonuçlarını eleştirenler" (Habermas, Berman vd.) ile "modernliği genel olarak kısıtlayıcı bir dönem ya da müsebbip olarak görenler" (Lyotard, Baudrillard, Rorty vd.) arasında ve bu iki görüş arasında iyimser siyaset olanaklarını araştıranların da (Kellner, Ryan vd.) katılımıyla sürmektedir.

Modernlik kavramı ile, burada, genel olarak postmodern tartışma alanı içinde kurulmuş bulunan ve kimi kuramcılarca modernizm, kimilerince modernlik, kimilerince modern, kimilerince karşıtlık içindeki modernlik ve modernizm kavramları ile karşılanan, postmodern tartışma alanına ait bir imge üzerine "konuşulmaktadır". Modern, modernlik ya da modernizm şeklinde karşımıza çıkan ve genellikle Aydınlanmanın sonuçları üzerine imada bulunan kavramlar, bir gerçeklik taşımazlar. Bunlar, postmodern tartışma alanı olarak nitelediğimiz, iç tutunumdan yoksun bir kurmaca kuram dünyasının, kuramcılarını "oyuna" çağıran bulmaca ya da "anahtar" sözcükleridir.

Adının da açıkça gösterdiği üzere, postmodern tartışma alanı, temel varsayımlarda ortaklaşan bir genel düşünsel (felsefi ve toplumbilimsel) hegemonya içinde tartışan iki taraf ve her iki tarafa da *katılan* bir orta yolcular grubu tarafından oluşturulmaktadır. **Postmodernizm** kavramı ile ise, işte bu postmodern tartışma alanının özel bir tarafı, erken kökleri Schopenhauer ve Nietszche'ye uzanan, Hiedegger'den etkilenen, esas olarak da Derrida, Foucault ve "aşırılıkçı postmodernler" olarak nitelenen Rorty, Lyotard ve Baudrillard tarafından temsil edilen akım kastedilmektedir.

Postmodernizm, Rousenau'nun belirttiği gibi,

"bazılarının akla yatkın bazılarının abes olduğu söylenebilecek bir çok açıdan, ana damar toplumbiliminin temelinde yatan varsayımları ve son otuz yıldaki araştırmaların ürünlerini sorgular; epistemolojik varsayımları reddeder; metodolojik uzlaşımları çürütür; bilgi iddialarına direnir; hakikatin her türlü versiyonunu bulanıklaştırır ve politika önerilerini bir kenara atar." Postmodernizm, esas olarak, Aydınlanmanın 'özne'sinin ölümünü haber vermekte; 'modern' bilimlerin her tür 'hakikat' iddiasını reddetmekte ve iyimser siyaset önerisine direnmektedir.

Postmodernizmin, kültürel bir hareket olarak modernizmin mantıksal bir devamı olduğu görüşü benimsenmektedir. Hatta, denilebilir ki, postmodernlik, gelişen düşünmenin bir evresinde kendine ayna tutmuş 'modernlik'tir ya da daha açık söylersek, burjuva rasyonalitesidir. Burada kullanılan 'modernlik' kavramı, sosyo-ekonomik ve kültürel düzeylerde genel olarak burjuva yaşam tarzını, burjuva toplumsal düzeni imler.

Postmodernizm, tarihsel ve mantıksal olarak burjuva rasyonalitesinin -bu anlama gelmek üzere 'modern'in- geç kapitalizmdeki devamıdır. Kültürel teori olarak sınırlandığında postmodernizm modernizmden köklü ayırım noktalarına sahip değildir. Ayrım noktası olarak postmodern sanat ürününün düşünümselliği, ironiyi, keyfiliği, anarşiyi, parçalanmayı, pastiche'i içerdiği (kapsadığı) öne sürülmektedir. Bunlar, modernizmin (*modernist sanat ürününün*) girdiği serüvenin nihai sonucudur. Yegane fark şudur: Modernistler (avantgarde sanat) marjinalci bir muhalefetin öznesi olmayı iyi ya da kötü başardılar (bazıları, Nietzsche ve Heidegger gibi salt ahlaki olarak değil sanatsal olarak da faşizmi estetize etti); postmodernistler ise kitle kültürünün bir parçası haline geldiler. Bu da olağan bir süreçtir, çünkü, kapitalizm artık 20.

yüzyılın başındakiyle kıyaslanamaycak kadar gelişmiş, kurumlaşmış, yaşamımızın ve 'beyinlerimizin' içine girmeyi başarmıştır. Bir farklılık olarak sunulan postmodern sanatın (ve kültürün) yerelleşmesi vurgusu ise kendine güvenen Batı'nın batı merkezliliği yeniden üretmesinden başka bir şey değildir.

Postmodernizm, özellikle son yirmi yıldır, insanbilimlerinin birçok dalında -bütün sanatlar, antropoloji, hukuk, kadın araştırmaları, planlama, şehircilik, coğrafya, sosyoloji, uluslararası ilişkiler, siyaset bilimi- etkili olmuş görünmektedir. Bu disiplinlerin hepsi, Aydınlanma mahreçli olduklarına göre, en azından geç kapitalist dünyada, burjuva düşüncesinin içsel bir sorgulama ve yeniden kuruluş yaşadığı söylenebilir.

Postmodernizm, ister siyasi, ister dinsel, ister toplumsal nitelikte olsun bütün küresel, her şeyi kapsayıcı dünya görüşlerine meydan okur görünmektedir. Fakat bu arada, bizzat postmodernizmin küresel bir 'söylem' olarak yayıldığını gözlememek olanak dışıdır. Postmodernizm, Marksizm'den liberal demokrasiye, Hıristiyanlık'tan laik hümanizme bütün modern anlatıları modern bilimle eşitler ve hepsinin bütün soruları önceden bilip önceden belirlenmiş cevaplar veren söz merkezci (Derrida), aşkın ve totalize edici üst-anlatılar (Lyotard) olduğunu ileri sürer. Postmodernistler, hiçbir söylem düzeneği arasında katı ayrımlar olmadığını, özne ile nesne, gerçek ile yalan, teori ile kurmaca ve nihayetinde madde ile bilgisi arasında modern düşüncede tasarlandığı üzere bir ayrılık önerilemeyeceğini savlarlar.

Postmodern bir perspektifte, hakikat yerini gelip geçiciliğe bırakırken, toplum bilimleri daha öznel ve mütevazı bir girişim haline gelmekte, tarafsız gözlem yapma

çabalarının yerini duyguya duyulan güven almaktadır. Görecelik nesnelliğe, parçalara ayırma bütünleştirmeye tercih edilmektedir. Post-yapısalcılık, postmarksizm gibi kavramsal yaklaşımlar postmodernizmle büyük ölçüde örtüşmüşler ve muazzam miktarda düşünsel enerji üzerinde tekel kurmuşlardır.

Postmodernizm, Fransız yapısalcılığım, romantizmi, fenomenolojiyi, nihilizmi, popülizmi, varoluşçuluğu, yorumbilgisini, eleştirel teoriyi ve anarşizmi temellük eder ve bir yamalı bohçaya dönüştürür. Özellikle, yorumbilgisi, Heidegger ve Derrida üzerinden postmodernizme özel bir esin oluşturur.

Postmodernizme göre, özneye tutarlı eylemin, yazının ya da ifade türlerinin kökeni olarak bakılamaz... Nesneleri ve eylemleri yorumlayan dil aynı zamanda özneyi de kurar. Foucault ve Derrida benliğin yalnızca dildeki bir konum olduğunu, bir söylem etkisinden ibaret olduğunu öne sürerler. Bu yaklaşım, genel olarak postmodernist düşünürler tarafından kabul görür. Modern özne akla, rasyonaliteye ve bilime güvenmekte ve bütün bunları duyguların önüne koymaktadır. İnsanlığın geleceği ve ilerleme olanağı hakkında iyimserdir. Bilgili bir fail olduğu iddiasındadır ve yarı yerleşik bir kimliği vardır.

Modern özneye ilişkin sorgulama, Nietzsche ile başlar ve Heidegger'le devam eder. Nietzsche, öznenin bir kurmacadan ibaret olduğunu söylemiştir. Özne'ye ilişkin sorgulama Foucault ve Derrida tarafından da sürdürülür. Fakat, onlardan önce ya da eşzamanlı olarak, yapısalcılık, tarihselci gelenekteki özneyi tahrip etmişti. Yapısalcılık ve sistem analizine göre, bir öznenin toplumsal ilişkileri koruma ya da değiştirme olanağı yoktur. Yapısalcı gelenekte özne, kayıp kişidir. Örneğin Levi-Strauss, yaptığı araştır-

maların amacının insanı kurmak değil çözmek olduğunu ileri sürmüştür ki, postmodern düşünürler de buna katılacaklardır.

Aydınlanma ile birlikte düşünme yetisi sadece özneye ait bir yeti sayılmıştır. Bu da düşüncenin nesne karşısında bağımsızlaşmasını sağlamış, çözülemez, dokunulamaz, irdelenemez bir nesne anlayışı yıkılarak, nesneyi çözümlenebilir ve sorgulanabilir hale getirmiştir. Öznenin nesneleri kendisi için egemen olunabilir şeylere dönüştürebilmesi; ancak kendisine yabancı olan bu nesneleri düzenlemesi yoluyla gerçekleşebilir. Bu noktada Aydınlanmanın temel argümanı öznenin aklıyla doğanın bilgisine sahip olabileceği ve onu dönüştürebileceği olarak ortaya çıkar.

Özne terimine yaygın kullanımları açısından baktığımızda, terimin bazen kişi ya da birey anlamında kullanıldığını, diğer bazı yerlerde de, örneğin psikanalitik söylemde daha özel bir anlam alarak *self* (kendi) denilen 'bilinçsiz biçimde doluluk illüzyonu' haline geldiğini ya da diğer bazı başka yerlerde 'özne' teriminin tarihsel ve toplumsal güçler ve belirlenimlerin nesnesi olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. Özne söylemi erkekliği güvenli bir alan olarak tanımlarken kadın ötekini dışarı atıyordu. Modernizm eleştirisinde hacimli bir yer tutan Fransız postmodern feministleri (Kristeva vd.) Aydınlanmayla kurulmuş olan batılı-beyaz-erkek öznenin Batı'nın hegemonya kriziyle birlikte çözülüşünü feminizm adına selamladılar; her şeyin birbirinden farklılaştığı bir dünyanın hiyerarşisiz bir dünya olacağı yönündeki politik öngörüleri doğrultusunda, eşitlik mücadelesinden vazgeçtiklerini açıkladılar.

Postmodernizme göre bugün, kimlik zamana ve mekana dayanarak kendini tanımlamaktan uzaklaştığı ya da artık tanımlayamadığı için özne kendi dayanaklarını, yani

zamana ve mekana egemen olma gücünü yitirmiştir. Dolayısıyla artık kendi hayatı üzerindeki iradi denetimi varsayımı da çalkalanmakta, tümüyle bir yersiz yurtsuzluk deneyimi yaşamaktadır.

Postmodernizm modern özneye karşı çıkarken bazı gerekçeler öne sürer. İlk olarak, özne, modernliğin icadıdır. İkinci olarak, özne üzerinde herhangi bir odaklanma postmodernistlerin karşı çıktığı hümanist bir felsefeyi gündeme getirir. Üçüncü olarak da, özne otomatik olarak da bir nesne gerektirir ki, postmodernizm özne-nesne ikiliğini reddeder. Nihayetinde, Foucault postmodern tartışmanın özne-nesne ayrılığına ilişkin meramını özetler; "özne, ya kendi içinde bölünmüştür ya da ötekilerden ayrılarak bölünmüştür".

Özne, gerçekten de Aydınlanmanın ürünüdür. Modern bilim, dinin yerini alınca, rasyonel birey (modern özne) Tanrı'nın yerine geçmiştir. İster bilimsel (dış gerçeklik, teori, nedensellik, bilimsel gözlem) ister siyasi (haklar siyaseti, demokratik temsil, özgürleşme ve kurtuluş) nitelikte olsunlar modern kavramlar bir özne varsayarlar.

Postmodern tartışmada 'öznenin yıkımı' doğrudan, "hakikat" varsayımının terkine bağlanır. Postmodernizm için her şey bir metindir. Üstelik, metin yazarından bağımsızdır ve yazar bu metnine bir kez yazdıktan sonra yabancılaşır. Metin, artık okuyucunun elinde yoruma tabidir. Her okuyucu ayrı bir yorum geliştireceği için, metnin tek bir anlamı olamaz. Dolayısıyla herhangi bir metnin gerçeklik iddiasının geçerliliği sadece iddia sahibine ait olacaktır. Postmodernistler her metnin bütün diğer metinlerle ilişkili olduğunu varsayarlar ve bu da 'metinlerarasılık'ı oluşturur. Bir metin etrafa çeşitli etkiler saçar ve bütün diğer metinleri etkiler. Her öğenin diğer bütün

öğelere göndermede bulunduğu ortaçağ karnavalına benzer küresel bir karışım, eşzamanlı bir bağlantı söz konusudur. Genellikle Derrida'dan esinlenen bu görüşler toplum bilimlerinin tümünü tahrip eder: 'metin her şeydir ve onun dışında hiçbir şey yoktur.' Bu halde, yazar ya da 'fail' de özne ile birlikte kaybolmuştur. Yazar, Aydınlanma projesinin tahayyül ettiği gibi hakikate ya da bilgiye ulaşmak için değil, yalnızca yazma deneyiminin verdiği haz için yazar. Bütün bilgi iddiaları yorumcunun tekeline bırakılır. Bu halde herhangi bir hakikat, ancak tikel olacak ve ancak içinde formüle edildiği grup ya da cemaatin üyeleri için geçerli olacaktır. O halde bilgi, yazara ya da bilim adamına değil, cemaate bağlıdır. Bir bilgi, bir cemaatin kuralları açısından geçerli olsa da diğer cemaat açısından geçerli ya da doğru değildir; her tür bilgi kuralı sadece cemaat içinde geçerlidir. Bu tez, bütün ilerleme, bilgi, değişim, daha iyi bir toplum iddialarını çöpe atar. Toplum bilimleri açısından artık sadece 'yorumcu'dan söz edilebilir. Yorumcu toplum bilimlerinde ayrı ayrı cemaatlerde varolan kısmi ve çeşitli hakikat versiyonları arasında aracılık edecek, bir cemaatin hakikatini diğerine yorumlayarak aktaracaktır. Baumann, bu yorumcuyu olumlar ve görevinin bir yorumun/hakikatin daha üstün ya da doğru olduğunu göstermek değil 'iletişim süreci içinde anlamın çarpıtılmasını önlemek' olduğunu söyler. Eğer tabiî, hala aktarılacak bir anlamdan söz edilebilirse.

Baudrillard, 'teorinin sırrı, artık hakikatin olmamasıdır.' diye yazar. Postmodernizme göre, her türlü bilgi dilbağımlı olduğu için hakikat her zaman keyfi bir şey olarak kalacaktır. Nietzsche'nin postmodernistlerin hakikat/doğruluk üzerine olan fikirlerine etkisi barizdir. Nietzsche, bilgi sevgisiyle alay etmiş ve hakikatten çok miti öne çıkarmıştır, ama 'yaratıcılık yalam'na aynı ölçüde

şüpheyle bakmıştır. Nietzsche'ye göre ne doğruluk vardır ne de yanlışlık ve hakikati/doğruluğu bildiğini iddia eden herkesten şüphe duyulmalıdır. Derrida'ya göre, "Kendinde hakikat diye bir şey yoktur. Sadece bir hakikat aşırılığı söz konusudur. Bana yönelik olsa, benimle ilgili olsa da hakikat çoğuldur." Foucault da hakikat ile yanlış propaganda ya da bilgi olarak anlaşılan ideoloji arasında keskin bir ayrım yapmanın saçma olduğunu öne sürer. "Hakikatin iktidar yoluyla yeniden üretilmesine tabiyizdir ve hakikat üretmedikçe iktidarı kullanamayız". Hakikati iktidardan ayırmak imkansızdır; bu yüzden de herhangi bir mutlak, kirlenmemiş hakikat olması gerçekte olanaklı değildir.

Lyotard da, hakikatin olanaklı olduğunu yadsır. Lyotard, Baudrillard'ı tamamlamakla birlikte, Baudrillard'da postmodern öncelikle bir toplum durumudur; Lyotard'da ise daha ziyade bir bilgi biçimidir. Temel tezi ise, gerçekliğin, dolayısıyla bilimsel bilginin de dil oyunları içinde kurulduğu, postmodern dönemde bilimin meşrulaştırım sistemi (bilgisayarlaştırılmış toplumda bilginin toplumsallaşmasıyla) yerle bir olduğu için bir geçerlilik değeri bildirmediğidir. Bilimsel bilgi totaliterdir, uzmanlar eliyle gerçekleştirilir. Ancak postmodern bilgi demokratiktir, mucidin elindedir; 'postmodern bilginin ilkesi uzmanın homolojisi değil, mucidin paralojisidir'. Lyotard bilimsel bilginin modern zamanlarda kendinden önceki anlatısal bilgiler aleyhine kazandığı zaferin sonunun geldiğini ilan eder. Toplumsal özne dil oyunlarının bu yayılmasında kendisini çözüyor gözükmektedir. Lyotard'a göre, toplumsal bağ dilbilimseldir, ancak basit bir iplik ile dokunmamıştır. Hiç olmazsa farklı kurallara itaat eden ve gerçeklikte sonsuz sayıdaki dil oyunlarınca bölümlenmesi ile biçimlenen bir kumaştır.

Baudrillard ise, hakikati bulmak için hazırlanmış hiçbir

projenin orji sonrasında (postmodern çağda) hiç kimsenin ilgi alanına girmeyeceğini ileri sürer. Baudrillard'a göre hakikat ya anlamsız ya da keyfi bir şeydir. Hatta, hakikat iddiaları bir tür terörizmdir, tehdit ve tahrik ederler. Sonuçta, postmodern perspektif, hakikat ile belagat ya da propagandanın çarpık biçimleri arasında bile bir fark olabileceğini kabule yanaşmaz.

Hakikat iddialarının olanaksızlığı, gerçekliğin dil oyunları içinde kurulduğu iddiası üzerine temellenir. Böyle bir perspektifte, bütün olgular teori yüklenirler; olgu dilden, sezgisel yorumdan ve bağlamdan bağımsız olarak anlamı olmayan bir inşadır. Olgular cemaat tarafından tanımlanır, hatta uydurulur ve bu kolektivite dışında anlamları yoktur. Postmodernistler toplum bilimlerinin ürettiği bilgiyi hikaye statüsüne indirirler.

Postmodern bir diğer varsayım, her biçimiyle temsilin 'artık çökmüş olduğu' (Baudrillard) ya da zaten hiç olmadığı (Derrida) iddiasıdır. Postmodernizm, yalnızca siyasal temsilin ortadan kalktığını -ya da bir gerçeklik olmadığını- ileri sürmez, esas olarak epistemolojik temsilin sadece bir varsayım olduğunu, bir gerçeklik olmadığını ileri sürer. Baudrillard, politikanın çöküşünü haber verdiği yapıtında kitlenin (ki, bununla kastettiği esasen toplumsal'dır), hipersimülasyon aracılığıyla bütün modelleri yansıtarak -mizahın içkin bir biçimi olan 'hiperuyumluluk' aracılığıyla- kendisini yok edebilecek bir güce sahip 'simülasyon'un hem öznesi, hem de nesnesi olmak gibi ters bir işi başardığını; kitleyi, kitle iletişim araçları dışında aramanın anlamsız olduğunu; bir özne, bir özneler grubu ve bir nesne olmama tersliğini başardığını ileri sürer. Bu durum, toplumsalın artık nesnel bir şekilde açıklanmamasına yol açar ya da politik terimlerle söylenirse artık temsil edilemez. Çünkü, kendisini açıkla-

maya çalışan herkesi ortadan kaldırmaktadır. Ya da yine politik terimlerle söylemek gerekirse kendisini temsil edebileceğini sananları yok etmektedir. Toplum bilimlerin kullandığı istatistik ve sondaj -devingen, güdümlenebilmeleri için anında üretilen, sonuçlarına yer değiştirilebilen göstergeler- yöntemleri, hiçbir nesnel yasaya temel olamayacağı gibi, toplumbiliminin toplumsalı temsil iddiasının sefaletini gösterir. Baudrillard, temsil edilemezliği, epistemolojik bir temsil edilemezlik olarak da betimler.

Siyasal ve epistemolojik temsil iddiasının reddi, tarihsel ve felsefi anlamda Nietzsche, Heidegger ve Foucault'tan esinlenmiştir. Nietzsche'nin siyasette demokratik temsil ve epistemolojik nesnellik konusundaki kötümserliği bu karşı çıkışta açık bir biçimde görülmektedir. Heidegger, demokratik bireyciliğe, rasyonalizme, ileri teknolojiye, yönetim toplumuna ve iradeciliğe karşı çıkmıştır ki, bunların hepsi de Batılı temsili demokrasiyle eş anlamlıdır. Foucault, insan öznenin açığa çıkışıyla temsilin önceki çağdan farklı olarak matlaştığını öne sürer. İnsan kendi bilgisinin öznesi ve nesnesi olunca temsil de karmaşıklaşmıştır. Temsilin öznesi ve nesnesi ayrı ve özerk değil de sıkı sıkıya bağlantılı olduklarında, artık basit, doğal bir temsil olanaklı olmadığı gibi, içinde yaşadığımız postmodern dünya da sahici temsilden yoksun bir dünyadır.

Baudrillard'ın söylem düzeneğinde temel yeri temsil alır. Bütün her şeyin, modernliğin çöküşünün nedeni artık hiçbir temsil olanağının kalmamasıdır. Postmodern epistemolojinin kuramcısı Lyotard'da benzer bir çerçeve sunar. Lyortard'a göre, temsili olanaklı kılan meşrulaştırım sistemi postmodern dönemde darmadağın olmuştur. Bu değişim bilginin postmodern toplumda edindiği yeni merkezi statüden kaynaklanmaktadır. Açıktır ki, böyle bir durumda 'temsil'in olanaksızlığı gündeme gelmektedir.

Derrida, postmodern bir düşünür olarak, yapıbozum (bkz. Yapıbozum) adı verilen yönteminde hem gösterilen ile sesli gösterilenin kendinden özdeşliğini hem de konuşan özne ile sesli göstergenin 'bulunuşu'nu sorgulamakta; ayrıca, tek bir merkez, durağan bir özne, öncelikli bir gönderme noktası, mutlak bir temel ve ilk ilke anlayışlarının tümünü yıkmaktadır. Derrida, böylece temsilin (epistemolojik, siyasal vb.) olanaksızlığını kuramlaştırmaktadır. Ancak Sarup'un belirttiği gibi, Derrida'nın çalışmaları geniş oranda tarih dışı ve siyaset açısından baştan sona kaçamak yanıtlarla doludur. Baudrillard, Derrida'nın bu önermesinden kendi 'toplumsal' teorisinde son sınırlarına kadar yararlanır. Sessiz yığınların gölgesinde toplumsalın sonunu ilan ederken temsil edilemezliğe başvurur.

Sonuç olarak, postmodernistlere göre temsil, siyasi, toplumsal, kültürel, dilsel ve epistemolojik anlamda keyfi bir şeydir; hakimiyet demektir. Temsil, tehlikeli ve temelde kötüdür; çarpıtmayı işaret eder, ilişkileri yönlendiren bilinçdışı kurallar olduğunu varsayar, somutlaştırır, nihaileştirir, karmaşıklığı dışlar. Modern temsil, sahtekarca, sapkın, mekanik, aldatıcı, eksik, yanıltıcı ve postmodern çağ için tümüyle yetersiz -ve yersiz- bir varsayımdır. Üstelik bu varsayım da 'asılsızdır'. Son kertede her türlü temsil başka temsillere gönderme yaptığı için gerçekten sahici olan hiçbir şey yoktur. Baudrillard'a göre, temsil sadece bir simulakrumdan, kopyanın kopyasından, orijinali olmayan bir kopyadan ibaret olan bir kopyayı geçerli varsayar. Sahte olan gerçeğin kendisi kadar sahici ve doğru hale gelir çünkü postmodern bir dünyada 'doğru ile yanlış' arasındaki ayrım silinmektedir. Postmodern kuram, toplumun temsil retoriği dışında bir içeriği olmadığını iddia eder. Siyasi retorik, zihnin içinde bir dünya ve 'temsil edici' olduğu varsayılan bir dizi toplumsal ilişki yaratır.

Aslında sadece kendisinin varolanları manipüle etme işlevini gizlemektedir. Postmodern teori, şeylerin dünyada bağımsız olarak varolduklarını ima eden epistemolojik temsil iddiasının aksine, gerçeğin artık varolmadığını öne sürer.

Postmodern varsayımlar, esas olarak, özne, hakikat ve temsil üzerine olan eleştirilerden ya da daha doğru bir deyişle 'yok sayma'lardan ibarettir. Bu varsayımların siyaset biliminde de etkileri görülür. Postmodern siyaset bilimciler, anadamar -ya da geleneksel- siyaset bilimcilerini öznenin analizin merkezi, 'egemen'i, 'kahraman'ı olduğunu, 'dış ve iç gerçekliği doğrudan kavramasını sağlayan eşsiz kehanet güçlerine sahip' bir birey olduğunu varsaymakla eleştirirler. Özellikle, irade ve içsel sorumluluk bağlamında, Foucault, *Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Öldüren Ben, Pierre Riviere* adlı yapıtına yazdığı sunuşta, bu vakanın belgelerinin söylemler arasında söylemler yoluyla sürdürülen garip bir çekişmeyi, bir hesaplaşmayı, bir iktidar ilişkisini, bir savaşı ortaya çıkardığını söyler. Postmodernizm, Foucault'un bıraktığı yerden devam edebilir. Nitekim, postmodern siyaset bilimcilerin 'sol' eğilimleri, öznelerin aslında belli bir tarihsel bağlamda dilin ya da siyasi faaliyetin olumsal etkileri olduğunu söylerler. Ayrıca bireylerin kendilerini kontrol eden güçleri yaratmak ya da değiştirmek için pek fırsat bulamadıklarını ve siyaset biliminin modern özne olmadan daha ilginç olacağını da savlarlar.

Postmodern siyaset bilimcileri siyasal özneyi de dil ve toplumsal söylemin oluşturduğunu söyler; örneğin, sınıfların siyasal öznelerinin siyasi söylemin ya da tutarlı politikaların yaratıcısı olmadıklarını öne sürer. Perry Anderson'ın dikkati çektiği gibi, söylem teorisi nedensellik nosyonunu radikal ölçüde zayıflatmak, tarihsel ve

toplumsal belirlenimi çözündürüp dağıtarak, bunları tesadüfe ve belirlenmemişliğe dönüştürmek eğilimindedir. Söylem teorisinde toplumsal alanın açık uçluluğu ve olumsallığından yana çıkılarak tarihsel ve toplumsal kavranabilirlik, nedensel kurallılık, açıklayıcı mekanizmalar reddedilir. Bundan dolayı post-yapısalcı, postmodern ya da post-Marksist teoriler tarih ve toplumun tesadüfileştirilmesine yol açar.

Sağ liberaller postmodern tartışmadan 'tarihin sonu' varsayımlarını güçlendirmek için yararlanmış ve 'neoliberalizm'in felsefi, ideolojik ve kültürel iklimini postmodern olarak görmüşlerdir; sol liberaller ise, postmodern tartışmanın modernliğin kısıtlayıcı potansiyellerini tasfiye etmek için işlev gördüğünü varsayarak, kültürel çoğulculuk ve farklılık üzerine yükselen bir 'radikal demokrasi' perspektifine evrilmiştir. Bu ikinciler daha çok kuram alanındadır ve siyasal pratikte, kültürel çoğulculuk ve farklılığın adı sağ liberaller için 'Medeniyetler Çatışması'nın (S. Huntington) gerekçesi olmuştur. Gerçekte ise postmodern tartışma, üçüncü dünyada fundamentalizme (dinsel gericilik de içinde olmak üzere burjuvazinin muhafazakar totaliter siyasetlerine) meşruiyet alanı yaratmıştır. Marksizm içinden de, genel olarak 'özne' ve 'hakikat' varsayımlarını değiştirerek bir 'radikal demokrasi' stratejisine evrilenler (Laclau ve Mouffe) olmuştur. Mouffe'un selamladığı postmodernizm, ona göre radikal demokrasi stratejisinin müttefikidir. Ancak genel olarak Marksistler, Callinicos'un vurguladığı gibi, postmodern tartışma alanının bir bütün olarak ilga edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Postmodern tartışmanın bir tarafı (olumlu modernlik varsayımları), siyasal kuramı genel olarak yeni demokrasi modellerinin ve siyasal öznelerin 'keşfi' biçiminde et-

kilemiş görünmektedir; Habermas'ın "müzakereci demokrasi" teorisi, sağ ve sol 'radikal demokrasi' stratejileri ve çok daha dolaylı olarak da olsa 'medeniyetler çatışması' ve 'çok kültürcülük' genel olarak postmodern tartışma alanının ürünleri olarak görülmelidir. Yeni toplumsal hareketler ise, 'hakikat' sorununda postmodern tartışma alanının yarattığı olanaklardan yararlanmak istemekte, 'hakikatin' genel oya terkinden, toplumsal ortak iyi olarak hareket çıkarlarının benimsenebileceğini ummaktadırlar.

Jameson gibi bazı Marksistler ise, postmodernizmi, geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak analiz etmişler ve böylece onu olgusal bir gerçeklik olarak gözlemeye çalışmışlardır. Modernist sanat ürünü ile postmodernist sanat ürünü arasındaki ortak izlekler, bu tezin savunulmasını olanaklı kılmamaktadır. Gerçekte ise, postmodernizm denen akademinin icadı, Callinicos ve Eagletoon'un açıkça vurguladığı gibi, sermayenin içinde yaşadığımız kriz çağında açığa çıkmış burjuva ideolojisinin toplumsal, siyasal ve kültürel dolayımlarıyla görünümünden başka bir şey değildir.

Mustafa Bayram MISIR

Resmi İdeoloji-Egemen İdeoloji

Sınıflı toplumların olduğu her yerde, her ülkede egemen bir ideolojinin bulunduğunu söyleyebiliriz, ama aynı zamanda resmi bir ideolojinin de olduğunu söyleyemeyiz. Bunun için başka şeylere bakmak gerekir, çünkü resmi ideoloji ile egemen ideoloji aynı şey değildir.

Egemen bir sınıfın olduğu yerde doğal olarak egemen bir ideoloji de olacaktır, ancak bu egemen ideoloji resmi ideoloji biçimine bürünmek zorunda değildir. Aslında egemen ideolojinin resmi ideoloji formatına girmesi egemen sınıfın zayıflığından, hegemonyasını oluşturmak ve sürdürmek için devlet aygıtına ihtiyaç duymasından kaynaklanır.

Örneğin kapitalist bir toplumsal formasyonun olduğu bir ülke koşullarında egemen sınıf olarak bir burjuvazinin olması doğal ve kaçınılmazdır. Ancak çeşitli tarihsel nedenlerle bu burjuvazi yeterince güçlü değilse sınıf iktidarını oluşturup, güvenle sürdürmesi açısından toplumun, daha doğrusu ezilenlerin/sömürülenlerin rızasına dayanan bir siyasal sistem kurması zordur. Toplumun çoğunluğunu oluşturan ve yönetilen konumda bulunan kitlelerin burjuva egemenliğini gönüllü bir şekilde kabullenip, içselleştirecekleri bir ideolojinin egemen sınıf tarafından geliştirilmesi kolay değildir. Bu burjuva ideolojisinin emekçi sınıflara

ait ideolojilerle karşı karşıya geleceği, egemen ve muhalif ideolojiler olarak çatışma içine girecekleri koşullarda toplumun çoğunluğunu kazanmak açısından burjuvazi rahat ve güven içinde olamaz. Bunda pek haksız da sayılmaz; çünkü emekçi sınıfların muhalif ideolojileri, eşitlikçi ve özgürlükçü ideolojiler sömürülenler arasında daha kolay yayılacak ve ciddi bir güç haline gelecektir. Bu durumda egemen sınıf burjuvazi, iktidar aygıtı olarak devlete başvuracak, ideolojik mücadeleyi kazanmak ve bu muhalif ideolojileri geriletmek için hem ideolojik aygıtlarını, hem de baskı aygıtlarını kullanacaktır. Okullardan medyaya kadar uzanan bir dizi ideolojik devlet aygıtı egemen ideolojinin üretimi ve yeniden üretimi için zaten her durumda kullanılır, ancak bunların yetmediği noktada ordu, polis, mahkeme, hapishane gibi baskı aygıtları devreye girer. İşte ekonomik, sosyal, kültürel vb. zayıflıklarından dolayı ideolojik aygıtlardan çok baskı aygıtlarını kullanmak zorunda kalan bir burjuvazi egemenliğini sürdürebilmek için o ülkenin tarihsel ve ulusal koşullarına özgü bir resmi ideoloji oluşturur veya böylesi bir ideolojiyi oluşturan güçler ve koşullar tarihsel bir sürecin ürünü olarak gelişirler.

Her ülkenin kendi koşullarına göre gelişen bu süreç sonunda ortaya çıkan resmi ideolojilerin adı örneğin Türkiye'de Kemalizm/Atatürkçülük, Arap ülkelerinde Baasçılık, İspanya'da Frankizm veya Arjantin'de Peronizm olabilir. Önemli olan devletin sahip çıktığı, bunun da ötesinde devletle özdeşleşen bir resmi ideoloji olarak ve son tahlilde o ülkedeki egemen toplumsal sistemin sürmesini, yeniden üretilmesini sağlayan bir ideolojik formatta olmasıdır.

Kapitalizmin bir dünya sistemi olduğu günümüzde uluslararası piramidin ortasında veya tabanında yer alan

bağımlı ülkelerde bu tür resmi ideolojilerin görülmesi tesadüf değildir elbette. Çünkü bu ülkelerdeki kapitalist gelişmenin sorunlarından dolayı burjuvazi kendini yeterince güçlü hissetmez, bir sınıf olarak egemenliğinin sağlamlığından kuşku duyar.

Devletin baskı aygıtlarının koruyuculuğu altında gelişen ve devletle özdeşleşen, devletin temsil ettiği siyasal sistemle bütünleşen resmi ideoloji aynı zamanda burjuvazi karşısında da bir tür özerkliğe sahip olabilir. Ya da serbest piyasa düzeninde her şeyin bir fiyatı vardır ve burjuvazinin egemenliğini yürütmek ve sağlamlaştırmak için geliştirilen resmi ideolojinin de burjuvazi açısından bir 'fiyatı' olacaktır. Böylece devlet aygıtının bel kemiğini oluşturan sivil ve askeri bürokrasi ile resmi ideoloji arasında bir mülkiyet ilişkisi, özel bir bağ oluşması kaçınılmazdır. Kendisini bu ideolojinin gerçek üreticisi ve asıl sahibi olarak gören sivil ve askeri bürokrasi şu ya da bu ölçüde bir özerklik kazanır. Bu özerklik burjuva egemenliğine rağmen veya ona karşı işleyen bir iktidar alanı yaratmaz ama her şeye rağmen serbest piyasada burjuvazinin ödediği bir 'fatura' da vardır. Burjuvazi açısından bu fatura, bazen bir iktidar paylaşımı bazen de kendi sınıf iktidarı altında imtiyazlı bir varoluşa göz yummak, kabullenmektir. Uzun vadede değilse de kısa vadede, gündelik politikalarda burjuvazi zaman zaman bu özerklikten zarar görebilir, şikayet eder. Ancak temelde kapitalist formasyonu tahrip eden veya zora sokan bir şey de olmaz.

Resmi ideolojiyi baskı aygıtlarının uyguladığı şiddet ve ceza yöntemleriyle koruyan devlet her şeyden önce düşünce özgürlüğünü yok etmek veya sınırlamak durumundadır. Düşünce özgürlüğünün olmadığı koşullarda ise demokrasiden söz etmek mümkün değildir. Düşünce özgürlüğünün olmamasının bedeli sadece bir siyasal rejim

olarak demokrasiden vazgeçmek değildir, bunun da ötesinde, arasında bilim özgürlüğünün de olduğu sayısız kurbanla birlikte, o toplumun kötürümleşmesi, çölleşmesidir. O ülkenin "geri kalması"nın başlıca nedenlerinden biridir düşünce özgürlüğünün olmaması...

Resmi ideoloji devletle özdeşleşip, siyasi sistemle bütünleştiği için yöneltilen her türlü eleştiri sadece bu ideolojiye değil devlete, giderek siyasi sisteme de yöneltilmiş olur. Ya da her istediği durumda devlet aygıtı eleştirileri bu görünüme sokabilir ve böylece yasadışı olarak nitelendirebilir ve rahatça saldırabilir. Dolayısıyla resmi ideolojinin olduğu ülkelerde yasal bir muhalefetin, örgütlü bir siyasi mücadelenin gelişmesi zordur. Zaman zaman gelişen kitle mücadeleleriyle birlikte muhalefet toplumsal bir meşruiyet kazanabilir ve kendisini daha rahat ifade edebilir, ancak kitle desteği zayıfladığı anda daha önce hoşgörülü davranan baskı aygıtları harekete geçecek, ve muhalefeti tasfiye edecektir. Çünkü başka türlü resmi ideolojinin egemenliği tehlikeye girer ve onunla birlikte varolan siyasal sistem de krize sürüklenir.

Türkiye'de de adına Kemalizm veya Atatürkçülük denilen bir resmi ideolojinin bulunduğu ve yukarıda belirtilen koşulların/özelliklerin genel hatlarıyla yaşandığı bir sır değil. Dağılan çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'nun yerini alan Türk ulus devletinin kurucu ideolojisi olan Kemalizm başka şeylerin yanı sıra bir modernleşme paradigması olarak Batılılaşmayı da kendinden öncekilerden (Tanzimat'tan, Meşrutiyet'ten, İttihat ve Terakki'den) devralmış ve bu süreci ulus-devlet koşullarından yeniden örgütleyerek daha ileri noktalara taşımıştır. Ancak gerçekte Batılı olmayan ama modernleşme/çağdaşlaşma süreci olarak Batılılaşmaktan başka bir seçenek de geliştiremeyen diğer bağımlı ülkeler ve geç uluslaşan toplumlar gibi

Türkiye'de de önce devlet buna karar vererek kendine göre bir yola girmiş, ardından toplumu/halkı aynı yola sürüklemeye çalışmıştır ki, bu süreç ciddi tarihsel/sosyal/dinsel/kültürel çatışmalarla örülüdür. Bu modernleşme sürecinin ürünü ve savunucusu aydınlarla, elitle ve devletle halk kitlelerinin karşı karşıya geldiği koşullarda devletin baskı aygıtlarının da devreye girmesiyle baskıcı, otoriter bir siyasi ve kültürel iklimin gelişmesi kaçınılmazdır. Nitekim devlet, Türkiye'de veciz bir şekilde sloganlaştırıldığı gibi "halka rağmen, halk için" bu süreci yürütürken hiç de müşfik olmamıştır. Halkını sürekli baskı altına almak, denetlemek durumunda olan bir devletin egemen olduğu toplumsal koşullarda da 'demokratik bir toplum'un varolması, gelişmesi beklenemez elbette.

Tam bu noktada, özellikle Türkiye'de devletle din kurumunun karşı karşıya gelmesine de dikkat çekmek yerinde olacaktır. Resmi ideolojinin sahibi devlet ve taşıyıcısı 'devlet aydınları' doğrunun tekeline sahip olduklarına emindirler. Daha doğrusu resmi ideoloji bir süre sonra bazı fikirler olmaktan çıkıp bir takım tabular haline gelerek, bir düşünce sisteminden çok bir inanç sistemine dönüştüğü için, yine bir inanç sistemi olan dinden pek farkı kalmaz. Böylece doğrunun tekeline sahip olduğuna inanan iki kurumun, devletle dinin karşı karşıya gelmesi, bu tekelin asıl sahibi olmak için çatışması kaçınılmazdır. Diğer gerilim ve çatışma unsurlarına bir de böylesi köklü, derin bir kaynak eklendiğinde o toplumun içinde yaşayacağı politik ve kültürel iklimin nasıl olacağı tasavvur edilebilir...

Hayal dünyası sınırlı olanlar Balkanlar, Ortadoğu ve Kafkasya üçgeninin arasına sıkışmış yarımadanın son yüzyılına bakabilirler...

Seyfi ÖNGİDER

Resmi Tarih

Türkiye'de 'Resmi Tarih'in başlangıcı yeni devletin kuruluşuna kadar götürülebilirse de, bugün hala geçerli olan tarih anlayışının temelleri Mustafa Kemal Atatürk'ün 1927'de o zamanki adıyla Cumhuriyet Halk Fırkası'nın kurultayında okuduğu *Nutuk* ile atılmıştır. Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*'ta, yeni devletin kuruluş sürecini kendisinin Samsun'a ayak bastığı 19 Mayıs 1919 tarihinde başlatır ve daha o günden yaşanacak sürecin varacağı noktayı kurguladığını ileri sürer:

"Uygulamayı birtakım evrelere ayırmak ve olaylardan yararlanarak ulusun duygu ve düşüncelerini hazırlamak ve adım adım ilerleyerek amaca ulaşmaya çalışmak gerekiyordu. Nitekim öyle olmuştur. Ancak dokuz yılda yaptıklarımız bir mantık dizisiyle düşünülürse, ilk günden bugüne dek izlediğimiz genel gidişin, *ilk kararın çizdiği çizgiden ve yöneldiği amaçtan hiç ayrılmamış olduğu kendiliğinden anlaşılır.*

(...)

Bu son sözlerimi özetlemek gerekirse diyebilirim *ki ben, ulusun vicdanında ve geleceğinde sezdiğim büyük gelişme yeteneğini bir* ***ulusal sır*** *gibi vicdanımda taşıyarak yavaş yavaş bütün toplumumuza uygulatmak zorundaydım"* (özgün metinde altı çizili).[1]

Bu kurgu, kuşkusuz, Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüz elli yılında yaşanan gelişmeleri görmezden gelmekte, özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidar olduğu kısa dönemde gerçekleştirdiği büyük dönüşümü yok saymaktadır.[2] Ayrıca, Milli Mücadele sürecinin diğer önderlerinin rolü küçültülmekte[3], Kürt aşiretlerinin katkısı ve Antep, Maraş, Urfa halkının gösterdiği direniş ihmal edilmekte, direniş sürecinde geleneksel seçkinlerle İslam'ın konumu ve yaşanan sürecin Ermeni ve Rum burjuvazisiyle Türk burjuvazisi arasındaki mücadele boyutu gizlenmektedir de...[4] Yalnız, unutmamak gerekir ki, bu metin, 1925'te yaşanan Şeyh Sait Ayaklanması'nın bastırılmasından ve 1926'da İzmir'de tasarlanan suikast girişiminin ertesinde gerçekleştirilen tasfiye hareketinden sonra bir parti kongresinde okunan siyasi bir metindir.[5]

Bu metinde savunulan görüşlerin daha da genişletilerek ve Osmanlı İmparatorluğu boyutu iyice ihmal edilerek tarih kitaplarına aktarılması 1930'lu yıllarda geliştirilen "Türk Tarih Tezi" ile gerçekleştirilmiştir. 1932 yılında gerçekleştirilen Birinci Türk Tarih Kongresi'nde, kendileri de milliyetçi olmalarına rağmen, başta Fuad Köprülü olmak üzere kimi tarihçilerin itirazları dikkate alınmamış; vurgu büyük ölçüde "Türk Milleti" üzerine yapılmış ve Orta Asya'dan Anadolu'ya Türkik kavimler ön plana çıkarılmıştır. Nihayet 1937 yılında gerçekleştirilen İkinci Türk Tarih Kongresi ile bütün tartışmalar ortadan kalkmış ve tek-parti yönetiminin tarih tezi belirginleşmiştir. O yıllarda kurulan Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu ve Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi ile kurumsal temelleri de oluşturulan bu tez, dünya tarihinde "Türk Irkı"nın büyüklüğü ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde Mustafa Kemal Atatürk'ün rolü üzerinde yükselmektedir.[6]

Mustafa Kemal Atatürk'ün ölümünden sonra Cumhurbaşkanı olan İsmet İnönü'nün Milli Mücadele döneminin siyaset sahnesinin dışına itilen önderleri ile barışması Atatürk'ün rolüne yapılan vurguyu azaltmamış, ancak paralar, pullar vs. gibi gündelik kullanımdaki nesneler üzerindeki simgelerin değişmesi sonucu vurgu kendiliğinden İsmet İnönü'ye kaymıştır. Bu süreç, 1950'de Demokrat Parti'nin iktidar olmasıyla birlikte sona erecek ve Demokrat Parti döneminde tarih tezine bir yandan İslami bir boyut eklenirken, diğer yandan İsmet İnönü'nün etkisini silmek için Mustafa Kemal Atatürk'ün adı etrafından bir kült yaratılacaktır. Tarih yazımının yanı sıra simgeler, heykeller vb ile desteklenen bu kült, 1951'de çıkartılan 5816 sayılı *Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar* hakkındaki kanun ile koruma altına alınarak Mustafa Kemal Atatürk adı etrafından bir tabu yaratılacaktır. Ayrıca, anti-komünizm rüzgarlarının estiği bu dönemde, tarih, Sovyetler Birliği karşıtlığı ve ABD yanlılığı temelinde yeniden kurgulanacaktır. 1960'larm son yılları ise, bu tarih anlayışının bir yandan "Kemalizm" olarak yeniden yorumlanırken, diğer yandan Kemal Tahir gibi romancılar, İdris Küçükömer ve İsmail Beşikçi gibi akademisyenler tarafından sorgulanmaya başlandığı bir dönem olacaktır.

1970'lerde başlayan yeni dönemde Tarih, siyasal partilerin çekişme alanı haline dönüşürken, Türk-İslam sentezi resmi tarihin omurgasını oluşturmaya başlayacak; 12 Eylül 1980'den sonra ise, o güne hükümet olan muhafazakar partilerin yerleştirmeye çalıştığı bu bakış bir devlet politikası olarak benimsenecek ve cumhuriyetin ilk yıllarında yok sayılan Osmanlı İmparatorluğu dönemi resmi tarihin ana eksenlerinden birine dönüşecektir.[7] Ama, aynı dönem, resmi tarihin liberal ve İslami bakış açılarından ve başta

Kürtler olmak üzere Anadolu'da yaşamış/yaşayan halklar tarafından sorgulandığı bir dönemdir de.

Çoğunlukla görmezden geldiğimiz basit bir gerçek vardır: Geleceği bilemeyiz, bütün bilgimiz geçmişe aittir. Tarih, geçmişe ait bilme yöntemlerinden yalnızca biridir, ama en eskilerinden ve önemlilerinden biridir. Tarihi önemli kılan özelliği, bugünü *meşru*laştırabilmek için istenildiği gibi şekil verilebilmesidir. Dolayısıyla, Tarih, bir bilme yöntemi olarak, toplumsal farklılaşma ve devlet ile birlikte doğmuş ve ortaya çıktığı andan itibaren temel mücadele alanlarından biri olagelmiştir. Bu yüzden, yakın zamana kadar yazılan bütün tarihler kazananların, yani devlet kuranların/devleti ele geçirenlerin biçim verdiği geçmiş *yorum*larıdır. Bu saptamanın kaçınılmaz bir sonucu vardır: Yakın zamana kadar yazılan tarihlerin hemen hepsi 'resmi tarih'tir, ama unutmamak gerekir ki, zaman zaman kaybedenler de tarih yazmaya kalkışmışlardır.

'Toplumsal' mücadele -kapitalist dünya sistemi ortaya çıkana kadar- genellikle *kandaşlık* ya da *din* temelli bir mücadele olarak algılanmış, dolayısıyla Tarih de *efsane* ya da *din* kılığında karşımıza çıkmıştır. Bu yüzden, kapitalizm öncesi yazılan bütün tarihler, bir soyun ya da bir hanedanın kandaşlığa dayanan temellerinin dinsel bir bakış açısıyla yoğrulup yorumlanması ve egemenliğinin meşrulaştırılması biçimindedir. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk tarihlerinden biri, aynı zamanda ilk resmi tarih belgesi *Neşri Tarihi* adlı yapıttır. Mehmet Neşri tarafından 15. yüzyılın sonları gibi oldukça geç bir tarihte kaleme alınan bu yapıt, Osmanlı hanedanının köklerini Kayı boyu üzerinden bir yandan Oğuz Han'a bağlarken, diğer yandan Anadolu Selçukluları ile ilişkilendirir; ayrıca oğlu Yafes üzerinden Nuh peygamber ile Osmanlı soyu arasında bağlantı kurar. Yapılmaya çalışılan açıktır: İlk olarak, Kayı

boyunun başında bulunan Osmanlı hanedanı efsanevi Türk atası Oğuz Han'ın en büyük oğlu Gün Han'ın soyundan gelmektedir, yani kandaş Türk gelenekleri açısından itaat edilmeyi hak etmektedir. İkinci olarak, Osmanlı Hanedanı, saltanatı Anadolu Selçuklularından almıştır, yani boy hiyerarşisi açısından hükmetmeye elverişlidir. Ve üçüncü olarak, Osmanlıların kökleri Nuh Peygambere kadar uzanmaktadır, yani İslamiyet açısından saltanat makamına geçmeye ehildir...[8]

Tarih'in bağımsız bir alan haline dönüşmesi ve *modern bir disiplin* olarak kurgulanması birkaç yüzyıl önce, toplumsal mücadelenin *laik* bir karakter kazanmasıyla gündeme gelmiştir ve modern bir disiplin olarak Tarih'in de başlıca işlevi, kapitalist dünya sisteminin olmazsa olmaz bir parçası olan ulus-devleti meşrulaştırmaktır. Ulus-devletin meşrulaştırılması ve 'ulus' adı verilen 'hayali bir cemaat' yaratılması[9], ulus-devlet ile ortaya çıkan yurttaşların görev aldığı ulusal ordu, ilköğretimden başlayıp yükseköğretime uzanan ulusal eğitim sistemi ve beşeri, sosyal, doğa bilimleri ayrımları temelinde yeniden yapılanan modern bilim örgütlenmesi aracılığıyla gerçekleştirilir.

Üniversitelerde bir beşeri bilim alanı olarak yeniden kurgulanan Tarih disiplini, söz konusu devleti kuran ulusun tarihsel köklerini araştırdığı için *romantik*; bu araştırmayı geçmişten farklı olarak efsane boyutunda değil de olgulara/belgelere dayanarak yaptığı için *pozitivist* ve ulusun nihai amacının söz konusu ulus-devleti kurmak olduğu amacından yola çıkarak tarihsel olayları neden sonuç ilişkisi içinde kurguladığı için de *tarihselci*dir. Bir disiplin olarak Tarih'in ortaya çıkardığı ulusal anlatı, ulusal eğitim sistemi tarafından dil, coğrafya vb. disiplinlerle desteklenerek ve farklı düzeylerde tekrar kurgula-

narak öğrencilere kitlesel bir şekilde belletilir. Böylece, "resmi tarih", geçmişteki siyasal yapılardan farklı olarak bir hanedanı meşrulaştırmak için siyasal seçkinlere aktarılan bir anlatı olmanın ötesine geçer ve ulusu oluşturan eşit yurttaşların siyasal toplumsallaşmasının temeli haline dönüşür.[10]

Türkiye Cumhuriyeti kuruluş dönemi, Birinci Dünya Savaşı'nda 19. yüzyılın hegemonik gücü İngiltere'nin bu özelliğini kaybettiği, buna karşılık dünyanın yeni efendisinin kim olacağının henüz belli olmadığı, kapitalist dünya sistemine alternatif olma iddiasındaki Bolşeviklerin Rusya'da iktidarı ele geçirdiği olağanüstü koşulların ürünüdür. İkinci Dünya Savaşı'nın bitişine kadar süren bu dönem, 1789 Fransız Devrimi ile beliren koşulların sarsıldığı, dünya sisteminin kurallarının belli olmadığı, iktisadi, siyasi ve etik krizlerin birbirini izlediği bir dönemdir. 1930'larda Almanya ve İtalya gibi ülkelerde ortaya çıkan faşist rejimler birer üstün ırka dayalı dünya-imparatorluklar kurmaya kalkışmış; yaşanan krizlerin sonucunda bütün dünyada liberal iktisat politikalarının yerini devletçi uygulamalar; demokrasilerin yerini diktatörlükler, insanların doğuştan hür ve eşit oldukları anlayışının yerini ulusların ırklarına, kanlarına vb. bağlı olarak bir hiyerarşi oluşturduğu düşüncesi almıştır.[11] Türkiye, içinde yer aldığı bu koşullardan doğrudan etkilenmiş ve resmi tarih bu konjonktürde oluşmuştur. Bu yüzden 1920'lerin başındaki liberal, hanedan karşıtı ve 1789 değerlerine atıf yapan bir tarih anlayışından, 1930'ların bütün uygarlığın Türklerin eseri olduğu, bütün dillerin Türkçe'den geldiği ırkçı bir tarih anlayışına varılmıştır.

ABD hegemonyasının bütün ağırlığını hissettirdiği, kapitalist dünya sisteminin tarihindeki en büyük iktisadi

büyümeyi yaşadığı 1945-1970 arası dönem, iki savaş arası dönemin tersine, sömürgelerin bağımsızlıktan kurtulduğu, sosyalist sistemin dünyanın üçte birini yönettiği, Batı Avrupa ülkelerinde sol partilerin iktidara geldiği, herkesin geleceğe umutla baktığı refah yıllarıdır, ama aynı zamanda "Soğuk Savaş"ın yaşandığı, özellikle dönemin ilk yarısında anti-komünizm rüzgarlarının estiği bir dönemdir de...[12] Bu dönemde Türkiye önce çok-partili yaşama geçmiş, 1960'larda TİP'in kurulmasıyla birlikte siyasal sistem demokrasiye doğru evrilmeye başlamıştır. Resmi tarih yazımı da bu gelişmelerden etkilenmiş, komünizme karşı İslamiyet vurgusu tarih yazımına bu dönemde girmiş, aynı zamanda "tek adam" vurgusunun yerini geçmişin "sol" bir yorumu olarak "Kemalizm"in alması için çabalar artmıştır.

1970'lerde kapitalist dünya sisteminin "altın yılları" sona ermiş; 1968'de parlayıp sönen devrimci atılım sonucunda ilerlemeye, kalkınmaya ve geleceğe duyulan güven büyük ölçüde sarsılmış; yaşanan iktisadi kriz egemenlerin refah devleti uygulamalarından vazgeçip yeni-muhafazakar politikaları yeniden yürürlüğe sokmasıyla sonuçlanmıştır. Bir yanıyla bu dönüşüme ayak uyduramayan, diğer yandan halkların gözünde meşruiyetini kaybeden sosyalist rejimler aynı dönemde hızla yıkılmıştır. Bu gelişmelerin sonucu olarak, siyasetin zemini aşınmaya, geleneksel sağ/sol ayrımına dayanan siyaset sahnesi değişerek etnik/dinsel cemaatlere dayanan ve korumacı yanı ön plana çıkan bir siyaset anlayışı egemen olmaya başlamıştır.[13] Türkiye'de siyasal rejim ve rejimi meşrulaştırma aracı olarak işleyen resmi tarih de bu gelişmelerden dolaysız bir biçimde etkilenmiş; siyasal alanda etnik/din temelli partiler ağırlık kazanırken, geleneksel tarih anlayışı Türk-İslam Sentezi temelinde muhafazakar bir bakış açısıyla yeniden kurgulanmıştır.

