Şiddet Üzerine

Seçme Eserler 6



Hannah Arendt

iletişim

HANNAH ARENDT • **Şiddet Üzerine**

HANNAH ARENDT 1906 yılında Hannover'de, bir Yahudi mühendisin tek çocuğu olarak doğdu. Marburg ve Freiburg'da üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Heidelberg'de Martin Heidegger ve Karl Jaspers'ten felsefe öğrendi ve yirmiiki yaşında yine burada doktorasını verdi. Hitler'in iktidara gelmesi üzerine 1933'te Almanya'dan ayrılarak Fransa'ya geçti ve Yahudi göçmen hareketi içerisinde aktif olarak yer aldı. Daha sonra Amerika'ya yerleşti ve 1951'de ABD yurttaşlığına geçti. Amerika'daki ilk yıllarında akademik bir iş bulmakta epey zorlandıktan sonra 1953 yılında Princeton'da Christian Gauss konferanslarına çağırıldı. Böylece California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersleri içeren seçkin bir akademik kariyer başladı. 1975 yılında öldüğünde New York'taki New School for Social Research'de felsefe profesörüydü. Kitapları: *The Origins of Totalitarianism* (1951), *The Human Condition* (1958), *On Revolution* (1963), *Eichmann in Jerusalem* (1963), *Past and Future* (1961), *On Violence* (1970), *Crises of the Republic* (1972), *Men in Dark Times* (1968), *Between Past and Future* (1961).

On Violence
© 1969-70 Hannah Arendt, Harcourt Brace & Company,
Akcali Telif Ajansı

İletişim Yayınları 425 • Politika Dizisi 23
ISBN 975-470-629-8
© 1997 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 1997, İstanbul

KAPAK Ümit Kıvanç
DİZGİ Maraton Dizgievi
UYGULAMA Hüsnü Abbas
KAPAK BASKISI Sena Ofset
İÇ BASKI ve CİLT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

HANNAH ARENDT

Şiddet Üzerine

On Violence

ÇEVİREN ***Bülent Peker***



iletişim

HANNAH ARENDT 1906 yılında Hannover'de, bir Yahudi mühendisin tek çocuğu olarak doğdu. Marburg ve Freiburg'da üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Heidelberg'de Martin Heidegger ve Karl Jaspers'ten felsefe öğrendi ve yirmiiki yaşında yine burada doktorasını verdi. Hitler'in iktidara gelmesi üzerine 1933'te Almanya'dan ayrılarak Fransa'ya geçti ve Yahudi göçmen hareketi içerisinde aktif olarak yer aldı. Daha sonra Amerika'ya yerleşti ve 1951'de ABD yurttaşlığına geçti. Amerika'daki ilk yıllarında akademik bir iş bulmakta epey zorlandıktan sonra 1953 yılında Princeton'da Christian Gauss konferanslarına çağırıldı. Böylece California, Chicago, Columbia, Northwestern, Cornell ve başka üniversitelerde verdiği dersleri içeren seçkin bir akademik kariyer başladı. 1975 yılında öldüğünde New York'taki New School for Social Research'de felsefe profesörüydü. Kitapları: *The Origins of Totalitarianism* (1951), *The Human Condition* (1958), *On Revolution* (1963), *Eichmann in Jerusalem* (1963), *Past and Future* (1961), *On Violence* (1970), *Crises of the Republic* (1972), *Men in Dark Times* (1968), *Between Past and Future* (1961).

On Violence
© 1969-70 Hannah Arendt, Harcourt Brace & Company,
Akcali Telif Ajansı

İletişim Yayınları 425 • Politika Dizisi 23
ISBN 975-470-629-8
© 1997 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 1997, İstanbul

KAPAK Ümit Kıvanç
DİZGİ Maraton Dizgievi
UYGULAMA Hüsnü Abbas
KAPAK BASKISI Sena Ofset
İÇ BASKI ve CİLT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

HANNAH ARENDT

Şiddet Üzerine

On Violence

ÇEVİREN ***Bülent Peker***



iletişim

Mary'ye
Dostlukla

I

Burada aktaracağım düşünceler, 20. yüzyıl arkaplanından görüldüğü biçimiyle son birkaç yılın olay ve tartışmalarından kaynaklanıyor.