Devletler kendilerini meşrulaştırmak için geçmişe yaslanırlar; aynı zamanda iktidarı ele geçirmek isteyenler de kendilerine geçmişten destek ararlar. Bu yüzden tarih hemen her dönem toplumsal mücadelenin şiddetli bir biçimde sürdüğü alanlardan biridir. Kapitalist dünya sistemi ile ortaya çıkan ulus-devletler, kendilerini meşrulaştırmak için egemenliğin kaynağı olarak duyurdukları ulusun bütün yurttaşlarını ulusun bir parçası haline getirmek için tarihten yoğun bir biçimde yararlanır ve ulusal eğitim sistemi aracılığıyla yurttaşlarına tarihlerini öğretir. Resmi Tarih olarak adlandırılan bu tarih devletin kuruluş sürecinde doğar, ama devletin içinde yer aldığı dünya sisteminin salınımlarının etkisiyle yeniden ve yeniden biçimlenir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla ortaya çıkan tarih görüşü de bu genel eğilimin bir parçasıdır ve toplumsal mücadelenin şiddetine bağlı olarak sorgulandığı alanlardan biridir.

Faruk ALPKAYA

Dipnotlar

1 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk*, 1. Cilt, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 3. Baskı, s.: 21, 23.

2 Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995).

3 Erik Jan Zürcher, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1987).

4 Sungur Savran, *Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri*, Cilt 1, (İstanbul: Kardelen Yayınları, 1992), s.: 70-84.

5 Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 2. Baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), s.: 255-256.

6 Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih*, (İstanbul: Afa Yayınları, 1992).

7 Sina Akşin, "Tarih Öğretimimizde Temel Paradigma Sorunu", *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları,

1995) içinde s. : 62-65.

8 Mehmed Neşri, (Yay. Haz.: Mehmet Altay Köymen), *Neşri Tarihi I-II*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983).

9 Benedict Anderson, (Çev.: İskender Savaşır), *Hayali Cemaatler*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1993).

10 Immanuel Wallerstein, (Çev.: Ender Abadoğlu-Nuri Ersoy), *Dünya Sistemleri Analizi*, (İstanbul: Aram Yayıncılık, 2004).

11 Edward Hallett Carr, *Conditions of Peace*, (Londra: MacMillan, 1945).

12 Eric Hobsbawm, (Çev.: Yavuz Alogan), *Kısa 20. Yüzyıl Tarihi*, (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1996).

13 Eric Hobsbawm, (Çev.: Yavuz Alogan), *Kısa 20. Yüzyıl Tarihi*, (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1996).

Seçim

Seçim kavramını, birçok siyaset sözlüğünden alıntılar yaparak "burjuva siyasetinin gerektiği zamanlarda kullandığı bir araç" olarak tanımladığımızda bile, onun burjuva demokrasisi kurgusundaki yerini, göreceli konumunu algılamamız ve bu algıdan yola çıkarak bir karara varmamız zorlaşacaktır. Kuşkusuz "seçim" kavramının tanımını yapmadan önce ihtiyacımız olan şey, bazı temel kavramların tanımını yapmak ve bu tanımların kapsamlarına yoğunlaşmaktır; örneğin "demokrasi" algılayışımız ya da demokrasi kavramına getirdiğimiz tanım dış müdahalelerden arınmadıkça seçim olgusuna yaklaşımımız seçim katılımcılarından/seçmenlerden ya da seçmen halktan farklı olmayacaktır. Bu sözlüğün "seçim" olgusunu tanımlayan onu önceleyen birçok diğer kavrama da açıklık getireceğini düşünüyorum.

Burada "seçim" kavramını tanımlarken izleyeceğim yol onun klasik/burjuva (!) demokrasilerindeki konumunu belirlemek olacaktır. Böylece onun geniş kapsamlı ve geniş zaman alanlı bir ritüelin önemli bir parçası olduğunu yeniden görebileceğiz. Ve birçok "ilkel" ritüelin aksine, çok daha basit gereksinimlerin aracı olduğunu söyleyebileceğiz; ve oy pusulalarının, seçim sandıklarının bu zavallı ritüelin basit birer fetiş araçlarından başka bir şey olmadığını...

Bu oyun demokrasi alanında gelişiyor, kendisini yeniliyor ya da yineliyor. Eski Atina'nın "demokrasisini" anımsayın; kent halkının eşitlerinin doğrudan katılımıyla yöneticilerini seçmeleri hala kimi siyaset bilimcileri tarafından –siyaset bilimci her ne demekse- idealize edilmekte ve bu türden bir idealizasyonun peşinden bilinçler sürüklenmekte... "Eşit katılımcılar" olgusu bizi eşitlik durumunu yeniden sorgulamaya götürür ve daha ilk adımda karşılaşacağımız kent halkının ancak yüzde beşinin eşit sayıldığıdır; hiç kuşku duyulmasın ve "derin" ve sıkıcı "siyaset teorilerinin" arkasına saklanılmasın demokrasi ile oligarşi çakışmasını tarihin her döneminde örneklemek bu kadar kolay olmuştur. Daha en baştan itibaren, demokrasinin iki temel argümanının özgürlük ve eşitliğin alanlarının, "demokrasinin egemenlerince" belirlendiğini görüyoruz. Seçim, bu bağlamda bu türden belirleyiciliğin meşruiyet aracı olarak ortaya çıkmaktadır.

"Halkın halk tarafından yönetilmesi" gibi basit bir demokrasi tanımı, daha ilk andan itibaren işin içine "halk" tanımının niteliğini kattığı için daha da bozulmaya, yozlaşmaya mahkumdur. Bu bozulmanın son aşamalarından birinde ortaya çıkan yaklaşım "egemenlik halka aittir ve halk bu egemenliği pratik nedenlerden ötürü dolaylı olarak kullanır" şeklindedir. Doğrudanlık durumu ya da pratik olmayan nedenler, sınıfsızlığı ve egemen olmama durumunu işaret ettiği için, bu sözde egemenliğin dolaylı kullanılmasının meşruluğa gereksinimi vardır ve seçim bunun adıdır. Demokrasinin eşitlikten anladığı, bu oyunda eşit piyonlar olarak rol alma hakkından başka bir şey değildir. İşin gerisi diğer taşlara değil, taşları kullanarak oyunu oynayanlara kalmıştır. Seçim, onların oyunu oynama hakkıyla değil, taşları dizme ya da el sırası hakkıyla ilgili bir durum olarak karşımıza çıkar. Seçim zaman zaman

olmak kaydıyla, gerek duyulması kaydıyla, oyunu oynayanlar ile piyonlar arasındaki bir ilişki biçimi olarak da adlandırılabilir.

Egemenler ile "halk" arasındaki ilişkiye meşruiyet kazandırma durumu bir zorunluluk olarak algılanır olduğunda devreye giren seçim olgusu liberal demokrasilerin özgürlük tanımında kimi zamanlarda başlıca argüman olarak karşımıza çıkar. O, diğer tüm özgürlüklerin temel belirleyenlerinden biri olarak kitleye sunulur; "halk kendisini yönetecek olanları özgürce seçme hakkına sahiptir ve bu 'seçimde' herkes eşittir." Sorun, bu özgürlüğün eşit bir biçimde kullanılması sürecine katılıma indirgenir. Katılım sorunu bu bağlamda burjuva demokrasilerinin temel retoriklerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Ve liberal demokrasiler yelpazesinde (!) katılımın niteliği ve niceliğinin ve bu katılımın yasama-yürütme ve yargı üçlüsüne müdahalesinin sınırlarının belirlenmesinin konjonktürel olarak tartışılmasında çoğu zaman bir sakınca görülmemesi de seçim olgusunun bu oyundaki yerini açıklar. Bu kurguda egemenler ile katılımcılar (halk) arasındaki ilişkinin şekli ister bağımlı (reaya/tebaa) isterse bağımsız (yurttaş) olsun sonucun değişmeyeceğini rahatlıkla söyleyebiliriz; tarih bizi henüz yanıltmadı... Seçim, belki de bu türden zorunlu bir bağımlılık ilişkisinin birey ve kitle vicdanında aklanması işini de görmektedir. Kuşkusuz böylesine aklanmaların siyasal bilinç durumu ile ters bir ilişkisi vardır.

Seçimli bir sistemde seçim olgusu ile ayrılmaz bir diğer olguyu da siyasi partiler oluşturur. Siyasi partiler bireyle devlet arasındaki temsil ilişkisine aracılık etmek ve onu meşrulaştırmak gibi çok önemli görevle yüklemlenmişlerdir! Bir diğer görevlerini de, egemenler dışındakilerin siyasi davranışlarını, "hezeyanlarını", kalkışmalarını,

"olanaksız taleplerini" vs. dizginlemek oluşturur; bu halleriyle egemenlerin maniplatif çıkar araçlarından başka bir şey değildir ve "çok partili" sistemlerde siyasi partilerinin birçoğunun görev zamanı ancak seçim süreci ile sınırlıdır, sınırlandırılmıştır. Bu oyunda amaçlanan siyasi partinin iktidar perspektifine sahipmiş gibi görünme gücü, rol yeteneğidir. Seçimde kitlenin desteği ile, alınan oy ile bu rol maskelenir. Seçimde kitleler çoğu kez kadrosu egemenler/egemen ideoloji-resmi ideoloji tarafından belirlenen partiler arasında tercihe zorlanır ve onlardan birini seçerek özgürlüklerini dilediklerince kullanırlar! Seçim, siyasi elitler arasındaki birer lobi faaliyeti ya da düzenli olarak sahneye konan bir iddia oyunundan başka bir şey değildir. İdeoloji ise siyasi elitin siyaset üslubuna indirgenmiştir ve bu durumda görünenin aksine, devlet partisi ya da parti devleti sistemi temeldir. Söylemi ne olursa olsun -ideolojisi demiyorum!- iktidara gelen partinin egemenler açısından bir nitelik farklılaşması göstermemesi ve egemen ideoloji-resmi ideoloji bağımlılığını koruması seçimi anlamsızlaştırır, ancak onu açıklar. Diğer taraftan birçok seçim sistemi ile de bu durum egemenler tarafından korunma-kollanma altına da alınmıştır. Örneğin Türkiye gibi ülkelerde halkın yüzde ellisinin özgür ve eşit oyu kendi deyimleriyle çöpe atılmıştır, ancak batı demokrasilerinde de örneğin İngiltere, Almanya ya da Fransa'da da "çöpe atılan oy" oranı azımsanacak düzeylerin çok üstündedir. Tabii ki "düzenin istikrarının" sağlanması için seçimlerde kullanılan özgür ve eşit oyların çöpe gitmesi/temsil niteliğine kavuşmaması önemli değildir!

Bir siyasi parti seçimlerde aldığı oyun bir işe yaramamasına samimi olarak üzülebilir ancak onun bu üzüntüsünü teskin eden şey devletine karşı yükümlülüğünü hakkıyla yerine getirmiş olmanın huzurudur. Onlar

katılımı sağlamışlardır; varlıklarıyla, yaptıkları işle demokrasi adı verilen "şeyin" işleyişine katkıda bulunmuşlardır. Bu bağlamda özgürlüğün ve eşitliğin tescil edilmesini sağlamışlardır. Sadece kendilerinin bir dahaki seçimlere kadar ortalıktan kaybolmasını değil, "seçmeninde" aynı şekilde kaybolmasına aracılık etmişlerdir; temel ilke "bu türden bir 'seçim' katılımı ile yabancılaştırmaya çalıştığım halk benim iktidarım için seçim dışında siyasete katılırsa potansiyel bir risktir ve yabancılaştırmaya çalıştığım halkın potansiyel riskini azaltmanın yolu onu, benim onayladığım koşullar altında siyasi katılımını sağlamaktır" şeklindedir. Bunu da seçim kavramının bir diğer tanımı olarak ele alabiliriz. Sorun, kurumlaşmış seçim katılımının egemenler açısından işlevselleşmesidir. İşlevsel ve egemenler açısından işlevselliği ölçüsünde meşru siyasi katılım biçimlerinin başında seçimler gelir; bu yaklaşımla sendikalar ise az farkla ikinci sırayı almış görünmekte... ayrı bir mevzuu...

Egemenler tarafından meşru kabul edilmeyen tüm siyasi katılımlar doğal olarak zor yoluyla baskı altına alınırlar, cezalandırılırlar. Duruma göre değişen, "garantili seçim yasalarına" sadece Türkiye tipi demokrasilerde değil, birçok batı demokrasilerinde de rastlanıldığı ve bunun son derece doğal bir olgu olarak algılandığı anımsanmalıdır. Seçim olgusunu bir demokrasi unsuru olarak algılayanlar için bu bağlamda sorunu meşru katılım yolları üzerinde yapılan törpülemeler ya da buna yapılan müdahaleler oluşturmalıdır. Tekrarlarsak ancak bunlar seçim olgusunun ya da seçim oyununun "ardındaki gerçeğin" daha net görülmesini sağlar.

Seçim olgusunun tüm "meşru" katılımların merkezinde yer almasına azami özen gösterilmesinin, onun demokrasilerinin yegane argümanı olarak lanse edilmesinin nedeni

de gerçekte temelde var olan sahteliğin, iki yüzlülüğün gizlenme çabasından başka bir şey değildir. Seçim böylece kitlenin uysallaştırılmasına, evcilleştirilmesine hizmet edecektir. Bu evcilleştirme operasyonu "uzlaşma" retoriği ile rasyonelleştirilmeye çalışılır. Seçim ekseninde bir araya gelen "özgürlük", "eşitlik" ve "uzlaşma" retoriklerinin liberalizmin kurgusunda bir insan hakları "sorununa" indirgenmesi ise bu geniş zamanlı ritüelin sofistike yanlarından birini oluşturur. Tüm diğer etkenlerden arınmış (!) sözde özgür ve sözde eşit bireyler böylece, temel eşitsizliklerle, her türden kısıtlılıklar ve bağımlılıklarla bir fetiş/seçim sandığı çerçevesinde uzlaşarak köleliklerini ya da kendilerini köleleştiren ideolojinin yeniden üretilmesi için naçizane katkılarını sunmuş olacaklardır.

Yaklaşımımızı koruyarak, seçim kavramını bir kez daha tanımlarsak seçim; Burjuva demokrasilerinin –hatta bunun *kısaca* "demokrasinin" şeklinde ifade edilmesinde bir sakınca olmadığını düşündüğümü bir ara not olarak belirteyim- yegane katılım aracı olarak bir bütün olarak egemen çevrelerin *kimi zamanlarda* ise egemenlerin hangi kliğinin ya da sermayenin hangi temsilcisinin yönetiyormuş gibi görünmesini sağlayacak veya bu görüntüyü meşrulaştıracak ritüeller toplamıdır.

Tolga ERSOY

Sendikacılık

Pek çok sözcüğe "analık" eden kapitalizm, gelişiminin belli sürecinde kendi yapısına özgü olguları, olayları, kurumları açıklamak için yeni sözcüklerin, terimlerin, kavramların "uydurulmasına" yol açmıştır. Sendika, sendikacılık, sendikal hareket vb. terimler de bunlardan bir kaçıdır.

Yunanca kökenli olan, ama Fransızcadan dilimize aktardığımız "sendikacılık"ın sözlük anlamı, aynı mesleğe sahip kişilerin çıkarlarını korumak amacı ile bir araya gelerek hareket etmesidir (Le Petit Larousse, 1995). TDK'ya göre de sendikacılık, "1. Aynı meslekte çalışan kimselerin iş, kazanç, toplumsal ve kültürel konular bakımından çıkarlarını korumak, daha da geliştirmek amacıyla, birlik olmayı amaçlayan akım, 2. Sendikaların etkinliği, 3. Toplum yaşamında sendikalar önemli bir görev yüklemek amacını güden öğreti" dir. Fransızca ve Türkçe sözlük anlamlarına bakıldığında, Türkçedeki açıklamanın daha sınırlayıcı olduğu görülmektedir. Çünkü Fransızca açıklamadaki "çıkarlar" sınırlandırılmamış iken, Türkçe açıklamada sınırlar çizilmiş ve siyasal haklar bu sınırın dışında tutulmuştur. İşçi hareketinin "synonyme"i de kabul edilebilecek olan sendikacılık, Yirminci yüzyılın eşiğinde ücretli emeğin kapitalizme karşıtlığının temsili olduğu

kadar, ideolojik ve politik açıdan sosyalizme geçişin aracı olarak da düşünülürdü.

Türkiye'de sendika kurma hakkı yasalarla sadece çalışanlar ile işverenlere verilmiş olmakla birlikte, diğer ülkelerde serbest meslek sahiplerinden öğrencilere kadar pek çok kesimin de sendikası bulunmaktadır. Bu nedenle de sendikacılık bu türden sendikaların eylemleri olarak değerlendirilebilir. Ancak, sendika ve sendikacılık dendiğinde ilk akla gelen genellikle işçi sendikaları ve sendikacılığıdır. Sendikacılık işçi hareketinin bir parçası olup, öncelikli olarak kapitalizmin gelişim sürecinde, emek ile sermaye arasındaki ayrışma ve mücadeleden doğmuştur. Sendikacılık basit bir sendikal eylem değildir. Sendikal politikaları, amaçları, felsefeyi, örgütlenmeyi de kapsayan, sendikal eylemden daha geniş bir anlam içeren bir olgudur. Böyle olduğu için de bir tek tip sendikacıktan değil, birden çok sendikacılık tipinden söz etmek gerekir. Amerikan sendikacılığı, Avrupa sendikacılığı, Anarşist sendikacılık ve benzeri gibi...

Kapitalizmin gelişim süreçlerine bağlı olarak sendikacılık da dinamik bir özellik göstermiş, zaman içinde değişiklikler yaşamıştır. Yani kapitalizmin belli bir aşamasında ortaya çıkan sendikacılık ile bugünkü sendikacılık arasında ihmal edilmeyecek kadar önemli farklar bulunmaktadır. Bu nedenle sendikacılığı, tarihsel süreci göz ardı etmeden kapitalizmin gelişim evreleri ve buna karşı verilen mücadele içinde ele almak daha açıklayıcı olabilecektir.

İngiltere'de doğan sendikacılık hareketi başlangıçta bir mesleğe sahip olan nitelikli işçilerin çıkarlarını korumayı amaçlıyordu. Bu hali mesleki örgütlenme temelinde başlayan sendikacılık kapitalizmin ücretler üzerindeki

olumsuz sonuçlarına karşı olmak kadar emek piyasasındaki rekabetin olumsuz sonuçlarına da karşı idi. Bu nedenle sendikacılık başlangıçta dar bir işçi grubunun, meslek temelinde edinmiş olduğu bazı çıkarları korumak için başlatılmış bir hareket olarak kabul edilebilir.

Zamanla nitelikli işçilerin yanı sıra niteliksiz, düşük ücret alan işçilerin de sendikalar altında örgütlenmesi ile sendikacılık hareketi daha da kitleselleşmeye başlamış, mücadele alanı ve amaçları genişlemiştir. Mücadele alanı ve amaçların genişlemesi sendikal örgütlenme üzerinde de etkili olmuş, zamanla önce işyeri temelinde daha sonra işkolu temeline örgütlenmeye yol açmıştır. Sendikal mücadelenin konusu ve kapsamının ulaştığı boyut, mücadelenin derinleşmesi yönetenleri önce yasaklamaya, daha sonra kontrol altında tutmak için yasal sınırlar içinde faaliyet göstermek koşulu ile kabule zorlamıştır. Kuşkusuz bunda formel bir örgütlenme olmasa da embriyonik bir sendikal örgütlenme ve sendikacılık hareketini hayata geçirmiş olan "ludizmin" büyük payı bulunmaktadır. Yaygın olarak bilindiği gibi ludizm basit bir makine kırıcılığı değildir. Tersine, emek ile sermaye arasındaki mücadele en sert çatışmayı göze alan ve emeğin çıkarlarını savunmada başta üretilen mallar olmak üzere üretim araçları ve kapitalisti hedef alıp, pazarlığı buralarda sürdüren oldukça etkili bir mücadeledir. Yasal sendikalar ve yasalara sığdırılmış sendikacılık da ludizme olan tepki ve korkudan doğan sendikacılıktır. Kısacası ludizmin terbiye edilen yanıdır. Sadece ludizmin değil, anarko-sendikalizmin de verdiği korku ve kaygının bir ürünüdür "mevzuat" içi sendikacılık ve sendikalar. Dün olduğu gibi bugün de kapitalistler sert çatışmaların yaşandığı sendikasız bir çalışma evreni yerine, işbirliğine açık sendikaların ve sendikal hareketin olduğu bir çalışma

evrenini tercih etmektedirler. Dünya Bankası'nın 2002 yılındaki "Sendikalar ve Toplu Pazarlık" başlıklı raporu bunun itirafından başka bir şey değildir.

"Mevzuat" içi sendikacılık olarak da nitelendirebileceğimiz, yasal sınırlar içine çekilmiş sendikacılığı birkaç ana grupta toplamak mümkündür. Bunlardan biri Avrupa Sendikacılığıdır. Ancak Avrupa sendikacılığını da kendi içinde üç ana dala ayırmak gerekir. Ücret sendikacılığının ötesinde sosyal hakları da içeren bir mücadeleyi benimseyen bu sendikacılığı Alman sendikacılığı, İngiliz Sendikacılığı ve Fransız sendikacılığı olarak üç ana grupta değerlendirmek mümkündür. Alman sendikacılığı merkezi örgütlenmeyi temel alan, iktisadi çıkarları ön plana çıkaran, işbirliğine önem veren, Lassalcı felsefeyi benimsemiş bir sendikacılıktır. İngiliz sendikacılığı, ideolojiyi ikinci plana atan, partiye bir "besleme" gözü ile bakan, anti-leninist özellikler taşıyan, parlementerizme önem veren, mücadelesini işyeri ile sınırlandırmayan bir sendikacılıktır. Fransız sendikacılığı, ki latin sendikacılığı olarak sıfatlandırılır, ideolojik yanları ağır basan, ama doğrudan tek bir siyasal parti ile bağ kurmayan, dağınık, militan bir sendikacılık olup, çalışma yaşamındaki sorunlar kadar sosyal reformları da mücadelesinin bir parçası kabul eden sendikacılıktır.

Amerikan sendikacılığı tipik bir işyeri sendikacılığı olup, faaliyetlerini ve politikasını çalışma sorunları, daha çok da ücretler üzerinde yoğunlaştırmıştır. 19. yüzyılın sonunda Avrupa'dan göç etmiş olan işçiler ve anarşistlerden etkilenen bir sendikacılık olarak doğmuşsa da hızla terbiye edilerek düzenin sınırları içine çekilmiştir.

Latin Amerika sendikacılığı da Amerikan sendikacılığı gibi Avrupa'dan gelen göçmen işçi ve anarşistlerin

damgasını taşıyan bir sendikacılıktır. Yerli halkın işçileşme sürecine kadar temel özelliği anarko-sendikalizm olan bu sendikacılık daha sonra yerli halkın işçileşmesi ile birlikte, iktidar değişikliklerinin gerektirdiği işbirliği çerçevesinde 1930'lu yıllardan itibaren korporatist kurumlara dönüştürülmüştür. Arjantin, Brezilya korporatist sendikacılık açısından önemli örnekler olmuştur.

Sendikacılık tarihi kapitalizme karşı mücadeleden kapitalizmle birlikte mücadeleye evrilen bir tarihtir. Bu sürecin birinci dönüm noktası 19. Yüzyılın sonlarında başlayan "yasal" olarak tanınma ve "mevzuat" çerçevesinde sürdürülmesi istenen sendikacılıktır. İkinci büyük dönüm noktasını II. Dünya Savaşı'ndan sonraki dönüşüm oluşturur. Kapitalist sistem önemli bir adım daha atarak, uyumlu hale getirdiği sendikaları ve sendikacılığı bu kez sosyal kontrol aracına dönüştürür. Yasal sınırlar içinde sendikaları dışlayarak, çok sayıda sendikanın birbiri ile rekabet ederek çalışma yaşamını germesi yerine, onları karar alma süreçlerine katıp, merkezileştirmeyi sistem daha uygun bir davranış olarak görür. Böylece işbirliğine açık korporatist sendikacılığın da temellerini atar. 1945-1980 dönemi, korporatist sendikacılığın tahkim edildiği, işçi-işveren-hükümet işbirliği temelinde sistemle bütünleştirildiği bir dönem olan, asıl sendikal krizin başladığı dönemdir. Bu dönem Alman, İngiliz ve Fransız sendikacılığının korporatist sendikacılık temelinde birbirine benzeştiği, ayrıksılıkların azalmaya başladığı bir dönemdir. Sendikacılığın temel amacı ülkelerinin iktisadi çıkarlarına bağlı olarak işçilerin de çıkarlarının gözetilmesidir. Sendikalar kamu politikalarının oluşturulmasında karar alma süreçlerine dahil edilerek, alınan kararları da yerine getirme sorumluluğu ile karşı karşıya bıraktırılmıştır. Böylece, sermayenin baskısı yerine işçiler,

sendika üyeleri kendi sendika yönetimlerinin baskısı ile karşılaşmıştır.

1980 sonrası dönem ise sendikaların çözülüp dağılmasına tanıklık eden bir dönem olup yeni bir aşamaya denk gelmektedir. Kapitalist sistem artık işbirlikçi korporatist sendikalara bile tahammül edememektedir. Şimdi ihtiyaç duyulan işbirliğinden çok birlikte hareket etmektir. Yani, artık sendikalar da işverenler kadar işyerine, işe yönelik olarak sorumluluk duymalı ve aynı temelde hareket etmelidir. İşini, işyerini sevmeli, verimliliği, üretkenliği işveren söylemeden bile artırmak için büyük çaba sarf etmelidir. Kapitalistler bu süreçte sendikacıları, sendikacılar da işçileri işsiz kalma korkusu ile tehdit ederek yeni sendikacılığın temellerini attılar. İşbirliğinden öte, ihaneti de içeren bu sendikacılığın ilk aşaması korsakof sendikacılık, ileri aşaması da panoptik sendikacılıktır.

Korsakof sendikacılık, tarihsel birikimlerini unutmuş, bilincini kaybetmiş, reflekslerini yitirmiş, tepki gösteremeyen, soyutlama ve algılama yeteneği olmayan bir sendikacılıktır. Bu sendikacılık "mücadele", "kazanım", "sınıfın çıkarları" gibi kavramlara yabancıdır. Özelleştirme, ücretlerin düşürülmesi, çalışma koşullarının ağırlaştırılması karşısında hiçbir şey yapmaz, tepki göstermez, seyretmekle yetinir.

Panoptik sendikacılık, korsakof sendikacılığın "ileri" bir aşamasıdır. Bu sendikacılıkta, sendikaların, işçilerin kapitalistler tarafından denetlenmesine gerek yoktur. Sendikacılar işverenlerin isteklerini bilmekte ya da tahmin etmektedirler. İşverenin gözüne girmek için daha verimli ve üretken çalışmak için bütün çalışma kurallarını içselleştirmişlerdir. Kapitalistlerin kendilerini gözetleyip

denetledikleri kaygısı ve işsiz kalmamak korkusu ile dayanışmadan yoksun, işverenin çıkarları doğrultusunda hareket eden bir işçi kütlesidir bunlar. Adeta bir hapishanenin sürekli gözetlenen mahkumları gibi davranırlar. Temel özellikleri önce kendilerine, sonra işçi sınıfına ve nihayetinde topluma ihanettir. Zira, bu sendikacılıkta aslolan işverenin, kapitalistin çıkarlarıdır. Panoptik sendikacılık, aslında sendikacılığın bittiğinin de ilanıdır. Sendikalar işçi sınıfının kaleleri ise, sendikacılık da bu kaleleri tahkim etmeli içindekilere güvenli bir yaşam sunmalıdır. Panoptik sendikacılıkta ise ne kale vardır, ne de korunacak işçi.

Sendikacılık şimdi bir yol ayrımındadır. Ya kapitalizmin bu acımasız yağmasına karşı yeniden kendi özüne dönecek ve daha gelişmiş bir hareket olarak kapitalizmle mücadeleye başlayacaktır. Ya da panoptik sendikacılık ile son aşamasında tarihin çöplüğünde yerini alacaktır.

Yüksel AKKAYA

Sınıf

(İng. Class, *Fr.* Classe, *Alm.* Klass)

Her toplumsal yapı belirli bir tarihsel üretim tarzı tarafından biçimlendirilmiştir. Üretim tarzının niteliklerinden kaynaklı olarak, toplumları oluşturan geniş insan yığınları arasında kültürel, ideolojik, politik vd. alanlarda yansımalarını bulan ve bu grupları birbirinden ayıran farklılıklar oluşur. Sonuçta toplum, yaşam biçimleri günlük hayatın her alanında ayrışan (alışkanlıkları, eğlenceleri, yemesi-içmesi, boş zaman değerlendirmesi, değer yargıları, tüketim kalıpları vb. açılardan) geniş insan gruplarına ayrılır. Toplumsal yapının bu görünümünün nedeni sınıfsaldır, sınıflara ayrılmasının bir sonucudur. İnsan doğduğu andan itibaren, en genel anlamı ile sınıfların gerçekleştiği alan olarak hazır bulduğu bir toplumsal işbölümünün içine yerleşmiş olur.

Sınıflı toplumlar, üretim tarzlarının belirlediği niteliklere ve sınırlılıklara sahiptirler ve hiçbir toplum bundan bağımsız değildir. Köleci toplumda köleler ve köle sahipleri, feodal toplumda toprak sahibi ile serf, kapitalist toplumda ise sermaye sahibi sınıf olan burjuvazi ile işçi sınıfı, toplumsal yapının iki karşıt kutbunu oluşturmuştur. İlkel komünal toplum dışında bugüne kadar varolmuş bütün toplumlar sınıflı toplumlardır. Toplumsal yapılarda-

ki farklılaşmayı ifade eden sınıf kavramının kaynağının anlaşılmasında üretim tarzı kavramı, temel önemdedir. Bütün bu sayılan toplumlar için geçerli olduğu üzere, kapitalist toplumların yapısı da uzlaşmazlık çerçevesinde iki uçta yer alarak belirlenmiş temel sınıflardan oluşmazlar. Çeşitliliklerine rağmen ara sınıf ve tabakalar, iki uçtaki temel sınıfların ilişkilerine bağlı olarak biçimlenip varlık kazanırlar.

Marx'a göre toplumsal yapı, tarihsel bir üretim tarzı tarafından belirlenen sınıflar gerçeği üzerinde yükselir ve bunun dışında ele alınamaz. Sınıfları belirleyen ise üretim araçları ile girdikleri ilişkinin niteliğidir. Kapitalist üretim biçiminde üretim araçlarına sahip olup olmamak, sermaye ya da ücretli emek konumunu doğrudan belirler. Bu haliyle sermaye ilişkisi, en temelde üretim araçları mülkiyetinden dışlanmış geniş bir insan kitlesini, yine emek-gücünü satmak zorunluluğu ile sermayeye bağlar. Üretim araçlarının mülkiyetinden dışlanmış bireyler, yaşayabilmek için emek-güçlerini her gün yeniden, toplumun azınlık bir kesimini oluşturmakla beraber üretim araçlarının sahibi kimliği ile sürekli karşılarında buldukları kapitalistlere satmak zorundadırlar. Bunun karşılığında ve ancak bu sayede, yaşayabilmek için gerekli geçim araçları satın alabilmektedirler.

"Proletarya, toplumun, geçim araçlarını herhangi bir sermayeden elde edilen kârdan değil, tamamıyla ve yalnızca kendi emeğinin satışından sağlayan; sevinci ve üzüntüsü, yaşaması ve ölmesi, tüm varlığı emek talebine, dolayısıyla işlerin iyi gittiği dönemler ile kötü gittiği dönemlerin birbirlerinin yerini almasına, sınırsız rekabetten doğan dalgalanmalara dayanan sınıfıdır." (F. Engels)

Bu süreç boyunca bir yanda toplumun giderek daralan

bir azınlığı olmasına rağmen bütün birikmiş sermayeye sahip burjuvazi, diğer yanda ise sürekli artarak genişleyen proletarya yani üretim araçları mülkiyetinden dışlanmış geniş bir insan kitlesi birikir. Bu toplumsal tablo, özel mülkiyet sistemi olarak kapitalist üretim biçiminin mantıki bir sonucudur. Proletaryanın her gün yaşayabilmek, sermayenin de rekabet ortamında ayakta kalabilmek doğrultusundaki bu tarihsel hareketleri bir noktada kesişmektedir. Sermayenin merkezileşmek ve yoğunlaşmak yoluyla az sayıda kapitalistin elinde birikmesi yönündeki, işçi sınıfının ise sermayenin yeniden üretim sürecinin bir sonucu olarak mülksüzleşme temlinde büyümesi sonucunu veren tarihsel hareketlerinin niteliği gereği, her iki sınıfın sürekli birbiriyle çakıştığı görülmektedir. Bir yönüyle sınıflı toplumların ortadan kaldırılmasının nesnel temellerini de olgunlaştıran bu gelişme, kapitalistler için, insani olan bütün nitelikleriyle çatışarak onları kaybedip yabancılaştıkları, toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan işçi sınıfı için ise mülksüzleşmesinin ötesinde yoksunlaşıp köreldikleri aynı yabancılaşmanın başka bir yüzünü oluşturan sancılı, acılı bir süreçtir.

Marx, bir yanda toplumun giderek daralan bir azınlığı, diğer uçta ise geniş bir mülksüzler kitlesi olarak tarif ettiği sınıfsal kutuplaşma sürecini, toplumsal gelişmeler açısından mutlak bir denklikle yaşanacağı anlamında ifade etmez. *Kapital, Artık Değer Teorileri* –ki bu eserinde orta sınıfın gelişmesinden söz eder- ve *Grundrisse* gibi eserlerinde geliştirdiği ekonomik tahlillerinde soyutlama ve genel bir eğilim olarak ortaya koyduğu kutuplaşma olgusu ön plandadır. Siyasal tarihe ilişkin olan *Fransa'da Sınıf Savaşımı, 18 Brumaire* ve *Fransa'da İç Savaş* gibi çalışmalarında ise daha çok, karmaşık ve iç içe geçebilen sınıf analizlerine girişmiştir. Toplumsal yapının iki ucunda

bulunan (uzlaşmaz) karşıt sınıfların arasında yer alan; küçük üreticilik, köylülük ve serbest çalışanlardan oluşan (doktor, avukat, muhasebeci vb.) küçük burjuvazi, aydınlar, bürokrasi ve yönetici tabaka, işçi aristokrasisi, yarı proleterler, lümpen proletarya ve toprak sahiplerinden oluşan diğer sınıf ve tabakaları tasvir ederek siyasal analizlerine dahil etmiştir. Marx, ara sınıf ve tabakaları karşılıklı ilişkileri içinde ama esas olarak temel sınıflar arası mücadelenin belirleyiciliğinde değerlendirmiştir.

Sınıf savaşımı zemininde gelişen rekabet ve mülksüzleşme sürecinin, ara sınıf ve tabakaların birbiri ardı sıra dizilişlerindeki netlikleri nasıl yok ettiği ve etmeye de devam edeceği, Marx tarafından bilimsel temelleri ile birlikte ortaya konmuştur. Nesnel zeminleri daralıp yok oldukça ara sınıf üyelerinin esas olarak mülksüzleşerek proleterleştiği ve bu değişimin pratik sonuçlarının sınıf üyelerinin bilinçlerinde kendilerinin gerçekliğine dair çeşitli türden yanılsama ve bulanıklıklar yaratabileceğini göstermiştir. Marx, mücadele içinde sınıfları nesnel ve öznel (ideolojik) düzeylerdeki iç içe geçişlerinin karmaşıklığıyla da betimler.

Marx'm sınıf teorisini, "Sınıflar, birbirlerinden, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal üretim sisteminde tuttukları yere, üretim araçlarıyla olan (çoğul durumda yasalarla saptanan ve formüle edilen) ilişkilerine, emeğin toplumsal örgütlenişindeki rollerine ve bunun sonucu olarak, toplumsal zenginlikten aldıkları payın boyutlarına ve bunu elde etme tarzına göre ayrılan büyük insan gruplarıdırlar" pasajında özlü olarak toparlayan Lenin'in bu kapsayıcı ve çözümleyici anlatımı, teorinin gerçek hayata kesin sınırlar çizmek gibi bir görevinin olmadığı anımsandığı oranda daha bir işlevsel olmaktadır. Fransız komünistlerinin "ücretli sınıf dışı katmanlar", Poulantsaz'ın "yeni küçük

burjuvazi" ve Laclau'un "her iki tarafa da yönelebilecek belirsiz katmanlar" diye tanımladığı ara katmanların, Lenin'in bakış açısından, genel olarak çelişkili konumlar kategorisinde değerlendirilirse, sınıf teorisi açısından bir çok karmaşa ortadan kaldırılabilir.

Sınıf kavramı ve teorisi üzerine süren tartışmaların ortak bir sonuca ulaşabilmesinin çok mümkün görülememesinin belki de en önemli nedeni, sınıfların hangi ölçütlere göre tanılanacağınm belirsizleştirilmesidir. Sınıfları oluşturan nesnel temellerin bulunmadığının ileri sürülmesinden kaynaklanan bu tartışmalar marksizmle ortaklıklarını birkaç açıdan bitirme tercihindedirler. Üretim araçları sahibi olup olmamak dışındaki göstergeleri temel ölçüt alanlar, sınıf geçeğini öznel ölçütlere göre tanımlamaktadırlar. Bu teoriler savlarını, üretim araçları tanımının ve mülkiyetinin artık tartışmalı hale geldiği; bir üretim aracı olarak bilginin, nesnel olmaktan çok herkesin sahip olabileceği bir mülk niteliği kazandığı ve sistem içinde ağırlıklı bir yer kapladığı gerekçesine dayandırarak artık, sınıfları belirleyen bir nesnel ölçütün bulunamayacağı noktasına kadar götürmektedirler.

Sınıfın, üretim ilişkileri alanından uzaklaşılarak, öznelliklerin ön plana çıktığı piyasa ve bölüşüm ilişkileri alanındaki, dönemsel olarak ağırlıkları değişebilen farklı ölçütler üzerinden tanımlanması, belirsizlik alanlarını çoğaltmaktadır. Sonuç olarak, işçi sınıfının tanımlanmasında kullanılan ölçütlerin böylece çoğullaştırılması ve bölüşüm ilişkilerinin bazı göstergelerine indirgenmesi, bu yolla işçi sınıfının sınırlarını belirsizleştirmektedir. Çeşitli burjuva tezlerin (Weber ekolü) etki alanında bulunan bu görüşlere karşın Marksist alandan geliştirilen tezlerde aynı sonucu paylaşabilmektedir. İşçi sınıfının bir kesimini tanımlayabilecek ama bütününü kapsamaktan uzak olan,

doğrudan artık-değer üretiminde bulunmak (Poulantzas) ölçütüne göre yapılan açıklamalarda bu türdendir. Mutlak olarak büyümesinin yanında, çeşitli burjuva kesimlerin mülksüzleşmesi ve kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi sürecinde köylülüğün tasfiyesine paralel olarak nüfus içindeki göreli büyüklüğü artan ve bu ölçüde genişleyen işçi sınıfının diğer sınıf ve tabaklarla arasındaki sınır çizgileri öznel faktörler yönüyle iç içe geçebilmekte gelir, statü, davranış kalıpları, kültürel-psikolojik öğeler, siyasal davranış kuralları vb. açılardan belirsizleşebilmektedir. Öznel alanda oluşan bu karışıklığı, nesnel temellerin tanımını daraltarak gidermek ne mümkün ne de gereklidir. Çünkü bu tezler, nüfus içinde artan ağırlığına rağmen işçi sınıfını toplumsal olarak daralan ve yok olan bir kesim gibi göstermektedir. Öznel olarak ölçütlerin çoğullaşması, nesnel olanın göz ardı edilmesine yol açtığı oranda, işçi sınıfını tanımlamak mümkün olmamaktadır.

İşçi sınıfının tanımı ve kapsamı esas olarak, üretim araçlarının mülkiyetinden dışlanmış olup işgücünü satarak sermayenin yeniden üretim sürecinde yer alanlarca belirlenir. Bu tanımın gerçek hayatta sınıfların bütün oluşum ve değişim hallerini karşılamayacağı peşinen kabul edilmelidir. Bu açıdan oluşan eksikliğin, esas olarak nesnel temeller dışında gidermeye çalışmak, aslında gerçek hayatın çözmesi gereken çelişkilerle, teorinin çözmesi gerekenleri karıştırmak dışında bir sonuç vermez. Bu türden çelişkilerin kaynağının Marksist teori değil, toplumsal yaşama kendisi olduğu; teori tarafından değil, tarihsel-toplumsal ilerlemenin kendisi tarafından çözüleceği, teoride oluşabilen karmaşıklık karşısında hafızada tutulması gereken en net bilgidir.

K. Ali BİRER

Sınıf Bilinci

(İng. Class consciousness, Fr, Conscience de classe, Alın. Klassenbewusstsein)

Toplumsal sınıflar gerçeği, her bir sınıf üyesinin bilincinde çeşitli düzeylerde karşılığını bulur; bu nedenle sınıfların nesnel varoluş koşulları ile bu koşulların sınıf üyelerinin bilinçlerindeki yansımaları arasında çeşitli düzeylerde farklılıklar vardır. Bireylerin bilincinde oluşan sınıf gerçeğinin çeşitli düzeylerdeki bu karışıklıkları, ilk andan hazır buldukları mülkiyet ilişkilerini ve nedenlerini kavramaları ölçüsünde farklılaşmaktadır.

Daha önceki üretim biçimlerinden farklı olarak kapitalist üretim, başlangıçta özgür bireylerin özgür iradeleri ile serbest piyasada karşı karşıya gelmesi ile başlar. Kapitalizmdeki üretim ilişkileri, aynı zamanda insanlar arası ilişkilerin tek mümkün biçimi olarak, meta şeklini almaktadır. Bir meta olan işgücünün sahibi olarak işçi, piyasada özgür birey olarak yer almakta ve oluşan ortalama işgücü fiyatını, yani ücretini, gerçek değeri üzerinden kapitaliste satmaktadır. Kapitalizmde sömürü bu aşamada değil, üretim süreci içinde gerçekleşir. Şimdiye kadar görülen en eşitlikçi sistem olan kapitalizmin bu özelliği, sömürü ilişkilerini hem gizlemesini hem de süreklileştirmesini mümkün kılan en önemli yönüdür.

Toplumsal üretimin ve işbölümünün, üretim araçlarının özel mülkiyeti temelinde gerçekleşmesinin sonuçlarından ilki ezme, ezilme ve eşitsiz ilişkilerin güvencesi olan devletin, üretim biçimi temelinde kurumsallaşması olmuştur. Devlet, baskı aygıtı olmanın dışında, toplumsal eşitsizliklerin bireysel farklılık ve niteliklerden kaynaklandığı ve korunması gerektiği üzerine şekillenen ideolojik kurumlara sahiptir ve bu yönüyle eşitsizliği yeniden üreten çeşitli türden burjuva ideolojilerin geliştirilmesi ve yeniden üretimini mümkün kılmaktadır. Özel mülkiyet sisteminin sürekliliğini ve güvencesini sağlamak rolü ile devlet, bu süreçte, üretim ilişkileri ve üretim sürecinin denetimini aşan bir çerçevede, genişletilmiş yeniden üretimin düzenlenmesinde aktif rol oynamıştır.

Üretim ilişkilerinin ve bu ilişkiler içinde bireyin kendisini algılayışının, kapitalizmin eşitlik anlayışı zemininde geçekleşmesi, üretim ilişkilerinin niteliğinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Toplumsal ve sınıfsal eşitsizliğin kalıcılaşması ve özel mülkiyet sisteminin güvenceleri, kapitalizmin bireysel eşitlik ve özgürlük anlayışı temeli üzerinde yükselir. Her şeyin meta olduğu pazarda, üretim araçlarının sahibi ve işgücü alıcısı kimliği ile beliren toplumsal azınlık kapitalistler ile, tek sahip oldukları meta işgüçleri olan çoğunluğun buluşması, bu eşitlik temelinde süreklilik kazanabilmektedir. Kapitalist üretim, tek bir süreç olarak üretimin kesintisiz sürdürülmesini, salt meta üretim süreçlerinin ötesinde, üretim ilişkilerinin sınıf üyelerinin bilincinde ideolojik, kültürel, psikolojik ve sosyolojik düzeylerdeki karşılıklarının yeniden üretiminede borçludur. Hangi sınıftan olursa olsun, bireyler toplumsal işbölümünde ne tarafta olduklarına bağlı olarak algıladıkları meta ilişkilerini, toplumsal üretim ilişkilerinin ve bu ilişkiler içinde belirlenen kendi rollerinin, bireysel

kimliklerinin temeline yerleştirirler. Bu yönüyle işçi sınıfı ile kapitalistlerin karşıtlığının uzlaşmaz oluşunun temelinde, toplumsal ilişkilerin meta ilişkileri olarak gerçekleşmesi yatmaktadır.

Bu düzeyde sınıf bilinci, her günkü pratik ilişkileri içinde üretim ilişkilerinin ve bu ilişkiler içindeki bireyin kendisini algılayışına yani kendiliğinden sınıfa karşılık gelmektedir.

"Ekonomik koşullar ülkenin halk yığınlarını ilkin işçi haline getirir. Sermayenin dayanışması, bu yığın için ortak bir durum, ortak çıkarlar yaratmıştır. Bu yığın böylece, daha şimdiden sermaye karşısında bir sınıftır ama henüz kendisi için değil. Ancak birkaç evresini belirtmiş bulunduğumuz bu savaşım içinde bu yığın birleşir ve kendisini kendisi için bir sınıf olarak oluşturur. Savunduğu çıkarları sınıf çıkarları olur. Ama sınıfın sınıfa karşı savaşımı politik bir savaşımdır". (Marx, Felsefenin Sefaleti)

İşçi sınıfı bu politik savaşım içinde, üretim ilişkilerinin bütünlüklü bilgisine sahip oldukça, hem kendi yoksunluğunu ve sefaletini, hem de sermayelerini ve egemenliklerini kendi kişisel yetenek ve ayrıcalıkları ile kazandığına inanarak toplum üzerine tanrısal bir iktidar kuran burjuvazinin yanılsamasını kırmanın olanaklarına; insanlığı toptan kurtaracak bir bilimsel ideoloji üzerinden oluşturacağı kendi sınıf bilinci ile erişebilir.Bu düzeydeki bilinç, işçi sınıfının sosyalist siyasal bilincidir ve kendisi için sınıf olmaya karşılık gelir. Sınıf bilinci, işçi sınıfının, toplumun bütünlüklü bilgisinin üzerinden oluşturacağı bir niteliğidir. Bu yönüyle, çekirdek olarak meta karakterinin, uzlaşmaz sınıf çıkarlarının temeli olduğundan kalkarak, bu temelden hareketle, yeniden üretimin bütün alanlarında kendi sınıf konumunun farkına varmış olmayı, karşıtına göre kendisi-

ni yeniden kuran bir bilinci zorunlu kılar.

"Tek tek bireyler, ancak başka bir sınıfa karşı ortak mücadele yürütmek zorunda oldukça bir sınıf meydana getirirler; bunun dışında rekabet içinde birbirlerine düşmandırlar." (Marx, Engels, *Seçme Eserler 1*)

Nesnel düzeyde sınıfların varoluşları ve bu düzeye tekabül eden bilinçleri, tarihin sınıf mücadeleleri olduğu bilgisi düzeyinde geçersizdir. Kuşkusuz bu nesnellik er ya da geç kendi öznel karşılığını bulacaktır. Ama, her günkü çelişki ve çatışmaların dışında, sınıf mücadelesinin bilinçli karşılığı ve örgütlenmesine denk gelen bu düzeyde, mücadelenin taraflar, öznel düzeyde de kendilerini bir sınıf olarak kurmuş olmalıdırlar. Söz konusu olan sınıf çıkarlarının ve uzlaşmazlığın farkında olarak yürütülen savaşım olduğunda, bir sınıftan söz etmek için, sınıfın kendisini, "kendisi için sınıf" konumuna yükseltmiş, çeşitli düzeylerde örgütlülüklerle biçimlendirmiş olması gerekir. Sınıf, bütün çelişki ve farklılıkları ile birlikte sınıftır ve taşıdığı nesnel çelişki ve farklılıklarının giderilmesi, kendisi için bilinç formuna, toplumun bütünlüklü bilgisine ulaşmayı gerektirdiği gibi, bu bilinç düzeyinin hem ifadesi hem de sürekliliğinin güvencesi olarak uygun örgütlülükler oluşturmayı zorunlu kılar.

"Milyonlarca aile hayat tarzlarını, çıkarlarını ve kültürlerini diğer sınıflardan ayıran ve onları diğer sınıflarla karşıtlık içine koyan ekonomik şartlarda yaşadığı sürece bir sınıf oluştururlar. Bu küçük mülk sahibi köylüler arasında yalnızca bir yerel bağlantı olduğu ve çıkar özdeşliğinin bir topluluk, ulusal çapta bağ ve aralarında bir siyasal örgütlenme doğurmadığı sürece, bir sınıf oluşturmazlar. Bundan ötürü gerek bir parlamento gerekse bir konvansiyon aracılığıyla sınıf çıkarlarını kendi adlarına

dayatamazlar. Kendilerini temsil edemezler, onlar temsil edilmek zorundadırlar. Onların temsilcisi de aynı zamanda onların efendisi onlar üzerine bir otorite olarak görülmelidir. (Marx, *18 Brumaire*) derken, Marx'm ifade ettiği tam da budur. Sınıfın bir bütün olarak, kendisi için bilinç formuna erişmesi çok istisnai bir durum olacaktır ve ancak bir devrimci durumda karşılığını bulur. İşçi sınıfı, çeşitli düzeylerde algı ve ifade edişi ile, her günkü mücadele içinden geçerek sosyalist siyasal bilincin oluşturulmasının nesnel zeminini oluşturmaktadır. Bu zemine yönelik bilinçli müdahaleler işçi sınıfının kendisi için sınıf olmasını, sosyalist siyasal bilinci, işçi sınıfının geneline yaymanın imkanlarını yaratmaktadır. Sınıf bilincinin kendisi için formunda olmadığı durumda da işçi sınıfı nesnel olarak vardır; fakat sınıf mücadelesinin bir öznesi olarak değil, konusu olarak varlığını sürdürebilir.

Lenin'e göre işçi sınıfına dışarıdan götürülecek olan siyasi bilinçtir. Yoksa işçilerin her günkü yaşantılarını üretimin içinden kendiliğinden algılayışını tekrar edecek bir bilinç değil. Bu zemine basarak kurulan işçi sınıfının siyasal bilinci, komünizm; kapitalist toplumun bütün sınıf ve tabakalarının ilişkilerine hakim olan bir bilinç formudur. Kendinden önceki bütün sınıf ideolojilerinin yaptığını biçimsel olarak tekararlayacak, kendi sınıf çıkarlarını bütün insanlığın çıkarları, toplumun gerçek temsilcisi olarak kuracaktır. Bu sefer öncekilerden farklı olan tek şey, bunun biçimsel bir benzerlik ve yanılsama olmanın ötesinde maddi temellerine kavuşmuş bir iddia olarak ilk kez tarihte gerçekleşiyor olmasıdır."Genel olarak sınıf egemenliği, toplumsal rejimin biçimi olmaktan çıktığı anda, yani özel bir çıkarı genel bir çıkar olarak ya da 'Evrensel'i egemen olarak göstermek artık zorunlu olmadığı anda, belirli bir sınıfın egemenliğinin yalnız ve yalnız bazı fikir-

lerin egemenliği olduğuna inanmaktan ibaret olan bütün yanılsama da, doğaldır ki, kendiliğinden son bulur.' (Marx, Engels, *Seçme Eserler 1*)

K. Ali BİRER

Sivil Toplum Kuruluşları (STK'lar)

Sivil toplum ve sivil toplum kuruluşları kavramı şimdilerde çok kullanılıyor ama herkes için aynı anlama gelmiyor. Bizde sivil toplum kuruluşları (STK) denilene dışarıda genellikle Non Gouvernemental Organizations'in kısaltılmışı olan (NGOs) deniyor. ABD'de bunlara Public Volontary Organizations (PVOs) deniyor. Adlandırma ne olursa olsun içerik ve misyon aynı. NGO, söz konusu kuruluşları veya hareketleri ne olmadığıyla adlandırıyor. Eskilerin "birşeyi mefhumu muhalifiyle tanımlamak" dedikleri durumdan bile farklı. Orada hiç olmazsa bir kavramın karşıt anlamlısı söz konusudur. O zaman her şeyi bu tanıma dahil etmek, ne varsa içine atmak kolaylaşıyor. NGOs'yu bizim dilimizde ifade edersek ve çeviriyi 'metne bağlı kalarak' yaparsak, bu 'Hükümet Dışı Örgütler' demek ama daha geniş bir çeviri daha uygun ve bunlara 'Devlet Dışı Örgütler' demek gerekir. Her yerde NGO'lar denilene Türkiye'de Sivil Toplum Kuruluşları denmesi herhalde bir tesadüf değil. Bizde devlet dışında birşeyi tahayyül etmek pek kolay birşey değildir. Öyleyse sivil toplum ve sivil toplum örgütleri söyleminden kim neyi anlıyor, kavram ilk defa ortaya atıldığından beri hep aynı anlama mı geliyordu? Sivil toplum veya NGO söyleminin bu kadar revaçta olmasının sebebi nedir, kavramın yerli

yerinde kullanılmasının koşulu nedir, vb. gibi sorular üzerinde durmak, yapılanı ve yapılmak isteneni anlamak, velhasıl ideolojik açıklık sağlamak için gereklidir. Zira, kavramlar her zaman birileri tarafından ortaya atılıyor ve bir şeylerin aracı yapılıyor. Bu bakımdan kavramların içeriği onu kimin kullandığından bağımsız değildir. Son dönemde sivil toplum söyleminin revaçta oluşu bir tesadüf değil. Dolayısıyla sivil toplum söylemi de masum değil.

Daha sonra üzerinde duracağız ama yakın geçmişten bir örnek aydınlatıcı olabilir. Kıbrıs'ın kuzeyinde yaşayan Türkler adanın bölünmüşlüğüne son verip, güneyle bir arada yaşamalarını sağlayacak bir çözüm için sokaklara dökülüyor ve Rauf Denktaş'ın uzlaşmaz politikasına karşı çıkıyor. Türkiye'de 200 sivil toplum kuruluşu (STK) Rauf Denktaş'ı desteklemek üzere bir araya gelip mitingler yapacağını ilan ediyor! Kıbrıs'ta yaşayan nüfusun neredeyse yarıya yakını iradesini ortaya koymak için sokaklarda gösteri yapıyor, bu tam da bir "sivil toplum" tepkisidir. Eğer öyleyse 'Rauf Denktaş'la omuz omuza" mitingi yapanlar kimin tepkisini ortaya koyuyor, kimin borusunu öttürüyor, neye hizmet ediyor? Kaldı ki 200 kadar olduğu söylenen bu kuruluşlar "Rauf Denktaş'la omuz omuza" mitinginde 800 kadar gösterici toplayabilmişler... Bu, örgüt başına ortalama 4 kişi demektir... Bunlardan hangisi sivil toplum tepkisi, hangisi sivil toplum örgütü? Davos sivil toplum örgütü mü? Eğer öyleyse Tayland'daki "Yoksullar Forumu" ne? Türkiye'deki TEMA sivil toplum örgütüyse Brezilya'daki "Topraksız Köylüler Hareketi" ne? Bergama Köylüleri sivil toplum örgütüyse TÜSIAD' da sivil toplum örgütü mü? IMF ve/veya Dünya Bankası'nin sivil toplum örgütünden anladığı bizimkiyle aynı mı?

Bilindiği gibi kavramlar, sözcükler ve söylemler ekseri

masum değillerdir. Arkasında kimin olduğuna göre içerikleri ve işlevleri değişebiliyor. Sivil toplum kavramını ilk ortaya atanlar da ondan aynı şeyi anlamıyorlardı. Rönesans çağında kavram 'doğal toplumun' karşıtı olan 'örgütlü, rasyonel toplum' anlamında kullanılıyordu ve rasyonel ve örgütlü oluşunun onu 'sivil toplum' yaptığı ileri sürülüyordu. Bu nitelikten ötürü de doğal toplumdan üstün sayılıyordu: Devlet tarafından dizayn edilmiş bir sosyal düzen anlamında... İngiliz filozofu John Locke, devleti de sivil topluma dahil ediyordu. Ama Machiavel devletin özerkliğini esas alıyordu. Thomas Hobbes, sivil toplumdan doğa yasaları tarafından düzenlenmiş toplumun karşıtı olan, devlete ve hükümete sahip bir toplumsal düzeni kastediyordu. Daha sonraları pazar (piyasa) ve devlet de sivil toplum tanımına dahil edildi. Adam Smith, pazarı ve devleti kapsayan bir sivil toplumdan söz etmişti. Jean Jacques Rousseau 'genel iradeyi' gündeme getirerek üçlü bir ayrım yapıyordu: Doğa, sivil toplum ve politik toplum. Politik toplumun ilk ikisinin zaaflarını giderici bir işlev gördüğünü ileri sürüyordu. Daha sonra Marx sorunu üretim ilişkileri olarak ele aldı. Antonio Gramsci de sivil toplumu konsensüs sağlayan bir hegemonya aracı olarak görüyordu. Bu anlamda sivil toplum hükümdarla tacir veya devletle pazar (piyasa) arasında kalanı ifade etmek için kullanılıyor.

Soruna açıklık getirmek, kavram kargaşasını aşmak için üç farklı sivil toplum anlayışından söz edilebilir. Birincisi, burjuva dünya görüşüdür ki, burada asıl olan bireyin gelişmesini sağlayan özgürlük alanıdır. Sorun esas itibarıyla bireyin girişim özgürlüğüyle ilgilidir. Girişimcinin girişim özgürlüğünün gerçekleştiği koşullarda 'her şeyin' yoluna gireceği varsayılır. Bu durumda kapitalist işletme, sivil toplumun temel eksenini oluşturuyor demektir. Onu

çevreleyen, ona eklemlenen ve işlevleri ideolojik olan bir dizi kurum (okullar, kilise-cami, medya, kamu hizmetleri yapan kurumlar ve tabii gönüllü kurumlar). Gönüllü kurumların işlevi sistemin zaaflarını gidermek, ayıbını örtmek, değilse mistifikasyon yaratmaktır. Elbette böylesi bir dünya görüşü ve toplum anlayışı söz konusuyken, devletin esas işlevinin özel mülkiyeti korumak ve "girişim özgürlüğünü" güvence altına almakla sınırlı olması doğaldır. Son dönemde "devletin aslî fonksiyonlari" denilen işte budur. Devlet olabildiğince az şeye burnunu sokmalı ki, işler yolunda gitsin ... Nitekim IMF'nin eski başkanı Michel Camdessus " üç elden" söz ederken kastettiği budur: Pazarın görünmez eli, oyunun kurallarını düzenleyip dayatan devletin eli ve eleğin altında kalanlara yardım eden hayır kurumlarının şefkatli eli... Bilindiği gibi, burjuva anlayışında 'pazar' sosyal üretim ilişkisi olarak değil de, doğal bir şey sayılır. İnsan iradesi dışında bir varlığa ve doğallığa sahibolduğu varsayılır. Eğer öyleyse, pazara müdahale etmek mutlaka kötüdür. Yazık ki, şimdilerde (ve şimdilik) pazarla ilgili tevatüre inanan insan sayısı oldukça fazla... Pazar denilen son tahlilde mal ve hizmetlerin üretildiği yer değil mi? Ve pazar denilen aynı zamanda çıkarları uzlaşmaz sınıfların mücadele alanı değil mi? Hem artı değerden daha çok pay almak isteyen kapitalistlerin birbirleriyle hem de kapitalistlerin artı değer üreten işçi sınıfıyla mücadele alanı değil mi? Pazarın temel referans ve girişimci kapitalistin temel aktör, dünyanın da kapitalistlerin hareket alanı sayıldığı koşullarda pazar (piyasa) siyasetin yerini alınca, büyümenin kalkınmanın ve tabii "tüketicinin" de yurttaşın yerine geçmesi, siyasi mücadelenin de 'mikro sorunlara' (etnik, kültürel, dinî...vb) kayması anlaşılır bir şeydir. Böylesi koşullarda sivil toplum olması gereken kuruluş, örgüt ve kurumların

bizzat kendilerinin de apolitize olması, dolayısıyla siyasetin "aşınması" kaçınılmazdır.

Bir başka 'sivil toplum örgütü' anlayışı naif-iyilikçi sivil toplum anlayışıdır. Bu tür anlayışta sistemin olumsuz sonuçlarıyla mücadele edilir ama olumsuzlukları yaratan, kötülüklerin kaynağı olan asıl nedenler tartışma konusu yapılmaz. Mesela hayır kurumları bu tür naif-iyilikçi sivil toplum kuruluşlarının tipik örneğini oluşturur. Şimdilerde bu tür kurumlara büyük iş düşüyor zira, neoliberal politikalar sonucu her geçen gün işsizlerin, yoksulların, açların, yaşamak için asgari gelirden yoksun olanların, başını sokacak bir evi olmayanların, içecek temiz sudan mahrum olanların, ilaç alacak-tedavi olacak olanaklardan yoksun olanların, eğitim olanaklarının dışında kalanların, doğal afetler karşısında korumasız ve çaresiz olanların, vb. sayısı hızla artıyor. Bunların sayısı hızla artarken, bu amaçla faaliyet gösteren sivil toplum örgütlerinin (NGO'ların) de mantar gibi büyümesi doğaldır. Asıl sorunun tartışma konusu yapılmadığı koşullarda, bu amaçla faaliyet gösteren kurum, kuruluş ve hareketlerin sistem tarafından kolaylıkla ehlileştirilmesi ve bir manipülasyon aracına dönüştürülmesi işten bile değildir. Kapitalizmi, neoliberal politikaları ve bu politikaların ortaya çıkardığı yıkımı tartışmadan, geçerli paradigmaya dokunmadan sistemin ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlarla mücadele etmek, nihai bir çözümü temsil edemez ama toplumu apolitize etmek gibi bir olumsuzluğa kolaylıkla neden olabilir. Sokak çocuklarının sorunlarıyla ilgilenen bir sivil toplum girişimi belki bir kaç çocuğu sefaletten kurtarabilir ama her gün daha fazla çocuğun sokağa düşmesini engelleyemez. Kapitalist sermaye birikiminin mantığını tartışmayan bir çevreci sivil toplum örgütü, kısmi iyileşmeler sağlayabilirse de bunlar devede kulak olmanın

ötesine geçemez, gezegen riskinin insanlığın ve uygarlığın gelecegini tehdit etmesinin önüne geçemez. Aynı şekilde dünya ölçeğinde ve her bir ülke düzeyinde sürekli eşitsizlik üreten ve bunu derinleştiren kapitalist-emperyalist sistemi tartışmayı reddeden bir insan hakları örgütü, sınırlı insan hakları ihlallerini önleyebilir ve bu konuda bir duyarlılık yaratabilirse de sorunun çözümü için yeterli olamaz. Eşitlikçi-demokratik kaygılarla örtüşmeyen, sorunların temeline inmeye yanaşmayan bir insan hakları mücadelesi, nihai tahlilde kadük kalmaya mahkumdur. Zira, ekonomiden bağımsız bir siyaset olmadığı gibi, sömürü ilişkilerini yok sayan bir sivil haklar mücadelesinin de başarı şansı yoktur. Başarı şansı yoktur ama sisteme kısmî bir "meşruiyet" kazandırma şansı yüksektir... Baskıcı rejimlerle ulusal ve evrensel ölçekte zenginliğin paylaşılması arasındaki ilişkiyi dışlayarak baskıcı rejimlerin aşırılıklarıyla mücadeledeyle kalıcı başarılar sağlamak mümkün değildir. Bu da "öyleyse neden az sayıdaki ülkede insan hakları ihlalleri görece daha az, buna karşılık çok sayıda ülkede daha çok" sorusunu sormayı gerektirir. Bir ülkede gelir dağılımı sürekli bozulur, uçurum derinleşirken, geniş kitleler yoksullaşıp sistem dışına atılırken, rejimin bu insanların haklı tepkisini ve taleplerini şiddetle kanla bastırmasına şaşmak niye?

Üçüncü sivil toplum anlayışı soruna "aşağıdan" dolayısıyla sınıfsal bir perspektiften yaklaşan anlayıştır. Sivil toplumu bir sosyal üretim ilişkileri bütünlüğü içine yerleştiren anlayıştır. Toplumsal olumsuzluklar ve kötülükler nereden ve nasıl kaynaklanıyor, eşitsizlik üreten ve onu sürdüren egemenlik ilişkileri nedir? Devlet ve kurumları son tahlilde kimin tarihsel çıkarlarını nasıl gerçekleştiriyor? Toplum, eşitsizlik ve sömürü temeli üzerinde oturmaya devam ederken, sistemin özüne dokun-

madan, kurumları dönüştürmeden, alternatif ilişkileri yaratmadan 'kalpleri değiştirmek' mümkün müdür? Elbette bu üçüncü sivil toplum anlayışı sonuçlarla da ilgilidir ama nedenleri de her aşamada tartışmanın odağında tutarak.

Şimdilerde sivil toplumdan, sivil toplum örgütlerinden, 'yeni sosyal hareketlerden' çok söz ediliyor. Aslında sosyal hareketler öyle sanıldığı gibi yeni ve orijinal değildir. İnsanlık tarihinin son beşyüz yılı köle isyanlarının, köylü isyanlarının, sömürgeciliğe ve emperyalist saldırıya karşı yürütülen mücadelelerin, varlığını ve kültürünü korumak için savaşan 'yerli halkların' ama hepsinden önemlisi bir ücretli kölelik rejimi olan kapitalizmi aşmak üzere işçi sınıfının verdiği şanlı mücadelelerin, sosyalist devrim mücadelelerinin, ücret eşitsizliğine ve patriyarkal ilişkilere karşı mücadele eden kadın hareketinin (feminizm), son dönemde yeniden canlanma istidadı gösteren barış hareketinin, vb. tarihidir. Bu aşamada sivil toplum ve sivil toplum örgütleri, NGOs söyleminin neden revaçta olduğu üzerinde durabiliriz.

NGO'ların Yıldızı Neden Parladı?

Bir yerde saldırı varsa, savunma ve karşı saldırı da olmak durumundadır. Kapitalizmin savaş sonrasının uzun genişleme dönemi sona erip yeniden 'yapısal krize' girmesiyle sermaye saldırıya geçti. Neoliberal ideoloji hakim paradigma durumuna geldi ve yaklaşık yüzelli yıllık dönemde emekçi sınıflar lehine kazanılmış ne varsa savaş açıldı. Bu amaçla deregülasyon denilen uygulamalarla sadece sermayenin dar sınıfsal çıkarlarını gözeten bir kurumsal yapı ve işleyiş dayatıldı. Devletin küçültülmesi olarak sunulan aslında sermayenin büyütülmesi demeye geliyordu. Ama söylem ortalama insanı kandırma işlevi

görüyor: Hantal ve kaynak israf eden bir devletin ihtiyaca uygun, kendine yaraşır duruma getirilmesi söylemi... Bu, emekçi sınıflar lehine kazınılmış mevzilerin düşürülmesini amaçlayan bir saldırıydı ama sunuluş biçimi elbette 'bilimsel-rafine' olacaktı. Oysa, emekçi çoğunluk lehine düzenlemelerin geçerli olduğu dönemde bile açlık yoksulluk, sefalet ve dışlanma artıyordu. Nitekim, daha 1972'de Dünya Bankası yoksullukla mücadeleyi öncelikli bir amaç sayıyordu. Bu da bizim için şaşırtıcı değildir. Zira kapitalist sermaye birikimi aynı anda hem yoksulluk hem de zenginlik yaratmak durumundadır. Bu vesileyle bir hatırlatma yapmak uygundur. Dünya Bankası, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı Örgütü, (UNDEP), vb. bir taraftan son dönemde kalkınma kriterleri bakımından durumun iyiye gittiğini ilan ediyorlar, diğer taraftan da açlık ve yoksullukla mücadeleyi öncelikli amaçları arasında sayıyorlar... Kapitalizmin geçerli olduğu durumda aritmetik ortalamaların bir kıymet-i harbiyesi olması mümkün değildir. Zira, sermayenin hareketi işçi sınıfının baskısıyla düzenlenip-frenlenmediği durumlarda, 1980 sonrasında olduğu gibi deregülasyon söz konusuyken, zenginlik arttıkça yoksulluğun da artması kaçınılmazdır. Nitekim, neoliberal paradigmanın vâzettiği politikaların katıksız uygulandığı son yirmibeş yılda durum budur.

Yeni dönemin sivil toplum hareketleri bir dizi özellik arzediyor. Birincisi daha önce mevcut olmayan hareketler veya NGO'lar var. Çevreci-ekolojist örgütler bunların başında geliyor. Kapitalist yağmanın neden olduğu ekolojik tahribat giderek gezegen riskini büyütüyor, yaşamı ve uygarlığı tehdit ediyor. O kadar ki, duruma vakitlice müdahale edilmezse geri dönüşü olmayan bir eşiğin aşılması kaçınılmaz görünüyor. İkinci yenilik neoliberal politikaların uygulanması, emperyalist sömürünün derinleşme-

siyle çaresizleşip marjinalleşen insan sayısının artması ve bu saldırı karşısında insanların 'başlarının çaresine bakma' arayışları ve üçüncü bir neden de modernleşme-kalkınma paradigmasının aşınmasıyla, insanların sorunlarını çözmede yeniyi üretmekten ziyade eskiye sığınma eğiliminin artmasıdır (kültüralist hareketler, etnik kimlik arayışları, dinî köktencilik, milliyetçi-köktencilik, faşist-popülizm, vb). İnsanlar ütopyasızlaşmanın sonucu olarak artık büyük sorunlarla ilgilenmek yerine mikro sorunlara yöneliyorlar. Fakat, bir önemli neden daha var: Neoliberal tahribatın tartışılmasını engellemek, pazar ekonomisinin her derde deva olduğu bilincini yerleştirmek, sisteme yönelik eleştiriyi ve hareketleri etkisizleştirmek, alternatif yokluğuna insanları 'ikna etmek' için NGO'lar araçlaştırılıyor.

Bunları toplumu depolitize etmenin, apolitize etmenin aracı durumuna getirerek neoliberal saldırıya karşı yükselen kitle muhalefetini etkisizleştirmek, özelleştirmelere itirazın önünü kesmek istiyorla. Bu amaçla da söz konusu örgütleri destekliyorlar. Bunlara doğrudan veya dolaylı finansal destek sağlanıyor. Bu bakımdan bunların çoğunun gerçekten sivil toplum örgütü veya aynı anlama gelmek üzere NGO ve/veya STK sayılmaları tartışmalıdır. Elbette devletler çoğu zaman doğrudan finansal destek sağlamıyor. Önce fonlar bir vakfa veya "hükümet dışı" bir kuruma, derneğe, vb. aktarılıyor. Bu vakıflar veya kurumlar da Üçüncü Dünya'da emperyalist ülkeler tarafından araçlaştırılması istenen başka vakıflara, derneklere, kooperatiflere ve 'girişimlere' aktarılıyor. Elbette finanse eden yönetir kuralı burada da geçerli... Verilen paraların verenin amacına uygun olarak kullanılması güvence altına alınıyor. Üçüncü Dünya'da faaliyet gösteren veya onlar tarafından fonlanan NGO'larm bir çok durumda eski Hıristiyan mis-

yonerlerin işlevini devraldıkları, dolayısıyla, sömürgeciliğin, emperyalizmin, neoliberalizmin hizmetine koşulduklarını söylemek abartma olmaz. Kamu kaynakları eskiden olduğu gibi doğrudan devletten devlete yardım olarak verilmek yerine, söz konusu fonlar önce bir NGO'ya aktarılıyor, ve onun aracılığıyla da Üçüncü Dünyadaki bir NGO'ya ulaştırılıyor. Aslında bu *yardımın özelleştirilmesinden* başka bir şey değildir. Böylece anti-devletçi neoliberal söylem de haklılık kazanıyor. Devlet dışlanarak yardımın ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmasının daha etkin olduğu söyleniyor. Bu iddiada elbette bir haklılık payı bulunabilir ama Üçüncü Dünya'daki devletin neden bu duruma düştüğünü tartışmamak koşuluyla... Özel kanallar kullanılarak yapılan yardım 1970 de 1 milyar dolardan, 1990 da 7.2 milyar dolara yükselmişti... Dünya Bankası 'yardımların' her seferinde daha büyük bölümünü artık NGO'lar kanalıyla yapmayı yeğliyor. NGO'lar kanalıyla yapılan kaynak transferi kimi durumda çokuluslu şirketlerin mallarına pazar açıcı, dolayısıyla bağımlılığı ve sömürüyü derinleştirici işlev görüyor. Kimi zaman "askerin ve bürokratin giremediği yerlere girerek' istihbarat işlevi gören NGO'lar bile var...

Elbette Üçüncü Dünya'daki NGO'lara sağlanan parasal destek mutlaka ve her zaman kamu kaynaklarından yapılan destekten oluşmuyor. Özel kaynaklar da söz konusu ama bunların ekseri 'vicdanları rahatlatmak' gibi bir işlev gördüğünü söylemek mümkündür. İyi niyetin sorunu çözmede etkili olması mümkün değildir. Bazen pek de kuşku duyulmayacak durumların bile problemli olduğunu görmek mümkündür. Diyelim ki Avrupalı sosyal demokrat bir vakıf, Afrika'daki sosyal demokrat bir örgüte maddi katkı sağlıyor. Bu kendi isteğini Afrikalılara dayatmaktan başka birşey değildir ve yapılan da sonuç itibariyle olum-

suzdur. Zira, Afrika'da sosyal demokrasiye uygun koşullar mevcut değildir, üstelik oluşması da mümkün değildir...

Bazen, NGO görüntüsü veren en gerici, faşist, açıkça karşı-devrimci hareketlerin desteklendiği de oluyor. Elbette bunun tam karşıtı (istisnalar) da mümkün, Güney Afrika'da ırk ayrımcılığına karşı mücadele eden hareketlere yapılan parasal ve siyasi destekte olduğu gibi... NGO veya sivil toplum söylemiyle bir taraftan kitlelerin sisteme yönelik tepkisi 'yumuşatılmak' piyasa ekonomisinin 'seçeneksizliği' düşüncesi yaygınlaştırılarak toplum apolitize edilmek istenirken, bir yandan da bir katılım yanılsaması yaratılıyor. Böylece, sanki yapılanlar ve yapılacak olanlarda halk çoğunluğunun bir dahli varmış izlenimi yaratılmak isteniyor. "Sivil toplum örgütlerinin görüşünü almak, sivil toplum örgütleriyle tartışmak, vb. söylemi... Elbette, kolayca yanılsama yaratan bir durum da söz konusu. İnsanlar kapitalist sömürüden zarar görüyorlar ama her zaman karşılarında kendilerini sömüren bir kapitalist görmüyorlar. Marx'ın "formel tâbiyet" (soumission formelle) dediği durum çoğu zaman geçerli değil. En ücra köydeki köylü, küçük esnaf, gecekonduların dışlanmış devasa nüfusu, işsizler yığını, vb. kapitalist meta ilişkilerine tâbi, dolayısıyla pazarın baskısına maruz... Ama karşılarında onları ezeni somut olarak göremiyorlar... Bu durum insanların içinde bulundukları durumu kavramalarını, bilince çıkarmalarını zorlaştırıyor.

Öyleyse Ne Yapmak Gerekir?

Bir kere bu örgütlerin gerçekten *yeryüzünün lânetlilerinin* gerçek örgütü mü yoksa egemen odaklarca manipüle edilen örgütler mi olduğu konusunda zihin açıklığı gerekir. Mevcut durumu meşrulaştıran değil, sistem karşıtı ve sistemi aşma perspektifine sahip 'sivil toplum örgütlerinin'

desteklenmesi ve güçlendirilmesi gerekir. Bu tür bir 'sivil toplum hareketinin' de her aşamada olup-bitenleri bilince çıkaracak, her aşamada perspektifi tanımlayıp hareketin önünü açacak 'organik aydınlara' sahibolması gerekir. Aksi halde gerçek anlamda aydından yoksun bir hareketin hiçbir başarı şansı yoktur. Mevcut sömürü ilişkilerini aşmayı, yeni bir şey yapmayı, farklı bir toplumsal düzen için mücadeleyi amaç edinen hareketlerin, yüksek düzeyde eleştirel bilince sahip entelektüellerin yokluğunda başarı şansı yoktur. Zira, gerçekten ilerici bir hareket ancak bir ütopya peşindeyken başarıya ulaşabilir. Entelektüel ütopyayı formüle eder ve onun kitle tarafından benimsenmesini, özümlenmesini sağlar.

Tarihte ütopyası olmadan birşeyler başarmış, insanlığı ilerletmiş bir harekete raslamak mümkün değildir. Elbette ezilen, sömürülen, kendi kaderini belirlemesi engellenen halkın, mücadele aracı olan bir sivil toplum hareketinin, mevcut olana bir alternatif sunması gerekir ki, bu da siyasi angajmanı zorunlu kılar. Siyaseti önemsemeyen bir sivil toplum hareketinin (elbette her zaman bildik siyaset değil) başarı şansı yoktur. Söz konusu sivil toplum hareketinin insanların gündelik yaşamlarını da angaje eden bir siyasi mücadele içinde olması gerekir. Bir başka gereklilik de, her aşamada eşitlikçi, özgürlükçü, dayanışmacı ilişkileri geliştirmek ve bunu gündelik yaşamın canlı bir unsuru haline getirip içselleştirmektir...Nihayet her yerdeki mücadelenin başka yerlerdeki mücadeleyle bağ kurması ve küresel bir varlık haline gelmesi gerekir. Aksi halde sektörel ve coğrafi olarak izole olmuş bölük-pörçük hareketlerin taşı yerinden oynatması, yeni, orijinal ve anlamlı birşeyler yapabilmesi mümkün değildir. Küresel saldırıya ancak küresel planda karşı konabilir ama bu da ancak yerel bir varlığı ve gücü olanların evrensel arenada buluşmasıy-

la mümkündür. Öyleyse sorun her şeyden önce sivil toplum, NGO, söylemiyle ilgili ideolojik kafa karışıklığından kurtulmakla ilgilidir...

Fikret BAŞKAYA

Siyasal Ekoloji

Siyasal ekoloji (SE) bir disiplin olmaktan çok, mühendislik, tarım, tıp, iktisat, hukuk, tarih ile temel ve sosyal bilimlerin kesişim noktasında yer alan disiplinler arası bir kavramdır. Çıkış noktası çevre sorunlarının sadece pozitif bilimlerle incelenip, çözülebileceği ve sosyal, ekonomik, siyasal, vb. boyutlarının olmadığı savlarına bir karşı duruş niteliğinde olmuştur. Disiplinler arası niteliğine karşın, ekonomi-politik ve ekoloji bilimi SE kavramını şekillendiren iki önemli teorik dayanak olmuştur[1]. İlk kez 1970'lerin sonlarında kullanılan bu kavram[2], günümüzde yerleşik bir kavram haline gelmiştir[3].

SE kavramı siyasal olguları ekoloji biliminin yöntemleriyle inceler. Diğer bir deyişle bitki ya da hayvan türleri gibi, toplumların ve ülkelerin de sadece dahil oldukları büyük bir ağın ya da sistemin (ülke, bölge ve dünya) bir parçası olarak anlaşılabileceklerini öngörür. Ayrıca doğal kaynakların kontrolünün ele geçirilmesine yönelik ve sonuçları doğal kaynaklara ulaşmadaki farklılıklar tarafından belirlenen siyasi mücadelelerin incelenmesi de SE'nin çalışma alanı içerisinde yer alır[4]. SE yaklaşımına göre çevresel bozulma tek başına ele alınamaz. Toplumsal yaşama ait tüm ekonomik ve siyasal mekanizmalar yaşamakta olduğumuz çevrenin durumunu da doğrudan ve dolaylı

olarak belirler. Toplumsal eşitsizlikler ve üretilen ekonomik değerlerin adil olmayan dağılımı, çevresel bozulmanın en önemli nedenidir.

SE'nin literatürde üzerinde anlaşılmış bir tanımı yoktur. Örneğin Bookcin'i de içeren kimi sosyologlar SE kavramını "günümüzdeki ekolojik problemlerin başlıca nedeni olarak modern kapitalizm ve ulusal devleti" inceleyen bir dizi çalışmaya gönderme yapmak için kullanılır[5]. Daha çağdaş literatüre baktığımızda SE kavramının Blaikie ve Brookfield[6] tarafından "toplum ve karasal doğal kaynaklar arasında sürekli olarak değişen diyalektiğin -marjinalleştirilmiş köylülüğün rolüne özel önem vererek- kapsanması"; Anderson[7] tarafından Orta Amerika köylüleri ile ilgili çalışmasında "ekolojik bir ağın bir fonksiyonu olarak siyasal bağımlılığın" açıklanmasında; Bryant ve Bailey[8] tarafından "siyasal-ekolojik mücadelede yer alan çeşitli tarafların politik eylem ve çıkarlarının incelenmesi" olarak; Stott ve Sullivan[9] tarafından "çevresel konuların siyasal olarak tartışılması ve meşrulaştırılması" bağlamında kullanıldığım görürüz.

Bryant ve Bailey'ye[10] göre SE kavramını benimseyenlerin iki ortak noktası vardır. Öncelikle üçüncü dünyanın yaşamakta olduğu çevresel sorunlar politikalar ya da pazara yönelik hataların basit bir sonucu olmayıp, daha geniş siyasal ve ekonomik güçlerin bir manifestosudur. Ancak bu sorunlar sadece küresel kapitalist sistemin işleyişinin bir sonucuna da indirgenemez. Çözüm ise iktidar ilişkilerinde küreselden yerele bir dizi dönüşümden geçmektedir.

SE genelde resmi/kurumsal yapıdan öte, yerel siyasal mücadelelere (kültürel, toplumsal direnişler, sivil toplum, vb.) odaklanmıştır. Bu aynı zamanda SE'nin (ya da ben-

zeri diğer toplumsal hareketlerin) başlangıç noktasının neden resmi kurumlara ulaşmanın kolay olmadığı üçüncü dünya ülkeleri olduğunu da yansıtmaktadır. Dolayısıyla SE'nin mücadele alanları gayrı resmi ve manevra olanağının yüksek olduğu politik alanlardır.

Neredeyse SE alanındaki tüm çalışmalar gelişmekte olan ülkelerin kırsal bölgelerindeki küçük ölçekli tarımsal etkinliklere odaklanmıştır. Toplumsal ve çevresel bozulmanın küçük ölçekli tarım özelinde ilintisi[11], koruma altındaki doğal alanların oluşturulması ve idaresi[12] ve yanıltıcı inanç ve geleneklerin çevresel koşullar ve değişim üzerindeki etkileri[13] bu çalışmalara örnek olarak verilebilir. Bryant ve Bailey SE'nin üçüncü dünyaya özgü olduğunu ve kökeninde yoksul ülkelerde sömürgecilik döneminden bu yana süregelen doğal kaynak sömürüsü, bu ülkelerin küresel ekonomi ve kurumlar karşısındaki yapısal dezavantajları, direniş geleneği, kaynaklara ulaşım ve paylaşımda kullanılan gayrı resmi toplumsal ilişkiler olduğunu öne sürmüştür[14]. SE'nin bir üçüncü dünyada ortaya çıkmış olmasının nedenleri arasında konunun tarihsel altyapısına (sömürgecilikten günümüz kapitalist işleyişine kadar üçüncü dünya doğal kaynaklarının yoğun sömürüsü, bağımlılık ilişkileri, işbirlikci hükümetler, vb.) ek olarak zenginler için daha çok bir estetik değer olan çevresel koşulların, yoksullar için bir yaşam alanı olması da sayılmaktadır. SE'nin birinci ve üçüncü dünyada farklı algılandığı da vurgulanmaktadır[15]. Dove'a[16] göre birinci dünyadaki SE araştırmaları dikkatleri hükümete, bakanlıklara, vb. yerine, yerel hareketlere ve sivil toplum kuruluşlarına yöneltmelidir. Oysa, McCarthy[17] SE'nin sadece üçüncü dünya ülkelerine özel bir kavram olmaması gerektiğini, aksine SE'nin endüstrileşmiş ülkelerdeki çevresel ilişki ve çelişkilerin çalışılmasında kullanılmasının hem

birinci dünya ülkelerine hem de kavramın kendisine yararlı olacağını düşünmektedir.

Oldukça yeni ve kapsamlı bir çalışmada Zimmerer ve Basset[18] SE kavramının (1) ekolojik ve siyasi boyutlarının daha dengeli ve bütünsel olarak ele alınması gerektiğini, (2) coğrafi boyutunun öne çıkartılarak, SE çalışmalarının kırsal bölgeler ve gelişmekte olan ülkelerle sınırlandırılmamasım, küresel dünyanın hem kuzey hem de güney ülkelerindeki kentsel ve endüstriyel bölgelerinin de bu kavram çerçevesinde incelenmesi gerektiğini ve (3) SE çalışmalarında kullanılan araştırma yöntemlerinin geliştirilerek hem kalitatif hem de kantitatif yöntemlerin aynı ağırlıkta kullanılması gerektiğini vurgulamışlardır.

Göksel N. DEMİRER

1 Greenberg J.B. ve Park T.K., 1994. Political Ecology, Journal of Political Ecology, 1(1): 1-11.

2 Turshen M., 1977. The political ecology of disease. The Review of Radical Political Economics, 9(1): 45-60.

3 Forsyth T., 2002. Critical Political Ecology: the politics of environmental science, Rutledge.

Robbins P., 2004. Political Ecology: A Critical Introduction, Blackwell Publishing.

4 Wikipedia, the free encyclopedia, http://en.wikipedia.org/wiki/-Political_ecology, 19 Eylül 2005.

5 Bookchin M., 1971. Post-scarcity anarchism. Ramparts Pres.

6 Blaikie P. ve Brookfield H. (editörler), 1987. Land degradation and society, Methuen.

7 Anderson L., 1994. The political ecology of the peasant. John Hopkins University Press.

8 Bryant R.L. ve Bailey S., 1997. Third World Political Ecology, Routledge.

9 Stott P. ve Sullivan S., 2000. Political Ecology, Oxford University Pres.

10 Bryant R.L. ve Bailey S., 1997. Third World Political Ecology, Routledge.

11 Blaikie P. ve Brookfield H. (editörler), 1987. Land degradation and society, Methuen.

12 Neumann R., 1998. Imposting Wilderness: Struggles over Livelihood and Nature Preservation in Africa, University of California Press.

13 Fairhead J. ve Leach M., 1996. Misreading the African LAndscape: Society and Ecology in a Forest-Savanna Mosaic, Cambridge University Pres.

14 Bryant R.L. ve Bailey S., 1997. Third World Political Ecology, Routledge.

15 Robbins P., 2002. Obstacles to a First World political ecology: looking near witout looking up., Environment and Planning, A 34 (8), 1509-1513.

16 Dove M., 1999. Writing for, versus about, the etnographic Other: issues of engagement and reflexivity in working with a tribal NGO in Indonesia. Identities, 6, 225-253.

17 McCarthy J., 2002. First World political ecology: lessons from the Wise Use movement", Environment and Planning, A 34, 1281-1302.

18 Zimmerer K.S. ve Bassett T.J., 2003. Approaching Political Ecology. Political Ecology: An Integrative Approach to Geography and Environment Development Studies, Zimmerer K. S. (Editör), Guilford Publications, 1-25.

Siyasal İslam

Geride bıraktığımız birkaç on yıl İslami bir gündem çerçevesinde örgütlenmiş siyasi yapıların etki ve etkinliklerinde önemli bir artışa sahne oldu. Taraftarları ve/veya karşıtları tarafından İslam dini ile ilintilendirilen ulusal ve uluslararası politik faaliyetler, tarihin hiçbir döneminde olmadığı ölçüde gündemi işgal etmeye başladı. Nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde olduğu kadar, batı ülkelerinin Müslüman nüfusu içinde de İslam dini ve buna bitişik kavramların siyasi kimlik oluşturma ve karar verme süreçleri içindeki yeri ve önemi arttı. Bu gelişme pek çok yeni ve -daha çok İslam dininin tarihsel mirasından uyarlanmış yenilenmiş şekliyle kullanıma sokulan- eski kavramları tartışma gündemine soktu.

Siyasal İslam ve kısmen de İslami uyanış konusuna odaklanmış bu kısa madde, sorunun bütün boyutlarını tüketen bir tartışma olmak yerine, konu üzerinde sistemli düşünmede kullanışlı olabilecek yönlere ilişkin bir ön not olma niteliğini taşıyor.

Günümüzde İslam dini ve bundan türetilmiş fikirler ekseninde yürütülen siyasetin pek çok değişik formatı ile bu fikirlerin gerek iktidar ve gerekse muhalefetteki farklı dozlardaki kullanımına rastlanmakta. Afganistan'dan, Malezya'ya, Hindistan'daki Müslüman azınlıktan İran'a,

Suudi Arabistan'dan Türkiye'ye, İslam ve bitişik kavramlar giderek artan oranlarda siyasal sürecin aktif bir ögesi olmayı sürdürüyor. Aslında siyaset ve İslam kavramlarının bir aradalığım bu dinin doğuş yıllarına kadar götürmek mümkün. Mekke aristokrasisinin kendi iktidarına ve toplumsal istikrara yönelik bir tehlike saydığı İslam mesajının yayılması süreci ve bu sürece liderlik eden İslam peygamberi Muhammed, başından beri bir siyasal mücadelenin odağında ve onun tarafı olmuş. İlk vahiy tarihi olan 610 yılından başlayarak, mesajın ilk üç yılda sessiz korunmasından, ilan edilmesine ve kitlelerin İslam'a davetine, Hicret sonrası Medine'de hazırlık ve sonrasındaki genişleme dönemine dek, siyasal olan dinsel olanla örtüşmüş. Bu bağlamda "siyasal İslam" yeni bir kavram değil. Yeni olan son yıllarda İslam dini çerçevesinde örgütlenmiş - çoğunluğu radikal yöntemler benimsemiş - bulunan küresel politik hat ve bunun üzerinde kotarılmak istenen bir küresel direniş hattı.

Siyasal İslam'ın özellikle 1960'lardan bu yana gösterdiği uyanış çizgisi izlendiğinde, ülke/özgül örnek bazında farklı yorumlar yapmak mümkün ve hatta zorunlu olsa da, siyasal İslam'ın uyandığı örneklerin hemen tümü için batı karşısında bir yenilgi psikozu ve güven eksikliğinden, nüfusunu Müslümanların oluşturduğu ülkelerde parlamenter maskeler arkasına saklanıp batı uygarlığını temsil etme iddiası ile kurulan baskıcı rejimlerden, bunların yakıcı güncel sorunlara yanıt vermedeki acizliklerinden ve Müslüman siyasal aktörlerin kendi "öz" kültüründen kaynaklanan bir kimliğe duydukları özlemden bahsedilebilir.

Bu noktada, her şeyden önce, dinsel kavramların son yıllarda artan öneminin yalnızca Müslüman'ların yaptığı siyaset ile sınırlı olmadığının da belirtilmesi gerekir. Medyada yaygın bir biçimde söylendiği şekliyle "kökten

dincilik" uzun bir süredir dünyanın gündeminde bulunmakta. İslam için olduğu kadar diğer semavi dinlerde de bu tür kanatların varlığından söz etmek mümkün. Hangi dinde olursa olsun kökten dinci akımların paylaştığı ortak noktalar ve hassasiyetler mevcut. Bunlar moderniteden ve standart batı uygarlığının Müslüman bir doğu toplumuna beraberinde getirdiği toplumsal değişmeden kaynaklanan bir hayal kırıklığının ürünü. Bu akımlar seküler kurumlardan kaynaklanan ve kendi dinsel varoluşlarına yönelik bir tehditin varlığını ve eylemselliklerinin buna direniş çizgisi olduğunu iddia etmekteler. Hepsi geçmişlerinde bir altın çağ tahayyül edip, o döneme dönüş için çoğu zaman radikal yöntemlerle yürütülen bir mücadele önermekteler. Söylemlerindeki gelenekselliğe rağmen, modern teknolojiyi ve tutundurma taktiklerini ustaca kullanmaları da bunların ortak özelliklerinden.

İslam'dan hangi dozda etkilenmiş olursa olsun ve formatı ne olursa olsun İslam çerçevesi içinde faaliyet gösteren siyasal hareketlerin yukarda değinilen noktalara eklenecek bir diğer müşterek özellikleri de, mücadele ettikleri ülke içinde batı kaynaklı düşünce ve davranış kalıplarını kabul eden vatandaşlarına karşı duydukları öfke olarak şekillenmekte. Hem bu öfkenin ve hem de siyasal İslam'ın meşruiyet temellerinin anlaşılması yönündeki bir tartışma aşağıdaki noktalar üzerinden sürdürebilir.

Batı siyasal geleneğinde dini temsil eden kilise ile siyasal alanı temsil eden devlet, farklı hukuk çerçeveleri ve otorite zincirleri içerisinde, bir arada ancak ayrı konumlanmışlardır. Daha önceki dönemler için bu netlikte bir ifadeyi kullanmak mümkün olmasa da, en azından son üç yüz yıldır, batılı ülkelerde, "bu dünya" ile "öteki dünya"yı düzenleyen kuralların net bir ayrımından söz etmek olanaklı. Öte yandan, İslam dini için bu türden bir kom-

partmanlaşmaya izin verecek bir dinsel çerçeve ve toplumsal miras söz konusu değil. Allah'ın ve onun mesajının temsilcisi niteliğinde bir profesyonel din adamı kategorisinin ve cami bağlamlı bir hiyerarşinin yokluğu koşullarında, Müslüman cemaatin bizatihi kendisi ile dinin yeryüzündeki temsili konusunda bir örtüşmenin varlığı ortaya çıkar. Din, bir başka deyişle, onun için gönderildiği toplum ile eşitlenir ve Kuran'm kutsal yasaları toplumsal yaşamın özü olarak düşünülür. Müslüman kişi bir yandan bu dünyanın aktif parçası olup, nimetlerinden yararlanırken, aynı zamanda kendisini öte dünyada bekleyen büyük hesap verme için de hazırlar. Kuran ve ikincil diğer kaynaklar Müslüman'ın yaşamının – özel, kamusal, toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel ve ahlaki - tüm alanlarını düzenler. İslam dini tarihsel olarak bu ve öteki dünyaya ilişkin beklenti ve kaygıların aynı potada eritildiği, dinsel ve siyasi sorumluluklar arasında bir ayrımın yapılmadığı bir inanç düzlemi sunar. Siyasal İslamcı düşünüşe göre, siyasal mücadele ve kurumların görevi devleti değil İslam'ı savunmak ve yükseltmektir. Bu bağlamda siyasal İslamcının bağlılığı sınırları içinde yaşadığı devlete ve onun yönetimine değil ümmete ve şeriatadır.

Dinsel ve toplumsal sistemlerin örtüşmesi/geçişmesi sürecinde şeriat hükümleri hem belirleyici ve hem de düzenleyici olmuştur. Kuran ve sünnet üzerinde yükselen şer'i hükümler, temizlikten suç-cezaya, evlilik-boşanmadan siyasete yaşamın birbirinden çok farklı alanlarını düzenlerken, dünyevi ve ebedi düzlemleri olduğu kadar özel ve kamusal alanları da şemsiyesi altında birleştirmektedir. Şeriatı ve onu meydana getiren kaynakları kabul eden kişi, otomatik olarak bu kaynaktan doğan toplumsal düzeni de kabullenmiş sayılır. Siyasal İslamcı siyasi

çerçeveyi kabul eden bir düşünüş tarzı için ne şeriat dışında bir siyasi teorinin varlığından sözedilebilir, ne de bu türden bir boşluk mevcuttur. Bu bağlamda İslam salt öte dünya işlerini düzenleyen bir din olmaktan çıkıp, cemaat içinde otorite ve siyasal katılım kavramlarına ışık tutan bir doktrin işlevi görmeye başlar.

Yaşantısını İslam çerçevesinde düzenleyen bir kişiye göre tarih alemlerin yaratıcısı olan Allah'ın bilerek/önceden hesaplayarak çizdiği doğrultuda ve Kuran'daki ideal düzene doğru evrilmekte olan bir süreçtir. Tarih böyle anlaşılınca da inananın görevi, bu tarihsel çizgiyi Kuran'da ayrıntıları verilen düzene doğru yönlendirmeye gayret ederek kendisini ahirete hazırlamasıdır. Tarihin parçası olup dünyevi konularda işlev sahibi olan/olması farz olan inananın başvuracağı kaynaklar Kuran'la sınırlı değildir. Kuran'dan sonra en önemli yeri işgal eden hadis koleksiyonları, Muhammed'in sadece sözlerini değil yaşamı dönemindeki eylemlerini de yararlanmaya hazır kaynaklar olarak sunar. İslamiyetin ortaya çıktığı erken dönemlerin savunma ağırlıklı durumdan, Medine'deki İslam uygarlığı mayalanmasına ve sonradan çok kısa bir sürede güçlenen İslam devletine kadar bu örnekler yalnızca zengin kaynaklar sunmakla kalmayıp, Müslüman kişiye Peygamberin yolunu izleme şansı da verir ve onu bu yönde teşvik eder. Bir toplumsal lider, bir yargıç, bir baba/aile reisi olarak Muhammed'in sunduğu örnekler bir yandan inanan kişiye Peygamberin "örnek insan" modelini takip etme şansı verirken, diğer yandan da güncel sorunlarla baş edilmesinde kullanışlı, geçmişin dersini bugüne taşıyan örnek olaylar sağlar.

Burada altı çizilmesi gereken bir diğer nokta da değinilen örneklerin yalnızca pozitif karakterli olanlarla sınırlı olmayışıdır. Başarıların ve olumlu örneklerin olduğu

kadar, başarısızlıkların da varlığı Allah'a bağlanır. Başarı, yengi, ilerleme alınması gereken örnekler olarak kabul edilirken, başarısızlık, yenilgi, gerileyiş vakaları da Allah'ın iradesi, Müslümanlara başarı dolu gelecekleri için bir uyarı ve bazen bir işaret olarak algılanır. Başarısızlığın bile geçici ve gelecekteki atılımlar için içinden geçilmesi, ondan öğrenilmesi gerektiği düşünülen arızi dönemler olduğu düşüncesi ve bundan kaynaklanan iyimserlik siyasal İslam'cı kadroların derlenmesinde büyük bir öneme sahiptir.

Yücel DEMİRER

Armstrong, Karen. 2002. *Islam: A Short History*. New York: Random House.

Husain, Mir Zohair. 2003. *Global Islamic Politics*. New York: Longman.

Sosyal Devlet

Sosyal devlet: Refah devleti, sosyal refah devleti olarak da anılan sosyal devlet, en genel çizgilerle, siyasal iktidarın iş, sosyal güvenlik, 'yeterli' gelir, eğitim, sağlık, barınma gibi konularda geniş toplum kesimleri için 'asgari' standartları güvence altına alma sorumluluğunu üstlendiği devlet olarak tanımlanabilir; bununla birlikte bu tanım, sosyal devletin, seyir sürecinin belirli bir kesitinde kapitalist -liberal- devletin aldığı tarihsel bir biçim olduğu tespitiyle tamamlanmalıdır. Bu sayede sosyal devletin, sosyal refah pratiğinin her versiyonuyla değil, esas olarak kapitalizmin merkez ülkelerinin belirli tarihsel çevre içindeki sosyal refah pratiği ve buna uygun düşen anlayış ve kurumsal yapıyla belirlenebileceği noktasına ulaşılır.

Modern devletin tarih sahnesine çıkmaya başladığı süreçte, devletin birtakım sosyal yardım uygulamalarında görece etkin bir konum aldığına tanık olunmuştur. Bu yönelimin tipik örneği, 16. yüzyıla kadar uzanan İngiliz Yoksul Yasaları'dır; bununla birlikte, devletin toplumsal uçurumların keskinliğini görece gideren bazı sosyal yükümlülükler altına girmesi için, toplumsal eşitsizliklerin keskinleştiği 19. yüzyılı, bu yüzyılda cereyan eden işçi sınıfının mücadelesini beklemek gerekecektir. Anılan yüzyılda, başta çalışma koşullarıyla ilgili olmak üzere,

sosyal haklara vücut verecek sosyal politika uygulamaları görülmüştür. Belirtmek gerekir ki, toplumsal dengesizlikleri görece azaltmaya dönük bir amaç taşıyan ve insan hakları öğretisinde 'ikinci kuşak haklar' olarak anılan sosyal hakların (çalışma hakkı, sosyal güvenlik hakkı, sendika kurma hakkı, sağlık hakkı, konut hakkı vs.) belirmesi ve yasal düzenlemelere konu olmaya başlaması, burjuva düşüncesinin 'yaşam-özgürlük-mülkiyet' formülünde kristalleşen ve hukuk devleti ilkesiyle özdeşleştirilen 'birinci kuşak -klasik- haklar'ın (yaşam hakkı, kişi özgürlüğü ve güvenliği, konut dokunulmazlığı, düşünce ve düşünceyi açıklama özgürlüğü, mülkiyet hakkı vs.), salt yasa önünde eşitliği sağladığının ve esasen giderek fiilî eşitsizliklerin yeniden üretilmesine hizmet ettiğinin de kanıtlanışı ve bir bakıma itirafı olarak okunabilir.

Sosyal haklar, 20. yüzyılın ikinci on yılında anayasal tanımaya konu olmuştur. Çalışma hakkı, konut hakkı, sosyal güvenlik teşkilatının kurulması gibi konularda açık sosyal normlar içeren 1919 Weimar -Almanya- Anayasası, taşıdığı yetkinlikle bu yönelimin çarpıcı örneğini oluşturmuş ve olumsuz bir içerikle de olsa, refah devleti (wohlfahrstaat) kavramının doğuşuna da kaynaklık etmiştir. Açıklık kazandırmak gerekir ki, sosyal hakların sosyal devletle ilişkisi, bu hakların klasik haklarla anılacak bir yasal ve pratik görkeme kavuşmasının ancak sosyal devletle mümkün olmasıyla ve bu yeni durumun da sosyal devletin ayırt edici bir görünümünü sağlıyor olmasıyla ilgilidir. Gerçekten de sosyal devlet, bir bakıma, pratik bir değer kazandırılmış haliyle sosyal hakların, çeşitlendirilerek kararlı bir tanımaya konu edilmesidir; dolayısıyla, sosyal hakların I. Dünya Savaşı sonlarını ve savaş sonrasının ilk yıllarını kapsayan 'erken' dönemde anayasal tanımaya konu olmaya başlamasının, bir başına, sosyal

devletin varlığına karine oluşturmadığını söylemek gerekir. Öte yandan, izinin sürülmesinde pozitif hukuktaki gelişmelere yoğunlaşılması, sosyal devletin gerçeklik kazandığı eşiğin belirlenmesi bakımından yanıltıcı olacağı gibi, onu salt hukuksal olan bir tasvirin sığlığına da mahkûm edecektir. Gerek gerçeğe uygun bir eşik tespiti, gerekse sosyal devletin içeriğinin anlaşılması, liberal devleti sosyal devlet biçimine sokacak yeniden yapılanma zaruretini doğuran sosyo-ekonomik değişimleri, siyasal süreçleri tahlile dahil etmeyi gerektirmektedir.

Bilindiği gibi kapitalizm, bir noktada arzın talebi aştığı bir kırılganlığa sahiptir. Sisteme aslî karakterini kazandıran 'sermayenin sürekli biçimde genişletilmiş yeniden üretimi' süreci, kapitalizmi genel aşırı üretim durumlarıyla -krizlerle- malûl kılan kırılganlığın nedenidir. 1929 Ekonomik Krizi, sistemin söz konusu aşırı üretim eğiliminin sonucu olan bir yapısal kriz olmuştur. Bu krizin yarattığı sonuçlar, üretim düzeyine uygun genel talebi sağlama kaygısı taşıyan bir liberal uygulamanın doğuşunda pay sahibidir. Bu yeni yönelim, tam istihdam hedefi doğrultusunda doğrudan yatırımcı kimliğine de bürünecek şekilde devletin ekonominin işleyişine müdahale etmesi, kazandığını tüketecek geniş toplum kesimlerinin satın alma gücünün gözetilmesi gibi görünümlerle karakterize olmaktadır. Devletin geniş bayındırlık hizmetlerine giriştiği, gelir sürekliliğini sağlamak üzere sosyal güvenlik sisteminin kurulduğu, sendikal haklara çeşitli güvenceler getirildiği 1930'lu yılların ABD'si (New Deal dönemi) yeni anlayışın kapsamlı bir uygulamasını sunmuştur. Bu özellikleriyle New Deal, sosyal devlet anlayışının kurumsallaşmaya çalıştığı ilk örneklerden olmuştur.

İşsizliği efektif talep yetersizliğiyle açıklayan, işsizliğin ve genel olarak ekonomide daralmanın önüne geçmek

amacıyla yeterli bir efektif talebi sağlamak üzere devleti ekonomiye müdahaleye davet eden Keynesçi iktisat, yeni yönelime kuramsal bir çerçeve sağlayacaktır. İktisadi dolaşıma 'talep yanlı' müdahaleyi -talep yönetimini- öngören ve bu içeriğiyle çalışma hakkı, sosyal güvenlik hakkı, yeterli ücret hakkı gibi sosyal hakları tahkim eden Keynesçi iktisat, sosyal devletin kuramsal referansı olacaktır. Öte yandan, Keynesçi öğreti, kapitalist çerçevede kalınmak kaydıyla liberal düşüncenin ve uygulamasının etraflı bir dönüşüm geçirebileceğini göstermektedir. Esasen yeniden yapılanma anlamına gelen bu tür dönüşümleri anlaşılır kılmak üzere, 'sermaye birikim rejimi', 'birikim tarzı', 'birikim stratejisi' gibi kavramsallaştırmalara gitmek uygun olacaktır. Birikim rejiminden, nihaî amacı sermayenin birikim sürecinin kesintisizliğini sağlamak olan, değişen koşullara uygun bir artı değer üretim ve paylaşım biçimini anlamak gerekir. Bu biçim, sermayenin 'yürüyüşüne', içinden geçilen tarihsel kesitin maddi temeline ve ruhuna uygun bir çerçeve sağlamaktadır. Bu çerçevenin somut bileşimi ve etkinlik gücü ise toplumsal güçler dengesini de içeren karmaşık bir nedensellik ağıyla açıklanabilir (işçi sınıfının gücü, uluslararası siyasal kompozisyon vs.). İşte,-kabaca- 1930-1975 dönemi, 'kitlesel üretim için kitlesel tüketim' formülüyle anlatımını bulan - Fordizm olarak da anılan- bir birikim çerçevesi sunmuştur ve Keynesçi yaklaşım da bu yeni çerçevenin kuramsal ifadesinden başkası değildir. Üretim genişlemesiyle pazarların genişlemesinin, belirli bir eşiğe kadar paralelliğini sağlayan bu birikim stratejisi sosyal devlet anlayışıyla uyumlu olmanın ötesinde, sosyal devlet pratiğini gerektirmiştir; bununla birlikte, gerek yeni birikim stratejisinin gerçek bir işleve kavuşması gerekse sosyal devletin yaygın kurumsallaşması, kapitalizmin

ABD'de 1940'ta, Avrupa ve Japonya'da 1948'de yeni bir genişleme dalgasına girmesiyle mümkün olmuştur. Yeni birikim stratejisi ekonomik büyümenin istikrarını sağlarken, istikrarlı büyüme sayesinde sosyal devleti tam anlamıyla mümkün kılan maddi imkanlara kavuşulmuştur. Genişleme dalgası süresince hükmünü yürüttüğünden kuşku duyulamayacak eşitsiz uluslararası işbölümünün sonucu olarak, kapitalizmin çevresinin merkezi lehine sağladığı avantajlar da merkez ülkelerde istikrarlı ve yetkin bir sosyal devlet uygulamasına kapıyı aralayacaktır.

Sosyal devlet, tutarlı bir kuramsal temele yerleştirilmesine elveren karakteristik göstergeler sunmaktadır. Bunlar, iş, yeterli gelir, sosyal güvenlik, sağlık, eğitim, barınma gibi konularda devletin etkin bir sorumluluk aldığına, söz konusu alanlarla ilgili taleplerin bireyler için hak, siyasal iktidar için yükümlülük kavramları ekseninde değerlendiriliyor olduğuna delalet eder. Bu durum, sosyal devletlerin anlayış ve uygulama farkları sergilemiş olduğu gerçeğiyle çelişmemektedir. Sosyal hizmetlerin düzeyi ve yapısı, sosyal himayenin ağırlıklı hedef kitlesi, gelir transferlerinin düzeyi ve niteliği, sosyal sigorta sistemi, istihdam yapısı gibi ölçütler sosyal devlet çeşitliliğinin izlenebileceği bir yelpaze sunar. G. Esping-Andersen'ın bu ölçütler esasında geliştirdiği kavramsallaştırmaya göre sosyal devletler, zayıftan güçlüye doğru olmak üzere, liberal (ABD, İngiltere, Kanada vd.), muhafazakar (Almanya, Fransa, İtalya vd.), sosyal demokrat -evrensel- (İskandinavya ülkeleri) olmak üzere üç temel kümede toplanabilir (Esping-Andersen 1997: 26-27).

Açıklık kazandırılmayı bekleyen önemli bir husus, azgelişmiş ülkelerde sosyal devlet anlayışının izinin sürülüp sürülemeyeceğidir. Emek, sermaye ve devlet arasında -sosyal devleti mümkün kılan- Fordist uzlaşmanın

koşullarının kapitalizmin merkezinde belirdiğine kuşku yoktur. Sistemin çevresi, merkezin sosyal devlet finansmanını takviye ederek Fordist uzlaşmanın ömrünü uzatmıştır. Bu resim, sosyal devleti sistemin merkezine hasreden tahlili (Amin 1999: 11) haklı çıkarmaktadır; bununla birlikte, sistemin çevresinde 1950'lerden itibaren görülen ulusal kalkınmacılığın, sosyal devletin bir hedef olarak anılmasına ve yer yer de, merkezin hayli mütevazı biçiminde olsa da, uygulama alanına taşınmasına elveren bir öz taşıdığını eklemek gerekir; çünkü, ulusal kalkınmacılığın iç pazara dönük niteliği geniş toplum kesimlerinin satın alma gücünün belirli düzeyde korunmasını gerektirmektedir (bkz. Başkaya 1995: 138). İşte, sistemin çevresinde yer alan Türkiye'nin 1961 Anayasası'nın sosyal devleti cumhuriyetin nitelikleri arasında saymanın yanında, açık sosyal normlar öngörmesi de bu tarihsel düzlemde açıklamasını bulabilecektir. Belirtmek gerekir ki, ulusal kalkınmacılığın bölüşüm anlayışının sürüklediği -hayli cılız- çevresel sosyal refah uygulamasının, esasen sistemin merkezine ışık tutan modellerin kılavuzluğunda incelenmesi de yersiz bir çaba olacaktır.