20. yüzyıl, Lenin'in öngördüğü gibi savaş ve devrimlerin, dolayısıyla şimdilerde bu iki olgunun ortak paydası olduğuna inanılan şiddetin yüzyılı oldu. Ama bugünkü durumda başka bir etken daha var; kimse öngöremediyse de bu etken, hiç değilse eşit önem taşıyageldi. Şiddet araçlarının teknik gelişimi artık öyle bir noktaya geldi ki, hiçbir siyasal amaç, insan aklının sınırları içinde, bu araçların yıkıcı potansiyeline denk değildir; ne de silahlı çatışmalarda bu araçların fiilen kullanımını haklı kılabilir.

İşte bu yüzden en eski dönemlerden beri uluslararası anlaşmazlıklarda nihai ve amansız hakem olarak karşımıza çıkan savaş, artık tüm etkililiğini ve ihtişamını yitirmiş bulunuyor. Süper güçler, başka bir deyişle uygarlığımızın en yüksek düzleminde hareket eden güçler arasındaki kıyamet habercisi (*apokaliptik*) satranç, tek bir kurala göre oynanıyor: "İçlerinden birisi kazanırsa ikisinin de sonu olacak-

tır".[1] Bu, daha önceki hiçbir savaş oyununa benzemeyen bir oyundur. "Rasyonel" amacı zafer değil, caydırıcılıktır. Dahası, silah yarışı artık savaşa hazırlık değildir ve ancak barışın en iyi güvencesinin daha çok caydırıcılık olduğu gerekçesiyle haklı kılınabilir. Bu durumun içerdiği gözle görülür çılgınlıktan kendimizi nasıl kurtaracağımız sorusuna verilecek bir yanıt yok.

İktidardan (*power*), güç (*force*) ve kuvvetten (*strength*) farklı olarak şiddet, Engels'in çok önceleri belirttiği gibi, daima *araçlara* muhtaçtır.[2] Dolayısıyla teknolojide, alet yapımında yaşanan devrim, özellikle savaş alanında dikkat çekici boyutlara ulaşmıştır. Şiddete dayalı eylemin bizatihi esası, araç-amaç kategorisine dayalıdır. Bu kategorinin en temel ayırıcı niteliği, insani olaylara uygulanırsa şöyle ifade edilebilir: Amaç, kullanımını haklı kıldığı ve gerçekleşmesi açısından gereksinilen araçların altında ezilme tehlikesine açıktır. İnsan eyleminin nihai amacı, fabrika üretimindeki nihai amaçtan farklı olarak, asla güvenilir biçimde öngörülemez. Bu yüzden siyasal amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlar, geleceğin dünyası açısından, sık sık niyetlenilen amaçlardan daha belirleyici olabilmektedir.

Dahası, insan eylemlerinin sonuçları eylemcinin denetimini aşar. Öte yandan şiddet, içinde fazladan bir de *keyfilik* öğesi taşır. Talih (*fortuna*), iyi ya da kötü şans, insani meselelerde hiçbir yerde savaş alanında olduğu denli yazgı belirleyici bir rol oynamaz. Üstelik en beklenmeyenin bu ihlalinin böylesine davetsiz ve fütursuzca karşımıza çıkıvermesi, ona "rastgele olay" ya da "bilimsel açıdan kuşkulu olay" dediğimizde ortadan kalkmış olmuyor. Ne de simulasyon, se-

---

1 Harvey Wheeler, "The Strategic Calculators". Nigel Calder, *Unless Peace Comes* içinde, New York, 1968, s. 109.

2 *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878), Kısım II, Bölüm 3.

naryo, oyun kuramı (*game theory*) ve benzerleri onu yok edebiliyor. Bu meselelerde kesinlik yoktur. İnceden inceye hesaplanmış belli koşullar altında, karşılıklı toptan yıkımın bile kesinliği yoktur. Yıkım araçlarının mükemmelleştirilmesi işine girişenler nihayet öyle bir teknik gelişme düzeyine ulaşmışlardır ki, amaçları, yani bizatihi savaş, ona hasredilmiş, ellerinin altında hazır duran araçlar yüzünden tümüyle ortadan kalkma noktasına gelmiş bulunuyor.[3] Bizatihi bu durum, şiddet alanına yaklaştığımız anda karşımıza çıkan bu ezip geçici öngörülemezliği ironik biçimde hatırlatan bir gerçektir. Savaşın hâlâ bizimle olmasının başlıca nedeni, ne insan türünün gizli ölüm istenci, ne bastırmaya gelmeyen bir saldırganlık dürtüsü, ne de daha inandırıcı olsa da silahsızlanmanın içerdiği ciddi toplumsal ve iktisadi tehlikelerdir.[4] Savaşların hâlâ varolmasının nedenini, uluslararası ilişkilerde savaşın yerine siyasal sahnede başka bir nihai hakemin ortaya çıkmamış olmasında aramak gerekir. Hobbes, "kılıç olmaksızın sözleşmeler sözden başka bir anlam taşımaz" derken haksız mıydı?