Kapitalist devletin sosyal devlet biçimine büründüğü 1940 (1948) genişleyici uzun dalgası, aşırı üretimin (buna bağlı olarak kâr oranlarının düşmesinin) sonucu olarak 1960'ların sonunda ters dönmeye başlamıştır. 1974-1975 yapısal krizi, sistemin depresif uzun dalgaya geçtiğini kuşkuya yer bırakmayacak açıklıkta göstermiştir. Kâr oranlarının düştüğü, sermaye birikimi oranının ihtişamını yitirdiği depresyon dönemi, yeni bir birikim çerçevesini acil bir önceliğe dönüştürmüştür. 1975 sonrası dönemin birikim tarzı özü itibariyle, ücretleri ve her türden sosyal refah maliyetlerini aşağı çekme amacıyla tanımlanabilir. Bu amaç, sermaye birikim oranını yeniden yükseltmek

üzere, ortalama kâr oranını düzeltme önceliğine geçildiği anlamına gelmektedir. Bu öncelik de, devletin ekonomiye geniş toplum kesimleri lehine sonuçlar doğuran müdahalesine karşı çıkan neo-liberal iktisadı kuramsal referans mertebesine taşıyacaktır. Yeni birikim çerçevesinin bu niteliği kavrandıktan sonra, 1970'lerin ortasından bu yana sosyal devlet uygulamalarının neden ortadan kaldırılması gereken bir hedef haline geldiği de rahatlıkla anlaşılabilmektedir.

Sosyal devlet, yeni muhafazakarların iktidara geldiği İngiltere ve ABD'de hızla aslî unsurlarını yitirmeye başlamıştır. Çalışma hakkı ve yeterli gelir hakkının silikleşmesi, kamu hizmetlerinin yeni değerlenme alanları olarak sermayeye açılması, sosyal devlet himayesini ikame etmek üzere hayırseverlik anlayışının özendirilmesi ve genel olarak devlet-toplum ilişkisinin piyasa önceliklerine göre yeniden yapılandırılması gözlenen gelişmeler olmuştur. Bu değişim doğrultusuna, sosyal devletin daha yetkin bir görünüm sunduğu kıta Avrupa'sı (muhafazakar model) ve İskandinavya (sosyal demokrat model) ülkeleri de katılmıştır. Bu ülkelerde neo-liberal dönüşümlerinden sonra sosyal demokratların da sosyal devleti çözen düzenlemeleri eksiksiz biçimde sahiplendiği gözlenmiştir. Bu durum, sosyal devletin tasfiyesinin ne içinde bulunulan sosyal devlet modelinin gücüyle ne de iktidar partilerinin 'siyasal gelenekleri'yle ilgili olmadığını göstermektedir. Merkezde bu gelişmeler yaşanırken sistemin çevresinde, uluslararası işbölümünün yeniden düzenlenişinin sonucu olarak 'dışa dönük sanayileşme stratejisi'ne geçilmiştir. Borç ödemelerini güvence altına alma kaygısı taşıyan bu strateji, iç tüketimin kısılmasını gerektirmektedir. Söz konusu yeni bölüşüm anlayışı, sosyal devletin bir hedef olarak anıldığı ve yer yer -cılız da olsa- uygulama alanına taşındığı dönemin de son bulduğu anlamına gelmektedir.

1970'lerin ortasından bu yana gözlenen gelişmeler, sosyal devletin 1940 (1948) genişleme dalgasının tarihsel özelliklerinden doğmuş dönemsel bir yapılanma olduğu yargısını doğrulamaktadır. Depresyon dönemleri, kapitalist devletin sermaye birikimini güvence altına alma işlevinin açıkça seçilebilir bir olguya dönüştüğü evrelerdir. 1975 sonrası dönem, bu gerçeğin hükmünü yürütmesinin sonucu olarak, sosyal devletin tasfiyesinin sermayeye sağladığı imkanların, sosyal devletin sunduğu geniş meşruiyete tercih edildiği bir tarihsel süreç olmuştur.

Uğur KARA

Kaynaklar

Amin, Samir. Entelektüel Yolculuğum. Çev. Uğur Günsür. Ankara: Ütopya Yayınevi, 1999.

Başkaya, Fikret. Azgelişmişliğin Sürekliliği. Üçüncü Basım. Ankara: İmge Kitabevi, 1995.

Esping-Andersen, Gosta. The Three Worlds of Welfare Capitalism. Cambridge: Polity Press, 1997.

Jessop, Bob. "Birikim Stratejileri, Devlet Biçimleri ve Hegemonya Projeleri", Devlet Tartışmaları: Marksist Bir Devlet Kuramına Doğru. Ed.: Simon Clarke, Çev. İbrahim Yıldız. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004, ss. 193-224.

Kara, Uğur. Sosyal Devletin Yükselişi ve Düşüşü. Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2004.

Mandel, Ernest. Kapitalist Gelişmenin Uzun Dalgaları. Çev. Doğan Işık. İkinci Basım. İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1991.

Soykırım

(Soykırım/Jenosit/Völkermord)

Jenosit kavramı, ilk kez Polonyalı hukukçu Raphael Lemkin tarafından 1943 yılında, Yahudi halkına yönelik Holokaust uygulamasının, daha önce yaşanmış katliam, pogrom ve benzeri kitlesel imha, yok etme edimlerinden farklılığını sergilemek amacıyla oluşturulmuş, ve ilk kez yine Lemkin'in 1944 yılında basılan "İşgal Altındaki Avrupa'da Mihver Devletleri Yönetimi" adlı kitabında kullanılmıştır.

Kavram, Yunanca **genos** (ırk veya aşiret, kabile) sözcüğü ile Latince **cide** (öldürmek) sözcüğünün birleştirilmesinden oluşmuştur. Bugün uluslararası hukuk çerçevesinde "Soykırım" kavramı ise, 1948 tarihli "BM Soykırım Suçunun Önlenmesine ve Cezalandırılmasına İlişkin Sözleşme" ile tanımlanmıştır.

Bugüne kadar 135 ülke tarafından onaylanan Sözleşmenin 2. maddesine göre; Soykırım; ulusal, etnik, ırksal ya da dinsel bir grubu toptan ya da onun bir bölümünü yok etmek niyetiyle: (a) Grup üyelerinin öldürülmesi, (b) Grup üyelerinin fizik ya da akıl bütünlüğünün ağır biçimde zedelenmesi, (c) grubun fiziksel varlığının tümü ya da bir bölümü ile yok edilmesi sonucunu

verecek yaşam koşulları içinde tutulması, (d) grup içinde doğumları engelleyecek önlemler alınması, (e) bir grup çocukların başka bir gruba zorla geçirilmesi eylemlerinden herhangi birine başvurulmasını kapsamı içine alır.

Böyle bir uluslararası sözleşmenin varlığına karşın, gerek bu sözleşmenin yürürlüğe girmesinden önceki, soykırım kapsamındaki örneklerin inkârını (Türkiye örneği) engellemediği gibi, Irak Kürdistan'ı (Anfal Harekatı), Bosna, Ruvanda'da gerçekleştirilen yeni soykırımların önüne geçememiş, Cezayir gibi sömürge savaşlarında, Nijerya gibi iç savaşlarda, Vietnam gibi emperyalist savaşlarda, (bunların soykırım kapsamına girip girmediği tartışmalı olsa da), sistematik kitle kıyımlarının engelleyememiş, Kamboçya ve Endonezya (bazı araştırmacılar bunlara Stalin döneminde, Kulaklara yönelik imha uygulamasını da ekliyor) örneklerinde görülen siyasal ya da toplumsal gruplara yönelik kitlesel imha örnekleri ise soykırım bağlamında bir tartışma konusu bile olmamıştır.

Bunun en önemli nedenlerinden biri, soykırım ile ilgili bir uluslar arası sözleşme olmasına, karşın, hukuki olarak bir çeşit cezalandırılmazlık (inpunity)durumunun devam etmesi, soykırım faillerini yargılayacak bir uluslararası yargı mekanizmasının çok gecikmiş olması, buna ilişkin bir uluslararası sözleşmenin oluşmasının ancak 90'ların sonunda mümkün olmasıdır (1998 Roma Sözleşmesi). Gerçi Yahudi soykırımının sorumluları II. Dünya Savaşından sonra Nurnberg'de oluşturulan Uluslararası Askeri Mahkeme'de yargılanmıştır. Lemkin'in bu mahkemenin danışmanları arasında yer almasına karşın, sanıklar hakkında hüküm, suçlamalarda soykırım kavramı ilk kez kullanılmasına karşın, insanlığa karşı işlenmiş suçlar kapsamında verilmiştir. Bugün artık, Ruanda ve Bosna

soykırımı sanıklarının yargılandığı iki uluslararası mahkeme vardır. (ICTR ve ICY).

ABD, sürekli bir Uluslar arası Ceza Mahkemesinin (ICC) yetkisini, bu süreci başlatanlar arasında yer almasına karşı tanımamaktadır. Ve Irak savaşı öncesinde, kendisine destek veren ülkelerden bu mahkemenin yetkisini tanımadıkları konusunda taahhüt almıştır.

Bugün, büyük devletlerin çıkarına göre, soykırım tehdidi, "insani müdahele" tanımlaması altında, askeri operasyonlara Kosova ve Timor örneklerinde olduğu gibi gerekçe olabilmiştir. Ama Raunda gibi örneklerde ise, hiç kimsenin kılı kıpırdamadan, bir soykırım, televizyon kanallarından naklen izlenebilmiştir. Çünkü Ruvanda'nın herhangi bir petrol ya da değerli maden yatağı veya stratejik bir önemi yoktur.

Dünya Savaşında yenilen Osmanlı devleti, Batılıların baskısı ile, Ermeni halkını topyekun imhaya yönelik 1915 Ermeni Tehcirinin bazı sorumlularını 1919 yılında Askeri Mahkemede yargılamış, Talat Paşa ve Enver Paşa gibi baş sorumlular gıyaplarında idama mahkum olmuşlardır. Bu mahkemenin idama mahkum ettiği Boğazlıyan Kaymakamı daha sonraları Ankara yönetimi tarafından 'şehit' ilan edildiği gibi, baş sorumlu Talat Paşa'nın cenazesi Nazi Almanya'sı tarafından 1943 yılında Türkiye'ye gönderilmiş ve Hürriyet Tepesinde devlet töreni ile defnedilmiştir.

Türkiye 1948 tarihli Soykırım Sözleşmesini ilk imzalayan ülkeler arasında yer alırken, örneğin ABD bu sözleşmeyi imzalamak için 1986 yılını beklemiştir. Yeni Türk Ceza Kanunu, söz konusu sözleşmedeki tanıma ufak tefek değişiklikler ile yer vermiştir.

Yeni Türk Ceza Kanununun 76 inci maddesi ile

Soykırım ulusal hukukta bir suç olarak yerini şöyle almıştır:

MADDE 76. - (1) Bir plânın icrası suretiyle, millî, etnik, ırkî veya dinî bir grubun tamamen veya kısmen yok edilmesi maksadıyla, bu grupların üyelerine karşı aşağıdaki fiillerden birinin işlenmesi, soykırım suçunu oluşturur:

a) Kasten öldürme.

b) Kişilerin bedensel veya ruhsal bütünlüklerine ağır zarar verme.

c) Grubun, tamamen veya kısmen yok edilmesi sonucunu doğuracak koşullarda yaşamaya zorlanması.

d) Grup içinde doğumlara engel olmaya yönelik tedbirlerin alınması.

e) Gruba ait çocukların bir başka gruba zorla nakledilmesi.

2) Soykırım suçu failine ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası verilir. Ancak, soykırım kapsamında işlenen kasten öldürme ve kasten yaralama suçları açısından, belirlenen mağdur sayısınca gerçek içtima hükümleri uygulanır.

3) Bu suçlardan dolayı tüzel kişiler hakkında da güvenlik tedbirine hükmolunur.

4) Bu suçlardan dolayı zamanaşımı işlemez.

Soykırımda sistematik, plânlı ve devlet politikası haline gelmiş eylemler, bir topluluğu etnik, ulusal, dini kimliğinden dolayı, bütünüyle tasfiye etmeye yönelik uygulamalar söz konusudur. Bu tasfiye aynı zamanda, hedef alınan topluluğun kültürünün, tarihsel izlerinin silinmesini de kapsar. Lemkin, herhangi bir topluma yönelik bu toptan yok etmeci edimleri daha önce Barbarizm ve kültürel değerleri yok etmeye yönelik Vandalizm ikili kavramı ile tanımlamaya çalışmış, daha sonra bu kavramların yerleşik

kullanımlarında çok farklı içerikler taşıması nedeniyle, yeni bir kavramın oluşturulmasına ihtiyaç duymuştur.

Lemkin, BM Soykırım Sözleşmesinin yazımında da görev almış, siyasal içerikli kitle kıyımlarını, yani bir grubun siyasal görüşlerinden dolayı kitlesel olarak yok edilmesini de kapsaması için çaba harcamış, ama o dönemin BM'sindeki siyasal dengeler buna izin vermemiştir. Öte yandan, kültürel soykırımın da bu sözleşme bağlamında yer almasını sağlayamamıştır.

Polonyalı Yahudi bir ailenin çocuğu olan Lemkin, Lwow Üniversitesindeki yüksek eğitimine dilbilim alanında başlamışken, ilginç bir biçimde, 1921 yılında Berlin'de Talat Paşa'nın öldürülmesi ile ilgili davadan etkilenerek, Hukuk eğitimine başlamış, Ermeni kırımı türü olayların uluslararası hukuk kapsamına giren suçlar kapsamında yer alması konusunda daha o günlerde kafa yormaya başlamıştır.

1915 yılında, 1. Dünya Savaşında Osmanlı devletinin ittifak kurduğu Alman militarizminin de onay ve ısrarı ile başlatılan Ermeni Tehciri olayı, bugün tüm dünyadaki soykırım araştırmacıları tarafından, 20 yüzyılın ilk soykırım örnekleri içinde anılarak incelenmektedir.

Türkiye'nin BM Soykırım Sözleşmesini ilk imzalayan devletler arasında yer almasına karşın, (bunda Ermeni soykırımının o dönemde çoktan unutulmuş bir olay olmasının da etkisi olabilir), bu sözleşmenin tanımlamalarına son derece uygun olan 1915 olayının soykırım olduğu resmi olarak inatla inkâr edilmektedir.

1915 olayı tartışması, olayın boyut ve içeriği, neden ve sonuçları üzerinde yoğunlaşmaktan çok, bunun bir soykırım olup olmadığı noktasında kilitlenmiştir. Bu, aslında içeriğin tartışılmasını engellemek, en azından ola-

bildiğince ertelemek isteyen resmi yaklaşımın, benzeri başka etnik sorunlarda da uygulanageldiği bir taktiktir. Resmi ideoloji ve bilim çevreleri on yıllar boyunca, bütün dünyaca tanınan, akademik araştırmalara konu olmuş, Kürtler diye bir halkın ya da ulusun varlığını inkâr edebilmiştir.

Bu inkârcılığın temelinde herhangi bir kabulün arkasından, tazminat ve toprak talepleri geleceği korkusundan çok resmi ideolojinin çökeceğine ilişkin kaygılar yatmaktadır. Kurtuluş savaşının bir anlamda programını oluşturan, Misak-ı Milli içinde, **1915 Ermeni Tehciri** sorumlularının cezalandırılmasına ilişkin bir hükmün yer almasına karşın, yeni Türk devletinin kurucuları arasında, 1915 olarına bilfiil katılmış unsurların yer almış olması, herhangi bir kabulü güçleştiren önemli zorluklar arasında yer almaktadır.

CHP'nin baş ideologu olan ve 1935 yılında İtalyan Faşist Partisinin bazı tüzük hükümlerini kendi partisine aktaran Şükrü Kaya, Ermeni Tehcirinin baş koordinatörü idi.

Keza uzun yıllar Meclis Başkanlığı yapan, Atatürk öldüğünde birkaç günlüğüne devlet başkanı olan A. Renda, tehcir sırasında en vahim olayların yaşandığı Muş vilayetinin valisi idi. Örneğin daha sonraki yıllarda Dışişleri Bakanlığı yapan Tevfik Rüştü Aras da, 1915 tehcirinin aktörleri arasında idi.

Bugün resmi tez, 1915 yılında bazı vahim olaylar yaşandığını kabul etmekle birlikte, yitik insanların sayısını olabildiğince düşük göstermeye çalışıyor, bunun bir soykırım değil, zorunlu bir göç sırasında meydana gelen, istenmeyen ölümler olduğunu, karşılıklı bir çatışmanın (mukatele) sözkonusu olduğunu, bütün olanlardan ise devrimcileri başta olmak üzere Ermeni halkının sorumlu olduğunu ileri sürüyor.

Ancak ortada olan bir gerçek ise, Anadolu coğrafyasında binyıllardır otantik bir halk olarak yaşamış olan Ermenilerin bu coğrafyada artık var olmadığı. Ermeniler anavatanları olan bir coğrafyadan, adeta kazınarak arındırıldılar.

Dağılmakta olan Osmanlı İmparatorluğunda, bir çok ulus Yunanlılar, Sırplar, Romenler, Bulgarlar gibi ayrılarak kendi devletlerini kurdular. En son 1912 yılında patlak veren Arnavutların ulusal ayaklanması ise, Balkan Savaşlarını fişekledi.

Balkanlarda ulus devlet oluşumu, aynı zamanda iç içe geçmiş halkların bir arada yaşadığı bu coğrafya da çok taraflı bir etnik arındırma ve pürifikasyon politkasının hayata geçmesi anlamına geliyordu.

Balkanlarda ve Rusya'nın yayıldığı Kafkasya'da yaşayan Müslümanlar 19. yüzyıl içinde bir çok kereler Anadolu'ya göç etmek zorunda kaldılar, büyük kayıplarla. 1914 yılında Osmanlı hükümeti, Batı baskısı sonucu, Ermenilerin yoğun olduğu Doğu illerinde Norveçli ve Hollandalı iki komiserin gözetimi altında idari reform yapmayı kabul etti.

1908 Devriminin Öncücü olan İttihat ve Terakki Partisi önderleri, bunun müstakbel bir Ermeni devletinin habercisi olduğu kanısında idiler. Öte yandan batmakta olan çok uluslu bir imparatorluğun bürokrasi ve ordusunun, yeni bir devletin sağlam temelini oluşturacak olan bir ulus yaratmaya ihtiyacı vardı. Balkan ve Kafkas Müslümanları sığındıkları Anadolu coğrafyasının eritme potasında, Türk ulusunun bir parçası olacaktı. Kürtlere biçilen rol de buydu.

Öte yandan utanç verici Balkan yenilgisi, Alman emperyalizminin de kışkırttığı Doğuya Yayılma hırslarını

canlandırdı. Turan hayalinin tam ortasında ise tasfiye edilmesi gereken bir Ermeni gerçekliği yatmaktaydı. Savaştaki her hangi bir yenilgi, Balkanlarda olduğu gibi Müslüman halkın göçe zorlanarak, bir Ermenistan'ın oluşumunu engellenemez hale getirebilirdi.

Emperyalist 1. Dünya Savaşı sırasında, Ermeni halkı savaşan iki imparatorluğun arasında bölünmüş ve sıkışıp kalmıştı. 1915 olayının sadece savaş nedeniyle, Ermeni halkının zorunlu göçe zorlanması olarak açıklanması çok zor. Savaş, İTP önderlerine, Ermeni sorununu "nihai çözüm" e kavuşturacakları bir fırsat sağladı.

Olay, cephe gerisinin güvenlik altına alınması olarak sunuldu, ama uygulanan plan bunun çok ötesindeydi. Tehcir, aynı zamanda Alman genel kurmayının güdümündeki ordunun ısrarlı talepleri ile başlatıldı. İzmir ve İstanbul'da Ermeni toplumunun aydınları ve seçkinleri gözaltına alınıp, hedefi meçhul bir yolculuğa çıkarılırken, Trakya da dahil tüm Ermeni nüfus Suriye çöllerine yöneltildi. Yol boyunca katliamlar yaşandı, gerisini ise salgın hastalıklar getirdi.

Ermeni tarafına göre 1,5 milyon, son Osmanlı Hükümetine göre 800 bin Ermeni insanı bu zorunlu göç sırasında yaşamını yitirdi. Sağ kalanların dönmesine izin verilmedi, Ermeni mal varlığına özel bir Emlak-ı Metruke yasası ile el konarak, yerel eşrafa, devlet kodamanlarına, ağalara dağıtıldı. Bu eşrafın, Kurtuluş Savaşına verdiği desteğin bir nedeni de, bu malların geri alınması ve kıyıma katılanların cezalandırılması olasılığı idi.

Bunu, on yıllarca devam eden Ermeni kilise, manastır ve binalarına, mezarlıklarına yönelik kültürel soykırım izledi.

Sonuç olarak, ITP'nin nihai çözümü kendi projeleri

açısından "başarılı" oldu. Savaştan yenik çıkan Osmanlı hükümeti, Sevr'de kağıt üzerinde Ermenistan'ın kurulmasını kabul etti, ama burada yaşayan bir halk kalmamıştı artık. Bu anlaşmanın hayata geçmesi zaten mümkün değildi. Eğer Rus ihtilali olmasaydı, Çarlık yönetimi ITP'nin Ermenilerden arındırdığı Doğu Anadolu'ya Don Kazaklarını iskân edecekti.

İttihatçıların planında, sadece Ermeniler yer almıyordu. 1915 yılında ve sonrasında Süryani-Keldani-Nasturi halkı ve Anadolu Rumları ve Yezidiler de kitle kıyımına dönüşen zorunlu göç uygulaması ile yüz yüze kaldılar. Almanların istemi ile ilan edilen Cihad Fetvası, esas olarak Müslüman sömürge halklarını İngiliz ve Fransızlara karşı ayaklandırmayı hedefliyordu, ama sonuçta bütün Anadolu Hıristiyanları hedef oldu.

Uzun yıllar boyunca, Yahudi Holokaustunun arkasında Sinti-Roma halkının ve diğerlerinin yaşadığı soykırımın gölgede kalması gibi, Ermeni Soykırımında da, Süryani, Rumlar ve diğerleri gölgede kaldı.

Tehcir ve daha sonra devam eden azınlıkları tasfiyeye yönelik sistematik politikalar, aynı zamanda, bir ulusal burjuvazi yaratma programının parçası idi. Bu bir çeşit ilkel semaye birikimi oldu, Müslüman Anadolu eşrafı için. Ama bu bedeli çok ağır olan, ekonomik ve tolumsal gelişmenin önünü en az yarım yüzyıl tıkayan sözde bir birikim idi. Bu olgu, aynı zamanda Anadolu'da egemen olan tutuculuğun da kaynağını oluşturdu.

Ermeni Soykırımı bugün bir çok ülkenin eğitim programında yer alıyor. Soykırım araştırmaları artık, üniversite programlarının önemli parçaları arasında. Daha genel bir düzeyde Viktimoloji gibi çalışma alanları da oluştu. Yahudi Holokaustu ile başlayan soykırım araştırmaları ta-

rihin derinliklerine giderek daha yaygın bir alanı konu alıyor. Tarihten, Asur imparatorluğunun ilk soykırım örneklerini sergilediğini söylemek mümkün. Roma'nın Kattaca'yı haritadan silişi, Amerika'nın yerli halklarının maruz kaldığı sistematik kıyımlar da artık tarihteki soykırım örnekleri arasında anılıyor. Öte yandan 20. yüzyıl başında Alman sömürgeciliğinin Batı Afrika'daki kitlesel kıyımları da, soykırım araştırmalarının yeni çalışma alanları arasında. Geçen yıl, Namibia'yı ziyaret eden Alman Dışişleri Bakanı, bu unutulmuş soykırımdan dolayı özür diledi, ama herhangi bir tazminatın olmayacağım eklemeyi de unutmadı.

Bu arada kavram olarak da soykırımın türlerini, alt başlıklarını belirleyen yeni kavramlar da oluştu. Lengüistik (dilsel) soykırım bunların en tartışılanları arasında. Afro Amerikalıların yüzyüze kaldığı durum, araştırmacılarca, "dolaylı soykırım" olarak tanımlanıyor. Kanada'nın ve Avustralya'nın yerli çocuklarını zorla ailelerinden alması, "kültürel soykırım" olarak nitelendi. Kamboçya gibi, aynı soydan olan insanlar arasındaki kitlesel imha ise, "otojenosit" olarak anılıyor. Bugün Türkiye'de Soykırım Araştırmaları yapan herhangi akademik bir kurum yok.

Ragıp ZARAKOLU

Söylem

İnsan zihni ile dışsal gerçeklik arasındaki ilişkinin kuramsal çözümlenmesi, sosyal bilimlerin ve özellikle de epistemelojinin temel tartışma alanlarından biridir.

Felsefenin klasik sorusu olan, kendi dışımızdaki gerçeklik (nesnellik) ile bizim bilincimizin/düşüncemizin (öznellik) nasıl bir ilişki içinde olduğu ve birbirlerini nasıl etkilediği/belirlediği sorusuna yanıt verme çabaları sonucu oluşan geniş bir tartışma alanı vardır. Söylem kavramı da bu tartışma alanından, özellikle de dilbilim alanından gelen öncü çabalarla doğmuş ve bugün yaygın olarak 'ideoloji' kavramının yerini almıştır.

Söylem kavramı, maddi toplumsal pratiklerin kendi başına var olan ve bilince dışsal oluşumlar olarak değil; ancak insanın anlamlandırma pratiği olarak dil kullanımı dolayımı ile varolan ve dilin içinden geçerek oluşan anlamlandırma bütünlerine verilen addır. Nesnel ve maddi toplumsal pratikler dil ile adlandırılıp anlamlandırıldığı için dilin anlam üretme kuralları içinde algılanır ve bilincin anlamlandırma çabası sayesinde varolurlar ve bu sayede oluşan söz alanları olarak söylemler ortaya çıkar.

Dilbilim çalışmalarından gelen öncü düşünürler dilin

basit bir işlev gören şeffaf ve geçirgen bir iletişim aracı olmadığını belirterek, dilin kendi yapısında bir anlam üretme becerisinin varolduğunu ve dilin bir maddi toplumsal pratik olarak tanımlanması gerektiğini söyleyerek bu alandaki ilk adımları attılar. Dil, şeffaf değil 'opak ' ve 'anlam üretme' becerisine sahip bir toplumsal pratik olunca yaşadığımız toplumsal olguları anlama ve anlamlandırma pratiğinin dil ile gerçekleştiğini ve bu nedenle 'toplumsal gerçeklik'in dil içinde ve dil aracılığı ile kavrandığını, açıklandığını iddia eden dilbilimcilere sosyal bilimciler de önem vermeye başladılar. Böylece, dil içinde üretilen ve 'dilden dile' dolaşan anlamlar ötesinde bir anlam olamayacağı ve maddi-nesnel olanın tanımının ve toplumsal olguları belirleme gücünün 'dil içinde' gerçekleştiğini söylediler. Böylece dil, toplumsal olan herşeyin anlamının kurulduğu yer olarak yeni bir statü kazandı.

Dilbilimdeki bu tartışmalar, dili saydam ve sadece içinde bulunduğu toplumsal bağlamı 'tarafsız' olarak yansıtan' bir araç olarak tanımlayan *araççı dilbilimi*nin tanımlarını reddi anlamına geliyordu. ünlü dilbilimci *Ferdinand de Saussure*'ün öncüsü olduğu çalışmalarda dilin, 'gerçekliğin tanımına bizzat katılan bir toplumsal pratik' olduğu iddiası ortaya çıkmıştı. Saussure, 'dil' ile 'söz'ü (parole) birbirinden ayırır; dil bir anlamı olmayan işaret ve seslerden oluşan sistemli hale getirilmiş şeyler iken, söz bir toplumsal pratik içinde üretilen ve anlamı üzerinde uzlaşılan bir toplumsal olgudur. Dilsel işaretler ile bunları kullanarak anlam üreten söz arasında hiçbir doğrudan ve önceden belirli bir ilişki yoktur. Söz, bir toplumsal etkinliktir ve aynı dilsel araçlar (harfler, cümleler, sesler, vb.) kullanıldığı halde çok farklı sözler yani anlamlar üretilebilir. Saussure'ün söz (parole) kavramı yapısal dilbilimciler ve daha sonra da postyapısalcı ve yorumsamacı

kuramcılar tarafından yeniden tartışılmış, tanımlanmış ve söylem kavramı bu süreçte doğmuş ve gelişmiştir.

Bu çalışmalar ile ortaya çıkan *yapısalcı dilbilim*e göre, dilin ürettiği anlam, dil-dışı gerçeklerin etkisiyle değil, dilsel öğelerin birbiriyle kurduğu ilişki ile; yani dilin öğelerinin karşıtlığı ya da farkı (difference) sayesinde oluşur.Yani, bir 'yapı' olarak dil, kendi sistematiği içinde ürettiği anlamlar ile toplumsal olguları adlandırır ve anlamlandırır.

Yapısalcı dilbilim çalışmaları, özellikle de *simgesel düzen*lerin yapısı üzerine çalışan *Roland Barthes* gibi ya da mitler üzerine çalışan *Claude levi-Strauss* gibi düşünürlere çok şey borçludur. Yapısalcı dilbilim çalışmalarından *postyapısalcı söylem çalışmalar*ına doğru evrilen tartışmalar sürecinde dilin anlam üretme becerisi üzerine Barthes'ın *göstergebilim(semioloji)* adı verilen çalışmalarının önemli bir katkısı olmuştur. Barthes, toplumsal olanı anlamak için *göstergesel olanı anlamak* gerektiğini iddia etmiş ve toplumsal olanın varolmaya başladığı andan itibaren kendisinin bir göstergesine dönüştüğünü söyleyerek toplumsallığın sistematik hale gelen göstergeler bütünü ile üretilen anlamlar ağından başka birşey olmadığını iddia etmiştir. Barthes, dilsel öğelerin sahip olduğu *düzanlam*lar yanında, esas olarak, dilin toplumsal bağlamlarda kullanımı ile ortaya çıkan *yananlam*ların varolduğunu ve toplumsal anlamların bu sayede oluştuğunu söylemiştir. Örneğin herhangi bir 'bayrak'ın nasıl olup da değişik bağlamlarda milliyetçi, ırkçı ya da özgürlükçü/bağımsızlıkçı anlamların taşıyıcısı olabildiğini anlamak için bayrak göstergesinin nasıl bir yananlam üretme pratiği yaşadığını anlamak gerekir.

Saussure ya da Barthes gibi yapısalcı kuramcıların

görüşleri ciddi eleştirilerle karşılaşmış ve toplumsal anlamların belirlenmesinde söylemin/anlamın dışında ve üstünde bir 'yapı' olan dile bir belirleyicilik iktidarı verildiği ve böylece klasik *'belirleyicilik' (determinizm)* sorununa geri dönüldüğü iddia edilmiştir. Bu tartışmaların yolaçtığı *postyapısalcı* çözümleme alanı dikkatleri dilin yapısal özelliklerinden, dilin varolduğu toplumsal bağlamlara kaydırmıştır. Dilin iletme özelliği yerine yoruma açıklık, anlamın sabitlenmesi sorunu yerine anlamın nasıl değiştiği sorunu almaya başlamıştır. Böylece gösterge kavramından söylem kavramına doğru bir ağırlık kayması olmuştur. Dahası, *yorumsama (hermeneutic)* yöntemi üzerine yoğunlaşan tartışmalar ile toplumsal olguların birer metin(text) olarak yorumlanması gündeme gelmiştir.

Postyapısalcı yaklaşım çerçevesinde, dilin anlam üretme becerisi üzerine yürütülen tartışmalarda *epistemolojik bir kayma* olmuş ve dil kavramı yerine söylem kavramı bir *belirleme-belirlenme (determinizm*) ilişkisi çerçevesinde değil bir *olumsallık (contingency)* ilkesi çerçevesinde açıklamaya başlanmıştır. Böylece, epistemolojik çerçeve tamamen değişmiş; dilin bir yapı olarak analizi yerini, söylemin bir toplumsal bağlam içinde oluşan bir süreç-olgu olarak analizine bırakmıştır. Bu tartışmalardan sonra toplumsal anlamın dilin yapısı ile ilişkilendirmesi ile söylemin dil ile ilişkilendirilmesi birbirinden farklı analiz düzeyleri olarak dilbilimde, felsefede ve sosyal bilimlerde yer almaya başlamıştır. Dilin *güncel, esnek, bağlamsal ve akışkan bir formu olarak söylem,* toplumsal olgunun biçimlendiricisi, ve hatta kurucusu olarak ele alınmaya başlandı. Böylece söylem, en basit ifade ile, *anlamın dil içinde hareket etmesi ile ortaya çıkan şey* olarak tanımlandı. Söylem kavramının bir toplumsal çözümleme aracı haline gelmesi ile dikkatler dilin yapısın-

dan sözün bildirişim özelliklerine, yani konuşmanın yapıldığı yer, zaman ve çevresel koşullara; diğer deyişle, dilin konuşma bağlamı ile girdiği diyalektik ilişki içinde oluşan anlamı anlamaya kaydı. *Bağlam ve anlam arasındaki ilişki* ile dil kullanımlarının sağladığı anlam akışları söylem çözümlemelerinin konusu haline geldi. Konuşan öznenin ne dediği ile bağlamın ne dediği üstüste çakıştı. Bir toplumsal olgunun ne anlama geldiği ile söylemin ürettiği anlam bir ve aynı şey oldu. Bağlam hazır bir anlam sunmuyordu öznelere; anlam, özneler iletişime geçtiklerinde oluşan, ortaya çıkan bir şey olarak varoluyordu. Diğer deyişle, özneler bağlamı ve anlamı açık uçlu bir pratik olarak deneyimliyorlar ve bağlam önceden sabit bir anlam sunma iktidarına sahip olmuyor. Anlam hazır bir içerik olarak varolmuyor, yeniden sahiplenilip üretilmedikçe kendi kendini üretmiyor ve varolmuyordu.

Bu kuramsal gelişmeler ışığında *söylemin nasıl oluştuğu ve değiştiği* soruları önem kazandı. Anlamın nasıl değiştiği, daha doğrusu anlamın değişkenliği sorusu *yorum* kavramını tartışmalara soktu. *Yorumsamacı yaklaşım* (hermeneutik) anlamın bir dışsal belirleyiciye bağlı olmaksızın bir bağlamda yorumlanması ve aynı ya da değişik bağlamlarda tekrar tekrar yorumlanması sürecinden başka birşey olmadığını iddia etti.

Postyapısalcı ve yorumsamacı düşünürler olarak tanımlanabilecek çok sayıda düşünür bu çalışmalara katkıları nedeniyle zikredilmeye değer. Özellikle, Paul Ricoeur, Hans Gadamer gibi kuramcıların çalışmaları yanısıra Jacques Derrida'nın *yapıçözüm* (deconstruction) yöntemi ilginç açılımlar sağladı. Marksist gelenekten gelen ve dilsel-olmayan maddi öğelerin çözümlemeye nasıl katılacağı sorusuyla ilgilenen düşünürlerden Raymond Williams'ın *'kültür çalışmaları'*, Stuart Hall'ün *'medya*

çalışmaları', Teun van Dijk'ın *'eleştirel söylem çözümlemesi'* sözkonusu yeni açılımların örnekleri oldular. Michael Pecheux'nun materyalist bir söylem çözümleme yöntemi geliştirmeye yönelen çabaları da bu arada özellikle belirtmeye değer. Bu alanda ayrıcalıklı düşünür ise Michel Foucault oldu. 'bilginin arkeolojisi' ve 'soykütük' terimleri ile tarihsel analizler içinden söylem kavramın yeniden tanımlamaya girişti. Böylece, sosyal bilimlerde *söylem çözümlemeleri* diye hem bir kuramsal-epistemolojik tartışma alanı hem de bir analiz yöntemi ortaya çıktı.

Söylem çözümlemecileri söylemi hem *konuşma* hem de *yazılı metin* (text) olarak gördüler ve söylemin anlamı nasıl belirlediği sorusunun hem belirlenme hem de değişme yanıyla ilgilendiler. Söylem ve anlam arasındaki ilişki, söylemin anlamı taşıması, kurması ve değiştirmesi olduğu kadar, anlamı 'sabitlemesi' ve 'kapatması' olarak da anlaşıldı. Eğer, anlamın bir toplumsal bağlama sabitlenmesi ya da kapatılması söz konusu olmazsa sürekli akıp geçen ve her dakika değişen anlam denizinde iki kişinin aynı anlam üzerinde anlaşması söz konusu olamazdı. Anlamın nasıl belirlendiği -sabitlenip kapatılarak başka anlam akışlarından nasıl korunduğu- sorusuna Marksist kökenli söylemcilerin verdiği yanıt toplumsal çatışma ve mücadelelerin aynı zamanda bir anlam sabitleme mücadelesi olarak yaşandığı şeklinde oldu. Rus dilbilimci Volosinov ya da İngiliz postyapısalcı sosyal bilimci Stuart Hall, anlamı belirleyen şeyin anlam üzerindeki toplumsal çatışmalar olduğunu, yani, uzlaşmaz toplumsal karşıtlıklar olarak kurulan anlam dünyaları olduğunu savundular. Toplumsal mücadelenin söylem öğeleri ile yürütülen bir anlamlandırma mücadelesi olarak da tanımlanabileceği ididiası çok ufuk açıcı oldu; söylemin toplumsal çatışmaları düzünleyen, sınıflayan ve anlamlandıran karakte-

rine ışık tuttu. Böylece söylem, anlamı sabitleyerek yarattığı istikrarlı konumları tanımlıyor ve buralara toplumsal çatışma ve çelişkilerin kurucu-çözücü öznelerini yerleştiriyor, diğer deyişle, *özneleri yaratıyordu.* Söylem, bu tanımlamaya göre, toplumsal çatışma konumunun gerektirdiği anlamları üretiyor; bazılarının da söylenmesini yasaklıyor, dışlıyor, olumsuzluyor ya da yok ediyordu. Kısacası söylem, toplumsal dinamiklerin gereklerini tanımlayarak anlamı kuruyor ve değiştiriyordu.

Söylem çözümlemesi tartışmaları içinde en yakıcı sorulardan biri söylemi neyin belirlediği sorusudur. Söylem, konuşan öznenin edimi sonucu ortaya çıkan ve o *özne tarafından belirlenen* bir şey midir; yoksa, söylem, kendi içinde *kendi kendini öznesiz olarak belirleyen* ve kendisi *özneleri yaratan* ve değiştiren bir toplumsal pratik türü müdür? Bu sorulara verilen yanıtlar kuramcıları farklı kategorilere ayırır. Söylemin, eninde sonunda maddi toplumsal pratikler içinde, bu pratiklerle kurduğu diyalektik ilişkiler sayesinde bu pratikleri anlamlandırdığını ve bu pratiklerin kendisi veya bir parçası olduğunu, esas olarak postyapısalcı düşünürler savunurlar. Örneğin, Ernesto Laclau ya da Stuart Hall gibi postyapısalcı düşünürlere göre söylem, -yapısalcıların dediği gibi- kendine dışsal bir nesnel yapı tarafından belirlenmez; ama, söylemin kendisi maddi bir pratik olarak, diğer maddi toplumsal çelişki ve çatışma bağlamlarında, onlarla birlikte varolur ve toplumsal olanı anlamlandırma becerisini bu sayede oluşturur. Öte yandan, Derrida gibi, *olumsalcı* (contingent) epistemolojiye daha yakın olan düşünürler ise söylemin *kendi kendini ve kendi dışındaki özneleri kuran* bir toplumsal pratik olarak varolduğunu ve bunu da kendi içsel yapısı olan 'farklılık' (difference) sayesinde oluşturduğunu söyler.

Söylem kavramına farklı kuramsal-epistemolojik yak-

laşımların varlığı kavramın kullanım alanını zenginleştirmiş ve hatta onu bir analiz yöntemi haline getirmiştir. Farklı yaklaşımların varlığına rağmen, söylem kavramı, toplumsal iktidar ilişkilerinin analizinde çok ufuk açıcı olanaklar sunmuş ve kuramsal anlamamızı derinleştirmeye hizmet etmiştir.

Serpil SANCAR

Taşeronlaştırma

Taşeron, sözcük anlamıyla; yapılacak bir işin tümünü ya da bir bölümünü bir kapitalistten ya da bir yükleniciden alan ikinci yüklenici anlamına gelir.

Taşeronluk da bir taşeronun, bir işletme sahibinin üstlendiği işlerin tümünü veya bir bölümünü üstlenerek, onun sorumluluğu ve denetimi altında yerine getirmesi olarak tanımlanabilir.

Bir müteahhidin yaptığı bir inşaatın bir bölümünü, örneğin; elektrik tesisatını, su tesisatını veya sıhhi tesisatını vb. yapacak bir ikinci yükleniciye vermesi gibi..

Firmalara ya da sanayi kuruluşlarına belirli bir mal veya hizmeti piyasadan temin etme işini üstlenen bir tür komisyoncu taşeronlar da vardır.

Taşeronluğun sermaye açısından esas cazibesi, inşaat sektörü başta olmak üzere güvencesiz, sigortasız, kaçak işçi çalıştırıp vergisini de vermeden emek sömürüsünü çok yoğunlaştırabilmesinde, işçi emeğini olabilecek en ucuz şekilde kapatabilmesinde yatar.

Taşeronluğun "altın çağı", neo-liberal, özelleştirmeci ve kamu hizmetlerinin tasfiyesine dayanan politikaların uygulanmasıyla başlamıştır diyebiliriz.

Bir yandan 1930'ların büyük ekonomik krizi ve ardından faşist blokun saldırısıyla başlayan ikinci dünya savaşının yıkıntıları üzerinde, kapitalizmin Fordist üretim teknolojisiyle kitlesel üretim yaparak ekonomiyi canlandırma, bir yandan da sosyalist devrim baskısıyla işçilerin, emekçilerin yaşama ve çalışma koşullarını düzeltme, böylece devrimci bir kalkışmayı önleme ihtiyacının baskısı altındaki özel koşulların ürünü olan "refah devleti" ya da "sosyal devlet" olgusu, 1970'li yılların ikinci yarısında başlayan yeni ekonomik krizle birlikte miadını doldurmaya başlamıştır.

1970'li yıllardaki petrol kriziyle birlikte dünya kapitalizmi genişlemesinin sonuna varmış ve yeni bir daralma krizine girmiştir. Ardından "reel sosyalizm" de denilen bürokratik işçi devletleri peş peşe yıkılmış, böylece kapitalist sistemi tehdit edecek bir sosyalist devrim (!) tehdidinin ortadan kalkması bir yana, dünya kapitalizmine; "sosyalizm öldü, artık tarihin sonu geldi, dünyayı globalizm kurtaracak" vb. yaygaralar eşliğinde muazzam bir ideolojik hegemonya olanağı doğmuştur.

Başını ABD emperyalizminin çektiği "tek kutuplu dünyada artık üçüncü bir dünya savaşı olanaksızdır" kehanetleri ve "barış, demokrasi, insan hakları" vb. demagojileri altında, eski Yugoslavya'da, Bosna'da, Somali'de, Afganistan'da, Irak'ta, Güneydoğu Asya'da, Afrika ve Latin Amerika'da, hemen dünyanın her yerinde bir yandan kapitalist emperyalist devletlerin Pazar, enerji ve ham madde kaynakları üzerindeki hegemonya rekabeti, bir yandan dünya halklarını boyunduruk altına alma amaçlı

savaşlar ve kanlı çatışmalar artarak devam etmiştir.

Bir yandan da MAİ, MİGA, GATTS, TAHKİM vb. anlaşmalarla, uluslararası sermayenin gümrük duvarlarına ve ulusal yasalara takılmadan yeryüzünde serbestçe dolaşımı için yeni uluslararası düzenlemelerle dünyaya, sermayenin ihtiyaçlarına uygun yeni bir düzen verilmiştir.

Kapitalizmin yeni dünya düzeninin bir diğer ayağı da "refah devleti" uygulamalarıyla emekçi sınıflar lehine yapılmış sosyal düzenlemelerin ve tüm kamu hizmetlerinin tasfiyesi, başta sağlık, eğitim, sosyal güvenlik, ulaşım, yerel hizmetler vb. olmak üzere halka, emekçi sınıflara, ezilenlere, yoksullara ücretsiz ya da ucuz hizmet sunan kamu kurumlarının önce ticarileştirilmesi, piyasalaştırılması, ardından da özel şahıs ya da şirketlere peşkeş çekilerek tasfiye edilmesidir.

Dünya kapitalizminin bu yönelimine; 1980 yılı 24 ocak kararları ve ardından bu kararları hayata geçirebilmek için, Amerikalıların; "bizim oğlanlar" dediği faşist generallerin 12 Eylül askeri darbesiyle girilen süreçle birlikte Türkiye kapitalizminin entegrasyonu da sağlanmış, retorik de olsa "kalkınmacı, ithal ikameci" politikalar yerine monetarist sıkı para politikaları, özelleştirme ve kamu hizmetlerinin tasfiyesi politikaları hayata geçirilmiştir.

İşte taşeronlaştırma burada kilit bir rol oynamaktadır.

Yoksulluğun yaygın, işsizliğin yüksek, sosyal güvencenin düşük olduğu Türkiye'de darbe anayasası ve yasalarından güç alsalar da siyasal iktidarlar; milyonlarca emekçinin yararlandığı hizmet kurumlarını birden elinden alamamış, adım adım, alıştıra alıştıra, önce katkı payı, bağış vb. adlar altında küçük de olsa, aldığı her hizmetin bir bedeli olduğu, bu bedeli öderse ancak o hizmeti alabileceği fikrine angaje etmeye, ticarileştirmeye, ardından

da bu kurumları yine parça parça özelleştirmeye başlamıştır.

Örneğin; hastanelerin önce temizlik, getir-götür ayak işleri, ardından yemek ve mutfak hizmetleri, derken güvenlik, fatura-hesap-bilgi işlem hizmetleri vb genellikle de ayrı taşeron firmalara devredilerek parça parça özelleştirilmiştir. Çoğu yerde kadrolu iş bulamayan hemşire, röntgen teknisyeni, laboratuar teknisyeni, paramedik vb. meslek mensupları da asgari ücretle ve "temizlik elemanı" adı altında çalıştırılmakta, böylece hastanenin bu tür eleman ihtiyacı da iş güvencesiz, sendikasız ve asgari ücretle ucuza karşılanmış olmaktadır. Hastane çalışanları arasında 657 sayılı Devlet Memurları Yasasına tabi memur, 657 sayılı D.M.Y. tabi sözleşmeli personel, İş Yasasına tabi işçi ve İş Yasasına tabi sözleşmeli personel gibi yapay statü farklarının yanında aynı hizmetin (sağlık hizmetinin) değişik bölümlerini üreten emekçileri farklı taşeronlar eliyle çalıştırarak patronunun değişik olduğu görüntüsüyle aynı fiziksel mekanda bile emekçilerin ortak örgütlenmesinin önüne yeni fiili engeller konulmuş olmaktadır.

Özelleştirme sürecinde yer alan taşeron firmalar özel şahıs ya da şirketlere ait olabildiği gibi birçok yerde bizzat o kamu kurumu veya o kamu kurumunda görevli kamu yetkililerinin kurduğu şirketler de olabiliyor.

Hatta birçok yerde özelleştirmenin önünü açmak ve bu politikalara bizzat kamu çalışanları arasında bir toplumsal dayanak oluşturmak için bir devlet politikası olarak kamu işyerlerinin vakıflar kurması, bu vakıflar eliyle şirketler oluşturması ve bu şirketlerin taşeron olarak o kamu hizmetinin belli parçalarını yapmaya talip olması özendirilmiş, teşvik edilmiş, en azından göz yumulmuştur diyebiliriz.

1990'lı yıllarda birçok hastanede kalburüstü hekimlerin, klinik şeflerinin bir araya gelerek vakıflar kurması, bu vakıflar eliyle şirketler kurup hastane hizmetlerini götürü usulü alması, böylece hastane kaynaklarıyla sermaye biriktirmesi yaygın bir uygulamaydı ve bu durum, sağlık emekçilerinin örgütlü güçlerinin ciddi karşı duruşlarına rağmen sağlık çalışanlarının en azından belli kesimleri arasında; "özelleştirme olacaksa bari çalıştığımız hastane bize kalsın" fikri etrafında içten içe hatırı sayılır bir toplumsal dayanak yaratıyordu.

Özelleştirmede pilot hastane Türkiye Yüksek İhtisas Hastanesinde, başında dönemin Başhekimi Dr. Kemal BAYAZIT'ın bulunduğu klinik şefleri tarafından 2.11.1990 tarihinde Türkiye Yüksek İhtisas Hastanesi Vakfı (TİVAK) kuruldu.

3.6.1991 tarihinde 1.000.000. TL. sermayeli Vakıf İşletmesi kuruldu.

25.07.1991 tarihinde 100.000.000. TL. sermayeli TİVAK Özel Sağlık Hizmetleri Sanayi ve Tic. Ltd. Şirketine %99 hisse ile iştirak edilerek şirket kuruldu.

1.9.1991 tarihinde kısa adı TABOM olan Tıbbi Aygıtlar Bakım Onarım Merkezi Klinik Mühendisliği Hizmetleri ihalesi bu vakıf şirketine bırakıldı.

Sağlık Bakanlığı da Yüksek İhtisas'ta çalışan geçici işçilerin işlerine Kasım 1991'de son verdi.

Vakfın kurduğu şirket de bu durumda devreye girerek 70 kişilik kadro oluşturuldu ve emanet usulü ile o tarihten beri bu işleri de vakıf yürüttü. Şirketin eleman sayısı daha sonra 200'e kadar çıkarıldı. Şirketin bir eleman için hastane döner sermayesinden aldığı para bir eleman için harcadığı ücret, sigorta, vergi vb. dahil toplam masrafının iki katını geçiyorken çalışan elemanlar sürekli olarak asgari

ücret alıyorlardı.

Kamu kurumlarındaki taşeron şirketlere çarpıcı örnekler belediyelerden de verilebilir:

BUGSAŞ (Başkent Ulaşım ve Doğalgaz Hizmetleri Proje Taahhüt Sanayi ve Ticaret Anonim Şirketi Ankara Büyükşehir Belediyesi'nin kendi kurduğu bir taşeron şirkettir. Hisselerinin %69'u EGO Genel Müdürlüğü, %29,76'sı ASKİ Genel Müdürlüğü, %0,8'i BELKO LTD ŞTİ., %0,4'ü Halk Ekmek A.Ş. ve %0,04'ü Metropol A.Ş. olmak üzere tamamı belediyenin kendi bünyesindeki kurumlara ait bulunuyor.

%69 Hissesi EGO'ya ait olan BUGSAŞ'ın EGO Genel Müdürlüğü ile yaptığı son sözleşmeye göre belediyenin ulaşım hizmetlerinde görev yapacak 1500 şoför için BUGSAŞ'ın EGO'dan alacağı para Şoför başına 1.290.000.000.TL. (1.290. YTL) dir. BUGSAŞ'm Şoföre ödediği ücret ise 420.000.000. TL (420 YTL)'dir. Vergi, sigorta vb. masrafların da işçi başına 240 YTL civarında olduğu göz önüne alındığında BUGSAŞ'ın kasasına da her ay EGO'nun bütçesinden işçinin sırtından 1 Trilyon TL civarında net bir artı para biriktiği görülür. Bu da İ. Melih GÖKÇEK' in elinde istediği gibi kullanabileceği muazzam bir fon demektir.

ALFA GAS da Ankara Büyükşehir Belediyesine ait bir taşeron şirkettir. EGO; doğalgaz abonelerinden abone başına 300 Amerikan Doları ücret almaktadır. (Bu miktar daha sonra Mahkeme Kararıyla 150 Dolara düşürülmüştür.) EGO'nun aldığı bu ücretin 15 doları kendi kasasında kalmakta, geri kalanını ALFA GAS'a vermektedir. ALFA GAS, her aboneye bir doğalgaz sayacı takmaktadır. Bu sayacın maliyeti 25 Dolar civarındadır. 10 Dolar da işçilik gideri olduğunu düşünürsek geri kalan para net kâr olarak

ALFA GAS'ın kasasında birikmektedir. Ankara'da doğalgaz abonesi sayısı beşyüzbinin üzerindedir.

Çankaya Belediyesinde 657 sayılı Devlet Memurları Yasasına tabi ve İş Yasasına tabi kadrolu işçilerin yanında Belediyenin kendi kurduğu Bel-Pet A.Ş., İmar A.Ş. ve Belde A.Ş. adlı şirketlere bağlı olarak çalışan, belediyenin kadrolu işçileriyle aynı işi yapan, ama statüleri, özlük ve sosyal hakları tamamen farklı olan işçiler de vardır. Bu şirketlerin ikisinde 50'şer, birinde de 300 işçi çalışmaktadır. Belediyenin çöp toplama hizmetlerinin de ALKA – 3 K ortak girişimi adlı bir taşeron şirketler ortaklığına verildiği göz önüne alındığında belediye çalışanlarının kimisi belediyenin kendisine, kimisi özel taşeron firmalar eliyle ve işçi-memur gibi statü farklarıyla ne kadar parçalara ayrıldığı anlaşılabilir.

Özetlersek;

- Taşeronlaştırma; bir özelleştirme ve kamu kaynaklarını peşkeş çekme yöntemidir.
- Taşeronlaştırma; özelleştirmenin "nimetlerinden" yararlanma olanağı sağladığı kesimler üzerinden, özelleştirme için belirli ölçüde de olsa bir toplumsal dayanak oluşturma yöntemidir.
- Taşeronlaştırma; burjuvazinin az masrafla (vurgun – talan tarzında) kısa yoldan işçinin emek gücünün yoğun ve kuralsız sömürüsü ve kamu kaynakları üzerinden sermaye biriktirme yöntemidir.
- Taşeronlaştırma; bir iş yerinde aynı işin değişik bölümlerini üreten işçileri ayrı taşeronlara bağlayarak parçalama, işçi sınıfının ortak örgütlenmesinin önüne fiili engeller koyma yöntemidir.
- Taşeronlaştırma; aynı zamanda, hileli iflas, isim değiştirme, yıl dolmadan giriş-çıkış yaptırma vb. yön-

temlerle işçi sınıfını sendikasız, sürekli asgari ücretle, kıdem tazminatsız, iş güvencesiz çalıştırma yöntemidir...

... diyebiliriz.

Mahmut KONUK

Terör

"Küreselleşme" dedikleri emperyalist "Yeni Dünya Düzen(sizliğ)i" ("YDD") panayırında pazarlanan en karmaşık "mal", burjuva devletin, "terör" ve "terörizm" söylenceleridir.

"Terör nedir, ne değildir?" ya da "Hangi koşullar altında terör, hangi koşullar altında değildir?", sorusunu yanıtlamak; terörün tarihsel, ekonomik, toplumsal, antropolojik, sosyal psikolojik, sosyolojik ve sınıfsal öğeleriyle birlikte, devlet gerçeğini yerli yerine oturtmayı gerekli kılar. *Sınıflı-sömürücü toplumlarda genel bir "terör" (ve "terörist") tanımı vermeye kalkışmak, abes ile iştigaldir.* Ayrıca, "şiddetin her türlüsüne karşıyız" demekle de iş bitmez! Böylesi bir tutumla, egemenlerin şiddetine dolaylı destek verilmiş olunur. Çünkü "YDD" ile dört yanı kuşatan egemen şiddet, insan(lık)a karşı sınırsız şiddet uygularken; soyut tartışmalarla, ezilenlerin direniş hakkını "şaibeli" kılmak; 'kaş yapayım derken, göz çıkartmak'tan başka bir işe yaramaz.

Şiddet, sınıflı-sömürücü iktidarın yapışık ikizidir. İktidar, şiddeti elinde tuttuğunu göstermesiyle temsiliyet kazanır ve kendini onaylatır. Yani terör burjuva iktidarın koruyucusudur Sınıflı-sömürücü yapının ve kurumların savunma aracıdır. Foucault'nun ifadesindeki üzere, "Suç yasa sınırları içinde dolaşır, bazen yasanın bu yanındadır,

bazen ötesindedir, üzerinde ve altındadır; suç, iktidar etrafında bulunur, bazen iktidarın karşısındadır, bir başka zaman iktidarın yanındadır."

Ezenlerin şiddeti karşısında, ezilenler açısından sessiz kalmak, ezenlerin şiddeti ile mutabakat halindeki sessiz şiddettir, onaydır, suç ortaklığıdır. Çünkü modern (kapitalist) toplumun gözeneklerinden şiddet fışkırır. Ve de onun tüm örgütlenmesi şiddet dengesi üzerine kuruludur.

"YDD" saldırganlığıyla kapitalizmin "şiddet dengesi", daha da azgınlaşırken, insan(lık) köklü bir "Uygarlık Krizi"ne tanık/taraf kılınmaktadır. "Psiko-politik çöküş" olarak değerlendirilen bu küresel travma, toplumu, siyasal-ruhsal yozlaşmaya sürüklemektedir. Tam da bu çıkmaz sokakta, "reaksiyoner terör hareketleri" boy veriyor... (ABD'deki Atlanta Olimpiyatları'ndaki saldırı ya da Japonya'daki "Yüce Gerçek" tarikatının insanları sarin gazı kullanarak zehirlemesi türünden eylemlerde olduğu gibi...)

"Reaksiyoner terör hareketleri"nin boy verdiği zeminin kavranması gerekir. Örneğin ABD'de "terör" uluslararası ilişkilerden gündelik yaşama uzanan yelpazenin ayrılmaz bir parçasıdır.

Ancak unutulmamalıdır ki ezilenlerin şiddetinin tarihi, ezen şiddetinin örgütlenmiş biçimi devlet'in tarihiyle atbaşı yol alır. Bilindiği gibi "(Devletin-b.n) ayırdedici özelliği, kendini silahlı bir güç olarak örgütleyen topluluğa doğrudan denk düşmeyen bir kamu gücü'nün oluşturulmasıdır. (...) Devlet içindeki sınıf karşıtlıkları keskinlestikçe, ve komşu devletler genişleyip nüfusları arttıkça o (kamu gücü) da güçlenir."[1]

Yetkin bir "terör örgütlenmesi" olan kapitalist devlet, durmadan "terör"ü üretir ve uygular. Ancak uyguladığı

sürekli terörü hep mazur göstermeye ve meşrulaştırmaya çalışır. Örneğin burjuvaziye göre, boksörler arasındaki yumruk dövüşü, kavga eden iki kişi arasındaki yumruk dövüşünden daha az tecavüzkârdır. İlkinde maçı kazanmak ve ekmeğini kazanmak için bir başkasına zarar verme vardır, ikincisinde ise bir başkasını 'sadece incitmeyi istemek' vardır. Bir cerrahın kullandığı bıçak, bir katilin kullandığı bıçaktan daha az tecavüzkârdır; polisin kullandığı zor, "terörist eşkıya" ilan edilenlerin kullandığı zordan daha az tecavüzkârdır! Ancak 'kazın ayağı hiç de böyle değil'; çünkü şiddetin iki düzeyi, karşıt kutuplarda (dikotomiler) birbirini gerektirir. Yani her biri, içkin olarak ötekini devreye sokar. Ezenler/ezilenler ya da "yasal"/"yasadışı"nın kutupsallığı, şiddeti, sosyal düzenin bir ürünü (aracı) olarak var eder. Kutupsallığın bir ucu (egemenlerin yasal şiddeti) bir sosyal düzenin kurulması ve sürdürülme tarzıyla ilgiliyken, aynı zamanda da egemen hukukun ihlâllerine karşılık düşer. Böylelikle öteki kutbun (yani ezilenlerin "yasadışı" ilan edilen) şiddetini reddeder. Ancak ezenlerin resmi şiddet üzerinde kurulu olduğu sınıflı-sömürücü toplumda öteki, yani ezilenlerin şiddeti, kendilerini ifade etmek için kaçınılmazdır.

Toplumun sınıf gerçeğiyle tanışmasıyla, "şiddet araçlarına sahip siyasal iktidar" (F. Engels) oluştu. Ve o günden beri iktidar, en gelişkin şiddet örgütlenmesidir. 'Efendi/köle' ayırımını üreten ve pekiştiren iktidar, Marx'ın "1844 El Yazmaları"nda ifade ettiği gibi, daha "sosyalleşmiş bir kurgulanım" içinde, "yöneten/yönetilen" ayırımını derinleştirirken irrasyonel özelliklerini pekiştirir. Gerçek karşısında gerileme ve güçsüzleşmesi insanın, diğer insanlar karşısında da korku duymasına, onları kendisine hasım olarak görmesine yol açar. Şiddet, böylelikle, yaşanan hayat tarzının dokusuna sindirilir. Yani şiddet ege-

men bireyin (efendinin), bağımlı bireye (köleye) uyguladığı eski zamanların basit şiddeti olmaktan çıkarak, sistemin uyguladığı topyekûn şiddete dönüşür.

Ancak "şiddet" veya "terör" kavramları karşısında ne yönsüz, ne de yansız olmak mümkün olmadığı gibi, egemenlerin genellemeleriyle de yetinmek doğru değildir Siyasal şiddeti yaratan ve örgütleyen sınıflı toplum iktidarıdır. Sınıflı toplumlardaki devlet, en yetkin şiddet örgütlenmesidir. İnsan(lık)ı siyasal şiddete iten, sınıflı toplum örgütlenmesidir. Toplumsal ve tarihsel zorunlulukları dıştalayan bir "terör" yoktur. Siyasal şiddeti, insanları ezen, sömüren sınıflı örgütlenmeler yarattı. O günden beri "terör", farklı sınıflar için farklı anlamlar kazanan siyasal bir gerçektir.

İktidarın (yani ezenlerin), haklarını elinden aldığı güçsüzlerin (yani ezilenlerin), kendilerini varetmek ve haklarını savunmak için başvurdukları (saldırgan) eylemleri meşru bulmamak mümkün değildir. 'Terör' kavramını, kendine ve 'hukuk'una göre izaha gayret eden "YDD"nin sınıflı-sömürücü "hukuk"unun içinde çürüyen, aşağılık ve kirli bir şeyler vardır. Ezilenlerin özgürleşmeleri yolunda "kurucu şiddeti" reddeden ve "suç" ilan eden bu "hukuk", aslında "tutucu şiddet"in kılıfından başka bir şey değildir. Sınıflı-sömürücü iktidarların örgütlü şiddetine ve tepeden tırnağa terörist konumuna yanıt vermeden, soyut bir genellemenin "terör ve terörist" tanımlarıyla tarihten güncele yanıtlar vermek olanaklı değildir. Ne devletin ya da tahakküm edenlerin şiddeti ile ezilenlerin şiddeti aynı kefeye koyulabilir, ne de ezilenlerin saldırgan tarz-ı siyasetleri "terörizm" olarak mahkûm edilebilir...

"Şiddet" bir tecavüz ise, tecavüz amaç değil, araç olabilir; kurmak için "yıkmak" üzere zora başvurulabilir. Zor

kullananlar, düzene zarar vermeyi değil, düzeni arındırmayı, düzeltmeyi, frenlemeyi, yeniden kurmayı veya restore etmeyi istiyor olabilirler. Şiddet içeren davranışa girme sıklıkla, hatta belki genellikle, bir yeniden kurma girişimidir. Sınıflı-sömürücü hiç bir uygarlık türü zulmü aşamamış, aksine yetkinleştirerek derinleştirmiştir. Bu nedenle siyasal iktidarın kurbanı olan "yeryüzünün lanetlileri"nin özgürleşebilmeleri için "şiddet araçlarına sahip siyasal iktidar"a (egemenlere) başkaldıran "bastırılması olanaksız şiddeti, (...) kendini yeniden yaratan insandan başka bir şey değildir." (F. Fanon) Tarih ve siyaset üzerine düşünenler için, şiddetin insanlık tarihinde oynayageldiği muazzam rol inkâr edilemez. Hobbes, "Kılınç olmaksızın sözleşmeler sözcükten başka anlam taşımaz", diyordu.

F. Engels'in "Tarihte Şiddetin Rolü" adlı makalesinde izah ettiği gibi, "Bay Dühring için şiddet salt kötülüktür, ilk şiddet edimi de ilk günahtır, tüm anlatımı ilk günahın bugüne dek tüm tarihi nasıl bozduğu; o şeytansı gücün, tüm doğal ve toplumsal yasaları nasıl kirlettiği üzerinedir; kısacası bitmez tükenmez bir yakınmadır. Ama tarihte şiddetin bir başka rolü daha vardır, devrimci bir rol; Marx'ın sözlerine göre, eski toplumun ebesidir o, göğsünde yeni bir toplum taşır; toplumsal hareketin donmuş ve ölmüş siyasal biçimlerini alt etmekte ve parçalamakta kullandığı araçtır o..."

O halde "YDD"nin dıştalayıcı terörist-otoriter devletinin küresel terörün yegâne nedeni olduğunu; ve "YDD"nin tekelci hükümranlık koşullarında kamuoyu ve sivil katılımı artık kocaman aldatmaca olduğunu bir an dahi göz ardı etmeden Lasson'un şu uyarısını anımsamalı/anımsatmalıyız: "Devlet herhangi bir hukuk düzenine tabi olamaz. Genel olarak deyimlemek gerekince de,

kendi iradesinden başka bir irade ile bağlanamaz... Devlet, bencil iradenin sınırsız bir görünüşüdür."

İşte bunun içindir ki; "ABD emperyalizmi = CIA + Gladio + Kontgerilla" formülü ya da "T.C = Susurluk + Özel Harp Dairesi" formülleri gerçek hayatın ta kendisidir...

Çünkü Max Weber'e göre, devlet, "yasal fiziki şiddet tekelini" kontrolünde tutan bir aygıttır. Sınıflı-sömürücü devleti ayakta tutan aslî işlevsellik illegaldir. Bir ucu mafyaya, diğer ucuda CIA'ya dayanan para-militer örgütlenmelerle ayakta kalır. Tüm bunlara da "Raison d'Etat" der!

Şimdi bir parantez açıp ekleyelim; "Amerikan Ulusal Güvenlik Çalışmaları Merkezi" eski görevlilerinden John Marks, 30 Haziran 1977 tarihli "International Herald Tribune"da der ki: "Son 35 yıldır ABD hükümeti terörizmden bir dış politika aracı olarak olağan biçimde yararlanmıştır!"

Bundan başka, Türkiye'de "var mı, yok mu?" tartışmalarının yıllardır sürdürüldüğü Özel Harp Dairesi, "yurt içinde ve dışında devletin güvenlik güçlerince yapılması sakıncalı olan operasyonları karşı-gerilla yöntemleriyle yürüten" bir örgüttür ve öz be öz ABD patentlidir... 1974'te Ecevit'in Başbakanlığı dönemin Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Semih Sancar "acil bir ihtiyaç için örtülü ödenekten para" istiyor. Ecevit paranın nerede harcanacağını sorduğunda, aldığı yanıt "Özel Harp Dairesi" için oluyor. Kendi ifadesiyle, "O zamana kadar adını bile duymamıştım Özel Harp Dairesi'nin" diyen Ecevit, bu dairenin paralarının nerden karşılandığını sorduğunda, "Amerika'dan" yanıtını alıyordu! Hiçbir resmi belgede izi görülmeyen bu dairenin nerede bulunduğunu sorduğunda,

Ecevit'in aldığı yanıt "Amerikan Askeri Yardım Heyeti ile aynı binada" oluyor.[2]

Polis Örgütünün ilk İstihbarat Başkanı Mustafa Yiğit, Türkiye'yi sarsan olayların temelinde Özel Harp Dairesi olduğunu anımsatarak, şunu diyor: "Gelişmeler beni şaşırtmıyor. Bu birlikteliğin temeli, Özel Harp Dairesi'nde atıldı. (...) Bildiklerimiz sadece ortaya çıkan olaylar. Bir de bilmediklerimiz var. (...) Türkiye'de polis, 'istihbarat' adı altında suç odaklarıyla yüz göz oluyor, içlerine giriyor, ajan kullanıyor. (...) Devlet kiralık katil kullanmaz. Oysa ortadaki olaylar, devletin, daha doğru bir yaklaşımla, devletin kilit noktalarındaki kişilerin kiralık katil kullandığını gösteriyor. (...) Türkiye'de NATO'nun uzantısı olarak Özel Harp Dairesi bünyesinde 'Yıkıcı İşgalcilere Karşı Mukavemet Örgütü' kuruldu. O dönemde Ülkü Ocağı mensupları da, bu örgüt görevlilerine yaklaştı. (...) İlişkiler zaman içinde sürekli beraberliğe dönüştü, iç içe girdi..."[3]

Temel DEMİRER

1 F. Engels, Origin of the Family, Private Property and The State/Ailenin, Devletin, Özel Mülkiyetin Kökeni, Karl Marx and Frederick Engels, Selected Works in three volumes, c. 3, s.327, Moskova, Progress Publishers, Dördüncü Basım, 1977.

2 Bülent Ecevit, Karşı Anılar, s.36-37.

3 Mustafa Yiğit, Hürriyet, 11 Kasım 1996, s.30

Terörist

Korku ve dehşet salmak anlamına gelen ve terör kelimesinden üretilen terörizm, ideolojik, sosyal, etnik, dini, siyasi ekonomik bir hedefin gerçekleşmesine yönelik olarak planlanarak toplumda korku yaratma amacını taşıyan, yasadışı ve kuralsız şiddet eylemi veya şiddet kullanma tehdididir. Bu anlamda terör, korkutarak ve dehşete düşürerek yönetmektir. Nitekim terörizm de saldırılandan daha büyük bir kitlenin hedeflenmesi, yasadışı siyasal ve stratejik amaçlarla bilinçli ve planlı şiddet kullanılması veya şiddet kullanma tehdidinde bulunulması söz konusudur.

Toplumun sosyo-ekonomik şartlarından ve devletten kaynaklanan terörü, Noam Chomsky şöyle ifade eder: "Terörizm konulu çalışmalarda iki farklı yaklaşım kullanabilir. İlki konuyu ciddiye alan gerçekçi yaklaşım, ikincisi de terörizmin belirli bir güç sisteminin çıkarları doğrultusunda kullanıldığı propagandacı yaklaşım. Her iki durumda da nasıl yol alınacağı açıktır. Gerçekçi yaklaşım söz konusu olduğunda ise, terörizmi oluşturan faktörleri belirleyerek başlarız. Daha sonra, eğer ciddi isek, önemli örnekler üzerinde yoğunlaşarak olayın koşullarını araştırır ve nedenleri ve çözümleri belirleriz. Propagandacı yak-

laşım farklı bir yolu dikte eder. Olaya terörün belirli bir düşmanın işi olduğu savıyla başlarız. Belirli bir kaynağa bağlayabildiğimiz koşullarda (bağlamanın nesnel koşullarının olup olmadığından bağımsız olarak) olayları "terörist" aksiyonlar olarak tanımlarız. Kaynağa bağlayamadığımız durumda ise terörizm görmezden gelinir, bastırılır ya da "karşılık verme" veya "kendini savunma" olarak adlandırılır.

Propagandacı yaklaşımın genelde hükümetler ve totaliter yönetimler tarafından kullanılıyor olması şaşırtıcı değildir. İlginç olan Batı demokrasilerinde medya ve bilim insanlarının da bu yaklaşımı benimsemiş olmasıdır...

Gerçekçi yaklaşıma baktığımızda öncelikle terörizm kavramı tanımlanır ve sonra da bunun uygulamaları incelenir ve bu parçaların nerelere uyduğu ortaya çıkarılır. Bu yaklaşımın bizi nerelere götürdüğüne hep birlikte bakalım...

Terörizm ve haklı karşı koyma arasındaki sınır önemli. Bazen milliyetçi gruplar faaliyetlerini terör olarak nitelendirebilir, bazı saygın politikacılar ulusal nedenlerle terörü lanetleyebilir. Bu konuda özel bir örnek devletleşme öncesi Siyonist hareketidir. 1980'lerdeki "terörizm endüstrisi"nin kaynağı İsrail'dir (daha sonra ABD'ye devredilmiştir) ve ideolojik bir silah olarak Filistin'e karşı kullanılmıştır."[1]

Yeri geldi ekleyelim: "Devlet terörizmi programları, ABD Ordusu'nun gelenekdışı savaşının ve Özel Kuvvetleri'nin vazgeçilmez unsurlarıdır."[2]

"Halkın davasına düşman olanların dışında herkese elimizi uzatıyoruz... Yurdun ve halkın özgürlüğüne düşman olanlar her zaman, halkın soylu davası uğruna kendini feda edenlere haydut gözüyle bakmışlardır!" diye

haykıran Emiliano Zapata'nın saptamalarındaki gerçeğin altını özenle çizerek soralım: Gerçek terörist kim; Carlos mu? "YDD" mi?"

Evet, evet; "Made in USA", "terör" söylenceleri ayyuka çıkmışken sormak gerek: "Terör ne? Terörist kim?" "Terörist" Carlos mu; yoksa "Yeni Dünya Düzen(sizliğ)i" ("YDD") mi? İngiltere'nin kendi elleriyle yarattığı bomba IRA ya da barışı isteyen SİNN FEİN mi? İspanya mı, veya yıllardır kan kusturulan Bask'ın ETA'sı ya da HERRİ BATASUNA'sı mı?

Kavram kargaşasının körüklendiği "YDD" koşullarda, gerçekten "terörist" kim? Zapata'nm torunları EZLN ve EPR mi; yoksa "YDD" Meksika'sı mı? "Terörist" kim? Kolombiya'da FARC mı? Guatemala'da URNG (Ulusal Devrimci Birliği) mi? Uruguay'da TUPAMARO mu? Sri Lanka'nm özgürlük savaşçısı LTTE mi? Peru'da MRTA mı AYDINLIK YOL mu?

Terörist kim Filistin'deki Siyonizm mi, yoksa İntifada'nın eli taşlı çocukları mı?

Bu soru(n)ları yanıtlamak için küreselleşmenin istikrarsızlık-belirsizlik-tüketim-terör deryasına içkin saptamalar; öncelikle, yaşanan gerçeği kavramak ve çözümlemekle mükelleftir! Nasıl bir dünyada yaşamak zorunda bırakıldığımızı kavramadan; insan(lık)a hangi koşulların dayatıldığını görmeden; "ötekileri" yaratan kapitalizm ile hesaplaşılmadan; yeni Ortaçağı'm yaşayan dünyadaki "Uygarlık Krizi" ve egemenlerce "terör aygıtına" dönüştürülerek, sınıflı-sömürücü eşitsizliği pekiştiren devlet eliyle hiçleştirilen insan(lık)ın hâl-i pür melali konusunda fikir sahibi olmadan "Terörizm" konusunda ahkâm kesmek, sadece propaganda amaçlı bir gevezeliktir!

Kuşkusuz son yıllarda en çok tartışılan konuların başın-

da "terörizm" geliyor. Ama bu tartışmalar tam bir sağırlar-körler diyalogunu andırıyor.

Terörün kaynaklarına inmeden terörizmin kavranamayacağı çok açıktır... Birilerini teröristlikle suçlarken çok ihtiyatlı davranmak gerek. Eylem biçimine bakarak eylemcinin kimliğini söylemek her zaman doğru sonuçlara götürmeyebilir. Çünkü aynı yöntemi hükümetler, kendi halklarına, devletler başka ülkelere ve siyasi gruplar muhaliflerine karşı uygulayabilmektedirler. Buna sayısız örnek göstermek mümkündür.

İsrail ya da ABD hükümetleri her fırsatta teröre karşı olduklarını açıklamakta, hatta teröre karşı mücadele verdiklerini ileri sürmektedir. Kuşkusuz, terör günümüzde en çok istismar edilen konuların başında gelmektedir. Bhopal olayı, Assam katliamı, Sabra ve Şatilla olayı, Endonezya'da, Filipinler'de, Vietnam'da, Orta Afrika ülkelerinde yaşanan olaylar her türlü uyuşturucu ve seks düşkünlüğünü kışkırtanlar, silah tüccarlarının pazar arayışı içinde icat ettikleri olaylar, siyasi cinayetler, baskılar, kovuşturmalar birer terör çeşidi olarak düşünülemez mi?

Kimi terör olayları vardır, savaşa benzemektedir; kimi savaşlar vardır, terörden farksızdır. Hatta özel savaş birimleri giderek terörü sistemli bir savaş biçimi olarak benimsemekte, bu amaçla özel silahlar geliştirmektedir. Uzayı silahlandırmak, milletleri silah zoru ile baş eğmeye zorlamak, para oyunları, siyasî kombinezonlar gizli bir terörün belirtileri değil mi?

Eğer bu tür hareketleri de terör kapsamına alacak olursak gizli terör, açık terörden daha yaygın ve etkin bir kurum olarak ortaya çıkacaktır. Karnını doyurmak için böbreğini satan insanlar, kendilerine yönelik bir terörü yaşamıyor mu? Güney ülkelerdeki nükleer atık depoları,

askeri üslerde stoklanan kimyasal silahlar, uzaya yerleştirilen savaş araçları tüm insanlığa yönelik şiddet ve terörün bir bölümünü oluşturmaktadır. Doğal çevrenin tahribine yol açan gelişi güzel sanayileşme ve askeri deneyler, aslında insanı da kuşatan dünyanın, doğanın kendine yönelik bir şiddet gösterisi olarak kabul edilebilir...

Basit bir saptamayla 6 milyarlık dünya nüfusunun 3'de 2'sini yani 4 milyarını 2 dolarlık yoksulluk sınırı altında yaşamaya mahkum eden emperyalizm en yaygın ve yoğun küresel terörün baş sorumlusu olmuyor mu?

Ya küresel ısınma (iklim değişimi) ile devreye sokulan ekolojik felakete ne demeli?

Gerçek terörist, sınıflı sömürücü toplum ve onun bekasını hedefleyen şiddet örgütlenmesidir (yani devlet'tir.)!

Uzağa gitmeyin, bir an Irak'ı (Felluce'yi) düşünün... Şehirlere, hastanelere bombalar yağdırılır, sivil, yaralı, silahsız insanlar öldürülür veya hükümetlere darbe girişimleri düzenlenir. Bunları yapanlar asla egemen terör/terörist tanımlaması kapsamına sokulmaz. Çünkü, onlar güçlüdür...

BM Genel Sekreteri Kofi Annan'ın görevlendirdiği bir heyet, kendisine karşı ortak tavır alınamayan terörizme tanım getirmiş. Gazetelerde çıkan bu habere göre, heyet terörü şöyle tanımlıyor: "Herhangi bir hükümeti veya uluslararası bir kuruluşu, bir şeyi yapmaya ya da yapmamaya zorlamak amacıyla halkın gözünü korkutmaya yönelik hareketler kapsamında ortaya çıkan ve sivil veya silahsız kişilerin ölümüne yol açan ya da bedensel olarak ciddi zarar veren her hareket terördür"!

Bu tanıma göre, zaten baştan devletlerin ve uluslararası kuruluşların yapacağı şeylerin terör kapsamına girmeye-

ceği bir bakıma kabul ediliyor. Ve bu kanıyı haklı çıkaracak biçimde rapor şu ifadelerle devam ediyor: "İşgal durumu ve direnişin sivilleri öldürmeyi mazur gösterecek hiçbir nesnel geçerliliği yoktur". Zamanlama gerçekten mükemmel, ABD özgürlük getirme safsatasıyla sivil veya silahsız insanları tüm dünyanın gözü önünde bilinçli bir biçimde öldürürken, işgal altında olanlar değil de saldıranlar korunuyor. Bunu yapan da dünya barışının sözde koruyucusu BM'dir...

Ve BM'nin "terör tanımı"na göre, terörist işgalci ABD değil, direnen Iraklılardır!

Terörist kimdir diye sorulduğunda birçok farklı yanıt alınabilir. İsrail'e göre eli taşlı "Küçük Generaller"dir, Hamas'tır... Ama bunu bir de Siyonist zulüm altındaki Filistinlilere sorun bakalım... Afganistanlı, Filistinli, Iraklı insanlar için tereddütsüz en büyük terörist emperyalist ABD'dir...

Evet devlet terörü hem "ulusal" hem de uluslararası düzeyde vardır. Bunun uygulanabilmesi için devletin (yani güçlünün) birini "terörist" ilan etmesi yeterlidir... Bu yapıldığında ya Vietnam, Kore, Afganistan ve Irak örneklerinde olduğu gibi doğrudan müdahale ya da Şili, Küba ve Venezüella örneklerinde olduğu gibi dolaylı müdahale yolu seçilir. Şehirlere, hastanelere, düğünlere bombalar yağdırılır, sivil, yaralı, silahsız insanlar öldürülür veya gayriresmi biçimde hükümetlere darbe girişimleri düzenlenir. Bunları yapanlar ise asla terör tanımlaması kapsamına sokulmaz. Çünkü, onlar güçlüdür ve amaçları özgürlük getirip terörü engellemektir. Bu da onlara kimin terörist olduğunu belirleme yetkisi vermektedir. Dolayısıyla kendileri iyi, işgale karşı ülkesini savunanlar ise terörist olacaktır. Bütün bunlara sessiz kalanlar mı? Onlar, farkın-

da olmasalar da katliama ortak olmaktan başka bir şey yapmıyor...

Bu durumda; özgürlükleri gasp edildiği için dövüşenlerin "terörist" ilan edilmesine gelince: Edward Said 1984'te yayınlanan "Permission to Narrate" başlıklı makalesinde terör/ terörist meselesini, "Filistin olaylarının anlatılmasına ilişkin bir retorik sorunu" olarak tanımlar. Ona göre herhangi bir siyasi eylemin terörizm olarak görülmesi ona siyaset, tarih, gelenek ve yorumun buluştuğu bir anlatı statüsü tanınmaması demektir. Bu açıdan bakınca son yıllarda, hele de Bush'un yeniden seçilmesinden sonra kendini güçsüz ve çaresiz hisseden kesimlerin, ABD hegemonyası ve işbirlikçilerinin "devlet terörüne" karşı neredeyse tek meşru silah olarak kutsadıkları "ezilenlerin terörüne" bir eleştiri getirmek cesaret ister...

Çünkü Terry Eagleton'ın deyişiyle, "İntihar bombacıları ve açlık grevcileri, zayıflığı güce dönüştürmeyi amaçlar. Düşmanlarının tersine ölüme hazır oldukları için, düşmana karşı ruhani bir zafer kazanırlar. Asıl özgürlük, ölümden korkmamaktır. Artık ölümden korkmuyorsanız, siyasi iktidar da sizi korkutamaz. Kaybedecek hiçbir şeyi olmayanlar çok tehlikelidir. Fakat aynı zamanda intihar bombacıları hasımlarım, varlıklarının kontrol edebildikleri yegâne vechesiyle, yani gövdeleriyle şaşırtırlar.

Efendilerini, varlıklarının bu manipüle edilebilir kısmından mahrum bırakarak dokunulmazlık kazanırlar. Yokluktan daha tahakküm edilemez bir şey yoktur. İntihar bombacıları, iktidarın elinden kaçıp kurtularak, onu aklının almadığı bir durumla baş başa bırakarak, muktedirleri kendi manasızlıklarını ifşa etmeye zorlar."[3]

Temel DEMİRER

1 Noam Chomsky "Uluslararası Terörizm: Görüngü ve Gerçek", Western State Terrorism, Alexander George, ed., Polity Press, 1991, Chambridge.

2 Micheal Mc Clintock, "Amerikan Doktrini ve Kontrgerillacı Devlet Terörü", Micheal McClintock, ed: Alexander George, Western State Terrorism, Polity Press 1991, Cambridge.

3 Terry Eagleton, "Ölmek İçin Değil, Adalet İçin", The Guardian, 26 Ocak 2005.

Türk-İslam Sentezi

Türk-İslam sentezi, 14 mayıs 1970'te Türk sağının ideologlarından İbrahim Kafesoğlu, Nihat Sami Banarlı ve Süleyman Yalçın'ın kurduğu Aydınlar Ocağı tarafından geliştirilen bir ideolojiydi. Süleyman Yalçın, Aydınlar Ocağı'nı "Sol'un azgınlaştığı, aklıselimin kaybolduğu bir ortamda Türk Milleti'nin tarihi misyonunu ve bunun manevi mirasım sahiplenen aydınlar" olarak kendilerine "vazife düştüğünün" bilinciyle kurduklarını söylüyordu. Yalçın amaçlarını anlatırken, "Biz, fikrin, inancın savunucusu olacak, dürüst ahlak gösterecek bir ekibin varlığını göstermek ve problemlerimizi memleket çapında olsun tartışmak, düşüncelerimizi insanlık bazında söylemek istiyorduk. Gerektiğinde bunu siyasi kadrolardaki yetkili ve etkili kişilere iletecektik" diyordu.

Aydınlar Ocağı, "fikir üreten" ve bu fikirleri ile sağ'daki kişi ve kurumları etkileyen bir örgüt olarak faaliyete başladığında, doğal olarak bu fikirleri "önce ülkücü gençler ve MHP resmi olarak" sahiplenmeye başlamıştı. Yalçm'a göre Aydınlar Ocağı, "1975-84 yılları arasında yoğun bir şekilde gerçekleştirdiği, Türkiye'nin fikir hayatına fikirler üreterek katkıda bulunma fonksiyonu"nu üstlenmişti.

Yalçın, Aydınlar Ocağı'nın 12 Eylülcülerle ilişkileri

konusunda da şunları söylüyordu: "12 Eylül'le beraber, Necdet Üruğ paşa 1.Ordu Komutanıydı, daha önceden temaslarımız vardı, severiz, sayarız, bizim görüşlerimizi paylaşan bir insandı. Gördüler ki Türkiye'de Türk devletine, Türk milletine yabancılaşmış bir grup insan var, geniş çapta dış güçlerle bütünleşmiş haldeler. Milliyetçi bir zemine oturmak ihtiyacını hissettiler. Fakat YÖK geldi, üniversiteleri yok etti adeta. Ama sol'un, Marksizm'in şerrinden kaçmak için işin başına milliyetçi, muhafazakar insanları getirmeye çalıştılar. Pek çok Dekan, Rektör, bu gruptan insanlar oldu."

Türk-İslam senteziyle ifade edilen ideoloji, 12 Eylülcülerin "devleti ve toplumu yukarıdan aşağıya doğru yeniden düzenleme ve denetleme" çabalarına uygun düşüyordu. Çünkü, gerek toplumun "birliğinin ve bütünlüğünün" sağlanması için yeni bir politizasyon sürecine olan ihtiyaç ve gerekse "Türkiye'nin emperyalizm ve ulusal çıkarları için Orta Doğu'da üstlendiği yeni rolü", milli, manevi ve dinsel öğelere ağırlık verilmesini gerektiriyordu.

Yalçın, 12 Eylülcülerin askeri bakış tarzlarına uygun düşen son derece basit ve anlaşılır şekilde Türk-İslam Sentezi'ni şöyle tanımlıyordu: "Bizi bu anavatanda birleştiren iki ana unsur vardır: Biri din, diğeri dil. Bunun zemininde vatan var, geçmişinde tarih var. Tarih içinden gelen bir istikamet var. O istikamet Müslüman Türk'ün gidiş istikametidir."(Vatan Millet Pragmatizm, s.95 ve devamı, Hıdır Göktaş-Ruşen Çakır, Metis Yayınları-1991)

'İslam'da Karanlığın Başlangıcı ve Türk İslam Sentezi' kitabının yazarı Ali Nejat Ölçen, "1980 sonrası Cumhuriyet Türkiye'sinin değişime uğratılan yapısına biraz daha yakından bakıldığında, 12 Eylül Askeri

darbesinin dinci ve gerici kadrolara 82 anayasasıyla siyasal, 24 Ocak kararlarıyla ekonomik ve Türk-İslam sentezi ile bütünleşme olanağı kazandırmıştır. Darbeyi gerçekleştiren komuta heyeti, bu bütünleşmenin köşe taşlarını, din devleti harcı içine yerleştirme görevini üstlenmiş görünüyorlar" demektedir.

24 ocak kararları ve 1982 anayasasının hazırlanmasında da Aydınlar Ocağı'nın görüşleri ve uzmanları etkili olmuştur. Yalçın, "1979'un her bakımdan buhranlı ve karamsar tablosunda yüzen Türkiye'yi, ekonomik istikrar tedbirleriyle dar boğazdan kurtaran prensipler" olarak nitelediği 24 Ocak kararları konusunda şöyle diyor: "24 Ocak kararlarının hazırlanışı Aydınlar Ocağı'nın mahsulüdür. Türkiye'nin sosyo-ekonomik çıkmazları ve çözümleri başlıklı ekonomik programı Turgut Özal hazırlamıştır. İçimizde beş ayrı oturum yaptık. Sonunda bir model çıktı ve hakikaten o model fikri tatbik edildi."

Türk-İslam Sentezi'nin ideolojik, siyasal ve tarihsel boyutu hakkında savunucularının görüş farklılıkları nedeniyle, birbirleriyle çelişen çok şey yazılmıştır. Yalçın'a göre, "Özellikle 1984 yılından itibaren Aydınlar Ocağı'nın temel tezlerinden sapmalar olmuş ve bazı ilkeler siyasal ve kişisel çıkarlar için şu ya da bu şekilde çarpıtılmıştır." (Süleyman Yalçın'ın burada anlatmaya çalıştığı sapmalar, Ülkücülerin, bazı İslamcı grupların ve T.Özal'ın Türk-İslam Sentezi'ni kendi anlayışlarına göre yorumlamalarıdır.)

Ölçen, Türk-İslam sentezi hakkında ileri sürülen düşüncelerin özünün şu temel ilkelerde bulunabileceğini belirtmektedir:

"1. Din ve ahlakın yerini alan materyalist görüş nedeniyle batı, çökmeye yüz tutmuştur. Onun kültürü ve

moral değerlerini değil, sadece bilim ve tekniğini almakla yetinmek gerekir.

2. Türklük bilinci, İslamiyet içinde eritilmelidir. İslamiyet'ten ayrı ve bağımsız ulusçuluk anlayışı ortadan kalkmalıdır. Çünkü tarih boyunca, İslamiyet içinde erimiş ümmet bilincine sahibiz.

3. Bütün bireyler bir kültür planlaması içinde, İslam'ın kabul ettiği ölçülere uygun, dindar olarak yetiştirilmelidir.

4. Türkler, İslamiyet'in yeniden öncüsü olarak, uygarlığı, doğuda parlak bir düzeye yükseltebilir."

Ölçen'e göre, Türk-İslam Sentezi'nin ana çerçevesi; Türklerin öncülüğünde "İslam birliğini kurmak, geliştirmek ve Osmanlı'dan miras olarak bu işlevi devir ve teslim almak tasarımına" dönüştürmekti. Bu amaçla da "ahlak ve kültür öğelerini, uzun vadeli plan içinde din temeline dayalı olarak biçimlendirmek" gerekiyordu. Bunun için de 12 Eylül koşulları en uygun ortamı hazırlamıştı. "Türk-İslam Sentezi'nin siyasal dokusu da, Türkiye'de sağ-sol kavgasına" göre oluşturulmuştu. Tezin savunucularının da belirttikleri gibi, Komünizm'in panzehiri olarak düşünülen bu tez, "milliyetçilik, milli şuur, milli mefkure gibi eski klişeleri" kullanmıştı.

Milli Kültür Politikası

24 Ocak Kararları ile Türk-İslam Sentezi'nin ve 82 anayasasıyla bir bütün oluşturmasına karşın, bu konuda uygulama erkini yansıtan somut bir çalışma da, Milli Kültür Raporu'ydu. Devlet Planlama Teşkilatı'nda hazırlanarak 1983 yılında yürürlüğe konan Milli Kültür Raporu'dur. Temel amacı, Türk-İslam Sentezi'ne devlet politikası niteliği kazandırmaktı. Türk-İslam Sentezi'ni benimsemiş kişilerden oluşan geniş bir kurul tarafından hazırlanan 800 sayfalık söz konusu raporun; Ölçen'e göre;

"din temeline dayalı eğitim ve öğrenim biçiminin nasıl olacağı ve yürürlüğe nasıl konulacağını stratejik bir niteliğe kavuşturan", "devlet kurumlarına görev veren yönerge" niteliğindeydi.

Türk-İslam Sentezi'ne göre hazırlanmış olan bu rapor "devletin laik ve cumhuriyetçi niteliğini" ortadan kaldırıyor ve bu rapora göre hazırlanan okul kitaplarından fizik, kimya, biyoloji gibi pozitif bilim dalları bile, din temeline dayandırılıyordu. Raporda 'Türklerin Müslüman olmaları neticesinde sosyal ve manevi hayatın bütün cephelerinde Türk-İslam Terkibi (Sentezi) gerçekleşmiştir" tespiti yapılarak, Türk-İslam Sentezi Türklerin Orta Asya'da İslamiyet'i kabul etmelerine kadar götürülmekteydi.

İbrahim Kafesoğlu, "Türk-İslam Sentezi" isimli kitabında bunu şöyle açıklıyordu: "Bu ortamda, iradeyi ön safa alan, ilahî emirleri akıl ve deliller ışığında kavrayan İslami düşünce tarzının gelişmesi, zaman ve mekan şartlarını gözeten bir hukuk nizamı, eski Bozkır Türk siyasi teşekküllerinde görülen devlet anlayışı, vicdan hürriyeti ve askeri geleneklerin İslam'la terkibi, siyasetten ilme, sanata kadar hayatın her safhasında Türk üsluplu bir İslam anlayışını ve uygulamasını meydana getirmiştir." Çünkü, "Milli tarih görüşümüzde, ilmi tarih metodu esas alınmalı, meselelerin tahlili milli görüşle yapılmalı" tespitini yapıyor; Aydınlar Ocağı Genel Başkanı Süleyman Yalçın'm Türk-İslam Sentezi eskiye dönüş, 1000 yıllık tarihin yoluna girmek demektir" tespitiyle de uyum gösteriyordu.

'Türk milletinin varlığını ve birliğini devam ettirmesinde İslam'ın başlıca rolü olduğunu" belirten rapor, buna örnek olarak Moğol istilası döneminde Anadolu'da "toplumun çözülmeden ve moral bozukluğuna uğramadan ayakta durabilmesini" ve milli mücadelenin

"dinin bütünleştirici ve dağılmayı engelleyici rolü sayesinde" kazanıldığını iddia ediyordu. "İnsanı ve onun manevi ihtiyaçlarını merkez alan bir kültür meydana getirmeyi" öngören rapor, aynı zamanda Türk-İslam Sentezi'ni topluma sindirmenin aracı olarak kullanılacak bir kültür planlamasını da amaçlıyordu. Kültür planlamasını "din ve ahlak planlaması" olarak öngören rapor, "vakit geçirmeden Türkiye'nin din haritasının çıkarılması için devlete düşen her türlü tedbir alınmalıdır" diyordu.

İnsanın "manevi ihtiyacını" bir tür "manevi cihazlanma" olarak ele alan rapor, yeni bir "model insan tipi"" yetiştirmenin amaçlanmasını da şöyle anlatıyordu: "Maneviyat eğitimi, dini ve ahlaki terbiye, milli ve tarihi şuur. Bunlarla önce insanımızı teşvik edeceğiz. Kalkınmayı gerçekleştirecek olan model insan tipini çoğaltma imkanına erişeceğiz...Çünkü, insana ve onun ruhuna önem vermedikçe, maddi kalkınma yeterli olmayacaktır. Model insanın yetişmesi, kalkınmayı önleyici zararlı felsefe ve ideolojilerin önlenmesiyle mümkündür."

12 Eylülcüler, Milli Eğitim Politikası'm tümüyle bu doğrultuda yeniden oluşturmuşlardı. Milli Coğrafya'dan Milli Tarih'e kadar tüm ders müfredatı buna göre yeniden düzenlenecek ve neredeyse her şeyin başına "milli ve manevi değerler" kavramları konulmaya başlanacaktı.

12 Eylülcüler, Milli Kültür Raporu doğrultusunda başta laiklik olmak üzere, Kemalizm'in ilkelerinde bazı değişiklikler yaptılar. Daha doğrusu önceki dönemlerde olduğu gibi bunları kendi anlayışlarına göre yeniden yorumladılar. Bu işi kurumlaştırmak için de 1982 Anayasasının 134.maddesine göre, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu'nu(AKDTYK) kurdular. "Türk Tarih Kurumu"nu da bünyesine alan AKDTYK ve bağlı kuruluşları, bütün

hizmet ve faaliyetlerinde anayasa çerçevesinde uygulanacak ilkeleri şöyle belirlenmişti:

"a) Milli mücadele ruhu ve bilinci içerisinde; Atatürkçü düşünce, Atatürk İlke ve İnkılaplarını, Türkiye Cumhuriyeti'ni sonsuza kadar varolma şuuruna, kişilerin ve milletin refahına toplumun mutluluğu inancına, milli kültürümüze çağdaş medeniyet seviyesinin üstüne çıkarma azim ve kararlılığına bağlı kalmak ve sahip olmak;

b) Topluca Türk vatandaşlarının milli gurur ve iftiharlarda, milli sevinç ve kaderlerde, ortak ve bölünmez bir bütün halinde, milli kültür ve ülküler etrafında toplanmasını güçlendirecek doğrultuda hareket etmek;

c) Milli dayanışma ve bütünleşmede Atatürkçü düşünce, Atatürk İlke İnkılaplarını, Kültür, Dil ve Tarih değerlerini, birleştirici bir güç olarak göz önünde tutmak bu değerlere karşı girişilecek her türlü yabancı ve bölücü akımların bilimsel yoldan çürütülmesini esas almak;

d) Kültür, Dil ve Tarih değerlerimizin bilimsel yoldan ortaya çıkarılmasını, belgelenmesini, araştırılıp incelenmesini esas almak;

e) Toplumda yaratılan bütün maddi ve manevi kültür değerlerinin: sürekli düzenli ve kapsamlı bir şekilde birikimini gelecek kuşaklara aktarılmasını temel kabul etmek;

f) Milli bütünlük ve güvenlik gereklerini, milli ahlak değerlerini ve milli gelenekleri koruyucu ve gözetici doğrultuda hareket etmek;

g) Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkaracak, onu yeryüzü dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe eriştirecek, kuşaklar arası anlayışta ve söyleyişte birleştirici hareket etmek;

h) Türk Tarihini ve Türkiye Tarihini ve bunlarla ilgili konuları, Türklerin medeniyete hizmetlerini inceler ve elde edilen sonuçları yayarken, milli tarihimizin ve milli tarih değerlerimizin birleştirici bir güç olduğunu esas almak ve Türk Milleti'ni şanlı geçmişine yaraşan tarihine sahip kılmak."

AKDTYK tarafından 1986 yılında hazırlanan ve ilgili kurumlar için bir yönerge niteliğinde olan Türk Kültür Planlama Teşkilatı Raporu'nda ise, "Türkiye dünyanın en zengin kültür mirasına sahip ülkelerinden biridir. Türk milleti Bozkır ve İslam medeniyetlerinin ve sentezlerinin kurucusu ve temsilcisidir. Bu medeniyetlerin asırlarca liderliğini yapmış ve sorumluluğunu taşımıştır. Rönesans'tan önce Anadolu medeniyetini tanımış ve tanıtmıştır. Çin, Mısır, Mezopotamya gibi birçok medeniyet ile en azından temas halinde olmuştur" denilerek "tarih tezleri mirasını da örtülü biçimde koruyarak, Türk kültürünün Asyalı ve Müslüman iki unsuruna" vurgu yapılmaktadır.

Bu raporda, milli kültürün örgütlenmesi işini üstlenmesi gereken devlet kuruluşları sayılmakta ve tek tek görevleri belirlenmektedir. Bu devlet kuruluşları ve görevleri, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Eğitim Bakanlığı, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği, Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı, Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu Genel Müdürlüğü, Yüksek Öğretim Kurumları ve Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu sayılmaktadır.

"Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine" kitabının yazarı Etienne Copeaux, bu rapor hakkında şöyle demektedir: "Devletin ve milliyetçiliğin hizmetinde kültür; yüksek öğretimin bile bir vatanperverlik okulu gibi düşünülmesi; kültürel anlatım bütününün şoven ve etnik

bir şekilde örgütlenmesi; Avrupa'da yaşayan Türkleri köklerinden kopmamaya teşvik; son olarak, Türk devletinin soydaşlara ya da 'dış Türklere', bir devletin yurttaşlığından çok Türk kökenli olma fikrini güçlendirerek gösterdiği özen. Tüm bunlar resmi kültürü, Türklerin tarihinin düz çizgisel yaklaşımlı bir ifadesi, tarihte meydana gelmiş kültürel değişimleri dikkate alma konusundaki isteksizliğin ifadesi yapmaya yöneliktir."

Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu bünyesinde olan Türk Tarih Kurumu'nun amacı da Kanunda şöyle belirlenmiştir: Madde: 54- "Türk Tarih Kurumu'nun amacı, Türk tarihini ve Türkiye tarihini ve bunlarla ilgili konuları, Türklerin medeniyete hizmetlerini, ilmî yoldan incelemek, araştırmak, tanıtmak, yaymak ve yayımlar yapmak, bunlara dayanarak da Türk tarihini ve Türkiye tarihini yazmaktır."

Türk Tarih Kurumu bu amaç doğrultusunda yayınlar çıkarmakta ve büyük ölçekli bazı projeleri gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu projelerin en önemlilerinden biri, "Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi"dir. Bu projenin amacı şöyle açıklanmaktadır: "Stratejik konumu sebebiyle, ilk çağlardan beri birçok medeniyete kucak açmış, sayısız devletlerin ve medeniyetlerin yaşadığı, değişik kültürlerin içiçe girdiği Anadolu'nun sosyal ve kültürel tarihini geniş kapsamlı olarak açıklığa kavuşturmak, böylece bugünkü birçok sosyal çalkantıya cevap verecek biçimde Anadolu'nun sosyal dengelerinin hangi zemine oturduğunu açık bir şekilde sergilemek amacıyla hazırlanmıştır. Proje, Anadolu Türk kültür ve sosyal hayatını ilmi bir çerçevede araştırmayı amaçlamaktadır."

İkinci proje, "Başlangıcından Günümüze Türk Dünyası Tarihi Projesi"dir. Bu projenin amacı da şöyle açıklan-

mıştır: "Dünyamız, XXI. yüzyıla girerken büyük bir değişim ve yeni bir oluşum süreci içerisine girmiştir. Bu gelişmelerin meydana geldiği en büyük alan, şüphesiz Türk topluluklarının bulunduğu sahalardır. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği'nin dağılması sonucu ortaya çıkan Türk Cumhuriyetleri ve diğer bölgelerde yaşayan Türk toplulukları, bugün açık ve gizli bir oluşumun sancılarını yaşamaktadırlar. Kendi aslî kimliklerine kavuşarak hür dünyada yerlerini almaları, bunların ancak özellikle kültür açısından birbirlerini tanımaları ve aralarındaki ortak tarih ve dil şuurunun gelişmesine bağlıdır. Bu şuurun gelişmesini sağlamak, hiç şüphesiz Türkiye Cumhuriyeti'ne düşmektedir. Zira Türk toplulukların bağımsızlığına kavuşması ve kavuşanların bağımsızlıklarının devamı, Türkiye için stratejik, siyasî ve ekonomik açıdan çok önemlidir. Bu sebeple Türkiye'nin dünya devletleri içinde layık olduğu yeri almasında çok önemli bir fonksiyonu yerine getirecek Türk kültür, dil ve tarih birliğinin araştırılması ve sonuç olarak Türk topluluklarına bu şuurun verilmesi gerekmektedir."

1989 yılında kamuoyuna açıklanan 12 Eylülcülerin "Din Raporu"nda da bu ideolojik yaklaşıma uygun tespitler yapılmıştı. Din Raporu'nda: "Halkımızın dini inançlarına olan geleneksel bağlılığı da göz önüne alınarak, din eğitimi ve din hizmetleri devletçe realist olarak ele alınmalı ve kendi nitelik ve şartları göz önüne alınarak karşılanmalıdır"tespiti vardı. Nitekim Kenan Evren bir demecinde şöyle demiştir: "Ben o 80 öncesi dönemden birçok aileleri bilirim. 'Ben çocuğumu İmam Hatip Okulu'na vereceğim'. Niye? 'Özel okula veriyorum, olaylar bir türlü bitmiyor. Sağ sol kavgası var. İmam Hatip okulunda hiç böyle bir şey yok. Anasına babasına saygılı, devletine milletine saygılı diyen görmüşümdür. Dinsiz

millet olmaz. Dini de çocuk ailesinden öğrenemez. Dinin öğrenileceği yer okullardır."

Özal Dönemi Uygulamaları

Aynı zamanda 24 Ocak kararlarının da baş mimarlarından olan Turgut Özal, askeri yönetimin beklentisinin dışında ve ABD'nin desteğiyle iktidar olunca, hem askeri yönetimin yeni hükümete verdiği anayasal yetkileri ve hem de Cumhurbaşkanlığı döneminde askeri yönetimin tüm yetkilerini kullanmıştır. Muhalefetsiz bir hükümet olarak da son derece rahat bir şekilde icraat yapmıştır.

"İktisat, Siyaset, Devlet ve Türkiye"(1992) kitabının yazarı Kemali Subaşılı, Özal dönemini Türk-İslam Sentezi'nin daha geniş boyutuyla uygulandığı yıllar olarak nitelendiriyor. Özal'ın, asıl cumhurbaşkanı olduktan sonra bu yeni ideolojik yaklaşım konusunda son derece net ve ilginç açıklamalar yaptığını vurgulayan Subaşılı, kitabında bu konu hakkında çeşitli örnekler veriyor.

ANAP'ın yedinci kuruluş yıldönümünde, "ANAP'ın hasbelkader" kurulduğunu söyleyen Özal, aynı günlerde "Tanrısal kaynaklı" bir iktidar anlayışını da şöyle açıklamıştır: "Devletim laiktir. Ama milletimizi bir arada tutan ve milli birliğimizde esas rolü olan İslam'dır... Ne diyor kutsal kitabımız bir yerinde, 'Bölünmeyin, parçalanmayın. Allah'ın ipine sımsıkı sarılın"

Özal, parti grubunda yaptığı konuşmada ANAP'lı milletvekillerine de "vasiyetim" diyerek şu noktalara değinmişti: "1.Birlik ve beraberliğinizi koruyunuz; 2.Kuran-ı Kerim'de de söylendiği gibi Allah'ın ipine sımsıkı sarılın; 3. Din, vicdan, düşünce ve serbest teşebbüs hürriyetine önem verin...". Yine bir başka konuşmasında, "Allah'ın verdiği kader çizgisi üzerinde çok şey öğrendim", dedikten sonra kendisi aleyhine düzenlenen planlardan, "Bizans

entrikalarından" söz etmiş ve hemen ardından da "Ama önemli olan yukarıdaki Allah'ın yaptığı plandır" demiştir. Özal, askeri yönetim tarafından kendisine Devlet Bakanlığı önerilmiş olmasına karşın, ANAP'ı kurduğunu belirterek, "ANAP'ın Türkiye için Allah'ın bir lütfu olduğunu" söylemiştir.

ANAP hükümetlerinin Milli Eğitim Bakanı Avni Akyol'da "Batı tipi insan modeli yerine, Türk tipi vatandaş yetiştirmeyi amaçladıklarını" söylemiştir. Önceki dönemlerde eğitim alanında "büyük hatalar yapıldığını" öne süren Akyol, "1952 öğretim yılında öğretmen okullarına ilk defa din bilgisi dersinin konmasını ve aynı ders yılında İmam Hatip liselerinin açılmasını, milli eğitim sistemimiz ve felsefemiz yönünden Cumhuriyet tarihimizin en önemli, gerçekçi ve isabetli kararları" olarak nitelemiştir. Akyol'a göre, "İnsanın mutlu ve uyumlu, toplumun huzur lu ve güvenli olmasının tek yolu milli kültürümüze dayalı milli eğitim"dir. "Geçmiş yıllarda milli benliğimiz ve bünyemiz içinde ahlâkımızı, örf ve adetlerimizi koruyarak çağdaşlaşma yerine körü körüne taklitçi bir batılılaşma sevdasına" kapılınmış ve bu tutum ve uygulamamanın sonucunda, kendinden uzak ve hatta kendine düşman, batıya her şeyiyle hayran, önce millici değil, beynelminelci, kozmopolit nesiller yetiştirmiştir. Türk tipi vatandaş ve aydın yerine, dünya vatandaşı tipi yetiştirilmesine yol açılmıştır."

Avni Akyol'dan önceki Mil Eğitim Bakanı olan Hasan Celal Güzel'de bir dergiye verdiği demeçte, "Bize nasip olursa, biz... inşallah, 21.yüzyılın, elinde Mushaf (Kur'an) taşıyan uzay elbiseli neslini yetiştireceğiz" demiştir. ANAP'ın önde gelen isimlerinden olan Genel Başkan Yardımcısı Mehmet Keçeciler'de kendisinin yetiştiği ve benimsediği muhafazakar ortamın insanını "yaptığı her

hareketin ilahi bir güç tarafından kontrol edildiğine inanan insan tipi" olarak tanımlamıştır. (Kemali Subaşılı, İktisat, Siyaset, Devlet ve Türkiye, s.196 ve devamı, Bağlam Yayınları, Haziran 1992)

12 Eylülcülerin Türk-İslam Sentezi doğrultusunda devleti ve toplumu yeniden düzenleme çabaları bir süre sonra meyvesini verecektir. Bu bağlamda son 15 yıllık sürecin kısa özeti şöyledir: 1991 seçimlerindeki sağ ittifakın başarılı bir şekilde parlamentoya girmesinin ardından, 1995 seçimlerinden RP birinci parti olarak çıkmış; 28 Şubat askeri müdahalesiyle RP'nin iktidardan uzaklaştırılması ve kapatılmasının ardından, yerine kurulan FP'nin bölünmesi sağlanmış ve bu bölünmeden doğan AKP, 3 Kasım 2002 seçimlerinde tek başına iktidar olmuştur.

Bu durumu S.Yalçın çok daha önceden görmüş ve "İmam Hatip Okulları Türkiye'de onbinlerce insan yetiştiriyor. Bir süre sonra bunlar daha gür bir sesle çıkacaklar ortaya" demişti. Süleyman Yalçın'ın bu öngörüsü bir süre sonra gerçekleşmiş, siyasal İslam'ın 1969'larda başlayan partileşme süreci uzun yıllar sonra iktidar olmasını sağlamıştı.

Bu yeni durum 1950'lerden başlayarak günümüze kadar gelişen tarihsel sürecin geldiği bir aşamadır. 1950'lerden başlayarak günümüze kadar gelen bir süreç içinde devlet, siyasal İslam'ın gelişip güçlenmesine yardımcı olmuştur. Özellikle 12 Mart ve 12 Eylül dönemlerinde Sosyalistlere ve Kürtlere karşı geliştirilen, Türk-İslam Sentezine dayanan politikalar, Siyasal İslam'ın hızla gelişip güçlenmesine yol açmıştır. Siyasal İslam'ın gücü Türkiye'de sistemin kendisinden, ordu, devlet ve siyaset yapısından kaynaklanmıştır.