Aslına bakılırsa ulusal bağımsızlık, yani yabancı egemen-

---

3 General André Beaufre'nin "1980'lerin Savaş Meydanları"nda belirttiği gibi: Savaş, ancak "dünyanın nükleer caydırıcılık kapsamına girmeyen bölümlerinde hâlâ mümkündür". Bu "konvansiyonel savaş hali" bile tüm dehşetine karşın daima varolan nükleer savaşa tırmanma tehdidi nedeniyle sınırlıdır. (Calder, *age* içinde, s.3)

4 *Report from Iron Mountain* (New York, 1967), Rand Corporation ve başka düşünce havuzlarının (*think tank*) düşünme biçimi üzerine bir taşlama olan bu yapıt, belki de "barışın eşiğine ürkek bakışıyla" çoğu "ciddi" çalışmadan daha yakındır gerçekliğe. Başlıca savı şudur: Savaş toplumumuzun işleyişi açısından öylesine temel, öylesine vazgeçilmezdir ki, sorunlarımızı çözmek için daha ölümcül, daha caniyane yollar bulmadıkça onu ortadan kaldıramayız. Bu sav, ancak Büyük Depresyon'daki işsizlik bunalımının İkinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle çözülebildiğini unutanlar açısından sarsıcı olacaktır. Ya da bugün sırt üstü yatmanın çeşitli biçimlerinin ardında sessizce bekleyen işsizliği işlerine öyle geldiği için görmezden gelen veya böyle bir şeyin olmadığını iddia edenler açısından...

liğinden âzade olma hali ve devlet egemenliği, uluslararası ilişkilerde denetimsiz ve sınırsız iktidar iddiasıyla özdeşleştirildiği sürece, savaşı ikame edecek başka bir yolun ortaya çıkması da olanaklı değildir. (Amerika Birleşik Devletleri, bağımsızlık ve egemenliğin tam anlamıyla birbirinden ayrılmasının -elbette Amerikan cumhuriyetinin temelleri bu ayrım nedeniyle tehlikeye girmedikçe- hiç değilse kuramsal olarak mümkün olduğu nadir ülkelerden biridir. Anayasaya göre yabancı ülkelerle yapılan antlaşmalar ülke hukukunun bir parçasıdır. 1793'te Yargıç James Wilson'un işaret ettiği gibi, "Birleşik Devletler Anayasası açısından egemenlik sözcüğü tümüyle bir bilinmezden ibarettir." Ama Avrupa ulusdevletlerinin geleneksel dilinden ve kavramsal siyasal çerçevesinden böylesine net ve gururlu bir ayrılık artık geçmişte kalmıştır. Amerikan devriminin mirası unutuldu. Amerikan hükümeti, iyi ya da kötü, artık Avrupa mirasını kendi geçmişinin mirasıymışçasına kabul etmiş bulunuyor. Ne yazık ki bunu yaparken, Avrupa'nın gerileyen kudretinin gerisinde ve yedeğinde siyasal iflasın, ulusdevletin ve ulusdevlete bağlı egemenlik kavramının iflasının yattığının ayırdında değildi.) Azgelişmiş ülkelerin dış işlerinde savaşın hâlâ *ultima ratio* (en son çare), şu eski "siyasetin şiddet aracılığıyla devamı" olarak kendini gösteriyor olması, savaşın köhneliğine karşı anlamlı bir sav değildir. Öte yandan yalnızca nükleer ve biyolojik silahlara sahip olmayan küçük ülkelerin savaşa kalkışacak durumda olması da kimseyi avutmasın. Şu ünlü rastgele olayın ortaya çıkmasının en muhtemel olduğu bölgelerin, eski "ya zafer ya ölüm" sloganının iknâ edici özelliğini hâlâ koruduğu bölgeler olduğu gerçeği artık kimse için bir sır değil.