Süleyman Yalçın'ın öngörüsü onun müneccimliğinden

değil, 12 Eylül'den sonra devlet ve toplum hayatına Türk-İslam Sentezi'nin egemen olmasını sağlayan eğitim ve kültür programlarını hazırlayan bir kurumun kurucularından olmasındandı. İkincisi, İslami hareket 1969'da başlayan siyasallaşma sürecini sistemli bir şekilde ve devletin desteğiyle sürdürerek bu günlere ulaşmıştı.

Çünkü, 1960'lı yıllarda başlayan devletin Komünizme karşı İslami ideolojiyi ve cemaatleri kullanmaya başlaması giderek Siyasal İslam'ın kendi rotasında gelişmesini sağlamıştı. Bu süreçte, hızla eski İslami gelenekler, giyim-kuşam (erkeklerde takke, sarık, cübbe, şalvar, yakasız gömlek; kadınlarda çarşaf, türban, pardesü) değişmiş, Kuran kursları ve İmam Hatip okulları çoğalmış, 7 yaşından itibaren kız ve erkek çocukları İslami hayat tarzına göre yetiştirilmeye başlanmıştı. Yetmişli yıllarda, Türkiye'nin bazı yerlerinde lokal olarak gelişen bu yeni yaşam tarzı, seksenli yıllarda iyice yaygınlaşmış ve doksanlı yıllardan itibaren de bütün ülkede yeni bir yaşam tarzına dönüşmüştü. Doğum kontrolüne de karşı olan bu hareket, fazla çocukta yaparak ve doğan her çocuğu İslami kurallara göre eğiterek, yaklaşık 30 yıl içinde ülke nüfusunun önemli bir kesimini oluşturan İslamcı bir kuşak yaratılmıştı.

Şaban İBA

Uygarlık

Sözcük: İngilizce ve Fransızca "civilization"; Arapça ve Osmanlıca "Medeniyyet" sözcükleri, Öz-Türkçecilik akımı sırasında (1935'te) "uygarlık" ile çevrilip karşılanmaya başlanmıştır. Uygarlık sözcüğü ise, bazı kaynaklara göre "uy" köküne "gar" eki getirilerek türetilmiştir. Bazı kaynaklara göre ise, tarihte yerleşik ve kentli yaşayış biçimine (İ.S. 7. yüzyılda) ilk geçen Türkçe konuşan boyların "Uygur" adından gidilerek türetilmiştir.

Kavramın Tarihçesi: Uygarlık kavramının geçmişi çok daha gerilere dayanır. Eski Yunan'da (İ.Ö.5. yüzyılda) yüksek kültür düzeyine ulaşıldığının bilincine erildikten sonra insanlık, yazında (örneğin Herodotos'da) "Hellenler ve barbarlar" olarak iki kampa bölünmüştür. Yunan'da "Barbaros" sözcüğü, "bar bar konuşup ne dediği anlaşılmayan kişi" anlamındayken, anlam genişlemesiyle Hellence konuşmayan kişi için kullanılmaya başlandığı anlaşılıyor. Daha sonra bir anlam genişlemesi daha geçirerek, Helen-barbar ayrımında barbar sözcüğü, yerleşik yaşama, kentli yaşayış biçimine geçmemiş, yüksek kültür geliştirmemiş avcı, toplayıcı ve göçebe çoban halkları nitelemede kullanıldı. Bu yolda Yunanlılar (Hellenler) benzeri kent devletleri biçiminde örgütlenmemiş (İskitler gibi) göçebe toplumlar kadar, birçok kenti içine alan

(Persler gibi) imparatorlukların halkları da (kendi kendilerini yöneterek özgür yaşamayan, bir tiranın köleleri gibi yaşayan kimseler olarak görülüp) barbar sayılacak aşırılıklara, önyargılara varıldı.

Yunan kültürüyle birlikte aynı anlayışı alıp benimseyen Roma düşünürleri ve yazarları Hellen-barbar sınıflandırmasını *civilis-gentiles* biçimine soktular. Burada *civilis*, kentli, kenttaş, kenttaşlık haklarına sahip olan kimseleri niteliyordu. Roma, kent devletinden imparatorluğa doğru genişlerken Roma kenttaşlığı haklarını (kağıt üzerinde) önce (İ.Ö. 340'da) kendine karşı ayaklanan, Latin Birliği'nin öteki halklarına tanımak zorunda kaldı. İmparatorluk zamanında Roma kenttaşlığı (yurttaşlık) hakları, Latinler dışındaki halklara da tanınmaya başlandı. Öyle ki, aristokratik cumhuriyet döneminin sonlarında (İ.Ö. 89'da) İtalya'daki tüm ergin (erkek) nüfusa, imparatorluğun sonlarına doğru, Caracalla yönetimi (İ.S. 216'da) sırasında, imparatorluğun (köleler ve kadınlar dışında) bütün uyruklarına Roma yurttaşlığı hakkı tanınmış bulunuyordu. Bunun anlamı, İsa'nın dinini yayan Pavlus gibi bir Yahudi'nin bile (Roma yurttaşı sayıldığı için) yargısız mahkum edilememesi gibi bazı ayrıcalıklara sahip olmasıydı. Ayrıca, yolu düşerse, Roma'da Halk Meclisi oturumlarına katılıp, oy kullanabilmesiydi. Ama, bilindiği gibi imparatorluğu, Halk Meclisi, hatta Senato değil, egemen sınıfların ve ordunun sözcüsü olan imparatorlar yönetiyordu.

Yurttaşlık haklarına sahip olan kimseler (*civilis*) sahip olmayan halklardan olan kimseler (*gentiles*) ayrımı, barbar saldırıları sonucunda Roma İmparatorluğu ile birlikte ortadan kalktı. Ortaçağ boyunca Batı'da insanlık, Hıristiyanlık dünyası ve putperest dünya olarak sınıflandırıldı. İslam Doğu'da buna benzer bir sınıflandır-

mayla "darülislam-darülharb" (İslam halklar kendileriyle savaşılabilecek olan Allah'a eş katan halklar) ayrımı sürdü.

Ancak resmi ideolojinin bu birincil sınıflandırması yanında hem Hıristiyan Batı'da hem İslam Doğu'da ikincil bir sınıflandırmayla insanlar, tektanrıcı dine sahip, kültürlü, hukuk ve yasalarla yönetilen "medeni halklar" ile kültürsüz, hukuksuz, yasasız "barbar halklar" olarak ayrımdan geçirildiler. Öyle ki "barbar" sözcüğü İslam dünyasında, İslam'a direnen Berberi göçebe kabileleri ile birlikte çağrıştırılarak, "Berberi gibi Arapça olmayan, keçi gibi ber ber sesler çıkararak anlaşılmayan bir dille konuşanlar" için kullanıldı. Onlar aşağı kültür düzeyinde görüldü. Buna karşılık, göçebe yaşamı sürmeyen, ülkelerinde kentler bulunan, kentlerde geliştirilen yüksek kültüre sahip halklardan olan kimselere, Medine kentinden gidilerek (gerçekte Medine'li olsun olmasın) "Medeni" denmeye başlanmıştır. Böylece "medeniyyet", çağın, kentlerde geliştirilen maddesel ve tinsel ileri kültürlü halkları ve ülkeleri için kullanılan bir kavram olarak yerleşmiştir. Öyle ki, Muhammed'in "göçebelikte kalan zalim olur" biçiminde (sahih ya da değil) bir hadisinin bulunduğu nakledilir.

Medeni-barbar ayrımını, önyargı olmaktan çıkarıp bilimsel anlam kazandıran düşünürler, Doğu'da (14. yüzyılda) İbn Haldun, Batı'da (18. yüzyılda) Lewis Henry Morgan oldu.

İbn Haldun, *Mukaddime* (1375-1378) adlı yapıtında, insanların, "hacet" dediği zorunlu gereksinimleri topraktan sağlandığı için, önce kırsal toplumların doğduğunu yazar. Kırsal topluluklar, köylerde ve kasabalarda yerleşik yaşam süren (*hazeri*) topluluklar ile göçebelik yaşamı süren (*bedevi*) topluluklar olarak farklılaşmıştır.

Bedevi (göçebe çoban) toplulukların sürdükleri tehlikelerle dolu zorlu yaşam, aralarındaki toplumsal dayanışmayı ve kolektif eylem gücünü (*asabiyyet*'i) artırır. Bu yüzden yerleşik topluluklarla çatışmalarda genellikle (galebe çalıp) üstün çıkarlar. Bunu izleyen üç aşamayla uygarlık ile karşılanabilecek *"umran"* toplumuna geçilir. Birinci aşamada, savaşı kazanan göçebeler yenilgiye uğrattıkları toplumun topraklarına yerleşirler. İkinci aşamada, kişisel erklerini yerleştirir, yendikleri halkları yönetmeye başlarlar. Bu aşamada azatlı kölelerden bir emekçiler katmanı oluşur. Zanaatlar ve sanatlar gelişir. Üçüncü aşama, toprağın işlenmesi, ticaretin gelişmesi, büyük kentlerin oluşması, varsıllığın artması (*umran*) evresidir. Bu evrede insanların yaşayış biçimleri ile birlikte düşünüş biçimleri de değişir. Dolayısıyla *"umran"* dediği bu evreye İslam yazınında daha sonra "medeniyyet" denecektir.

İbn Haldun, insanlık tarihini bilimsel kavramlarla çözümleyip sınıflandırmayı, devletin ve medeniyetin böyle kurulması noktasında bırakmaz. Devletlerin ve medeniyetlerin yıkılış evrelerini de kuramlaştırır. Dördüncü evrede yerleşik yaşam, rahat ve lüks, egemen katmanı (zümreyi) gevşetir. Onun ülkeyi fethedip imparatorluğa dek genişletmesini sağlayan dayanışma ve kolektif eylem gücünü (*asabiyyet*'ini) azaltır. Bunun anlamı, o uygarlığın ve imparatorluğun çözülüp dağılma ve *asabiyyet*'i güçlü bir topluluğun saldırısıyla yıkılma evresine (beşinci evreye) girmesidir.

İbn Haldun'un uygar toplumun kuruluşu ve yıkılışı ile ilgili bu kuramı ve kavramları, yalnız Arap ve Osmanlı düşünürlerini değil Batılı bilimcileri de etkiledi.

Uygarlık, barbarlık, vahşilik kavramlarına bilimsel anlamlar yükleyen Batılı düşünür Lewis Henry

Morgan'dır. Morgan, *Eski Toplum* (Ya da İnsanlığın Yabanıllık Aşamasından Çıkıp Barbarlıktan Geçerek Uygarlığa Ulaşan Yönde Gelişmesinin Ana Çizgileri Üzerine Araştırmalar) adlı yapıtım (1877'de) bastırdı. Başta Engels olmak üzere birçok düşünürü etkiledi. Öyle ki, Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, (1884) adlı yapıtında, devletle ve uygarlıkla ilgili görüşlerini Morgan'ın attığı kuramsal temeller üzerinde geliştirdi.

Morgan'a göre insanlık, yabanıllık ve barbarlık olarak iki kültürel evrim aşamasından geçmişti. Gününde, uygarlık aşamasında bulunmaktaydı. Morgan yabanıllık (*savagery*) ve barbarlık (*barbarism*) sözcüklerini günlük, aşağılayıcı, önyargılı anlamlarında kullanmamıştır. Ne de uygarlık (*civilization*) kavramını olumlu, yüceltici anlamıyla kullanmıştır. Yabanıllık kavramı altına (tarihteki ve zamanındaki) üretime geçmemiş avcı toplayıcı toplulukları toplamıştır. Barbarlık kavramıyla, çömlekçilik, sürücülük, çiftçilikle üretime geçmiş, ama sınıflı topluma, devlete, okur yazarlığa geçmemiş toplulukları nitelemiştir. Her iki aşamayı kendi içlerinde "aşağı, orta, yukarı" dediği dönemlere bölmüştür. Uygarlığı bölmemiştir.

Morgan, "aşağı yabanıllık" içine, ilk insanlardan ateşin bulunuşuna dek geçen dönemi sokmuştur. Ateşin bulunmasından okun ve yayın bulunmasına kadar olan süreyi "orta yabanıllık" saymıştır. Ok ve yaydan çömlekçiliğin başlayışına "yukarı yabanıllık" demiştir. Çömlekçilikle geçildiğini düşündüğü barbarlık aşaması da, Morgan'a göre üç döneme bölünebilir: Çömlekçilikten sürücülüğe (çobanlığa) "aşağı barbarlık" yaşanmıştır. Sürücülükten demirin ergitilmesiyle yapılan araçlara kadar uzanan süre içinde insanlığın toplumları "orta barbarlık" evresini yaşamışlardır. Demir araçlardan alfabenin bulunuşuna dek

geçen süreyi "yukarı barbarlık" içine sokar. Alfabeden (okuryazarlıktan) zamanına uzanan süre ise, "uygarlık" aşamasıdır.

Morgan, insanlığın kültürel evrimini, etik değerlerin, düşüncenin gelişmesi şöyle dursun (alfabe dışında), tinsel kültür araçlarına göre bile sınıflandırmamıştır. Maddesel kültürün evrimine göre sınıflandırmasında teknolojik ölçütleri kullanmıştır. Bir antropolog olarak, uzun yıllar aralarında yaşayarak incelediği Amerikan Yerlileri İrokiler'deki insan ilişkilerini övmesine karşın, onları yabanıl toplumlar içinde saymıştı. Bu bakımdan böyle bir sınıflandırma, değer yargılarını, önyargıları içeren, bazı toplumları yüceltip bazılarını (vahşi, barbar diyerek) aşağılayan bir tutumun ürünü olarak eleştirilemez. Ama onların yerine, dildeki olumsuz anlamlarını çağrıştırmayacak sözcükler seçilmediği için eleştirilebilir.

Gerçekten, daha sonra tarihçiler, antropologlar, arkeologlar, aynı toplulukları, ilkel topluluk, okuryazarlık öncesi topluluklar, devletsiz topluluklar gibi kavramlarla adlandırmanın yollarım aramışlardır. Bu amaca en uygun kavramlar "yalın topluluklar", "karmaşık toplumlar" olabilir. Ancak onların da kendi içlerinde "avcı ve toplayıcı, yerleşik çiftçi, göçebe çoban" gibi bölümlere ayrılması gerekir.Uygar toplumun da bölümlendirilmesi doğru olur. Uygar toplum (uygarlık) toplumsal artının tarımdan sağlandığı "tarımcı uygar toplum" ile endüstriden sağlandığı "endüstrici uygar toplum" ikilisine bölünebilir. Endüstrici uygar toplumun da, "kapitalist burjuva toplumu" ile "sosyalist (ya da komünist) emekçi toplumu" gibi sınıflandırılması yoluna gidilebilir.

Toplum biçimlerinin sınıflandırılmasında izlenecek (yolu değilse bile) yönü, Gordon Childe göstermiştir.

Childe, *Tarihte Neler Oldu* adlı (1941 tarihli) yapıtında, bölümlerinin başlıklarında, Morgan'ın vahşet ve barbarlık kavramlarını korumuş görünür. Ama onlara yaptığı ("Paleolitik Vahşet" ve "Neolitik Barbarlık" olarak) eklemelerle, "Paleolitik Toplum" ve "Neolitik Toplum" kavramlaştırmalarını getirmiştir. Gerçekten, onun gösterdiği yönde ilerleyen yazarlar, zamanla "yabanıllık" (vahşet) "barbarlık" sıfatlarını kullanmaz olup, Paleolitik ve Neolitik sınıflandırmasını alakoyacaklardır.

Childe'in açtığı bir başka ufuk, Neolitik Barbarlık konusunda, barbarlığın kullanımdan düşmesine yol açacak bir eklemeyle, "Neolitik Devrim" kavramını dolaşıma sokmasıdır. Bununla ilgiler, insanlığın kültürel evriminde devrimlere ve üretime çekilmiştir. Gerçekten, "Neolitik" kavramını, "cilalanmış yeni araç takımı" anlamından çok, çiftçi ve çoban üretici ekonomilere geçmiş topluluklar için kullanmıştır. Childe'in bilimsel kavramlaştırma alanında yaptığı bir başka devrimci katkı, uygarlığa geçişi "kent devrimi" ile başlatmasıdır. Böylece uygarlık kavramının "kentli yaşayış biçimi" olarak anlaşılmasını sağlayacak yolu açmıştır.

İnsanlığın kültürel evriminin aşamalarının günümüz bilimcilerince (hiç değilse bu satırların yazarının katıldığı bilimcilerce) algılanması, onu "ilkel topluluk" ve "uygar toplum" aşamalarına yerleştirme biçimindedir. İlkel topluluk yerine (onun da bir değer yargısı çağrıştırdığı savlarını çeliştirmek için) "yalın (yapılı) topluluklar" denebilir. Uygar toplum yerine ise "karmaşık (yapılı) toplumlar" denebilir.

Bu sözlerden, bir yazarın, düşünürün, topum bilimcinin kendini, düşüncesini ya da yazısını değer yargılarından soyutlamasının gerektiği gibi bir anlam çıkarılmamalı.

Amaç bilim dilini (gerçekliği saptama, betimleme evresinde) önyargılara batmış, kültürel emperyalizmin değer yargılarını çağrıştıran kavramlardan kurtarmaktır. Dolayısıyla, "uygarlık" kavramı ile onun betimlediği toplum biçiminin yapısı ortaya konduktan sonra, onun evrensel insan değerleri ve sınıflar açısından değerlendirilmesi yapılabilir ve yapılmalıdır. Bu yazıda da bu yapılmaya çalışılacaktır.

Uygarlığın Tarihçesi: İnsan "sistemli olarak maddesel ve simgesel araçlar kullanıp, bu araçlarını değiştirip geliştiren toplumsal hayvan" olarak tanımlanabilir. Canlılığın organik evrimi, bu noktaya (günümüzün bilginlerinin saptamasına göre) zamanımızdan en az iki milyar yıl önce ulaşmıştır. Kültürel evrim dönemini kapsayan bu sürenin bir milyar dokuz yüz doksan bin dokuz yüz doksan yıllık bölümünü "ilkel topluluk" düzeni içinde yaşanmıştır. Uygar toplumun, şunun şurasında beş binyıllık bir geçmişi vardır. Zamanımızdan on binyıl öncesi ile beş binyıl öncesi arası ise, "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş evresi" sayılabilir.

İlkel topluluklar, 15-50 arası birbirinin akrabası, yüz yüze ilişkiler içindeki kadın erkek çoluk çocuktan oluşan toplumsal birimlerdir. Üyeleri arasında yaşa ve cinsiyete dayanan rol farklılıkları dışında konum farklılıkları bulunmayan eşitlikçi, yapıdadırlar. Gereksinimlerini ortak (kolektif) emekle sağlayıp, birlikte tüketirler. İnsan ilişkilerinde sömürü bulunmadığı gibi, bir bölümü yeniden üretici alanlara yatırabilecek "toplumsal artı" (surplus) da üretilmez. Bu nedenle "eşitlikçi kararlı denge yasası" denebilecek koşullar içindedirler. Çok ağır bir kültürel evrim dışında kişileri ve topluluklarını olduğu gibi yeniden üreten "durağan" bir toplumsal yapıya sahiptirler.

İlkel topluluğun tam zıddında ki, uygar toplum, farklılaşmış, karmaşık, katmanlı, dinamik bir toplumsal yapıya sahip olup, toplumsal artı üretilen toplumsal birimdir. Burada "insanlık nasıl ve ne zaman uygar topluma geçti?" sorusu karşımıza çıkar.

Uygar topluma geçilmesi için bir dizi tarih ve coğrafya koşulunun biraraya gelmesi gerekmiştir. Birincisi, kültürel evrimde emeğin verimliliği emekçiyi besleyebilecek tutarın üzerinde bir fazlalık (artı) üretebilecek düzeye ulaşmış olmalıdır. Bunun içinse (ikinci koşul) doğada hazır besinlere el koyma yerine (ya da onun yanı sıra) üretime (bitkisel ve hayvansal besin üretimine) geçilmiş olmalıdır. Üçüncüsü, ilkel toplulukları üretime zorlayacak (kuraklık ve av hayvanlarının azalması gibi) çevresel koşullarla karşılaşılmalıdır. Bu koşullar yerine gelse de, bir ilkel topluluk, üretime geçip, emeğin verimliliğini artı üretebilecek noktaya yükseltse de (*Stone Age Economics* (1974) adlı yapıtında Marshal Sahlins'in saptadığı gibi) fazladan çalışıp gereksinimlerinin, alıştığı yaşam standardının gerektirdiğinin ötesinde üretmeyecektir. Dolayısıyla onun buna başka bir toplulukça zorlanması gerekir ki bu da dördüncü koşuldur.

Üretime geçen insan toplulukları, yayıldıkları çevrelerin farklılığına göre yerleşik çiftçi ve göçebe çoban olarak (zamanla) farklılaşmışlardır. Hem bitkisel hem hayvansal besin üreten yerleşik çiftçi topluluklar kendine yeterli, dışa kapalı, görece barışçı yapıdadır. Göçebe çoban topluluklar, bitkisel besin üretimi yetersizlikleri kadar, sürüleri vuran salgın hastalıklar, otlak kavgaları nedenleriyle, kendilerine yetersiz, görece savaşçı yapılıdırlar. Gereksinimlerini, kendine yeterli (hem bitkisel hem hayvansal besin üreten) çiftçilerle barışçı (alışveriş) yoluyla sağlayamayınca, savaşçı yollara başvurmuşlardır. Böylece

göçebe çoban-yerleşik çiftçi topluluklar arasında savaşçı ilişkiler (Franz Oppenheimer'in *Devlet* (1909) adlı yapıtında kuramlaştırdığı gibi) fetih ile sonuçlanıp, çobanlar yendikleri çiftçilerin başına egemen yönetici sınıf olarak oturunca, yönetilen sınıflar toplumsal artı üretmeye zorlanır.

Ancak fetih koşulu, yenen yenilen arası yüz yüze ilişkiyi ortadan kaldırmayacak (küçük) çapta olursa, ilkel eşitlikçi toplumsal düzene geri dönme olasılığı doğar. Fetih, yönetenlerin araya aracılar koymalarını gerektiren (büyük) çapta ise, aracılar kendilerini bu göreve atayan efendilerinin gözünden düşmemek için üreticilerin gözünün yaşına bakmadan artı aktarımını (sömürüyü) sürekli kılarak, uygar toplumun kökleşmesini sağlayabilirler.

Bu koşul ise, tarihte ilk olarak Dicle-Fırat taşkın vadisinde Sümerlerce (İ.Ö. 3500 dolaylarında) sağlanmış görünüyor. Sümerler (olasılıkla göçebe çoban kabileler konfederasyonu biçiminde) Aşağı Mezopotamya'ya (İ.Ö. 5000 dolaylarında) inip çiftçiler üzerinde (artı aktardıkları) egemenliklerini kurmuşlardır. Nüfusları artınca, toplumsal artıyı artırmanın yolunu, daha önce kuraklık ve bataklık nedeniyle ekilemeyen toprakları kanallar açtırıp "büyük sulama" ile tarıma açmakta bulmuşlardır. Büyük emekçi ordularının çalıştırılmasını gerektiren bu büyük bayındırlık işleri, onları yürütecek tam zamanlı iş yönetimini (İng. *management*) geliştirmiştir. İşlerin yönetimi, (emekçi) insanların da yönetimini (İng. *administration*) içerir. Bu da tam zamanlı kamu yöneticileri kesiminin doğuşuna yol açmıştır. Onlar da toplumsal artının egemen tabakalara aktarılmasında aracı işlevi görmüşlerdir.

Böylece toplumsal artı tapınaklarda birikmeye başlamıştır. Onunla egemen tabakanın dincileri, savaşçıları

yanı sıra, zanaatçılar da beslenebilmiştir. Giderek, tapınak çevresinde artan konutlarla bazı köyler, içinde çeşitli meslek ve işte çalışan ve çalışmayan kesimlerden oluşan kentlere dönüşmüştür. Örneğin Eridu, İ.Ö. 5000 dolayları yıkıntılarının katmanına göre dört dönümlük bir köy çapındayken, İ.Ö. 3500 dolayları katmanı yüz dönümü aşan bir kent çapına ulaştığını göstermektedir.

Kentli yaşayış biçimi olan uygarlık, ilk önce Sümer denen Aşağı Mezopotamya'da doğup, oradan önce tüm Mezopotamya'ya yayılmıştır. Mezopotamya'dan (İ.Ö. 3000'de) Mısır'a (İ.Ö. 2500'de) İndüs'e yayılmıştır. İ.Ö. 1500 dolaylarında, uygarlığa elverişli öteki taşkın ırmağı ovalarına (Sarıırmak ve Yeşilırmak vadilerine) sahip Çin'de başlamıştır. Öyle ki Eski Dünya'da görülen uygarlıkların hepsinin kökünün (William H. McNeil'in *Dünya Tarihi* (1967) yapıtında belirttiği gibi) Sümer'e dayandığı söylenir.

Yeni Dünya topluluklarının kültürel evrimine gelince, uygar topluma Eski Dünya uygarlığından etkilenerek geçtikleri söylenemez. Çünkü insanlık Eski Dünya'dan (Z.Ö. 45-15 bin arası bir tarihte) Yeni Dünya'ya geçtiğinde, daha uygarlığa ulaşılmamıştı. Son buzul çağının gelişi üzerine Eski Dünya'nın Yeni Dünya ile bağlantısı, Batı uygarlığına (İ.S. 15. yüzyıl sonuna) dek, bir daha kurulamadı.

Yeni Dünya toplulukları da kentler kurduklarına göre, onların kültürünün de uygarlık düzeyine yükseldiği kesin. Ancak Yeni Dünya'da, evcilleştirmeye elverişli hayvan türleri bulunmadığı için, göçebe çoban-yerleşik çiftçi etkileşimi işlememiştir. Kentleri, bu etkileşimin ürünü ekonomik farklılaşma odakları olmaktan çok, dinsel, siyasal, askeri odaklar oldukları için, kentli, katmanlı,

devletli, ideolojili toplum biçimi olan uygarlığın geç (Eski Dünya'dan iki binyıl geç, İ.Ö. 2. bin yılda Orta ve Güney Amerika'da) görünüp Eski Dünya'daki kadar iyi gelişemediği söylenebilir. Sabanın, metal araçların ve tekerlekli arabaların bulunmayışı bunu yansıtmaktadır. Öte yandan, toplumsal artının vergi ve ticaret yolundan çok, savaş çapulu ve haraç biçiminde aktarılması da uygarlığın gelişemeyişinin hem nedeni hem sonucu olarak görünür. Uygarlığın ideolojik üst yapısı olan dinin, içselleştirilmiş inançlardan çok, tanrılara yapılan kitlesel çapta insan kurbanlarının yarattığı korkuya ve teröre dayanması, Yeni Dünya uygarlığının Eski Dünya uygarlığından bir başka farkını oluşturur.

Yeni Dünya örneğinde de görüldüğü üzere uygarlık, günlük dilde verilen anlamından beklendiği gibi, sömürüyü, savaşı dışlamaz. Tersine bunların, bilimsel anlamıyla uygarlığın artı aktarımına dayanan eşitsizlikçi, katmanlı ve yarışmacı yapısının kaçınılmaz uzantıları oldukları söylenebilir.

Uygar Toplumun Yapısı: Uygar toplumu devindiren itici gücün, toplumsal artı aktarımı olduğu anlaşılmıştır. Onunla sömürücü, ama daha fazla sömürebilmek için artının bir bölümünü üretici güçlerin geliştirilmesine yatıran dinci ve savaşçı egemen katmanlar beslenebilmiştir. Onlara (yiyeceğini sağlamak için çiftçilikle uğraşmak zorunda olmayan egemen katmanlara) mal ve hizmet üretirken emeğin verimliliğini artıran araçlar yapan ve pratik bilgi biriktiren zanaatçılar, tacirler de artıdan beslenmişlerdir. Böylece kır-kent, tarım-zanaatlar farklılaşması doğup gelişmiştir. Artıyla toplumsal yapı, çalışan-çalıştıran ekonomik, yöneten-yönetilen siyasal farklılaşmasına uğramıştır. Toplumsal farklılaşma, sınıflaşma, işbölümü, uzmanlaşma, bu noktada kalmamıştır. Tam

zamanlı (profesyonel) düşünce üreticileri durumuna gelen dincilerle (din adamlarıyla) kafa işi-kas işi işbölümü, düşünce üreten-düşünce tüketen noktasına varabilmiştir. Onların ürettikleri dinsel ideolojinin (tanrı-kul eşitsizlikçi ilişkisi paradigmasının içselleştirilmesiyle) eşitsizlikçi ilişkilere dayanan uygar toplumun yeniden üretilmesi (Louis Althusser'in *Devletin İdeolojik Aygıtları* yapıtında saptadığı gibi) savaşçılarca ve kolluk güçlerince uygulanan baskı yöntemleri yanı sıra kandırma (ikna) yöntemi sayılabilecek inançlarla (çift yönden) denetlenerek sağlanabilmiştir.

Dahası, ilk uygar toplumda, günlük anlamıyla uygarlığa yol açan bir süreçle, zanaatçıların pratik bilgi birikimiyle dincilerin kuramsal bilgi birikiminin, o ya da bu yoldan birleştirilmesi, büyük sulama bayındırlıkları, tapınaklar ve saraylar gibi anıtsal yapılar; resimler, yontular, müzik gibi sanat yapıtları; tunç, cam, yelken, saban, tekerlek, dokuma tezgahı, çömlekçi çarkı gibi teknolojik buluşlar; sayı sistemi, yazı, mitoslar gibi tinsel kültür araçları bulunup geliştirilebilmiştir.

Ne pahasına? Burada günümüzün bir toplum bilimcisinin uygarlık hakkındaki değerlendirmesini aktarmanın yeridir. Susan Pollock, insanlığın ilk uygar toplumun yapısını incelediği *Ancient Mesopotamia* başlıklı ("Hiçbir Zaman Varolmamış Cennet" alt başlıklı) 1999 tarihli yapıtının "Sonuçlar" bölümünde şunları söylüyor.

"Mezopotamya sık sık uygarlığın beşiği sayılır: tarım, yazı, devlet, kent, yazılı yasalar gibi kültürel kalıtımızın öğeleri olarak gördüğümüz birçok karakteristik özelliğin geldiği yer olarak gösterilir. Ne var ki Mezopotamya uygarlığının (yalnız onun değil herhangi bir uygarlığın) insanlığa kazandırdıkları, karşılığında bir bedel ödemek-

sizin sağlanmış başarılar değildir. Uygarlığın insanlığa bastığı damga olumsuz izler bırakır ve yukarıda sayılanların yanı sıra, ardından pek de hoş olmayan gelişmeleri getirir. Uygarlıklar, tarlaları süren, bezleri dokuyan, anıtsal yapıları diken ve varsıl ve erkil kesimlerin (lüks) yaşam biçimlerinin giderlerini karşılayan halk kitlelerinin büyük bir bölümünün sistemli olarak sömürülmelerine dayanırlar".

Değerlendirme: Sonuç olarak insanlığın günümüze dek tanıdığı uygarlığın "ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel farklılaşmaya uğratmış, eşitsizlikçi, sınıflı, devletli, ideolojili toplum biçimi" olduğu söylenebilir. Uygarlıkla insanlığın insan-insan ilişkileri alanında (içte) eşitlikçi ilkel topluluklarda insan-doğa ilişkilerindeki durağan yapısı nedeniyle yüzbinlerce yılda aşılamayan sorunlar, birkaç binyıl içinde aşılmıştır. Ancak uygarlık, yalnızca insan-insan ilişkilerinde değil, aynı zamanda insan-doğa ilişkilerinde de olumsuz etlileriyle bir o kadar sorun yaratmıştır. Öyle ki bir ozanımız onu "tek dışı kalmış canavar" olarak nitelemek durumunda kalmıştır. İlkel topluluk döneminin durağan yapısının kabuğunu kırıp insanlığı giderek hızlanan bir yaratıcı etkinlikler dinamizmine sokan gücün, toplumsal artı aktarımından kaynaklandığı anlaşılmıştır. Farklılaşmanın, uzmanlaşmanın, değişmenin, kültürel gelişmenin uygarlığın sağladığı olanaklarla gerçekleştirildiği görülmüştür. Bu durumda insanlık, durağan ilkel topluluk düzeniyle sömürücü uygar toplum düzeni arasında bir seçim yapma konusunda sıkışıp kalmış görünüyor. Ancak yakından bakılırsa, sorunun toplumsal artının aktarılıp aktarılmamasında değil, kimlerce, nasıl kullanıldığı noktasında yattığı anlaşılır. Gerçekten insanlığın kültürel evrimini (belki de insanın başını döndürüp izleyebileceğinden hızlı)

devindiren, artının tümü değil, üretici güçleri yeniden üretip geliştirmek için yapılan yatırımlara ayrılan bölümüdür. Toplumsal artının (eşitsizlikçi sonuçlarıyla) üretim araçlarını özel sahiplikleri altında denetleyen sınıfların lüks tüketimleri ve sınıflı toplumu yeniden üretmek için savaş ve ideoloji alanlarına harcanan kesimi değildir.

İnsanlığın geçmişinde, toplumsal artının üretilmesi ve aktarılması, bir dış zorlamaya bağlı kalmış olabilir. Ama bunun yararlarının ve zararlarının, tarih, toplum bilimleri ve günlük yaşam deneyimleriyle bilgisine ve bilincine erildikten sonra, üreticilerin tükettiklerinin biraz ötesinde üretip yatırıma ayırmaları için artık zorlanmaları gerekmeyebilir. Bunun anlamı, insanlığın önünde, gönüllü olarak toplumsal artı üretip onu (belli sınıfların değil) tüm insanlığın yararına kullanma seçeneğinin bulunduğudur. O zaman ilkel topluluğa dönmeye gerek kalmadan onun sömürüsüz, yabancılaşmamış insan ilişkilerini ve değerlerini uygar toplum içinde gerçekleştirme olanağı doğacaktır. İşte o zaman uygarlık, olumsuz niteliklerinden arındırılıp günlük dildeki "yüksek bir kültürel düzeyde barbarca olmayan insan-insan ilişkilerinin egemen olduğu bir toplum" anlamını kazanabilecektir.

Belirtilmesi gereken son bir nokta kaldı: Bilimsel anlamıyla "farklılaşmış, katmanlaşmış, devletli, ideolojili toplum" anlamına, "kentli yaşayış biçimi" anlamına gelen uygarlık kavramının, farklılaşmamış, katmanlaşmamış, kentleşmemiş, devletsiz, ideolojisiz (ilkel ya da yalın denen) topluluklar için kullanılması doğru değildir. Onlar için "kültür" ya da "yüksek kültür" kavramlarının kullanılması doğru olur.

Adam ŞENEL

Üniversite

Universitas, Modern Üniversite, "Corporate" Üniversite.

XX. yüzyılın başlarında, Emile Durkheim, Fransız eğitim tarihiyle ilgili bir eserinde beklenmedik bir gözlemde bulunmuştu: *"Şurası dikkate değer bir olgudur ki,* diyordu, *tüm ortaçağ kurumlarından bugün de eski haline en çok benzeyen kurumlar üniversitelerdir."* Gerçekten de, sık sık çağının ilerisinde sanılan bir kuruluş, yoksa aslında çağının gerisinde mi kalmıştı?

Fransız Üniversitesinde *sosyoloji* kürsüsünü kurmuş bir bilim adamının bu düşüncesi ilk bakışta şaşırtıcı görünüyordu. Fakat pozitivist düşünür bu gözleminde pek de haksız sayılamazdı. Üstelik yalnız da değildi. *"Akıl ilkesi"*nin doğduğu XVII. yüzyıl ve onu izleyen Aydınlanma çağı, doğuş sancıları içindeki *"modern ilim"* ile bunun yuvası olması gereken *üniversite* arasında çarpıcı bir kopukluk yaratmıştı. Bu kopukluk bir ölçüde XIX. yüzyılda bile devam etti.

Aydınlanma düşünürleri salonlarda, yazıhanelerde, kahvelerde bir araya gelip, beyinlerdeki skolastik kireçlenmeleri kazımaya çalışırken, üniversitelerdeki *"klerk"*ler de Eflatun ve Aristo'yu *Kutsal Tarih*'in değerleriyle yorumlamaya devam ediyorlardı. Sorbon'da öğretilen bilimlerin

zavallılığına üzülen Diderot, bu üniversitede reformlar yapmaya çalışan rektör Charles Rollin'e bakarak *"ünlü Rollin'in*, demişti, *rahip ya da papaz, şair ya da hatip yetiştirmekten başka bir amacı bulunmuyor.*"

Rollin'in rahip ya da şair yetiştirmekten başka bir amacı bulunmuyordu; ama, doğrusu rahatı da yerindeydi. Buna karşılık Diderot her türlü zorlukla pençeleşiyor; üstelik ara sıra da Bastille'i ziyaret ediyordu. Bu cesaret kırıcı durum *Ansiklopedist* filozofun, nazarlarını uzak diyarlara, Kuzeydeki *"Semiramis"*e çevirmesine yol açmıştı. Gerçekten de Fransız filozofu, Rus Çariçesi II. Katerina'ya dört başı mamur bir üniversite tasarısı sundu. Rusya'da kurulacak üniversite "evrensel bilimi kucaklayan", *"bir ulusun çocuklarına fark gözetmeden* (Diderot vurguluyor) kapılarını açan", "yeni bir üniversite" olmalıydı. Diderot, modern üniversiteyi müjdeleyen ilk tasarıya imzasını atmıştı.

Tasarı gerçekten mükemmeldi; fakat adres yanlıştı. Batı Avrupa'nın gelişme düzeyinin dahi ilerisinde olan bu proje ,belli ki Rusya'ya daha da bol gelecekti. Aslında yankılar çok daha yakınlarda, Almanya'da, çok daha güçlü bir şekilde hissediliyorlardı.

Fransız düşünürleri Alman saraylarında ve üniversitelerinde, Rusya'da olduğundan çok daha ilginç tepkiler uyandırdılar. Gerçekten de XVIII. yüzyılda Alman prenslikleri büyük bir kültür mayalanması içindeydiler. Bu uyanışın zirve noktasını oluşturacak *"Alman İdealizmi*"nin kurucusu Kant, kendi üniversite projesini geliştirirken kuşkusuz Ren nehri ötesindeki tüm fikir akımlarından haberdardı ve bunlardan yararlanmıştı. Kant, kritik aklın ve düşünce özgürlüğünün sembolü olarak "felsefe"yi yüceltiyordu. Artık Alman üniversitelerinde ilahiyat felse-

feye göre değil, felsefe ilahiyata göre "üst konumda" olacaktı.

Ortaçağ bilimi ahenkli bir bütündü. Tüm bilimler *Universitas* bünyesinde, ilahiyatın koruyucu şemsiyesi altında sistemsiz, fakat uyumlu bir bütünlük oluşturuyorlardı. Ne var ki Rönesans ve Reform hareketleriyle varlığını hissettirmeye başlayan bir *"yeni insan"* türü, XVI. yüzyıldan itibaren *"Kutsal Kitaplar"* yerine *"Doğa'nın Büyük Kitabı"*nı okumayı yeğleyince Batı'da da fikir peyzajı değişmeye başladı.

Değişim yavaş ve ıstıraplı oldu. *"Doğa'nın Büyük Kitabı"*nda yazılanlar yer yer *"Kutsal Kitaplar"*da yazılanlara ters düşüyor ve bu da hassas ruhlarda *"melancolia"* yaratıyordu. Üstelik *Engizisyon* mahkemeleri de boş durmuyorlardı; tehlike büyüktü. Fakat, yine de "dünya dönüyordu" ve bunu, şu veya bu şekilde, ama mutlaka söylemek lâzımdı.

Yeni bilim, yeni felsefeyi de yaratmakta gecikmedi ve bu süreci, daha sonraları, "modernizmin doğuşu" olarak isimlendirdiler. Modernizm, akıl ilkesinin üstünlüğü demekti; bu üstünlük ise önce modern bilimi, sonra da modern felsefeyi yaratmıştı.

Aydınlanma çağında *"felsefe"* sözcüğü sistemli bir düşünce bütünlüğü anlamına gelmiyordu. Her şeyi merak eden, her şeyi sorgulayan aydınlar "filozof" olarak adlandırılıyorlardı. Fakat bu bütünlük içinde bilim, yani "doğa bilimleri" ağır basıyordu. Antik çağlarda felsefe, bilimi de yaratmıştı; modern çağda ise bilim felsefeyi yaratmaya başladı. Descartes, Galile'nin fizik ve matematiğini; Kant ise Newton fiziğini dayanak yaptılar. XIX. yüzyılda da önce Marx ve Engels, sonra da Freud, Darwin'den esinlendiler. Oysa, akıl bir olduğuna göre

bilim ve felsefe de bir tane olmalıydı. İlk adımları daha önceki yüzyıllarda atılmış olsa bile, toplum ve insan bilimleri de tek olması gereken bir "bilim"in parçasıydılar. Ortaçağ üniversite programlarının *Septem Artes Liberales*'i, bu koşullar altında, modern aklın dayanılmaz ağırlığı altında kemirilmeye başlandılar.

Modern bilim ve felsefe, Ortaçağın kast sisteminin ve üniversitelerin dışında doğmuşlardı. Fakat, eşyanın doğasına aykırı bu ikilik devam edemezdi; üniversiteler, *"universitas"* sözcüğünün içerdiği evrensellik içinde modern bilime kapılarını açmalıydılar.

Buluşma için en elverişli koşullar Almanya'da oluşmuştu. Alman prensleri, geri kalmış olmanın ezikliği içinde bir itici güç aramışlar, bilim ve teorinin ilerlemenin en etkili dayanağı olduğunu anlamışlardı. Modern üniversitelerin modeli sayılan Humboldt Üniversitesi de, 1810 yılında, Almanya'da kuruldu. Kurucusu Wilhelm von Humboldt, Kant'tan etkilenmiş bir filozof, bir dil bilgini ve bir siyaset adamıydı. Üniversite tasarımım, üniversite kavramı çerçevesinde Fichte'den Schleiermacher'e kadar uzanan felsefî bir tartışma içinde geliştirmişti. Temel kaygısı, öğretim ve öğrenim özgürlüğü (*Lehrfreiheit und Lernfreiheit*) oldu.

Humboldt Üniversitesi felsefî tartışmalar içinde kurulmuştu; fakat, gelişmeler *'toplumsal*'ın *'felsefî*'den daha önemli olduğunu göstermekte gecikmedi. Modern sınıflara dayanan bir toplum yapısında, üniversiteler de öğretim tekelini elinde bulunduran devlet aygıtının sınıfsal temeline göre biçimleneceklerdi. Sınıf kavgasının şiddetlendiği, işçi ihtilallerinin patlak verdiği bir ortamda bu özgürlüğün sınırları vardı. Hegel öldükten sonra onun mirasını paylaşan ve diyalektik yöntemini benimseyen düşünürler sola

kayınca, bu sınırları da çekmek zamanı gelmişti. Sol Hegelciler, birer birer üniversiteden uzaklaştırıldılar. Marx ise, parlak bir doktora tezi savunmuş olmasına rağmen, üniversiteye girmeye teşebbüs dahi etmedi. Zaten birkaç yıl önce, Ren nehrinin karşı sahilinde de benzer gelişmeler olmuş; Napolyon Bonapart, üniversiteleri toptan kaldırarak, onları emperyal rüyalarının emrinde "yüksek okullar" haline getirmişti.

Modern üniversite, burjuva üniversitesi olacak ve burjuva düzeninin kadrolarını yetiştirecekti.

Modern üniversitenin burjuva nitelikli olması, değişimin büyük bir devrim olmasına engel değildi. Burjuvazi hesap ve kitap tutkunuydu; gerçekçiydi; gevezeliklerden, boş ve soyut spekülasyonlardan hoşlanmıyordu. Bu özellikler üniversitenin de kimliğini oluşturacaktı; kısaca modern üniversite rasyonel ve rasyonalist olacaktı. Bilimsel çalışmanın nesnel kriterleri (plan, tezler ve sorgulama, kaynakça, notasyon usulleri vb.) bu ortamda geliştirildi.

XIX. yüzyıl üniversitesi, her şeye rağmen XVIII. yüzyılın beceremediği entegrasyonu gerçekleştirdi ve modern bilimi üniversite çatısı altında toplamayı başardı. Doğa bilimleri için bu özellikle zorunluydu. Kapitalist düzenin artan iş bölümü ortamında, artık, bilim adamlarının XVIII. yüzyıl alimleri gibi özel laboratuarlarda çalışmaları olanaksızdı. Toplum ve insan bilimleri ise bu dönemde devlete egemen olmuş burjuvazinin, kurumsal yapılar dışında, cömertliğine konu olmuyorlardı. Yine de bu yüzyılda, Batı üniversiteleri tam anlamıyla burjuva çıkarlarının pasif bir aracı durumuna düşmediler.

XIX. yüzyılda bilimsel yenilikler hızla teknolojik kullanıma dönüşmüyorlardı. Uzunca bir süreçte mühendisler

aracı rolü oynuyor ve teknolojik buluşları sağlıyordu. Üniversite ve bilim adamları sanayi burjuvazisi ile doğrudan ilişki içinde bulunmak zorunda değildi. Bu ilişki XX. yüzyılda yoğunlaştı ve üniversite ile burjuvazi arasında yepyeni bir ilişkiler ağının oluşmasına neden oldu. Zaten ABD, XIX. yüzyılın son çeyreğinde, Johns Hopkins Üniversitesi ile bu konuda ilk adımı atmış, gerçek bir burjuva üniversitesini kurmuştu. Öyle ki üniversiteye egemen ve "lahana satar gibi bilgi satan" zihniyet, XX. yüzyıl başlarında ABD'yi ziyaret eden Alman sosyologu Max Weber'i de şaşırtmıştı.

XX. yüzyıldaki gelişmeler, üniversite bünyesinde daha da köklü başka bir evrime yol açtılar. Sosyal kavgaların kazanımları ile demokrasinin gelişmesi, nüfus artışı ve zenginleşme, artık eskiden olduğu gibi üniversitenin dar bir çevrenin tekelinde, yönetici zümrelerin "kadro okulu" olarak kalmasına engel teşkil ediyordu. Halk çıkarlarını savunan kitle partileri oluşmuştu; halk çocukları da üniversiteye girmek istiyorlardı ve gireceklerdi. Bu konuda da tartışmalar XIX. yüzyıl sonlarında başlamış; ilk adımlar atılmış; fakat iki dünya savaşının genç nüfusta büyük kayıplara neden olması çözümü ertelemişti.

Batı ülkelerinde üniversite öğrenci sayısı (on-yüz) binlerle ölçülürken, İkinci Dünya Savaşı'ndan, özellikle de 1960'ların *"baby boom"*undan sonra milyonlarla ölçülmeye başladı. Örneğin, 1950'lerin başlarında ABD üniversitelerinde 1 250 bin öğrenci varken, bu sayı 70'lerin sonunda yedi milyona çıkmıştı. Kıta Avrupa'sında da buna benzer artışlar oldu ve nicelik artışları nitelikle ilgili sorunlar da doğurmakta gecikmediler. Kitle üniversiteleri nasıl örgütleneceklerdi? Finans kaynakları nasıl sağlanacaktı? Eğitim düzeyi nasıl korunabilecekti?

XIX. yüzyılın her şeye rağmen az çok sağlayabildiği ve Humboldt geleneğinde *"Bildung"* adı verilen klasik formasyon artık hayal haline mi geliyordu?

60'lı yıllar dönüm yılları oldular. İki kanlı savaştan sonra, bilim ve özgür araştırma sorununun üniversite kadrosunu çok aşan bir sorun olduğu açık bir biçimde ortaya çıkmıştı. Her üniversite, içinde yer aldığı toplumsal düzenin biçimlendirdiği bir birimdi. Eğer toplum haksızlığa, sınıf egemenliğine ve sömürüye dayanıyorsa, buna son verilmeden özgür bir üniversite kurmak da mümkün değildi. Yeni düzende üniversitenin yerini de belirleyen *"industrial-military complex"* deyimini ortaya atan insanın, bizzat Amerikan başkanı olması son derece anlamlıydı.

Kısaca üniversiteyi değiştirmek için düzeni değiştirmek gerekiyordu.

Burada, Mayıs-68 ayaklanmalarıyla simgelenen ve yer yer destana dönüşen toplumsal kavgayı anlatacak değilim. Biliniyor ki 68 kavgası yenilgiyle bitti ve üniversite tarihinde yeni bir sayfa açıldı. Kavganın galipleri bu *"kampus savaşı"*nın bir daha yinelenmemesi için her türlü önlemi aldılar ve *"kampus savaşı"* ifadesi de ağızlarında aşağılayıcı bir anlam kazandı.

Üniversitenin aslında daha adil ve daha özgür bir düzeni hedefleyen savaşı kaybedilmişti; ama, Mayıs-68'in tartışması yıllarca sürdü ve hala da sürüyor. Gerçekten de, beklenmedik bir şekilde gelen ve yer yer bayram havası içinde yaşanan bu büyük olay vesilesiyle üniversitenin tüm sorunları da masaya döküldü ve tartışıldı. Felsefî, sosyolojik, hukukî ve idarî yönleriyle üniversite olgusu neydi? Ve çağdaş insanın aydınlığına ve mutluluğuna nasıl bir yapılanma içinde katkıda bulunabilirdi?

Olayların akışı, yirmi yıl kadar sonra, buna yine hiç beklenmedik bir olguyla yanıt verdi. Berlin Duvarı yıkılmış; Sovyet sistemi *"Perestroyka"* programı adı altında tasfiye sürecine girmişti. Sosyalizme inananların çoğu da, özgürlükler artıyor diye, bu gelişmeleri alkışladılar. Fakat ortada bu yönde umut verici belirtiler de görünmüyordu.

Bulutlar çok geçmeden dağıldı ve *"Yeni Dünya Düzeni"*nin nasıl bir almaşık sunduğu giderek netleşti. Yeni dünya neo-liberal olacaktı. On yıldır Reagan'ın Washington'da, Thatcher'in de Londra'da sallandırdığı bayrak, artık tüm dünyada dalgalanacaktı. Sovyet sosyalizminin ruhsuz *"enternasyonalizm"*i gitmiş, yerine Anglo-Sakson kapitalizminin Makyavelik *"küreselleşme"*si gelmişti.

Bu *"küreselleşme"* Makyavelikti; çünkü, aslında, yoksul dünyanın var olma kavgasına yararı dokunabilecek hiçbir şey küreselleşmiyordu. Ne emek, ne teknoloji ve hatta ne de ticaret, küresel programa dahil edilmişlerdi. Aslında uluslararası ticaret hızla artıyordu; ama, Dünya Ticaret Örgütü'nün tüm çabalarına rağmen zengin ülkeler, fakir ülkelerin başlıca ihraç maddesi olan tarımsal ürünleri kendi ülkelerinde cömertçe desteklemeye (ve fiyatları düşürmeye) devam ediyorlardı. Küreselleşen sadece sermaye, özellikle de spekülatif sermaye (sıcak para) idi.

Finans-kapitalin küresel egemenliği, çağdaş kapitalizmin özgül niteliği olmuş, borsa ve spekülasyon ön plana çıkmıştı. Tüm şirketler reel (*"fundamental"*) değerlerinden koparak, *"likit"*leşme çabasına girmişler ve piyasa kapris-lerine göre şekillenen *"fiktif"* değerlere bağlanmışlardı. Bugün ödenmiş sermayesi, fabrikaları, binaları, arsalarıyla milyarlarca dolar eden bir şirket, birkaç yıl içinde borsada

çok az değer taşıyan bir beton ve çelik yığını haline gelebilirdi. Çünkü, yeni dünya düzeninin gerçek galipleri olan *"hissedarlar ordusu"*, daha çabuk ve daha çok kâr istiyordu. Bunu başaramayanlara hayat yoktu. *Fordist* sistemin uzun vadeli hesaplar yapan, maharetli CEO'ları, yerlerini bu koşullarda *Corporate Governance*'ın eli çabuk CEO'larına bıraktılar. Enron skandalından Parmalat soygununa kadar, bunlardan bir çoğu, elleri başkalarının cebinde olarak yakalandılar; ama, sistem sarsılmadı. Kolektif planda, kazanması gerekenler kazanıyordu.

Yeni dünya düzeninin üniversiteleri de bu düzene uygun olacaklardı. Küreselleşmenin *"Washington uzlaşması"* formülü ile tanınan programı, üniversitelerin de programı haline gelmeliydi. Başarılı bir özel şirketin uyması gereken kurallar üniversiteler için de geçerliydi. Daha da açık bir şekilde, üniversiteler, iki Harvard'lı profesörün (J. Engell; A. Dangerfield) dedikleri gibi, *"market-model university"* olacaktı. Üniversite rektörleri de çağdaş birer CEO gibi davranmalıydılar ve bu bağlamda da *"girişimci profesör"* kavramı ortaya atıldı. Özel statü ve paralı eğitim, *numerus clausus* uygulaması, borsaya bağlanma ve fonları borsada değerlendirme, özel firmalarla kârlı kontratlar (vb), yeni üniversitenin akideleri oldular.

*"Corporate üniversity"*ler, elbette ki biçimsel değişime paralel olarak, akademik içerik olarak da yenileneceklerdi. Çağdaş bir şirket modeline göre tasarlanan üniversitenin akademik programı da *"kârı azamileştirme"* kuralına uygun olmalıydı. Bu yeni yapılanma içinde işletme ekonomisi, finans analizi, muhasebe teknikleri, pazarlama ve reklamcılık usulleri, halkla ilişkiler vb. gibi başlıklar ön plana çıkarken, klasik formasyonun ana dallarını oluşturan sosyoloji, felsefe, teorik iktisat gibi disiplinler arka plana atılıyorlardı. *"Bildung out! MBA in!"*: yeni dönemin slo-

ganı buydu. Ünlü liberal yayın organları üniversitelere bu kriterler bağlamında dereceler, ödüller vermeye başladılar. Hong Kong'taki *"Mc Donald's Hamburger Üniversitesi"*, "şirketlerle kurulan ilişkiler" konusundaki örnek davranışı yüzünden, *Financial Times* gazetesinin (7 Mayıs 2001) *"excellence"* ödülüne layık görüldü.

Yeni üniversitenin, en iyi gelişme koşullarını ABD'de bulması normaldi. Amerikan'ın ünlü üniversiteleri geçen yüzyıllarda zaten kapitalist modele uygun olarak kurulmuşlardı. Fakat aynı model, sosyal devlet geleneğinden gelen Kıta Avrupa'sında büyük dirençlerle karşılaştı ve kavga halen sürüyor. İngiltere'de, bu geleneğe karşı savaşan Başbakan Tony Blair, geçtiğimiz Ocak ayında, kıl payıyla (beş oy farkla) "üniversite reformunu" gerçekleştirdi ve öğrenci harçlarını üç misline kadar çıkarmak için yetki aldı. Sosyal demokrat lider muhtaç öğrenciler için burs ve kredileri artırma gibi önlemlerle bu girişimi yumuşatmaya çalıştı ise de, "reform", geniş halk kitlelerinin çıkarlarına açıkça aykırıydı. Fransa'da ise, muhafazakâr hükümetin, "özerklik" yaftası altında üniversiteyi özel sektöre eklemleme çabaları öğrenci ve öğretim üyesi kitlesinin büyük direnciyle karşılaştı ve tasarı (şimdilik) rafa kaldırıldı. Almanya'da da Shröder hükümeti, "elit üniversite" tartışmaları bağlamında, gözlerini ABD'ye çeviriyor ve Humboldt geleneğinin daha çok Atlantik ötesinde yeşerdiğini düşünüyor. Ve benzer gelişmeler, son yıllarda "küreselleşme" kanunlarına uymaya çalışan tüm ülkelerde kendilerini hissettiriyorlar.

Bu kavga, kuşkusuz, ülkelerin ulusal özelliklerine göre değişik şekiller altında önümüzdeki yıllarda da devam edecektir. Küreselleşme olgusunun Batı üniversitelerinde zorladığı bu operasyonu, Türkiye'de de izleyeceğiz ve göreceğiz. Fakat, bu konuda kendimizi kesinlikle uzak ve taraf-

sız "gözlemciler" olarak göremeyiz. Zaten şu ana kadar anlattıklarım, bir çok yönüyle, aynı konularda bizde yapılan tartışmaları da çağrıştırmıyor mu?

Sözü böylece bizlere, kendi tarihî tecrübemize getirmiş oluyoruz.

Osmanlı toplumunda üniversite işlevini, Allahın Kelâmı ve ilahî ilimler temelinde öğretim yapan medreseler yerine getiriyordu. Fatih Sultan Mehmet'in kurduğu *Sahn-ı Seman* medreseleriyle ideal formuna kavuşan bu "üniversiteler" Ortaçağ Batı "üniversiteleri"nden pek de farklı değillerdi. Gazali'nin *"Tehafut"* geleneği izinde, ilahiyat, felsefeyi kontrol ediyor ve felsefeye ancak dinî akideleri doğrulamak amacıyla başvuruluyordu. Bunun dışında, yine Batı'da olduğu gibi, Osmanlı ilmi esas itibariyle ulemanın *"muallimi evvel"* diye adlandırdığı Aristo'nun öğretisine dayanıyor ve Eflatun'un İslam ilahiyatına uyarlanmış düşünceleri de bunlara temel oluşturuyordu. Öğretim usulü ise, bir Osmanlı klasiği olan *"İzaguci Risalesi"*nde (Porphyre) sunulduğu biçimde, Aristo mantığına uygundu. Nihayet bütün sistem de Batlamyüs'ün (Ptoleme) dünyayı evrenin merkezi olarak kabul eden sabit ve durgun kozmolojik öğretisi içine oturtulmuştu. Kısaca, skolastik bir öğreti bağlamında, Osmanlı medreseleri ile Batı üniversiteleri arasında önemli bir fark yoktu.

Ayrılık "modernizm" ile başladı. Osmanlı medreseleri, Batılı benzerleriyle paralellik içinde modernizme geçemediler. Osmanlı bilim ve öğretim düzeni daha yüzyıllarca ortaçağ kalıpları içinde bocaladı durdu. Bunun nedeni şuradaydı: Osmanlı alimleri, Batılı alimler gibi, *"Kutsal Kitaplar"*ın yerine (ya da onların yanı sıra) *"Doğa'nın Büyük Kitabını"* okumaya gerek görmemişler-

di. Daha doğrusu Osmanlı Devletinde bu yönde toplumsal ve kültürel dürtüler oluşmamıştı. Ne var ki bunun da bir nedeni olmalıydı.

Osmanlı toplumunda, çeşitli faktörlerin etkisi altında, Batı'da olduğu gibi ilkel sermaye birikimi gerçekleşmemiş; doğrudan üreticiyi üretim araçlarından koparan ve modern sınıfları yaratan koşullar oluşmamıştı. Batı'da, sanayi devrimlerine ve şehirleşmeye yol açan bu gelişmenin kökeni, XV. ve XVI. yüzyıllara kadar gidiyordu. Osmanlılar ise bu farklı gelişmenin bir "üstünlük" yarattığını kesin bir biçimde ancak XIX. yüzyılda anladılar. Bundan sonra yaptıkları şey de sadece taklitçilik oldu. Bu çok yönlü süreçte, üniversite alanındaki gelişmeler ise şöyle cereyan etti. Osmanlı alimleri, bir çeşit Osmanlı modernizminin başlangıcı olarak kabul edebileceğimiz *"Nizam-ı Cedit"* hareketi içinde okumalarını zenginleştirmeye, Batılı eserleri de incelemeye başladılar. Fakat Batılı modernizme yol açan *"Doğa'nın Büyük Kitabı"*nı okumaya hiç de heveslenmediler. Onu nasıl olsa Batılı alimler okumuşlardı; onları kopya etmek ve aktarmak yeterliydi.

Aslında Batılıları okumak elbette zorunluydu ve Galile, Kopernik, Newton gibi alimlerin bulduklarını yeniden bulmaya çalışmak gülünç olurdu. Ne var ki *"Doğanın Büyük Kitabı"* sayısız gizemini hala koruyordu ve ilim kervanına bir noktadan itibaren katılmak, araştırma çilesini paylaşmak üzere elini taşın altına koymak gerekiyordu. Osmanlılar (burada ayrıntısına giremeyeceğimiz) çeşitli nedenlerle bunu yapmadılar; yapamadılar. Osmanlı bilimi, Arap bilimi aracılığıyla, eskiden nasıl Antik düşünürleri kopya etti ve kutsallaştırdıysa, Tanzimat'tan sonra da Batı bilimini kopya etmeye ve kutsallaştırmaya başladı. Her iki yaklaşım da skolastik bir zihniyetin ürünüydü ve modern-

izmin dışındaydı. Geç de olsa, bazı Meşrutiyet aydınları bunu anlamış ve ifade etmişti. Yusuf Akçura'nın dediği gibi, eskiden Osmanlı alimleri nasıl Gazali'ye, Muhiddin-i Arabî'ye ve Sadi'ye göndermeler yapıyorlardıysa, şimdi de, aynı bağnaz inançla Batılı filozof ve alimlere gönderme yapıyorlardı. Ve bu bir çıkar yol değildi.

Osmanlıların evrensel nitelikteki Doğa bilimlerini aktarmalarında elbette bir sakınca yoktu. Fakat, bu, tek başına yetersiz bir uygulamaydı. Buna karşılık toplum bilimlerinde aynı şeyi yapma ve onları giderek "kutsallaştırma", Osmanlı kültüründe patolojik bir ruh hali şeklinde ortaya çıkan bir *"yabancılaşma"*ya yol açtı. Osmanlı *"Medrese"*sinden, Osmanlı *"Dar'ül-fünun"*una geçiş de böyle bir ortamda gerçekleşti.

Osmanlılar medrese sisteminden modern bir üniversiteye (Darülfünun'a) geçme kararını nispeten erken bir tarihte, 1845'te aldılar. Fakat böyle devrimci bir girişimin koşulları henüz oluşmamıştı. Sadece binanın yapımı yirmi yıl kadar sürdü ve bu süre içinde, İtalya'dan getirtilen mimar G. Fossati'ye maaşı düzenli olarak ödendi. Bu gelişimi anlatan zamanın vakanüvisi Ahmed Lûtfî Efendi, "mimara verilen maaşların miktarı yekûnuyla epeyce bir bina'yı ilmî'yi meydana getirmek mümkün idi" diyor; fakat şunu da ekliyordu: "İsabet ki uzadı"; çünkü, o sırada "İstanbul'da ve sair bilad-ı şahanede ulum ve maarif bulunmadığı için" darülfünun'un kadrolarını kurmak da mümkün olmayacaktı.

Osmanlı toplumunda daha sonraları "ulum ve maarif" modern bir üniversite kurulmasını sağlayacak ölçüde gelişti mi?

Osmanlı üniversitesi, bir başarısız teşebbüsler zinciri sonunda, Meşrutiyette kuruldu. 1909'da *Darülfünun-u*

Osmanî açıldı; 1912'de modern bir *nizamname* kabul edildi; 1919'da da Darülfünun özerkliğe kavuştu.

Fakat, kendisi işgal altında olan bir ülkede, üniversite özgür olabilir miydi?

Osmanlı Devleti'nin gerçekleştiremediği modern ve çağdaş üniversiteyi Cumhuriyet hükümetleri gerçekleştirdi mi?

Kemalist devrimler içinde de üniversiteye sıranın ancak Cumhuriyetin ilanından on yıl sonra gelmesi ve modern Türk üniversitesinin İsviçreli bir profesörün raporu ve Alman bilim adamlarının katılımı sayesinde gerçekleştirilmiş olması düşündürücüdür.

Ulusal bir devletin üniversitesinin de ulusal bir birikimin, ulusal bir kavganın ürünü olması gerekmez miydi?

Aslında çağ dışı bir imparatorluğun enkazı üzerine kurulan yeni devletin sosyo-kültürel koşulları, bundan ötesine izin vermemişti. Ortaçağ kalıntılarının ağır bastığı bir üniversite sisteminde gerçekleştirilen reform tam anlamıyla "modern" bir üniversite kurulmasına yetmemişti; fakat yine de ileri bir adım sayılmalıydı.

Çok partili hayata geçildikten sonra üniversite ile ilgili tartışmalar "özerklik" kavramı etrafında cereyan etti. Uzun yıllar Türk üniversitesi devlet tekelinde olduğu için, özerk statü de devlet organlarına karşı düşünülüyordu. Üniversite kendi organlarını kendi seçmeli, öğretim programlarını serbestçe geliştirmeli, tayin ve atamalarda hükümetin rolü formaliteye indirgenmeliydi.

Uygulamanın bu ideale tamamen uygun olduğu elbette ki söylenemez. Fakat üniversite bünyesinde, özerk statü, yine de uzun yıllar az çok korunabildi. Ne var ki, modern üniversite açısından asıl korunması gereken değer *özerklik*

değil, *düşünce ve araştırma özgürlüğü* olmalıydı. Özerklik de, ancak akademik özgürlüklerin zırhı olduğu ölçüde anlam kazanacak ve gerekli olacak bir statüydü. Oysa "özerklik" konusunda her zaman ittifak sağlayan Türk üniversiteleri, "akademik özgürlükler" ayaklar altına alınırken ve bir çok akademisyenin en temelli kamu hakları ellerinden alınırken sessiz kaldılar. Hatta bir çok durumda bu saldırılara yardımcı da oldular. Özellikle askeri rejimler altında üniversite bünyesinde cadı kazanları kaynadı ve tasfiyeler, bir ölçüde, üniversitelerin işbirliğiyle gerçekleştirildi. Bu dramatik dönemlerde, bir avuç demokrat öğretim üyesi ve öğrenciler dışında, üniversitelerden bir protesto sesi yükselmedi.

Üniversite, varlık nedenine karşı girişimler karşısında sessiz kaldı; çünkü savunduğu özerklik statüsü, modern akademi ve bilimin gereği olan bir özerklik statüsü değildi. Türkiye'de üniversite özerkliği *lonca ruhu* içinde algılanıyor; *meslekî çıkarları korumaya yönelik bir dayanışma esprisi* içinde benimseniyordu. 12 Eylül cuntası üniversiteyi bir "kışla rejimi"ne sokmayı düşündüğü ve bu amaçla YÖK'ü kurduğu zaman bu kadarına üniversite de az çok direnmişti. Fakat biçimsel demokrasiye dönülüp de eski siyasal manevralar yeniden canlanınca "YÖK kavgası" da nitelik değiştirmekte gecikmedi. Artık YÖK'ü kaldırmak değil, ele geçirmek ön plana çıkmıştı. Loncalar birliğinin iddialı birimleri bu amaçla harekete geçtiler. YÖK'e yapılan atamalar da bu perspektifte izlenmeye; alkışlarla ya da ıslıklarla karşılanmaya başladı.

Son yirmi yıl içinde dünyada *"küreselleşme"* adı altında uygulanan neo-liberal politikalar ve Türkiye'nin de Özal hükümetleriyle buna eklemlenen siyaseti, üniversite hayatımızda yeni bir dönem başlattı. "Özel girişim" değerlerinin ön plana çıktığı; devlete "ne yaparsa kötü yapar!"

gözüyle bakıldığı ve her şeyin piyasa güçlerine emanet edildiği bir ortamda, ülkede özel üniversiteler de yerden pıtrak gibi bitmeye başladılar. Osmanlı *"evladiye vakıfları"* modelini izleyen bu kuruluşların, modern üniversitelerin kriterlerine aldırış etmemeleri, hatta kimi hallerde onların farkında bile bulunmamaları pek de önemli değildi. 1933 üniversite reformundan 12 Eylül rejimine kadar 19 üniversite kurulmuşken 1982'den itibaren bunlara (2002 yılı itibarıyla) 23'ü vakıf üniversitesi olmak üzere 57 üniversite daha ilave edildi. Sadece 1992 yılında 24 yeni üniversitenin kurulmuş olması, herhalde bilim tarihinde değil de "garip rekorlar antolojisi"nde yer alacak nitelikteydi. Fakat bu girişimler, sermayenin yeni ve özgün alanlar bulma arayışının ötesinde, farklı bir rasyonele, Türk demokrasisinin orta sınıfa pazar yaratma ihtiyacına da uygundu.

Yeni üniversiteler arasında vakıf üniversiteleri, "özerklik" açısından da özgün bir durum yaratıyorlardı. Artık vakıf üniversiteleri özerkliklerini sadece devlete karşı değil, hatta daha da çok "mütevelli heyetleri"ne ve özellikle de patronlarına karşı koruyacaklardı. Öğretim üyelerinin çoğu hallerde bir sözleşme dahi imzalamadan işbaşı yaptıkları bir "esnek istihdam politikası" yine de fazla gürültü çıkmadan uygulanıyordu. Cumhuriyet hükümetleri nasıl yıllarca KİT'leri özel sermayeyi güçlendirmek için kullandıysa, devlet üniversiteleri de vakıf üniversitelerine, sıfır maliyetle, bol kadro (ve rant) temin ediyordu.

Türk üniversitelerinin sayısı sekseni buldu; fakat Türkiye'de bilimin kalitesi ve yayılması arttı mı?

Kuşkusuz sayıların ifade ettiği ölçüde artmadı; hatta bunun çok gerisinde kaldı. Üstelik iktisadî krizler içinde ve küreselleşme ideolojisi egemenliğinde ülke kültürü net bir

şekilde tutucu ve muhafazakâr değerlere yöneldi.

Ve bugün ne görüyoruz?

Her ikisi de özgür düşünceye ve bilime karşı olan islamcı ve milliyetçi akımlar, üniversiteyi de kontrol etme kavgasına girmiş bulunuyorlar. İmam Hatipli üniversite kadroları mı, yoksa "biz bize benzeriz" felsefesi içinde dış dünyaya kuşku ile bakan, her yerde bir komplo arayan, içe dönük bir milliyetçiliğin egemen olduğu tabela üniversiteleri mi? Çağdaş üniversite bu ikilem içinde kurulabilir mi?

Kuşkusuz kurulamaz ve çağdaş üniversite sorununa gerçek yanıt, bilime ve özgürlüğe inanan tüm üniversitelilerin de katılımı ile, fakat, geniş ölçüde üniversitenin dışında verilecektir.

Halk kitleleri, bilim ve araştırma özgürlüğünün yoksulluğu ve haksızlıkları yenmek için en büyük silahlardan biri olduğunu anladıkları ve ona sahip çıktıkları gün, Türkiye'de üniversitenin ve bilimin geleceğine güvenle bakabiliriz.

Taner TİMUR

Ütopya

Ütopya kavramı sosyalizmden çok önce ortaya çıktı. 19. yüzyıl başlarında kısa bir süre sosyalizmle özdeşleşir gibi oldu, ama 1840'larda Karl Marx'ın eleştirisinden sonra sosyalist hareket içinde önemli bir itibar kaybına uğrayarak, Marksizmin yedeğinde, ancak ara sıra kendini gösterme fırsatı bulan bir fakir akrabaya dönüştü. İlginçtir, Marksizm, ancak kendisi de son yirmi yılda bir itibar kaybına uğradıktan sonra kaderini tekrar bu horlanmış akrabayla birleştirme ihtiyacını duymuş, yitirdiği mevzileri yeniden kazanma çabasında onun yardımına gittikçe daha çok başvurur olmuştur.

Ütopya (yok-ülke, yok-yer) sözcüğünü ilk kullanan, erken Rönesans döneminin İngiliz hümanisti, devlet adamı ve hukukçusu Thomas More'dur (1478-1535). Koyu bir Katolik olan More, Kral VIII. Henry'nin yakın dostu olmasına ve bakanlığa yükseltilmesine rağmen, Kralın İngiliz Kilisesinin başı olmasını kabul etmediği için idam edildi. More'un *Ütopya*'sının ilk bölümünde, çağın ekonomik ve siyasi zaafları eleştirilir, ikinci bölümdeyse İngiliz hümanistlerinin ideallerine göre yönetilen Ütopya ülkesi anlatılır. Güney Denizlerinde bir adada yer aldığı belirtilen bu ülkede, yoksulluk, suç, adaletsizlik gibi toplumsal dertler yoktur. More'dan sonra, İngiliz filozof

Francis Bacon'un (1561-1626) *Yeni Atlantis*'i de bu türden bir yok-ülkeyi betimler. Bu hayali adada ("Bensalem") toplumsal hayat yine *Ütopya*'daki gibi planlı bir biçimde, hatta bilimsel bir deney olarak sürdürülmektedir. More'un düşünceleri, Avrupa'da Rönesans döneminin yoğun kozmopolit düşünce dolaşımı içinde başka ülkelerde de etkili olur. Rabelais'nin (1494-1553) *Gargantua ve Pantagruel*'inde, Pantagruel Ütopya'ya giderek ülke halkını "Dipsode"lerin ("susamışlar", açgözlüler) saldırısından kurtarır. İtalyan filozof Campanella da (1568-1639) More'u izlemiştir. Astrolojiyle ve radikal siyasal projelerle ilgilendiği için sık sık hapse düşen Campanella, cezaevinde yazdığı *Güneş Ülkesi*'nde kolektif bir toplum tasarısı ortaya koyar. Platon'un *Devlet*'inde olduğu gibi burada da toplum bir rahip-filozof tarafından yönetiliyordur.

Bütün bu tasarılarda ütopyanın *topos*'u (yeri) mekanın kendisidir: Ütopya vardır, şimdi'dedir, sadece başka bir yerdedir. Ütopik tasarıların bu artışında, Avrupa'da erken modern dönemde ortaya çıkan güçlü monarşilerin etkisi göz ardı edilemez: Bu despotik yönetimler bir yandan toplumda yeni adaletsizliklere yol açar ve böylece reform düşüncesini kamçılarken, bir yandan da giriştikleri okyanus-aşırı deniz seferleriyle *yepyeni bir yer* fikrini, her şeyin *sıfırdan başlatılıp* planlı bir biçimde kurulacağı bir "boş mekan" fikrini güçlendirmişlerdir. Öte yandan, her zaman olduğu gibi, yenilik etkenlerinin yanında, eskiye ait öğeler de vardır; yeni olan, eskinin de bir kez daha yüzeye çıkarılmasına yol açıyordur. Bu tasarıların çoğunda, ütopik toplumsal düzenleme, ilk hıristiyanların eşitlikçi deneyimlerini model alır gibidir; öte yandan, bunun başka türlü olması da imkansızdır, çünkü bütün bu tasarılar Hıristiyan düşünce ve kültürünün içinde doğmuşlardır (Campanella,

Hıristiyanlığın daha heteredoks kanallarından da beslenir).

Fransız devriminden sonra ütopya tasarısı mekansal eksenden zamansal eksene kaymaya başlar: Henüz burada değildir, gelecektedir. Devrim, Batı Avrupa'da insan kitlelerinin siyaset sahnesinde seferber olmasına yol açmıştır; ütopik tasarılar da artık hümanist filozofların birbirlerine ve hâmîlerine sundukları birer "siyasetname" olarak kalmayacak, bir propaganda ve örgütlenme aracı haline gelecektir. Fransız soylusu Saint-Simon'un (1760-1825) tasarısında bütün mülkiyet devlete aittir ve çalışanlar da emeklerinin nitelik ve niceliğine göre bundan pay alacaklardır. Saint-Simon'un tilmizleri, sadece toplumsal eşitliği ve eğitimin yaygınlaşmasını vurgulamakla kalmamışlar, silahsızlanmayı da talep etmişlerdir. İngiliz sanayici Robert Owen'in (1771-1858) sistemi de toplumun 1000-2500 kişiden oluşan kooperatif toplululukları halinde örgütlenmesini öngörür. Ütopik tasarıların en sistemlisi Fransız iktisatçısı Charles Fourier'ye (1772-1837) aittir: Üretim, *"phalanx"* adı verilen ve her biri 1600 kişiden oluşan gruplarca yürütülecek ve her *phalanx* kendisine ayrılmış ortak bir binada yaşayacaktır.

Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da "Saint-Simon, Fourier, Owen ve başkalarının sosyalist ve komünist sistemleri"nin eleştirisine bu sistemleri tarihselleştirmekle başlarlar: Bunlar, "proletarya ile burjuvazi arasındaki mücadelenin erken ve gelişmemiş döneminde ortaya çıkmışlardır." *Manifesto* yazarlarına göre, ütopik sosyalistler "sınıf karşıtlıkları kadar, varolan toplum biçimi içindeki çözücü öğelerin etkisinin de farkındadırlar. Ama henüz çocukluk çağında olan proletarya onlara herhangi bir tarihsel girişim yeteneğinden veya bağımsız bir siyasal hareketten yoksun bir sınıf olarak görünür." Ekonomik durum, sanayinin gelişme düzeyi, henüz proletaryanın özgür-

leşmesinin yeterli koşullarını yaratmadığı için de, ütopyacılar bu koşulları yaratacak yeni bir "bilimin" peşinde koşarlar: "Tarihsel hareket yerini onların kişisel buluşçu eylemine bırakacak, özgürleşimin tarihsel olarak yaratılmış koşullarının yerini fantastik koşullar alacak, proletaryanın tedrici ve kendiliğinden sınıf örgütlenmesinin yerine de bu mucitlerin özel olarak tasarladığı bir toplum örgütlenmesi geçecektir. Geleceğin tarihi, onların gözünde, kendi toplumsal planlarının propagandasına ve gerçekleştirilmesine indirgenmiştir." Marx ile Engels, bu noktada, Hegel'in "soyut idealizme" yönelttiği eleştiriyi model almaktadırlar: Akıl, tarihin hareketine içkindir; tarihe dıştan dayatılamaz. Sosyalizm de işçi hareketinin kendi tarihsel hareketinin içinde belirecek ve bu hareketin ürünü olacaktır. *Manifesto* yazarları, kendi partilerinin duruşunu da ütopyacılardan şöyle ayrıştırırlar: "Komünistlerin vardığı teorik sonuçlar, herhangi bir evrensel reform heveslisinin icat ettiği ya da keşfettiği fikir veya ilkelere dayalı değildir. [Komünistlerin görüşleri] varolan bir sınıf mücadelesinden, gözlerimizin önünde cereyan eden bir tarihsel hareketten doğan fiili ilişkileri genel terimlerle ifade ederler sadece."

Owen ve Fourier'nin izleyicileri, Fransız devrimi sonrası Avrupa siyaseti ve işçi hareketinde kısa bir etkinlikten sonra kendilerine yeni koloniler kurmak üzere Amerika kıtasına göçmüşlerdir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başının kitlesel sosyal demokrat ve komünist hareketleri, geniş bürokrasileri ve hiçbir hayalciliğe ("serüvencilik") yer vermeyen ağırbaşlı yönetimleriyle ütopya kavramını modern sosyalizmin "tarih-öncesine" havale edeceklerdir. Bu dönemde yalnız Lenin ve Troçki'nin (ikisi de tarihsel ütopyacılara ilgi duymamışlardı) o günün Marksist ortodoksisine göre sosyalizme açılması imkansız sayılan

Rus devrimi sırasında aldıkları tutumda ortaya çıkar "ütopyacı" bir eğilim. Son dönemin en yaratıcı Marksist filozoflarından Slavoj Zizek (d. 1949) bu konuda şöyle yazar:

> Özünde, ütopyanın herhangi bir imkansız ideal toplum hayal etmekle hiçbir ilgisi yoktur; ütopyayı niteleyen şey, kelimenin sözlük anlamıyla ü-topik (yeri olmayan) bir toplumsal uzamın yaratılmasıdır; varolan parametrelerin dışında, varolan toplumsal evrende 'mümkün' görünen şeyin parametleri dışında yer alan bir uzam olacaktır bu. 'Ütopyacı' jest, mümkünün koordinatlarını değiştiren jesttir. 1914 felaketinin küllerinden doğan Leninist 'ütopya'nın özü de buydu: Burjuva devletini yıkmanın (ki *bizatihi* devletin yıkılması anlamına geliyordu) ve yerine daimi bir ordudan, polisten ve bürokrasiden yoksun, toplumsal işlerin idaresine herkesin katıldığı yeni bir komünal toplumsal biçim yaratmanın radikal yükümlülüğü. Lenin'e göre, uzak geleceğe ait teorik bir tasarı değildi bu – Ekim 1917'de-, 'Yirmi değilse bile on milyon kişiden oluşan bir devlet aygıtını hemen kurabiliriz' diyordu. *Ânın bu acilliği gerçek ütopyadır*. Bağlı kalınması gereken de bu Leninist ütopyanın *çılgınlığıdır* (sözcüğün Kierkegaard'cı anlamıyla) – Stalinizm ise gerçekçi 'sağduyuya' dönüşü temsil eder.

Zizek'in tutkulu polemiğine karşı şu söylenebilir: Devrim ve iç savaşın yangınından sonra, "sağduyuya dönmek" zorunda kalan, Yeni Ekonomik Politika (NEP) ile Lenin'in kendisi olmuştur (öte yandan, 1930'larda kitlesel kıyım yöntemiyle gerçekleştirilen tarımsal kolektifleştirme düşünüldüğünde, Stalin'e "sağduyulu" demek bile anlamsızlaşır). Zizek'inki, gelecek tasarısını yaşanan somut zamanın içinde bulmayı hedeflemesiyle Marx'ın yaklaşımını sürdürür. Ama yaşanan tarih, bazen, çoğu zaman, ütopyaların içeriğinin bir bölümünü gerçekleştirerek *sıradanlaştırır* ve böylece ütopya fikrini de hükümsüzleştirir. Ütopyacıların büyük değer biçtikleri teknolojik hayallerin hemen hepsi (örn. "uçmak", başka gezegenlere gitmek) yirminci yüzyılda *sistemin kendisi değişmeksizin*

gerçek olmuştur. Tasarlanan kolektivist sistemlerin sağlayacağı toplumsal yararların önemli bir bölümü de, en azından kapitalist dünyanın merkez ülkelerinde, sosyal demokrasinin (ve sık sık da muhafazakar hükümetlerin) gerçekleştirdiği reformlarla oluşan refah devletinin nimetleri olarak verilebilmiştir. Aynı şekilde, eski sosyalist devletler de kendilerini "reel sosyalist" veya "gerçekten varolduğu biçimiyle sosyalizm" olarak sunarken, kamusal mülkiyetin bazı maddi ve manevi yararlarını (parasız sağlık ve eğitim, işsizlik tasasından azadelik) sağlayabilmiş olmanın rahatlığıyla sosyalizmi ütopya boyutundan tümüyle arındırmışlardı: Sosyalizm budur, başkası yoktur.

Ama bütün bunların yetersizliğini görmek için, perspektifimizi ülke ölçeğinden (ve özellikle Batı ülkelerinden) dünya ölçeğine kaydırmak yeterlidir: Dünyanın çok büyük kısmında bugün de yoksulluk, açlık hüküm sürmekte, kişi haysiyeti çiğnenmektedir. Batı'nın refah devleti, Tanıl Bora'nın deyimiyle bir "refah şovenizmi"ne indirgenmiştir bugün. Son dönemde ütopya kavramını yeniden güncelleştirmeye çalışan Marksist kuramcılardan Fredric Jameson (d. 1936) bugün dünya ölçeğini hedefleyen bir ütopik projenin en radikal maddelerinden birinin "küresel düzeyde tam istihdam" talebi olacağını belirtir: "Sistemi tanınmayacak ölçüde değiştirmeksizin yerine getirilemeyecek bir taleptir bu; gerçekleştiğinde, dünya ölçeğinde bugünkünden yapısal olarak farklı bir toplum ortaya çıkacaktır, psikolojik açıdan olduğu kadar sosyolojik açıdan da, kültürel yönden olduğu kadar siyasal yönden de farklı bir toplum." Böyle bir talebin kapitalizmin çerçevesi içinde karşılanması imkansızdır, çünkü kapitalizm ücretleri düşük tutmak ve aşırı enflasyondan kaçınmak için her zaman bir yedek işsizler ordusuna ihtiyaç duyar. Bu türden talepler, Jameson'a

göre, sistemi kendi sınırlarıyla yüz yüze getirme ve böylece kapitalizmin doğal ve ebedi değil, tarihsel ve sınırlı bir düzen olduğu gerçeğini belirginleştirme yeteneğine sahiptir.

Ancak ütopyanın tam istihdam da dahil olmak üzere her türlü somut programı aşan bir boyutu olduğunu Jameson da kabul eder. Marksizm içinde ütopyacı eğilimin en büyük temsilcisi olan Ernst Bloch'un (1885-1977) deyimiyle "umut ilkesi"dir bu. Bir negatif, bir de pozitif yönü vardır. Negatif yön, insanın "hayır" deme gücünde, varolanı yetersiz bulma yeteneğinde ortaya çıkar: Bloch, Bertolt Brecht'in *Mahagonny Kentinin Yükseliş ve D*üşüşü oyununda geçen "bir şey eksik" cümlesinin bu tavrın en iyi özeti olduğunu belirtir. O "bir şey"in ne olduğu belirtilmemiştir. Aynı şekilde, Marx ve Engels de bazı çok genel kavramlar dışında komünist toplumu "resmetmeye" kalkışmamışlar, bunun yerine kapitalizmin "eksik" olduğunu söylemişlerdir. Ama herhangi bir sosyalist proje, sadece negatif bir tavırla da yetinemez: İnsanın geçmişten bugüne gelen kültürel verimlerinde ütopyacı tasarının izlerini araştırmak ve belirginleştirmek zorundadır. Bloch, edebiyatın ve özellikle anonim edebiyatın (masallar, halk hikayeleri) bu açıdan More ve Owen tarzı "resmi" ütopyalardan çok daha zengin bir potansiyel barındırdığını da vurgular. Ütopya, bütün bu ürünlerde dile gelen o insanın daha iyi yaşama ve başı dik yaşama isteğinin sistemleştirilmesinden başka bir şey değildir.

Orhan KOÇAK

Vatanseverlik/Yurtseverlik

Vatan kavramı Latince "pater" yani "baba" sözcüğünden türemiş olan "patria"dan gelir; "babanın ülkesi" demektir vatan. Eril bir sözcük olan "pater"den dişil bir sözcük olan "patria"nm türetilmiş olması, sözcüğün tarih içindeki serüvenini de özetler niteliktedir: Baba'ya (Tanrı'ya, Sezar'a, diktatöre, devlete...) ait, onun toprağı, mülkü olan, üzerine yerleşilen ve iktidar kurulan yer. Toprak ve vatan, "ana" ön ya da son ekiyle birlikte anılır çoğu dilde ve Türkçe'de. Çoğu zaman "vatan kurtarıcılığı" biçimini de alan vatanseverlik kavramı ise, erkeğe atfedilen nitelik ve simgelerle (kahramanlık, cesaret, güç, iktidar...) birlikte, ele geçirilecek, fethedilecek ya da kurtarılacak bir alan olarak tahayyül edilen herhangi bir toprak parçası üzerinde iktidar ve devlet kurucu söylem olarak kullanılır. Otoriter, karizmatik, hatta faşist tarihsel şahsiyetlerin dilinde vatan, esaretten kurtarılacak bir kadın –anne ve/veya eş- olarak görülüp gösterilirken, vatanseverlik de bu iktidar ilişkilerinin ürettiği bir hakikat söylemi olarak kalır. Dolayısıyla böyle bir söylemin serüveni de o topraklar üzerinde yaşayan halkın, kitlenin, bedenin ve ruhun içinden geçer, buralardaki iktidar ilmeklerinde üretilir.

Sınıflı, bölünmüş toplumun; küçük bir toprak parçasını ekerek, "Bu toprak benimdir!" diyen ve başkalarını buna inandıran ilk kişinin eylemiyle ortaya çıktığını söyleyen Rousseau'nun bu çarpıcı değerlendirmesi, benzer bir düzlemde "vatan" kavramı için de geçerlidir. "Bu vatan benim!" diyen ve sınırlarını çizdiği o toprak parçası için dövüşülmesini, kan dökülmesini arzulayan ve başkalarını da buna inandıran kişi, insanlık tarihindeki cinayetler silsilesinde bir mecranın açıcısı olmuştur.

Vatan, bir kurgudur; ulus-devletin şekillenmesiyle maddi sınırlarına kavuşmuş olsa da, insanlara dayatılan "biz" ve "öteki" ayrımını, "düşman" ve "tehdit" paranoyalarını pekiştiren daha arkaik bir kurgunun, bir fobi-kurgunun devamıdır. Dolayısıyla insanı kendine yabancılaştıran tüm diğer kurgular gibi –aile, millet, ırk, soy, vs.- ancak topluluk üyeleri buna inandığı sürece vardır. Vatana inanmak, inancın kendisine duyulan bir inançtır; kişinin bir tür "müminler" arasında olduğuna inanmasıdır, bu yüzden inancın doğruluğuna ilişkin herhangi bir dışsal kanıta ya da doğrulamaya ihtiyaç duyulmaz, ötekilerin de aynı inanca inanıyor olmaları yeterli görülür.

Oysa her sınır, her hudut, önceki (ve muhtemeldir ki sonraki) sınırların varlığını ön-koşul olarak kabul eder. Çekilen bir sınır, zaman ve mekân içinde başka sınırların varlığının (ve bunların çatışmasının) zımni kabulü demektir. Vatan kavramına duyulan inancın kurgusallığının ve boşluğunun görüldüğü nokta da işte burasıdır. Tarih içinde kendi geçmişine uzanmaya çalışan herhangi bir topluluğun, kendini sabitleyebileceği bir nişangâh bulmakta çektiği güçlük ile şimdiki zamandaki sınırlarının gelecekte ihlal edileceği korkusu arasında sıkışmış, bunalmış hali, vatanseverliğin çoğu zaman üzerinde şekillendiği, kendini insanlığın tekil ve evrensel bir üyesi olarak görememekten

kaynaklı kimliksizlik, aşağılık kompleksi gibi kolektif duyguların ve bilinçaltının paranoyaya dönüştüğü ince hattın geçtiği noktadır.

Temel paradoks, "Bizim Şey'imiz" olarak düşünülen vatanın, hem ötekinin ulaşamayacağı hem de onun tarafından sürekli tehdit edilen bir şey olarak görülmesidir. Dolayısıyla, Freud'cu bir yaklaşımla, süreğen bir kastrasyon ihtimaline karşı, "dişi olan" karşısında güçsüz kalma, iktidarsızlaşma ihtimaline karşı insanın en ilkel duygularının dışavurumudur diyebiliriz vatanseverlik için. Kolektif duygulara, sürü haline hitap eder, iktidara ve otoriteye çağrı çıkarır, bayağılığın, sıradanlığın şiddetine başvurur; militaristtir. Tüm kolektif duygular gibi insan tekini, çoğunluğa dahil olmayanları ezer (çoğunluktakilerin de insani-kültürel özelliklerini yok eder). Milliyetçilik, ırkçılık türü söylemlerle vatanseverlik arasına net sınırlar çekmek çoğu zaman güçtür; faşizme, totaliter düşünceye yatkın ve yakındır. Kitleleri seferber edebilmek için yeni mitolojilere, yalana, sözde-bilgilere ve hamasete (kahramanlık, şehitlik...) ihtiyaç duyar. İktidarın ya da muhtemel iktidarların bireyin yaşamı üzerindeki tasarruf biçimlerinden biridir vatanseverlik: yaşatma ve öldürme hakkını iktidara teslim eden bir hakikat üretimi.

Vatanseverliği, bir kişinin doğduğu topraklara, çocukluğunun anı ve umutlarının, hayal ve özlemlerinin bir arada toplandığı yere duyduğu sevgi gibi naif biçimde yorumlamak insana hoş gelse de, ve böylesi bir saptamadan yola çıkarak coşmak, boş bir kibir ve anlamsız bir gururla, yığınlar arasında yiğitlik arzusu ve hatta kin duygusu hissetmek mümkün görülse de, özünde hiç de naif olmayan, insanı aşağılayan bir aidiyet durumudur bu. Sonuçta "para babalarının kasaları" anlamına gelen çeşitli "vatan"lar uğrunda yürütülmüş savaşlarda insanlık mil-

yonlarca ölü verirken, yapay sınırlar uğruna, iktidarların ürettiği kurgusal hakikatler uğruna ölmek ve öldürmek bir görev olarak benimsenirken, o "kasalar" hep dolmuş, devletler, militarizm giderek güçlenmiştir. Kitleler için vatanseverliğin anlamı barış zamanında köle gibi itaatkâr bir hayat; savaşta ise tehlike ve ölümdür. Ulusal sınırları çoktan geride bırakmış olan burjuvazinin, ezilenleri dövüştürdüğü arenanın dilidir vatanseverlik retoriği.

Bu retorik arzuya, tutkuya hitap eder, heyecanı ve ulvi duyguları körükler; akıldışıdır. "Dost" ve "düşman" kategorileriyle tanımlanmış bir bilinç, çocuksu davranış biçimlerine doğru bir gerilemedir. (Çocukluktan itibaren kişinin beynine kan dolu hikâyeler kazınır, ülkesini tüm yabancıların saldırı ya da istilâlarına karşı savunmak amacıyla Tanrı ve/veya devlet tarafından seçilmiş olduğu düşüncesi işlenir; hamasi bir vatan-millet edebiyatı ve feda kültü eğitim sisteminin temeli olmuştur...). Vatanseverlikte, vatana atfedilen değerler, öznitelikler, duyulan şükran ya da karşılıklı çıkar, tamamen karşılıklı bir tür aidiyet ve mülkiyet bağıyla ilintilidir. Bir özdeşleşme ve "kendini feda nesnesi" olarak pedagojik bir kodda sunulur vatan. Ve her vatanda vatanseverler olduğu ve onların da kendi vatanlarına aşağı yukarı aynı nitelikleri atfederek bağlandığı, işgal edenin de işgal olanın da aynı vatanseverlik argümanlarını kullandığı düşünülürse, buradaki öznel kodun aslında ahlaki bakımdan bir erdemsizliğe tekabül ettiği görülecektir: İnsanın tekil ve evrensel karakterinin, ortaklığının inkârı. Vatanseverliğin, kişiden nerede doğduğu, o dönemde orada hangi yönetimin hüküm sürdüğü, ana babasının kim olduğu, atalarının kimler olduğu gibi tamamen olumsal sosyal olgulara özel bir duyarlılık göstermesini istemesi, insanın kendine ve evrene dair etik bir varoluş geliştirebilmesini engeller.

Yunan sitelerinden Roma'nın cumhuriyetçi yazarlarına, Machiavelli, Montesquieu, Voltaire ve Rousseau'ya dek vatanseverlik hem site-devletinin kurucu öğeleri arasında görülmüş, hem de "yurttaşlık" ve "cumhuriyet" kavramlarıyla bağlantılandırılarak çelişik ve (devlet ile birey ilişkisinin imkânsızlığını göz ardı eden) ütopist bir zemine oturtulmaya çalışılmışsa da, bu zemin daha baştan çökerek, devletçi, milliyetçi, hatta ırkçı eklemlenmelere zaman içinde iyice açılmıştır. Ulus-devletlerin ortaya çıkış, kuruluş ve yıkılış süreçleri (burjuva ya da sosyalist yaftalı) her türden iktidarın vatanseverlik temelli duygularla kalabalık yığınları seferber edebildiği (kâh emperyalist amaçlı kâh ulusal direniş amaçlı) küçük ya da büyük ölçekli savaşların da tarihidir. Vatanseverlik savaşla özdeş bir kavram halini almıştır.

Enternasyonalist eğilimler göstermiş olmasına rağmen sosyalist düşünce de genellikle bu retoriğin içine kapanıp kalmıştır. İktidar perspektifinden yola çıkan ve devlet kurucu zihniyeti benimsemiş olan sosyalizmler kendilerine en uygun zemini "vatan" sınırları olarak görmüşlerdir. Ve sonuçta bu sosyalizm pratiği, gecikmiş ulus-devlet kuruluşları ya da "anavatan" savunması adına feda edilen enternasyonalizmler ile böylesi dönemlerde öne çıkarılan milliyetçi-gerici öğelerin melez buluşmasından öteye gidememiştir. Ulusal kurtuluş mücadeleleri daima güçlü iç tahakküm yapılarının kurulmasıyla ve "kurtulmuş" ulusun dünya ekonomik sistemine entegrasyonuyla noktalanmıştır. Sosyalizm idealinin, artık "ulusu-temsileden-devlet"in öncelikli ihtiyaçlarına göre belirlendiği ve bu tür devletler arasında da tamamen "vatan"ın sınırlarına ve retoriğine uygun bir hiyerarşinin kurulduğu noktada, ne enternasyonalizmin ne de insanın özgürleşmesinin adı anılabilir. Nitekim, çöken bu totaliter sosyalizm devlet-

lerinden geriye kalan şey de yine milliyetçi ve "vatansever" hortlaklar olmuştur.

Sonuç itibarıyla, egemen bir devlet tasarımı ve bu tasarımın sürekliliği olarak vatanseverlik, ancak egemen sınıfların ve mevcut sistemin sürmesinden yana olanların retoriği olarak tüm topluma dayatılan bir seferberlik ideolojisidir, militarist bir sürü ideolojisidir. Bedenin disipline edilmesi yönündeki tüm pratikler bu ideolojinin kullanımına sokulur, itaat üretilir ve ürettirilir. Nietzsche'ye göre, insan ruhunun pisliklerinin akıtıldığı lağımlardan biri vatanken, Lev Tolstoy da vatanseverliği katillerin eğitimi olarak görür. Devletin kitlesel meşruiyet kazanma aracı olan vatarseverlik, devleti kutsallaştırır ve ulusu idealleştirir (aile, okul ve verdiği askerlik eğitimiyle ordu bu hakikat üretiminin temel kurumları olarak işler). Tüm iktidarlar, insanların öncelikle mülkiyete, devlete ve vatana saygı ve sevgi göstermelerini istemekle işe başlar. Ama insanı insan olmaktan çıkarak üç temel şey de budur.

İnsan teki, tarih boyunca vatanseverlik adına ölmüş, öldürmüş, sürülmüş, kapatılmış, yok sayılmıştır. Sonuçta kendi etik değerlerine sahip çıkmaya çalışan insan için savunulabilir tek varoluş tarzı yurtsuzluk, vatansızlık olmuştur. "Bugün insanın evindeyken kendini evinde hissetmemesi bir ahlak sorunudur" diyen Adorno bu vatansızlığa, insanın ontolojik yersizliğine işaret ederken, aynı zamanda bu konukluk halinin insanı başka canlılara açık kıldığı, onların yaralarına duyarlı kıldığı etik bir soruna da gönderme yapmaktadır. Aslolan vatansızlıktır; insanın her türlü protezden arınmış çıplaklığıyla yüzleşebilme, hayatı ve toplumu bu yalınlığı içinde kurabilme gücüdür.

Bu dünyada tesadüfen var olan, tesadüfen herhangi bir tarihsel ve toplumsal ortama doğan insan açısından bu

tesadüfler toplamı yalnızca kişisel bir bellek oluşturabilir, yoksa bir aidiyet değil. Bir sanatçının, Sarkis'in ifadesiyle, "Vatanım Belleğimdir" diyebilmek, hem insan tekinin bireysel duruşunu hem de tarihsel serüvenini üstlenmek anlamına gelir. Aralarından vatan kavramının da yer aldığı her türlü yapay aidiyetten koparak, ortak hiçbir şeyleri olmayanların tekil ve evrensel birliği içinde evrendeki yerini alabilen insan, evrenin doğal mirasının yanısıra insanlığın kültürel mirasını da kendi kişisel macerasına katabilir, hayatla duygudaşlık ve ortaklık kurarak kendini gerçekleştirebilir...

Yine etimolojik bir çağrışımla noktalarsak, vatan sözcüğünün eşanlamlısı olarak görülse de karşıtlık içerisinde belirtilmesi daha doğru olacak Türkçe'deki yurt, yurtluk sözcüğü göçebeliğe gönderme yapmaktadır. Sınırları olan belirli bir toprak parçası üzerinde yaşıyor olmanın değil, yaşam ve ölüm yolculuğunu birlikte yapmak dışında ortaklığı olmayanların yersiz yurtsuzluğu, vatansızlığıdır yurt. Yerleşiklikle, merkezi iktidar ve hiyerarşiyle birlikte gelen ise vatandır. İnsan, o üç temel ayak bağından, mülkiyetten, devletten ve vatandan kurtulmalıdır öncelikle. "Baba-katli", insanın pek de beceremediği özgürleşme sürecinin önemli bir unsurudur. Keza "vatan-katli" de...

Işık ERGÜDEN

Vergi

Vergi anlamı, tanımı ve şekli dönemin gereklerine ve devlet anlayışına göre değişen mali, iktisadi, sosyal -sınıfsal-, hukuki, siyasi ve ahlaki boyutlara sahip karmaşık bir olgu ve kurumdur. Vergi ve vergileme değişik etkenler tarafından şekillendirilmiş ve çeşitli aşamalardan geçmiştir. Romalılardan bu yana yaşanan bir ilerleme-gerileme veya gel-git vergi tarihini karakterize etmektedir. Nitekim vergi, başlangıçta kabile reisi, derebeyi veya kralla ra gönüllü olarak verilen bir çeşit hediye ve yardım niteliğindedir. Zamanla devlet egemenliğini ellerinde tutanlar sosyal sınıflardan mali yardım talep etmişler ve inisiyatif vergiyi verenden alana geçmiştir. Merkezi devletlerin kurulması, hediye ve yardımlar ile mülk gelirlerinin giderek artan kamu harcamalarının finansmanında yetersiz kalmış, vergi zora dayanan bir yükümlülüğe dönüşmüştür. Vergisel nitelikteki ödemeler için kullanılan sözcükler bu gelişmeyi göstermektedir; "yardım", "rica", "hediye" anlamındaki sözcüklerin yerine zamanla "görev", "fedakarlık" ve "zorunluluk" anlamına sahip olanlar kullanılmaya başlanmıştır. Bu gelişmeye paralel olarak verginin şekli ve tekniğinde önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Uzun süre aynî oma niteliğini koruyan, olağanüstü durumlarda başvurulan ve belirli amaçlara tah-

sis edilen vergi, özellikle Birinci Sanayi Devrimi sonrasında kamu giderlerinin başlıca finansman aracı olma niteliğini kazanmış ve para cinsinden ödenen bir mali yükümlülüğe dönüşmüştür. Devlet müdahaleciliğinin artmasına paralel olarak vergi fiskal (mali) olmayan amaçların gerçekleştirilmesinde yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bir başka deyişle vergilendirmenin işlevlerine ekonomide kaynak yaratılması ve belirlenen hedefler ve tercihler doğrultusunda kaynakların yeniden dağıtımı, gelir ve servetin yeniden bölüşümü, istikrarın sağlanması, büyüme ve kalkınma süreçlerinin hızlandırılması dahil edilmiştir. Vergi, maliye politikası ve daha geniş kapsamlı olarak iktisat politikasının en önemli araçları arasında yer almaya başlamıştır.

XX.yüzyılda egemen olan vergileme anlayışında vergi:

- Parasal bir yükümlülüktür.
- Karşılıksızdır.
- Zorunlu, bu bağlamda hukuki zora dayalı bir ödemedir.
- Yasalar ve ilgili mevzuatın açıkça belirlediği kurallara göre alınır.
- Devletin, yerel yönetimlerin veya kamu idarelerinin faaliyetleri nedeniyle ortaya çıkan kamu giderlerini karşılamak ve belirlenmiş iktisadi-sosyal hedeflere ulaşmak amacıyla alınır.
- Gerçek kişilerin yanısıra özel hukuk tüzel kişileri hatta kamu hukuku tüzel kişileri tarafından ödeme güçlerine göre tahsil edilir.

Vergileme ilkeleri, verginin işlevlerini yerine getirebilmesinde vergilerin seçimi, tekniği ve uygulanmasında dikkate alınması söz konusu olan hususlardır. Bu nedenle vergi kavramına ve vergiden beklenen işlevlere, bir başka

deyişle iktisadi düşüncede, sosyal yapıda ve devlet anlayışındaki dönüşümlere bağlı olarak vergileme ilkeleri de değişmiştir. Bu bağlamda özellikle 1929 büyük krizinin ardından uygulamaya konulan müdahaleci politikaların Keynesci düşünce ile somut temele oturtulması önemli bir dönemeci oluşturmaktadır. II. Dünya Savaşı'nın ardından yetmişli yıllara uzanan zaman diliminde hızlı sermaye birikimine paralel olarak özellikle Batı Avrupa'da uygulanan sosyal refah devleti modelinde, devlet müdahalesinin kapsamının genişlemesi ve yoğunluğunun artması verginin işlevlerini etkilemiştir. Dolayısıyla verginin mali işlevinin yanısıra iktisadi ve sosyal işlevlerine bağlı olarak vergileme ilkeleri de şekillenmiştir. Bununla birlikte neoliberal düşünceye dayalı son küreselleşme dalgasında, kapitalist sistemde sosyal refah devletinin tasfiye sürecine sokulması, devlet müdahaleciliğini olduğu kadar vergileme anlayışını da etkilemiştir. Toplumlara göre değişmekle birlikte, finansal getirinin vergi dışında tutulması veya düşük düzeyde vergilendirilmesi, buna karşın emekçi kesimlerin elde ettikleri ücret gelirinin önemli oranlarda vergilendirilmesi ve de vergi adaletini bozucu nitelikteki dolaylı vergilerin (tüketim vergileri) ivme kazanması söz konusudur.

Liberal iktisadi düşüncenin kökeninde devlet müdahalesinin olumsuz olarak değerlendirilmesine bağlı olarak kamu harcamalarının en alt düzeyde tutulması düşüncesi yatmaktadır. Böylelikle ancak zorunlu görülen kamu giderlerinin finansmanı vergilerle sağlanacaktır. Vergilemeye ilişkin olarak da bazı ilkeler ortaya konulmuştur. Liberal iktisadi düşüncenin öncülerinden ve Klasik Okul'un kurucularından *Adam Smith*'in, zaman içinde geliştirilen ve yorumlanan, günümüzdeki vergileme ilkeleri açısından da yol gösterici olan yaklaşımı anlam

yüklüdür. Smith'e göre: (a) Vergi adaletli olmalıdır; yükümlülerin elde ettikleri gelire orantısal vergi ödemeleri öngörüldüğü için adalet kavramı iktisadi anlamda eşitliği işaret etmektedir (eşitlik ilkesi). (b) Ödenecek vergi tutarı, ödeme zamanı ve ödeme şekli keyfi değil kesin, açık ve belirli olmalıdır (kesinlik veya belirlilik ilkesi). (c) Vergi, yükümlü için en uygun zaman ve biçimde tahsil edilmelidir (uygunluk ilkesi). (d) Verginin yol açtığı tarh ve tahsil masrafları en düşük düzeyde kalmalı ve vergi iktisadi faaliyetlere en az zarar vermelidir (iktisadilik ilkesi).

Klasik Okul mensupları da dahil olmak üzere vergileme konusuyla ilgilenenlerin günümüzde üzerinde durdukları en önemli konulardan biri adil bir vergi sisteminin oluşturulmasıdır. Bu sorunun adil gelir bölüşümü ile yakından bağlantısı bulunmakla birlikte adil vergileme bir yandan *eşitlik* diğer yandan *genellik* ilkelerini içermektedir. Eşitlik ilkesi *yararlanma* ile *iktidar* yaklaşımları tarafından iki farklı biçimde açıklanmaktadır. Yararlanma yaklaşımında vergi kamu hizmetinden sağlanan yararın bedeli veya fiyatı olarak kabul edilmektedir. İktidar yaklaşımında bireylerin ödeme güçlerine göre vergi ödemeleri söz konusudur. Vergide eşitliğin sağlanabilmesi için vergi yükümlülerinin vergi nedeniyle katlanacakları fedakarlığın eşit olması gerekli görülmektedir. Bağlantılı olarak *yatay ve dikey* olarak nitelendirilen başlıca iki tür eşitlik kavramıyla karşılaşılmaktadır. Yatay eşitlikte vergilerin oranı ve tutarı durumları aynı olan (gelir, servet, şahsi durum, vb.) kişiler için aynı olacaktır. Dikey eşitlikte ise durumları farklı olan kişilerin farklı oran ve tutarda vergi ödemeleri söz konusudur. Eşitlik ilkesi genellik ilkesi ile yakından bağlantılıdır. Genellik kavramı sosyal sınıf veya katman ayrımı yapılmaksızın herkesin vergi ödemesi anlamına gelmektedir. Ancak dikkat edilmesi gerekli husus yeterli

mali gücü olanlara getirilen vergi ödeme yükümlülüğüdür. Dolayısıyla iktidar kriterinin uygulanması ile genellik kuralına istisna getirilmesi söz konusudur. Bir başka deyişle iktidar kriterine dayalı eşitlik ilkesinin genellik ilkesi ile birlikte uygulanması söz konusu olmaktadır. Nitekim Türkiye'de yürürlükte olan 1982 Anayasası'nın 7. maddesinin birinci paragrafında bu husus açıkça ifade edilmektedir: "Herkes, kamu giderlerini karşılamak üzere, mali gücüne göre, vergi ödemekle yükümlüdür". Ayrıca iktisadi, sosyal, teknik ve hatta siyasi nedenlerle bazı kişi ve kuruluşlar vergiden bağışık tutulabilmektedir. Bu durumda uygulanan istisna ve muafiyetler genellik ilkesinin kapsamının daralmasına yol açmaktadır.

Herkesin mali gücüne orantılı olarak vergi ödemesi anlamına gelen iktidar ilkesinin yerine getirilebilmesi günümüzdeki vergiciliğin önemli sorunlarından biridir. Bu amaca ulaşabilmek için vergilerin öncelikle şahsileştirilmesi, yani vergilemede yükümlünün iktidarını belirleyen sübjektif unsurların dikkate alınması gereklidir. Söz konusu sübjektif unsurların belirlenebilmesi için başlıca üç teknik kullanılmaktadır. Bu teknikler; artan oranlılık, en az geçim indirimi ve ayırma ilkesidir. Matraha (vergiye tabi gelire) uygulanacak vergi oranının matrah artışına paralel olarak yükseltilmesi artan oranlılığı işaret etmektedir. Böylelikle üst gelir gruplarının alt gelir gruplarına göre daha fazla vergi ödemesi amaçlanmaktadır. En az geçim indirimi, vergi yükümlüsünün kendisi veya ailesinin asgari geçimi için harcayacağı gelir miktarının elde ettiği gelirden düşürülmesi anlamına gelmektedir. Ayırma ilkesine göre ise gelirin elde edildiği kaynak ile yükümlünün sosyal durumu dikkate alınmakta, bu bağlamda emek ve sermaye gelirleri arasında ilki lehine bir düzenleme yapılmaktadır. Artan oranlılık gelirin nicel, ayırma ilkesi ise nitel yönünü

dikkate almaktadır. Ayırma ilkesinin yükümlünün sosyal durumunu dikkate aldığı ölçüde en az geçim indiriminin bir eksiğini gidermektedir.