Bu koşullar altında, gerçekten de son yirmi- otuz yıldır bilimsel kafalı danışmanların hükümet konseylerinde artan saygınlığından daha korkutucu pek az şey vardır. Sorun,

bunların "düşünülemeyecek olanı düşünebilecek" denli soğukkanlı olmasında değil, *düşünmüyor* olmalarındadır. Onlar böylesine modası geçmiş, bilgisayar yardımı olmaksızın bile yapılabilecek bir etkinlikle zamanlarını harcayamazlar. Bunun yerine belli bazı hipotetik olarak varsayılmış kutuplaşmaların sonuçlarına imân ederler. Ne var ki hipotezlerini gerçek olaylar karşısında sınama yetisinden yoksundurlar. Gelecek olaylara ilişkin bu hipotetik kurgulardaki mantıki çatlak her zaman aynıdır: Başlangıçta bir hipotez olarak (ustalık düzeyine göre içkin bazı seçenekleriyle ya da hiç bir seçenek ima etmeksizin) karşımıza çıkan bu savlar, genellikle birkaç paragraf sonra derhal "olgu" haline gelir. Ardından bir dizi benzeri sözde olguyu doğurur. Sonuçta tüm girişimin katıksız spekülatif karakteri unutuluverir. Bunun bilim değil, sözde bilim olduğunu söylemeye gerek bile yok. Sözde bilim: Noam Chomsky'nin sözleriyle, "toplumsal ve davranışsal bilimlerin, gerçekten de anlamlı entelektüel içeriği olan bilimlerin yüzeysel niteliklerini taklit etme yolundaki umarsız çabaları". Richard N. Goodwin'in sözde bilimsel kuramların "bilinçdışı mizahını" işlediği bir makalesinde belirttiği gibi, bu tür stratejik kurama yönelik en açık ve "en derin öneme sahip itiraz, sınırlı kullanışlığı değil, tehlikesidir. Çünkü bu tür kuram, olayları anladığımız ve üzerlerinde denetime sahip olduğumuz yanılgısına yol açar".[5]

Olaylar, tanım gereği, tekdüze süreç ve işleyişleri kesintiye uğratan ortaya çıkışlardır. Gelecekbilimcinin düşleri, ancak önemli hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı bir dünyada gerçek olabilir. Geleceğe yönelik tahminler, bugünkü otomatik süreç ve işleyişlerin, yani insanın eylemde bulunmaması ve

5 Noam Chomsky, *American Power and New Mandarins*. New York, 1969; Richard N. Goodwin, Thomas C. Schelling'in *Arms and Influence* (Yale, 1969) başlıklı kitabı üzerine incelemesi, *The New Yorker* (17 Şubat 1968).

beklenmedik bir şeyin ortaya çıkmaması halinde olup bitecek olayların geleceğe tasarlanmasından (projeksiyon) başka bir şey olamaz. İyi ya da kötü her eylem ve her kaza, tahminin içinde hareket ettiği ve kanıtını bulduğu çerçeveyi parçalamak durumundadır. (Proudhon'un geçerken söylediği şu söz, "Beklenmedik olayın yaratıcılığı, devlet adamının sağgörüsünü fazlasıyla aşar," çok şükür hâlâ geçerli bir sözdür. Beklenmedik olayın yaratıcılığı, uzmanın hesaplamalarını haydi haydi ezip geçer.) Bu tür beklenmedik, öngörülmedik, öngörülemez oluşlara "rastgele olaylar" ya da "geçmişin son iççekişleri" adını vermek, onları konu dışı saymak ya da "tarihin çöplüğü"ne mahkûm etmek, bu ticaretin en eski hilelerindendir. Kuşkusuz bu hile, kuramı kesin ifade gücüne kavuşturur, ama kuramı gerçeklikten hep biraz daha uzaklaştırmak pahasına. Tehlike, kanıtlarını gerçekten de güncel, fark edilebilir olaylardan almaları nedeniyle bu kuramların ikna edici olmasında değil, iç tutarlılıkları nedeniyle hipnotik bir etkiye sahip olmalarındadır. Bu kuramlar sağduyumuzu; gerçeklik ve olgusallığı algılama, anlama ve kafa yorma melekemizi uykuya yatırma gücüne sahiptir.