Vergide eşitlik için gerekli olan mali güç tanımına başlıca üç kriter kullanılarak ulaşılmaktadır. Bunlar gelir, servet ve tüketim harcamalarıdır. Gelir, bir kişinin veya ailenin bir yıl boyunca milli hasıladan aldığı pay olarak tanımlanabilir. Bu payın içinde gelirin hem tüketime, hem de tasarrufa ayrılan kısmı yer almaktadır. Gelir, vergi ödeme gücünü yansıtan en iyi kriter olmakla birlikte, en az geçim indirimi ile istisna ve muafiyetlere sistemde yer verilmesi gelirin tamamının vergilendirilmemesine yol açmaktadır. Vergilendirmede ayrıca gelir elde eden kişinin kişisel, medeni, ailevi ve sağlık durumu benzeri sübjektif unsurlar ve de gelirin elde edildiği kaynak da dikkate alınır. Servet, gelirin birikmiş şekli olarak tanımlanır. Servet malvarlığına ilişkin stok durumunu ifade etmektedir. Bir kişinin veya ailenin vergi ödeme gücü bir yıl boyunca elde ettiği gelirin yanısıra sahip olduğu servete de bağlıdır. Servetin vergi ödeme gücünü ortaya koyması gelir getirmesi koşuluna bağlı değildir. Servet, sahibi için bir güvence kaynağıdır çünkü potansiyel gelir kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle de servet vergi ödeme gücünün bağımsız bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Gelirin elde edilmesi ve servet sahibi olunması kadar, gelirin veya servetin elden çıkarılması, bir başka deyişle harcanması da vergi ödeme gücünün göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Gelirin elde edildiği anda vergilendirilmesi, elden çıkarıldığı anda ayrıca vergilendirilmesini engellememektedir.

Vergiler çeşitli kriterlere göre sınıflandırılmaktadır. (a) Vergilerin dolaysız (vasıtasız) ve dolaylı (vasıtasız) olmalarına dayalı ayrım en geleneksel olanıdır. Bu ayrım verginin yansıması ile vergi konusunun sürekliliği ve

vergiyi doğuran olay dikkate alınarak yapılmaktadır. Gelir vergisi dolaysız, tüketim vergileri ise dolaylı vergiler olarak kabul edilmektedir (b) Vergilerin gelir, servet ve harcama biçiminde sınıflandırması günüzdeki en rasyonel ve gerçekçi sımfladırmadır. Bu tür sınıflandırmaya iktisadi sınıflandırma da denilmektedir. (c) Geniş tabanlı ve dar tabanlı vergiler ayrımı bir diğer sınıflandırma biçimidir. Bir verginin geniş veya dar tabanlı olmasını tayin eden etken vergilendirilen konunun sınırıdır. Örneğin gelir vergisi ve genel bir tüketim vergisi geniş tabanlı vergilerdir. Buna karşın yalnızca otomobillerden veya birkaç tüketim maddesinden alınan vergiler, dar tabanlı vergilerdir.

Sinan SÖNMEZ

Verimlilik

Verimlilik (veya üretkenlik : *productivity*) kavramı ele alınırken, kapitalist üretim sürecinin ikili niteliği göz önünde tutulmalıdır. Kapitalist üretim süreci, bir yandan bir emek-süreci, diğer yandan da artık-değer üretimi sürecidir. Burada emek-süreci ifadesi, mevcut kullanım-değerlerinin yeni kullanım-değerlerine dönüştürülmesini anlatır. Üretimin içinde gerçekleştiği özel koşullardan bağımsız olarak, emek-süreci tüm toplumların temelidir. Ancak kapitalist üretim süreci yalnızca kullanım-değeri üretimi değil, aynı zamanda, temel amacı artık-değer üretmek olan, değer yaratımı sürecidir. Kapitalist üretimde üretkenlik, artık-değer üretimini etkilemesi açısından önem taşır.

Mevcut iktisat ve iş yazınında kullanılan verimlilik kavramı Marksist üretkenlik kavramından farklıdır. İktisatta verimlilik, bir üretim sürecinde kullanılan girdiler ile üretilen çıktılar arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır. Çıktı-girdi ilişkisi ise genellikle oransal bir ilişki olarak düşünülmekte ve verimlilik *oranı* olarak da tarif edilmektedir. Öte yandan, bir verimlilik oranının, karşılaştırmalı olarak kullanılmadığı taktirde kendi başına bir şey ifade etmediği de belirtilmektedir. Böylece asıl olan firmalar, ülkeler veya sektörler arasındaki veya aynı sektörde farklı

zamanlardaki verimlilik oranlarının vb. karşılaştırılmasıdır.

Buna karşılık Marksist üretkenlik kavramı, üretim sürecinin hem emek-süreci boyutunu hem de artık-değer üretimi boyutunu kavramaya çalışır. Marx'ta üretkenlik kavramı genellikle emek üretkenliği veya toplumsal emeğin üretkenliği olarak yer almaktadır. Marx üretkenliğin artık-değer üretimi açısından işlevini ve sermaye birikimi açısından anlamını ortaya koyar.

İktisatta Verimlilik ve Verimlilik Ölçümleri

Mevcut yazında verimlilik kavramının yanısıra etkinlik (*efficiency*) kavramı da sık olarak kullanılır. Bunda da genellikle ekonomik etkinlikle teknik etkinlik arasında bir ayrım gözetilir. Teknik etkinlik "belirli bir durumda en iyi teknikler kullanılarak elde edilebilecek en yüksek çıktı düzeyinin mevcut çıktı düzeyine oranı" olarak tarif edilmektedir. Ekonomik etkinlik ise firmaların kâr maksimizasyonu ile ilişkili bir kavramdır ve tahsis etkinliği (*allocative efficiency*) olarak da anılmaktadır. Kısaca söylenirse, teknik anlamda etkin olan bir süreç firmalar tarafından ekonomik anlamda etkin bulunmayabilir veya tersi. Burada başlıca kriter firmanın göz önünde tuttuğu kârlılık düzeyidir.

Kapitalist üretimde, rekabet nedeniyle, verimlilik ölçümlerine ve verimlilik artışına özel bir önem verilir. Konu özellikle II. Dünya Savaşı sonrası büyüme konjonktürü döneminden itibaren güncellik kazanmıştır. 1950'lerde Solow tarafından yapılan çalışmalar, ekonomik büyümenin en önemli belirleyeni olarak sermaye veya emekten ziyade 'teknolojik gelişmeye' işaret etmiştir. O günden bugüne, büyüme-verimlilik ilişkisi konusunda hacmi giderek artan bir yazın oluşmuştur. Verimlilik

artışının çeşitli biçimleri bu yazının konusudur. Verimlilik artışı, temel olarak, çıktının artış oranının girdilerin artış oranından fazla olmasıdır. Çıktı sabitken girdilerin azaltılması, yani kaynakların daha etkin kullanılması da aynı sonucu verir. Diğer koşullar sabitken ürünün niteliğinde ortaya çıkan gelişmeler de verimlilik artışı sayılır. Girdi ile çıktı arasındaki ilişki temelde dinamik olduğu için birçok farklı geliştirme biçimi bulunabilir. Önemli olan nokta, doğa ve insan 'kaynaklarını' en müsrif biçimde kullanmakta sakınca görmeyen kapitalist sistemin, ironik biçimde, verimlilik konusunu tam bir fetiş haline getirmiş olmasıdır.

Verimliliğin birçok farklı ölçüm şekli bulunur. Herkesin kabul ettiği bir tanımı veya ölçütü yoktur. Hangi ölçüm şeklinin kullanılacağı genellikle ölçümün amacına ve çoğunlukla da mevcut verilerin niteliğine bağlıdır. Türkiye'de de, çeşitli firma ve derneklerin kendi çalışmalarının yanısıra, 1965 yılında kurulan Milli Prodüktivite Merkezi verimlilik ölçme ve değerlendirme çalışmaları yürütmektedir. Mevcut yazında verimlilik ölçütleri, girdiler açısından genellikle tek-faktörlü veya çok-faktörlü olmak üzere ayrıştırılır. Çıktı açısından ise toplam çıktı veya katma-değer ölçütleri ayırt edilir. En çok kullanılan verimlilik ölçütünün 'katma-değer tabanlı emek verimliliği' istatistiği olduğu belirtilmiştir (OECD, 2001). Ülkeler arası verimlilik karşılaştırmalarında ise, genellikle çalışan kişi başına veya çalışılan saat başına GSYİH göstergesi kullanılmaktadır.

İş yazınında adı sık geçen 'toplam faktör verimliliği'nde, üretimde yer alan tüm faktörler hesaba katılmaktadır. Verimlilik açısından bu faktörler esasen iki tanedir - emek ve sermaye. Toplam faktör verimliliği genellikle (sabit fiyatlarla) ücretlerle kârın toplamının toplam

maliyetlere bölünmesiyle elde edilmektedir. Çeşitli verimlilik ölçümleri OECD (2001) veya Milli Prodüktivite Merkezi'nin yayınlarında bulunabilir.

Verimlilik ölçümleri kapitalist işleyiş açısından ideolojik anlamda oldukça işlevseldir. Bu tür ölçümler genellikle personelin daha yüksek verimlilikle çalışmaya yöneltilmesi açısından kanıt sağlar. Zira her somut durumda daha 'verimli' çalışmak olanaklıdır. Daha da önemlisi, 'faktör verimliliği' gibi kavramlar, bir üretim faktörü olarak tanımlanan sermayenin de verimliliğinin söz konusu olduğu izlenimini yaratır. Oysa sermaye verimli (üretken) ya da verimsiz bir görüngü değildir. Konuya daha sağlıklı bir yaklaşım yolu, Marksist anlamda emek üretkenliği kavramında bulunmaktadır.

Marksist Emek Üretkenliği Kavramı

Kapitalist üretim hem bir emek süreci hem de artık-değer üretimi sürecidir. Bununla birlikte, emek sürecinin kendisi *"değer yaratma sürecinin aracından* başka bir şey değildir" (Marx 1999: 59). Kapitalist üretimin temel amacı ve sürükleyici gücü artık-değer üretimidir. Emek gücünü yeniden üretmesinin karşılığı işçiye ücret olarak ödenirken, kapitalist tarafından karşılığı ödenmeden el konulan artık-emek, artık-değerin kaynağını oluşturur. Dolayısıyla kapitalist üretim için asıl olan gerekli-emeği düşürerek, artık-emeği arttırmaktır.

Artık-değeri arttırmanın iki temel yolu, mutlak ve göreli artık-değer üretimidir. Emek üretkenliği bakımından esas önem arzeden ikincisi, yani göreli artık-değerdir. Göreli artık-değerde gerekli emek-zamanının kısaltılması, emek-gücünün değerinin azaltılmasına, bu ise emekçilerin tükettiği geçim mallarının ucuzlamasına bağlıdır. Geçim mallarının ucuzlaması da, bu malları üreten veya bunların

elde edilmesi için gerekli üretim araçlarını sağlayan üretim kollarında emek üretkenliğinin artışına dayanır. Bu nedenle göreli artık-değer üretimi toplumsal üretim sürecinde köklü değişiklikler getirir.

Üretkenlikteki değişimler, artık-değer üretimine, toplumsal bakımdan gerekli emek zamanını değiştirerek etki eder. Bir metanın değerinin büyüklüğü, üretilmesi için gereken toplumsal bakımdan gerekli emek-zamanı ile belirlenmektedir. Bu değer, metada maddeleşen emeğin miktarına bağlıdır. Bununla birlikte emek-zamanı, emeğin üretkenliğindeki değişmelerle ters yönlü olarak değişir :

Genel olarak, emeğin üretkenliği ne kadar büyük olursa, bir malın üretimi için gerekli emek-zamanı o kadar kısa, o malda billurlaşan emek miktarı o kadar az ve değeri de o kadar küçük olur; tersine, emeğin üretkenliği ne kadar azsa, bir malın üretimi için gerekli olan emek-zamanı o kadar çok, malın değeri o kadar büyük olur. Bu nedenle, bir metaın değeri, o metada maddeleşmiş emeğin miktarı ile doğru orantılı, üretkenliği ile ters orantılı olarak değişir (Marx 1986: 55).

Marx emeğin üretkenliğini belirleyen koşullar arasında "işçilerin ortalama beceri düzeyi, bilimin durumu, ve onun pratikte uygulanma derecesi, üretimin toplumsal örgütlenmesi, üretim araçlarının boyutları ve etkililiği ve fiziksel koşullar"ı (1986: 54) saymaktadır.

Emek üretkenliğinin artması, diğer koşullar aynı iken, üretilen metaların ve dolayısıyla kullanım-değerlerinin kitlesini de arttırır. Bu anlamda toplumsal zenginlik de artmıştır. Ancak değer açısından durum biraz farklıdır. Metaların üretiminde asıl olan toplumsal bakımdan gerekli emek-zamanı olduğu için, emekçileri daha yüksek üretkenlikte çalışan sermayeler metaları daha kısa sürede

üretmenin ve dolayısıyla fazladan bir kâr elde etmenin yolunu bulmuştur. Bu nedenle emeğin üretkenliğini arttırmak her kapitalist için temel önem taşır. Ama kapitalizm koşullarında üretkenlik artışının başlıca amacı gerekli emek-zamanını kısaltmak olduğundan, emekçilerin üretkenlikteki artışla aynı oranda daha az çalışması veya daha yüksek ücret alması söz konusu değildir.

Kapitalist toplumda üretkenlik artışının başlıca sonucu daha fazla miktarda meta üretilmesidir. Rekabet koşulları altında, şimdi daha fazla miktarda metanın satılabilmesi için, yeni üretim yöntemini uygulayan kapitalistin meta fiyatlarını düşürmesi yönünde güçlü bir eğilim ortaya çıkar. Yine de fiyattaki düşüş emek üretkenliğindeki artışla aynı oranda olmaz ve artık-kâr durumu devam eder. Ama diğer kapitalistlerin de yeni üretim tekniğine yönelmesi kaçınılmazdır ve yeni teknik bir süre sonra yaygınlaştığında, o metanın üretimi için toplumsal bakımdan gerekli emek-zamanı da yeni bir düzeyde oluşur ve öncü kapitalistin artık-kârı ortadan kalkar.

Kapitalist üretim tarzının gelişmesiyle emeğin üretkenliğinin artması birbirini karşılıklı olarak koşullayan süreçlerdir. Sermayenin değişmeyen kısmının değişen kısmına oranla artması, yani sermayenin organik bileşimindeki yükselme, aynı zamanda emeğin üretkenliğini de arttırır; ve bu da, karşılık olarak, daha büyük bir üretim aracı kitlesinin daha az emek-gücü harcanarak harekete geçirilmesine ve dolayısıyla sermayenin organik bileşiminin yükselmesine yol açar. Carchedi (1991: 58) sermayenin değişen ve değişmeyen kısımları ile üretkenlik değişimi arasındaki ilişkilerin görülebilmesi için, üretkenliğin yatırılan birim sermaye başına elde edilen çıktı ile ölçülmesini önerir.

Elbirliğinden manüfaktüre, oradan fabrika sistemine ve günümüzün uluslararası üretim zincirlerine uzanan süreçte emeğin toplumsal niteliği ve toplumsal emeğin üretken gücü giderek artmıştır. Ancak bu üretken güç sermayenin üretken gücü olarak görünür. Böylece, emeğin üretkenliğinin yükseltilmesine yol açan bütün yöntemler, emekçinin aleyhine durumlar yaratır : sermayenin emek üzerindeki hakimiyeti güçlenir, işin kendisi bir eziyete dönüşür, emekçi giderek üretim araçlarının bir eklentisi haline gelir, zihinsel yetileri geriler, çalışmanın yaşamında işgal ettiği yer genişler. Bütün bunların yanısıra, üretkenliğin gelişmesiyle daha az emek-gücüne gerek duyulduğu için, bir yandan da yedek sanayi ordusu adı verilen işsiz, yarı-işsiz vb. nüfus giderek artar.

Günümüzde, sermaye birikiminin uluslararası niteliğinin giderek daha fazla öne çıkmasıyla, emekçi sınıflara karşıt politikalar da öne çıkmaktadır. Resmi çevreler, 'rekabetçi bir ulusal ekonomi' yaratmanın başlıca koşulunun emek üretkenliğini arttırmak olduğu konusunda hemfikirdir. Bunu sağlamanın yolu ise ücretlerin dolaylı veya dolaysız yollarla düşürülmesinden, sosyal harcamaların kısılmasından, çalışma saatlerinin artmasından, 'esnek' çalışma koşullarından, vb., kısacası mutlak ve/veya göreli artık-değer üretimini arttırmaktan geçmektedir. Özellikle Türkiye gibi geç kapitalistleşen ülkeler, bu ortamda, yerli-yabancı sermaye için daha elverişli koşullar oluşturma yarışına girmiştir. Üretkenliğin bir sınıf mücadelesi konusu olduğu, bu süreçte giderek daha net biçimde ortaya çıkmaktadır.

Üretken Emek ve Üertken Olmayan Emek

Üretkenlik bağlamında tartışma yaratmış bir konu üretken olan ve olmayan emeğin nasıl ayırt edileceğidir.

Geleneksel iktisat disiplinleri bu ayrımı genellikle bir sorun olarak görmez. Marksist yazında ise konuyu devlet memurlarının ve 'hizmet sektörü'nde çalışanların sayısının artmış olması gündeme getirmiştir. Paul Baran'ın *Büyümenin Ekonomi Politiği* tartışmanın başlangıcı sayılabilir. Baran tekelci kapitalizmde israf eğilimlerinin olağanüstü arttığını belirtir ve verimsiz işgücünü "ancak kapitalist sistemin özel koşulları ve ilişkileri içinde bir anlam ifade eden ve akla uygun biçimde düzenlenmiş ekonomilerde bulunmayacak olan mal ve hizmetlerin üretilmesini sağlayan işgücü" (1974: 117) olarak tanımlar. Baran'a göre memurlar, hukukçular, din adamları, askerler, reklamcılar vb. birçok meslek grubu bu statüdedir.

Marx'ta üretken emeğin statüsü biraz farklıdır. Marx'ın tanımı, kapitalist üretimin yalnızca bir emek süreci olmayıp aynı zamanda bir artık-değer üretimi süreci olmasıyla ilişkilidir. *Kapital*'in 1. cildi ile (*Kapital*'e ek olarak sonradan yayımlanan) *Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları* (1999) Marx'ın konumunu sergiler : kapitalist toplumda üretken emek artık-değer üreten emektir. Fikir basit ancak içerimleri geniştir.

Öncelikle, kapitalist üretim geliştikçe ve emeğin sermayeye gerçek anlamda tabi oluşuyla (*real subsumption*) emeğin toplumsal niteliği de gelişmekte ve kollektif emekçi ortaya çıkmaktadır. Emek-sürecinin ortaklaşa niteliği giderek daha belirgin hale gelmektedir : "Üretken biçimde çalışmak için artık el ile çalışmanız da gerekmez, kolektif emekçinin bir parçası olmanız, onun yerine getireceği alt işlevlerden bir tanesini yapmanız yeterlidir" (Marx 1986: 520). Emek sürecindeki dönüşümler nedeniyle üretken emekçi kavramı da genişlemiştir.

Diğer yandan, kapitalist üretime değer yaratma süreci

açısından bakıldığında, kavramın içeriği daralır: Yalnızca artık-değer üretimine katılan emekçiler üretkendir. Örneğin, kapitalistin yalnızca kullanım-değerlerinden yararlanmak için satın aldığı hizmetleri sağlayanlar üretken sayılmazlar. Para karşılığı özel ders veren bir öğretmen üretken emekçi değildir, ama bir dershanede ücret karşılığı çalışan ve sermayenin kendini genişletmesine hizmet eden öğretmen, kapitalist bir toplumda, üretken emekçidir. Üretken emek her zaman ücretli emektir, ama ücretli emek her zaman üretken değildir : örneğin polislerin emeği üretken değildir. Üretken emek sermaye olarak para ile değişilmekte ve artık-değer yaratmaktadır; üretken olmayan ücretli emek ise para olarak para ile değişilir (Marx 1999: 105-117). Tartışmaların bir özeti için Fine ve Harris (1979: 3. Bölüm) önerilebilir.

Son olarak belirtilmesi gereken, üretken ve üretken olmayan emek ayrımının, işçi sınıfının tanımlanmasında bir kıstas olarak alınamayacağıdır. İşçi sınıfının temel bileşenleri, artık-değer üretiminden bağımsız olarak, sermaye ile ücretli emek ilişkisi içerisinde çalışanlar ve yedek sanayi ordusu tarafından oluşturulmaktadır.

Özgür ÖZTÜRK

Kaynakça:

Guglielmo Carchedi, **Frontiers of Political Economy**, London : Verso, 1991.

Karl Marx, **Kapital, Birinci Cilt**, İstanbul : Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, 3. baskı, 1986.

OECD, **Measuring Productivity : Measurement of Aggregate and Industrial-Level Productivity Growth**, 2001.

Paul Baran, **Büyümenin Ekonomi Politiği**, İstanbul: May Yayınları, Çev. Ergin Günçe, 1974, orijinali 1957

Ben Fine, Laurence Harris, **Rereading Capital**, London: The Macmillan Press, 1979.

Karl Marx, **Kapital, Birinci Cilt**, İstanbul: Sol Yayınları, Çev. Alaattin Bilgi, 3. baskı, 1986

Karl Marks, **Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları**, İstanbul: Ceylan Yayınları, Çev. Mustafa Topal, 1999.

Yönetişim

İngilizce "governance" sözcüğünden çevrilerek Fransızca'ya "gouvernance" ve Almanca'ya da "steuerung" sözcükleriyle yerleşen ve Türkçe'de de yönetişim sözcüğü ile karşılanan kavram günümüzde sermayenin toplumsal projeleri için vazgeçilmez bir referans çerçevesi olagelmiştir. Bu projelerde yönetişim kabaca vatandaşların çıkarlarını birleştiren, farklılıklar arasında toplumsal uzlaşmanın sağlandığı, hak ve sorumluluklarla hayata geçirilebilen mekanizma, süreç ve kurumları kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.Yönetişim terimi sabit bir çerçevenin içine sığdırılmaktan ziyade günümüz küresel ekonomi politiğinin pratik ve ideolojik alanına yerleştirilmesi gereken bir kavramdır. Çünkü bu pratiğin içinde önemli uluslararası aktörlerin bu kavrama yükledikleri işlevler zamana ve organizasyonun misyonuna göre çok çeşitli anlamlar kazanabilmektedir. Ancak sözcük ilk kez Sidney Low'un The Governance of England(1904) başlıklı kitabında kullanılmıştır(Rhodes,1996:652). O tarihten beridir de kavram etimolojik belirsizliğinin "avantajları"na da dayanılarak zaman içinde çok çeşitli işlevlerle piyasada varlığını sürdürmüştür.

Son yıllarda kavramın kullanımına yönelik artan ilginin, uluslararası aktörlerin kurguladıkları toplumsal

projelerin meşruiyet sorunundan ileri geldiğini söylemek mümkündür. 1980 sonrasında küresel yeniden yapılanmanın gramerinde sıklıkla rastladığımız yönetişim kavramı kimi zaman düne ait olduğu düşünülen kavramların yerini dolduracak şekilde, kimi zaman da bu kavramların ideolojik yeniden yapılandırılmasını sağlayacak biçimlerde kullanılmaktadır. Kavramın yerleşen anlamı devletin yeniden yapılandırılması projeleri ile doğrudan ilişkilidir. Bu çerçevede kavramın yüklendiği temel işlev kamusal alanın sınırlarının sermaye kesimi lehine yeniden belirlenmesinde okunabilir.

Bu bağlamda kavramın asıl yaratıcısı ve yaygınlaştırıcısı Dünya Bankası'dır. Dünya Bankası'nın 1989 yılında Afrika'da derinlemesine yaşanan yoksulluk ve yoksunluğun buranın yönetişim krizi içinde bulunmasından kaynaklandığı tespitinden bu yana kavram Üçüncü Dünya Ülkelerinin hemen hepsinde kalkınma politikalarının vazgeçilmez bir parçası haline getirilmiştir. Dünya Bankası tarafından tarif edilen haliyle yönetişim yasama, yürütme, yargı mekanizmalarının ayrılığı üzerine inşa edilen, çoğulcu bir anlayışla temsili demokratik süreçlerin eşlik ettiği devletin küçültülmesi esasına dayanan demokratik kapitalist bir siyasal yönelimdir. Bu haliyle yönetişim Dünya Bankasınca doğru düzgün bir kalkınmanın olmazsa olmazı ilan edilmiştir. Buna göre yönetişim kamu görevlilerinin hesap verebilirliği, ekonomik süreçlerdeki kamuya açık bilgilendirme sisteminin varlığı ve siyasal süreçlerde saydamlık ilkelerine dayanır. Bu ilkelerin sağlıklı bir küresel ekonominin vazgeçilmez dayanakları olduğu iddiası ile de bu ilkelerin ideolojik ve politik meşruiyeti sorunu en başından engellenmiş olmaktadır.

Kavramın bir diğer sahiplenicisi de OECD'dir. Bu örgüt

Dünya Bankası'nın yönetişim kavramsallaştırmasını benimsemiştir. OECD Küresel Yönetişim Komisyonu'nun 1995'te hazırladığı raporda yönetişim, kamu ve özel sektörü birlikte kapsayan farklı çıkarların uyum ve işbirliğine dayanan ve bunun için de formal düzenlemeler yanında informal düzenlemeleri de içeren bir süreç olarak tarif edilmiştir.

Birleşmiş Milletler Kalkınma Programında ise resmi yönetişim tanımı şöyledir: Yönetişim, bir ülkenin işlerinin yönetimi için her kademede ekonomik, politik ve idari yetkilerin kullanışıdır. Birleşmiş Milletler'in yönetişim tanımı küresel bir işleyişe gönderme yapmakta ve bunun yerel ayakları da çeşitli projelerle örülmeye çalışılmaktadır. Devletin görev ve sorumluluk alanının yeniden tarif edildiği bu tanımda özel sektör ve kamu sektörünün işleyişine dair ilkeler OECD ve Dünya Bankası'nın ilkeleri ile genel olarak uyum içindedir. Ancak bölgesel bloklar ve uluslararası finans kurumları ile ulusötesi şirketlerin küresel çapta elde ettikleri gücün yıkıcı etkilerinin de olduğundan hareketle bu sistem içinde giderek marjinalleşen bölgeler ve nüfus gruplarına dair iyileştirici bir takım önlemleri de kapsayacak şekilde bir yönetişim mekanizmasının gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda devlete düşen rol, küresel sistem içinde bu sistemin gereklerine uygun bir biçimde uygun, sosyal, ekonomik ve politik düzenlemeleri gerçekleştirmektir. Fakat bu düzenlemelerin alanı devletin yetki alanı ile sınırlı kalamayacağından devletin özel sektör ve sivil toplum örgütleri ile uyum ve işbirliği içinde olması bir zorunluluktur.

Yukarıda anılan üç örgüt dışında da yönetişim kavramı ulusal ve küresel düzlemde pek çok çevre tarafından bir referans kavram olarak kabul edilmektedir. Ancak bu denli yaygın bir biçimde kabul edilen kavramın gerektirdiği

toplumsal düzenlemeler, kavramın yeniden ve yeniden irdelenmesini bir zorunluluk haline getirmektedir.

Temel özneler olarak beliren devlet, özel sektör ve sivil toplum tanımları radikal değişimleri içermektedir. Yönetişim gereklerine uygun örgütlenen bir devlet genel toplumsal düzeni kurmak ve kollamakla yükümlüdür. Ancak bu toplumsal düzen küresel sermayenin çıkarlarına uygun bir biçimde sağlanmalıdır. Sınıfların birbiriyle uyum ve işbirliği içinde olmasını sağlayan bir mekanizma esastır. Fakat tarih sınıflar arasındaki uzlaşmaz karşıtlıklar üzerinden yürür ve ancak baskıcı araçlarla "toplumsal uyum" görüntüsü elde edilebilir. Önerilen model sınıfların ve uzlaşmaz karşıtlıkların varlığını es geçmektedir ve bu yüzden de ahistoriktir.

Toplumsal uyumun sağlanmasında özel sektör ve kamu sektörünün işbirliğine gönderme yapan yönetişim, asıl olarak kamu sektörünün küçültülmesi ve özel sektöre yetki devrini içerir. Milyonlarca emekçinin hem maddi hem de örgütsel açıdan mağdur olmasını getiren özelleştirmeler yönetişimin olmazsa olmazlarındandır. Bunun yanında kamuya ait işletmelerde özel sektörün işletmecilik özünün esas alınması da yönetişimin gereklerindendir. Kâr maksimizasyonuna dayanan özel sektör işletmecilik esaslarının kamu sektörüne transferi devlet-vatandaş ilişkilerinin şirket-müşteri anlayışıyla yeniden örgütlenmesi sonucunu doğurur. Bu haliyle yönetişim ulus devletin egemenlik alanını sermayenin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden çizmek için uygun bir formülasyondur.

Sivil toplum örgütleri de üçüncü başlık olarak bu senaryoda yer alır. Bu örgütler çoğulculuk ve katılımcılık esasıyla işleyen ve devlet ve özel sektör arasında bir denge unsuru olarak belirmesi beklenen yapılardır. Toplumsal

çıkarları farklılaşan kesimlerin aynı başlık altında toplandığı sivil toplum örgütleri, halkın iktidara ortak edilmesi gerekliliğinden türetilmiştir. Bu anlamıyla emekçi kesimlerin yıllar süren mücadelelerinin ürünü olan sendikaların "sosyal diyalog"un uyumlu ve uzlaşmaya yatkın örgütlerine dönüştürülmesi hedeflenmiştir. Çeşitliliğin korunması ve çoğulculuğun sağlanmasının temel unsuru olarak tarif edilen sivil toplum örgütlerinin işlevi sınıfsal farklılıkların örtülmesi ve emekçi kesimlerin toplumsal mücadele alanının daraltılıp araçlarının etkisizleştirilmesidir. Toplumsal kutuplaşmanın temel aktörleri olan emekçi kesimler ve sermaye arasındaki karşıtlıklarla elde edilen denge, bu yolla sermaye lehine yeniden sağlanmaya çalışılmaktadır. Bu oyunda sermayeye özel sektör başlığı altında temel aktörlerden biri olarak sahnede yer ayrılırken, emekçi kesimler "sivil toplum" ve "geniş halk kesimleri"nin bir unsuru olarak belirsizleştirilmek istenmektedir. Sermaye kesiminin aynı zamanda sivil toplum örgütleri içinde de varlık gösterebilme hakkının olması hedeflenen dengenin görünüşte dahi "adil" olmadığını göstermektedir.

Bunlar göz önüne alındığında yönetişimin özü itibariyle yeni sağın ideolojik formülasyonu olduğu açıktır. Yeni sağın ideolojik yönelimi asıl olarak 19.yüzyılm sonlarında Amerika'da ve tekellerin ekonomik yaşamın temel unsurları haline gelmeye başladığı bir dönemde ortaya çıkan **kurumcu iktisat (institutional economics)** yaklaşımından beslenmektedir. Özel sektör-devlet ilişkisini, bir bütün olarak iktisadi örgütlenmenin birbiriyle iletişim ve etkileşim halinde bulunan parçalarının ilişkisi kabul eden bu yaklaşım günümüzde sermayenin yeryüzünü yeniden organize çabasının akıl hocalığını yürütmektedir. Bu yaklaşıma göre neoklasik iktisadın antagonostik bir

biçimde kurguladığı özel sektör-devlet ilişkisinden kaynaklanan sorunlar, bu yapıların ikisinin de birer kurum olarak kabul edilmesiyle çözülmektedir. Dolayısıyla bu kurumların işleyiş ve mentalitesi arasında bir fark gözetmenin anlamsızlaştığı noktada, devletin sorumluluk alanına ait konularda, özel işletmelerin müşteri odaklı kâr merkezli yönetim anlayışının kamu sektörüne de yerleştirilmemesi için hiçbir neden yoktur. Yönetişim, toplam kalite yönetimi ve performans düsturu üzerinden şimdilerde Türkiye'de eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, gelir idaresi gibi alanlarda, bu alanların IMF destekli "modernizasyon"u çalışmalarında bolca yer almaktadır.

Cahide SARI

Yurttaş ve Yurttaşlık

Yurttaşlık, siyasi söylemin en eski terimlerinden biridir. Muhtemelen siyasi topluluk fikrinin kendisi kadar eskidir. Öz olarak yurttaş, siyasi topluluk hayatına katılma yetkisine sahip kişidir. Modern dünyada yurttaş statüsü, tipik olarak *katılma yetkileri* veya *haklarıyla* bunların refakatindeki bir dizi yükümlülük veya görevden oluşan bir karışımı belirtir. Yurttaşlık ilkesel olarak siyasi topluluk içinde bireylere "eşit" haklar, "özgürlükler" ve sınırlamalar, güçler ve sorumluluklar veren bir statüdür. İlk kez antik dünyanın kent devletleriyle bütünleşen yurttaşlık hakları hiçbir zaman terk edilmemiştir. Ancak bu haklar 1789 Fransız Devrimini çevreleyen olaylarla modern dünyanın merkezine oturmuştur. Devrimci söylem, yurttaşlığa ve yurttaşın haklarına atıflarla doludur .

Fransız devrimci geleneği yurttaşlığın en azından zımmen *evrensel* bir statü olduğunu iddia eder. Bu nedenle biz güçlendirici, evrenselci, haklara dayanan ve hem demokratikleşmenin hem de ulus devletin giderek daha aktif rol oynamasına bağlı bir yurttaşlık fikrine sahibiz.

Yurttaşlık hakları çoğu kez her zaman ve her koşulda geçerli olarak tanımlanan ve yerine getirebilme yeterliliğinde olanlara genel bir yükümlülük getiren "doğal haklar" ya da "insan hakları" anlamında evrensel değildir.

Yurttaşlık normal olarak kişinin doğum yerine veya ana babasının yurttaşlığına bağlı olarak tesadüfen elde edilir. Verili bir devletin torakları üstünde veya yetki alanı içinde yaşayan herkes tam yurttaşlık statüsünden yararlanamaz. Yurttaşlık hakları sadece, yurttaşlık statüsüne sahip olacak kadar şanslı olanlara uygulanır ve genellikle sadece bu yurttaşlığın uygulandığı belirli bir devlet tarafından yerine getirilir. Aynı zamanda yurttaş hakları, devletin yükümlülük üstlenmesini ya da geri durmasını bir hak olarak içerir, ancak bu haklar genellikle devlet yetkililerinin yorumuna ya da hatta feshine maruz kalırlar. Kime yurttaşlık verileceği veya hangi yurttaşlık haklarının gerektiğine karar veren devlet kurumudur. Çeşitli kişi kategorileri resmen yurttaş statüsünden dışlanabilir, yasalar önünde eşitlik artarken yurttaşlar arasındaki asli farklılıklar daha önemli hale gelir.

Yurttaşlık, ayırdedici bir biçimde bir "kamu" kavramlaştırması oluşturmaya yardım eder ama bu belirli seslerin –toplumsal cinsiyet, etnik köken, sınıf-dışlanması eğilimi taşıyan bir kamudur. Burjuvazinin aristokratik ayrıcalıklara karşı savaşım içinde anlam bulan "evrensel yurttaşlık" idealinin özünde yurttaşlık statüsünün her türlü özellik ve farklılıkları aşan ve bu anlamda eşitliği aynılığa indirgeyen bir anlayış bulunmaktaydı. Yurttaşlığı aynılığa indirgeyen anlayış, hem ulus devlet hem de liberal felsefe açısından işlevseldi. Kamusal alan, ulusal aidiyetin ayrıcalıklı bir biçimde ifade bulduğu açıkça farklılaşmış bir siyasal alan haline gelirken, günümüzün kapitalist toplumlarında devletin denetimi dışında farklılıkların özel alanda ne kadar ya da ne ölçüde "aşama alanı" bulabilecektir. Çağdaş demokrasilerde, kamu kurumlarının gayri şahsiliği esas olduğundan, yurttaşlar devletin kendilerine etnik, dilsel, kültürel kimliklerinden bağımsız olarak "eşit" bir biçimde

davranması karşılığında söz konusu kimliklerinden vazgeçerek bir anlamda bedel ödemektedirler. Kimliğimiz, büyük ölçüde tanınma ya da onun yokluğunda biçimleniyor, bu anlamda tanınmama bir başka baskı ve cebir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yurttaşlığın üç bileşeni vardır: medeni, siyasal ve toplumsal. Medeni haklar bireysel özgürlükler açısından gereklidir. Siyasal yurttaşlık ya oy kullanarak ya da siyasal bir görev üstlenerek topluluk içinde siyasal gücün kullanılması sürecine katılma hakkını güvence altına alır. Toplumsal yurttaşlık ise doğru düzgün bir yaşam standardına sahip olma hakkıdır. Ancak yurttaşlığın ilkeleri ile kapitalist piyasanın işleyişi arasında sürekli bir gerginlik ve/yada çelişki vardır. Kapitalizm, toplumsal sınıflar arasındaki eşitsizlikleri kaçınılmaz olarak sürdürürken yurttaşlığın herkesi eşitlemesinin bir anlamı kalmamaktadır.

Liberalizmim dayandığı temel unsur yurttaş değil ama iktisadi insandır. Dolayısı ile söz konusu homo economicus'un 19. yy. bağlamındaki karşılığı olan "burjuva erkek"in oy verme hakkının tanınmasıyla ifade bulan yurttaşlık statüsüne kavuşturulması liberal ekonomik anlayışla bütünüyle tutarlıdır. İktisadi liberalizmin gelişim seyrine göre yurttaş tanımı da genişleyecektir (kadınların da yurttaşlığa alınması). Liberal devletin "yansızlığı" ya da "eşit mesafe" metaforu ve bunun gerektirdiği "kimliksiz birey" anlayışıdır. Tüm dünyanın türdeşleşmesi yönünde bir gücün etki edeceğine inanılması istendi. Dünyanın tüm bölümleri süreç içinde benzer duruma gelecekti. Bu varsayımın dramatik bir biçimde yanlış olduğu ortaya çıktı. İkinci olarak tek tek her devlet düzeyinde benzer türdeşleşme süreci ön görülüyordu, ırk, din, etnik, sınıf vb. çeşitli ayrımcılıklar ortadan kalkacak ya da "aşılacak" ya

da olsa bile modernlik öncesi dünyanın kalıntıları olarak var olabilecekti, tüm bunlar yurttaşlık hukuku güvencesi altında birleşik bir topluluk çerçevesi içinde eriyecekti.

Dar anlamıyla sitenin yönetimine doğrudan ya da dolaylı katılımla tanımlanan yurttaşlık kavramı, modern içeriğinin Fransız Devrimi sırasında yani sivil toplumun giderek daha çok sayıda üyesinin yurttaşlık statüsü sayesinde siyasal karar alma sürecine katılımıyla kazanmıştır. Fransız devrimi bireyin siyasal aidiyet ve statüsünün toplumdaki başka türden aidiyet ve ilişkileri üzerindeki zaferi ile "yurttaş" teriminin toplumdaki tüm eski unvan ve statüleri tehdit eden bir prestij kazanmasıyla sonuçlandı. Diğer yandan da bu evrimin teritorial çerçevesi ulus devlet olduğundan yurttaşlık ve ulus birbirine sıkıca bağlandı. Dolayısıyla yalnızca ulusal topluluğun üyeleri bu egemenliğin "emanetçileri" sıfatıyla siyasal yurttaşlığa hak kazanırken yurttaşlar ve yabancılar arasındaki ayrımın açık bir biçimde ortaya çıkması sağlandı. Yurttaş olmayan ya da özel kişi-tuhaf köksüz, yuvasız kişi-için kullanılan yunanca terim idiot idi ve bu sözcük şimdi olduğu gibi o zamanda "kara cahil" anlamını taşıyordu. Yurttaşlık tanımı ve statüsü bir dışlamayı içerdiği gibi bir kuşatılmışlığı da kapsar, yurttaşlık "içeridekiler" ve "dışarıdakiler" olarak bir çatışma temelinde tanımlanmıştır. Yurttaşlık bir kuşatılmışlığı içermesine karşın sermaye aynı biçimde kuşatılmış değildir, tam aksine mülkiyet onun hareketinin pasaportudur, mülk paraya çevrilir ve kolayca taşınabilir. Bu kolaylık eşitler! arasında birinciler için de geçerlidir-seçilmiş ulus-(ABD pasaportunda her devletin bu pasaport sahibine kolaylık göstermesi emir kipinde rica edilmektedir). Bazıları ondan dışlanmadıkça yurttaş kavramının hiç bir anlamı yoktur. Dışlanacak olanların bazıları keyfi olarak seçilecektir. Dışlama kategorilerinin kusursuz bir

mantığı yoktur üstelik yurttaş kavramı kapitalist dünya ekonomisinin temel yapısına bağlıdır, hiyerarşik ve kutuplaştırıcı bir devletler sistemi kurulmasının ürünüdür, bu da demektir ki yurttaşlık (en azından daha zengin ve daha güçlü devletlerde) kaçınılmaz olarak paylaşılması mensuplarının işine gelmeyen bir imtiyaz olarak tanımlanır. Bu kavram tehlikeli sınıfları kontrol altında tutma ihtiyacına bağlıdır, bu sınıflar da en iyi bazılarını sisteme dahil etmek, bazılarını da dışlamak yoluyla kontrol altında tutulur. Ulus devletin topraksal, siyasal ve bürokratik organizasyonu içinde yurttaşlık kamusal alana ilişkin meşru bir aidiyet biçimi olarak ortaya çıkarken diğer aidiyet eksenleri gayri meşru olarak özel alana terk edildi. Yurttaşın oluşturduğu aidiyet biçimi ile sosyal, kültürel, sınıfsal ve etnik aidiyet arasında sürekli bir gerilim yaşanmaktadır. Bu anlamda yurttaşlığın birbiri ile çatışan ya da birbirini tamamlayan bir dizi kararsız unsurun bileşimi olarak ortaya çıktığını söylemek mümkün. Her siyasal rejim, belirli bir yurttaşlık tanımı içinde yalnızca kendisini tarif eden bir güç ve iktidar dağılımını yansıtmakla kalmaz aynı zamanda belirli bir "insan" tipinin, belirli bir haklar ve görevler modelinin de hukuksal sınırını çizerek toplumu meydana getiren sosyal ilişkileri birey düzeyinde tanımlar. Dar anlamıyla siyasal hakların kullanımı, geniş anlamıyla ise kamusal alana etkin katılım olarak anlaşılan yurttaşlık, bir güçler ve çıkarlar ilişki ve dengesini geçici bir süre için kurala bağlamak için düzenlenmiştir. İşte tamda bu nedenle "yurttaş=ulus" denkleminde tanık olduğumuz gibi bir kutsallaştırma, ya da yurttaşlığı ardında yalnızca bir egemenlik projesinin gizlendiği saf bir "hukuksal kurgu" olarak ele alabiliriz. Bu açıdan yurttaşlık entegrasyonun/-asimilasyonun şifrelenmiş boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşit statü olarak anlaşılan yurttaşlığın gerçekte

ekonomik, toplumsal, kültürel, sınıfsal ya da cinsiyetçi eşitsizlikleri gizlemede kullanılan bir maske olmaktadır.

Silahlı kuvvetlerde zorunlu askerliğin gelişmesi ve yerleşmesiyle, siyasi yurttaşlığın genişlemesi arasında doğrudan bir ilişki vardır; egemenin eline silah verdiği birine artık *serf muamelesi* yapması düşünülemezdi, birey artık birinci olarak dört yılda bir oy pusulasını attığı bir saniye içinde ikinci olarak da –yine bir saniye içinde- "vatan için şehit" olduğunda tam anlamıyla yurttaş olmaktadır.

Yurttaşların yaratılmasında rol oynayan değişik kurum ve etkinliklerin (hukuk, eğitim, ordu, sanat vb.) ne ölçüde etkin olacakları bütünüyle her ulus oluşumunun kendi özgül koşullarına bağlıdır. Ne var ki koşullar ne kadar farklı olursa olsun bunlardan kimilerinin evrensel gelişme çizgileri vardır. Özgün "biz" duygusunun yaratılması için ideolojik söylemin de geliştirilmesi gerekir.

Tarihsel süreç içinde yurttaşlık kavramının polis'in gelişmesiyle eşzamanlı olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Antik Yunan'da sınırlı bir gurubun ayrıcalığı, bir *zoon politikon/toplumsal-siyasal hayvan* olmanın zorunlu koşulu olarak anlaşılan katılımcı aktif yurttaşlığın gelişmesine karşılık, Roma'da partici ve pleb'lerin varlığıyla somutlaşan iki düzeyli bir yurttaşlık anlayışı ortaya çıktı. Hem katılım hem de statüyü içeren yurttaşlık ile yalnızca statüyü içeren yurttaşlık. Romanın yurttaşı olmak geçerli bir hukuksal statüye sahip olmak anlamını taşıyordu. Ortaçağda ki batı Avrupa kentlerinde yurttaş, feodal ve kral otoritesinden göreceli bir bağımsızlığı kentin yönetimine direk ya da dolaylı katılımını ve kentin sakinleri arasındaki karşılıklı yardımlaşmayı ifade ediyordu. Yurttaşlığın altın çağı hiç kuşkusuz ulus devletlerin yükselmesiyle eşzamanlı olarak yaşadı. Fransız devrimi ile

başlayan dönemde yurttaşlığın sınırları bir yandan medeni ve siyasal hakların kazanılmasına paralel olarak genişlerken ulus devletin bizzat kendi toprak sınırları da yurttaşlığın ulusla özdeşleşmesi sonucunu vererek yurttaşlığı ulus devletin içine hapsetti.

Farklı toplumlarda çok değişik yurttaşlık gelenekleri vardır. Hakların toplumsal mücadeleyle kazanılmasına dayanan aktif yurttaşlık, devletin yukarıdan bahşettiği pasif yurttaşlık çok farklıdır. Geleneksel Asyalı devlette, devletin otoritesi doğrudan bireye yönelmez. Genelde kral ya da imparatorun otoritesi bireyin yaşamını çevreleyen geniş otorite katmanına nüfuz edememesi sonucu yurttaşlığın kazandığı anlam farklı oldu. Oysa Batı'da geç Ortaçağ'dan başlayarak ortaya çıkan siyasal bireyselleşme süreçleri sayesinde birey ve egemen, ortaçağ boyunca gittikçe güçlenen kent organizasyonlarında hukuksal ve idari anlamda "mukavele" şartları çerçevesinde birbirlerine yakınlaştılar. Taşradaki feodal ya da kralların iktidarı altındaki uyruk'tan kesin biçimde ayrılan yurttaş (citizen) sözcüğü yalnızca bir kentin sakini anlamını taşırken, giderek sözcüğün dar anlamıyla "kentsel" göndermelerinden uzaklaşıldı. Dolayısıyla Avrupa kentlileri uyruktan yurttaşlığa geçişin ara basamağındaydılar. Onlar bazı hak ve ayrıcalıkları bakımından yurttaşa benzerken bazı bakımlardan uyruğa benzerler, yurttaşı önceleyen bu kentli tipine batı Avrupa dışında rastlamak olanaklı değildir. Batı yurttaşlık anlayışı bir yandan statü düşüncesi diğer yandan bir siteye üyelikle yakından ilgiliydi. Dolayısıyla gerek Fransızca gerek İngilizce'de kullanıldığı biçimiyle yurttaş (citoyen, citizen) site yaşamı içinde anlam kazanırken Alman geleneği içinde yurttaş, ailenin koruyucu kabuğunu terk ederek ekonomik mücadele ve rekabetle ifadesi bulan kamusal alana giren bireyi tanımla-

maktadır. Alman geleneği yurttaşlığın (mitburger) yukarıdan aşağıya inşa edilmesi sonucu aktif yurttaşlığın yerini sosyal hakların hamili olarak oldukça sınırlı bir yurttaşlık kavrayışı almıştır.

Devlet tarafından dayatılan tek biçimli kurallar ve kimliğin ifadesi olan yurttaşlığın, aynı zamanda derin bir çeşitlilik duygusunu içerdiği görmezden gelindi. Yurttaşlığın özel bireyler tarafından taşınan bir "evrensel" maske olması kavramın örtük ya da açık bir gerilim alanı haline gelmesine yol açtı. Yurttaşlık bir yandan "üyelik/aidiyet" duygusu, paylaşılan bir ortak kimlik olarak tanınırken, diğer yandan da rakip aidiyet biçimleri (ırk, sınıf, din, etnik) ile mücadele etti. Bu süreçte yurttaşlığın simgesel alana ilişkin olmasına karşılık yurttaşlığın kendisinin simgeselliğin üyesi olmaması gerilimi arttırdı.

Yurttaşlık bir haklar bütünü içinde değerlendirildiğinden yeni hak talepleri yurttaşlığa ilişkin ön kabûllerin bir kez daha tartışmaya açılmasını zorunlu kılmaktadır. Yurttaşlık bir yandan antik yunandan günümüze bir "erdem" olma niteliğini koruyor. Burjuva liberal devrimlerden bu yana ise, kapitalizmin yükselmesine paralel olarak gelişen ve farklılaşan haklar ve görevler sistemine katılma/kullanma anlamında "olgusal" bir niteliği var. Yurttaşlığın ilkesel ve olgusal olarak bu iki hali ise "tasavvur" edilen ile "yaşanan" yurttaşlık arasındaki gerilimin ana nedenlerinden birini oluşturuyor. Yurttaşlık her zaman için değişik kitle iletişim araçları vasıtasıyla dağıtılmak üzere sembolik kaynaklara ihtiyaç duymuştur. Ulusun 19. yy. da hayal edilmiş bir cemaat olarak gelişmesinde kapitalist yayıncılığın önemi büyüktür. 20. yy. ulusal nosyonunun gelişmesinde radyo yayıncılığı, özellikle de kamusal mülkiyet haline geldikten sonra önemli bir faktör

olmuştur. Ticari radyo yayıncılığının, dinleyicilerini ürünlerinin birer tüketicisi olarak görmeye başladığı yerde kamu sektörü de onları bir ulus devletin yurttaşı olarak tanımlamıştır. "Biz" tipik olarak sadece konuşmacı ve dinleyicileri değil aynı zamanda rutin bir bağlılık ve sorumluluk alanı olarak hayal edilmiş bir cemaati simgeler. Ve dolayısıyla yurttaşlık ile "çağdaş" tüketicilik arasında her geçen gün daha da artmakta olan bir çakışma söz konusudur. Tüketici dünyası da havuçlar ve sopalar dünyasıdır.

Soyut bir haklar anlayışına ve "evrenselliğe" dayanan liberal yurttaşlık geleneği, özellikle sınıf, toplumsal cinsiyet ve farklı aidiyetler temelinde biçimlenen iktidar gerçeğini inkar etmektedir. Fransız Devriminin cumhuriyetçi dusturunu oluşturan eşitlik, özgürlük ve kardeşlik idealleri özünde erkek yurttaşlar cemaatine sunulan idealler bütününün ifadesiydi. Tarihsel seyir içinde yurttaşlık kapsamının genişlemesi demokratikliğin formatı değil, ekonomik tercihlerin ürünüdür. Hakların biçimsel eşitliği ardındaki iktidar ilişkilerini sorgulamadığı sürece yurttaşlığın eşit statü sağlama yönündeki iddiası geçersizdir. Liberal yurttaşlık kavramları "içeridekiler" ile "dışarıdakiler" arasında karşıtlık ve yurttaş olmayan, öteki ve düşman tanımlamaları çerçevesinde oluşturulmuştur. Bu durumda biz de, küresel yurttaşlar ve ötekiler biçiminde tanımlanmayan bir yurttaşlığın yegane tarihsel nosyon olup olmadığını sorabiliriz. Küresel farlılıkların bilincindeyken bir düşmanı ve ötekini varsaymayan bir yurttaşlık kavramlaştırması geliştirilebilir mi? Ya da başka bir alternatif olarak, bir düşman tanımının olmaması bu tip küresel yurttaşlığın hiç bir zaman tam anlamıyla gelişemeyeceği-küresel yurttaş yoktur, çünkü bu kavram kimseyi dışarıda bırakmıyor-anlamına gelir mi? Bu sorulara

vereceğimiz cevapların doğruluğu çerçevesinde yeni perspektifler/sonuçlar çıkarabiliriz.

Sait ÇETİNOĞLU

Kaynaklar:

Bookchin, M. TOPLUMU YENİDEN KURMAK Çev: Kaya Şahin, Metis 1999

Claudwell,C. ÖLÜ BİR KÜLTÜR ÜZERİNE İNCELEMELER Çev: Müge G. Sökmen, Ali Bucak Metis 2002

Çetinoğlu, S. GÜNÜMÜZDE EVRENSEL BİLDİRGE, Humanite Sayı 8-2005

Bauman, Z. ÇALIŞMA, TÜKETİCİLİK VE YENİ YOKSULLAR, Çev: Ümit Öktem Sarmal 1999

Stevens, J. DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ Çev: Abdullah Yılmaz Ayrıntı 2001

Üstel, F. YURTTAŞLIK VE DEMOKRASİ Dost 1999

Halloway, J. İKTİDAR OLMADAN DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK Çev: Pelin Sıral İletişim 2003

Wallerstein, I. BİLDİĞİMİZ DÜNYANIN SONU Çev: Tuncay Birkan Metis 2003

-SOSYAL BİLİMLERİ DÜŞÜNMEMEK Çev: Taylan Doğan Avesta 1997

Topal, M. ULUSU DÜŞÜNMEK, ÖZGÜR ÜNİVERSİTE YAY. 2003

Kropotkin, P. KARŞILIKLI YARDIMLAŞMA Çev: Işık Ergüden Kaos 2001.

Urry, J. KÜRESELLEŞME VE YURTTAŞLIK Çev: Emre Aydoğdu Humanite Sayı 9 2005s

Pierson, C. MODERN DEVLET Çev: Dilek Hattatoğlu Çiviyazıları 2000.

Amın, Arrıghı, Frank, Wallerstein. BÜYÜK KARGAŞA Çev: Erdem Akbulut, Alan 1993.

Marshall, G. SOSYOLOJİ SÖZLÜĞÜ.Çev: O. Akınhay, D. Kömürcü. Bilim Sanat 1999

KAVRAM SÖZLÜĞÜ

Söylem ve Gerçek

Gerçeğin üstünü örten söylem, asıl söylenmesi gerekenin yerini alıyor. Emperyalizm dememek için küreselleşme, kapitalizm dememek için 'ekonomi' veya piyasa ekonomisi, cezaevi katliamı dememek için 'hayata dönüş operasyonu', işgal dememek için 'barış harekâtı', sömürge dememek için 'deniz aşırı vilayetler' veya 'commonwealth', kolektif emperyalizm dememek için 'uluslararası toplum', emperyalist militer saldırı dememek için 'milli çıkar' [national interest] veya 'istikrar', vb. deniyor...

Bu eser gerçeğe ihtiyacı olanlar içindir ve Antonio Gramsci'nin zarif bir biçimde ifade ettiği gibi, devrimci olan sadece gerçeğin kendisidir. Kavramların ve söylemlerin bilincimizi köleleştirmesine izin vermemek bizim irademizi aşan bir şey değildir. Haysiyet bilincine sahip insanlar olarak yaşamak ve insana yaraşır bir toplum ve dünya düzeni kurmak, bilincimizi özgürleştirmeye, bu amaçla da entellektüel-bilimsel faaliyeti asıl bulunması gereken zemine çekebilmeye bağlı. Paradigma değiştiğinde önümüze yeni ufuklar açılacağının farkında olmalıyız. Neoliberal küreselleşme çağında her şeyle birlikte bilimsel-entelektüel-estetik faaliyet metalaşıp soysuzlaşıyor. Teknik bilim sadece kâr etmenin, sosyal bilim denilen de kâr etmenin ve tüm kepazelikleri meşrulaştırmanın-kabullendirmenin aracı haline gelmiş durumda. Bu sefil durumu içimize sindirmemiz, kabullenmemiz arzulanır bir şey midir?



ISBN 975-8449-37-0