Tarih ve siyaset üzerine düşünmeyi iş edinen hiç kimse, şiddetin insan işlerinde daima oynageldiği muazzam rolün ayırdına varmaktan kendini alıkoyamaz. Durum böyleyken şiddetin nadiren özellikle konu edinilmiş olması ilk bakışta şaşırtıcıdır.[6] (*Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'nin son baskısında şiddet konusuna ayırılmış bir başlık bile yoktur.) Bu durum, şiddet ve keyfiliğin ne ölçüde verili olarak alındığını ve bu yüzden ihmal edildiğini gösterir. Herkesin açıklıkla

6 Kuşkusuz savaş ve savaş hali üzerine geniş bir literatür vardır, ancak bu literatür şiddetin kendisiyle değil, şiddet araçlarıyla ilgilidir.

gördüğü bir şeyi hiç kimse sorgulamaz, incelemez. İnsan işlerinde şiddetten başka bir şey görmeyenler, insan işlerinin "daima gelişigüzel, ciddiyetten ve kesinlikten uzak olduğu" (Renan) ya da tanrının sonsuza değin daha büyük olan orduların yanında olduğu kanısına varmıştır. Böylelerinin şiddet ya da tarih konusunda söyleyecek başka bir şeyi yoktur. Geçmişe ilişkin kayıtlara anlamlı bir şeyler bulmak için bakan herkes, şiddeti marjinal bir fenomen olarak görmek durumundadır. Clausewitz savaşı "siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi" diye tanımlar ya da Engels şiddeti "iktisadi gelişmenin hızlandırıcısı" olarak görürken[7] vurgulanan, hep siyasal ya da iktisadi sürekliliktir; ya da şiddet içeren eylemi önceleyen bir şeyce belirlenen ve belirlenmekte olan bir sürecin sürekliliği vurgulanmaktadır. Aynı şekilde uluslararası ilişkiler alanında çalışanlar yakın döneme değin şunları söylüyordu: "Ulusal gücün daha derindeki kültürel kaynaklarıyla uyuşmayan bir askeri çözüm hali istikrarlı olamaz", ya da Engels'in sözleriyle, "nerede bir ülkenin iktidar yapısı iktisadi gelişme düzeyiyle çelişirse" şiddet araçlarına sahip siyasal iktidar yenilgiye mahkûmdur.[8]

Günümüzde savaş ve siyaset ya da şiddet ve iktidar arasındaki ilişkilere dair tüm bu eski doğrular geçerliklerini yitirmiştir. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gelişen barış değil, soğuk savaş ve askeri-sınai-emek kompleksi oldu. "Toplumdaki asli yapısal gücün savaş yapma potansiyelinin önceliği olduğundan" söz etmek, "iktisadi sistemlerin, siyasal felsefelerin, yargı organlarının (*corpora juris*) savaş sistemine hizmet ettiğini ve bu sistemi yaygınlaştırdığını, tersinin geçerli olmadığını" ileri sürmek, "bizatihi savaşın temel toplumsal sistem olduğunu, başka ikincil toplumsal örgütlen-

7 Bkz. Engels, *age*, Kısım II, Bölüm 4.

8 Wheeler, *age*, s.107; Engels, aynı yerde.

me tarzlarının bu sistem içinde mücadele ettiğini ya da ayakta kalmaya çalıştığını" savunmak – tüm bunlar Engels ya da Clausewitz'in 19. yüzyıl formüllerinden daha ikna edici geliyor kulağa. *Report from Iron Mountain*'in adı belirtilmeyen yazarının bu basit tersine döndürme işleminden -savaşın "diplomasinin (ya da siyasetin, iktisadi amaçlar gütmenin) bir uzantısı olmasından ziyade", barış savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir- daha anlamlı olan, savaş tekniklerindeki gelişmedir. Rus fizikçi Sakharov'un deyişiyle, "Termonükleer bir savaş, (Clausewitz'in formülünde olduğu gibi) siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi gibi görülemez. Ancak evrensel intiharın bir yolu olarak görülebilir."[9]

Dahası biliyoruz ki "birkaç silah ulusal gücün tüm öteki kaynaklarını birkaç dakika içinde silip süpürebilir";[10] "küçük birey gruplarının ... stratejik dengeyi bozmasını" olanaklı kılacak ve "nükleer vuruş gücü geliştirmeye gücü yetmeyen ulusların" bile üretebileceği denli ucuz biyolojik silahlar geliştirilmiştir;[11] "birkaç yıl içinde" robot askerler "insan askerleri modası geçmiş yaratıklara dönüştürebilir";[12] ve nihayet konvansiyonel savaş halinde yoksul ülkeler, tam da "azgelişmiş" oldukları için ve teknik üstünlük gerilla savaşlarında "varlıktan çok yük" haline gelebileceğinden büyük güçlerden daha güvenli konumdadırlar.[13] Tüm bu rahatsız edici yenilikler şu duruma ekleniyor: iktidar ve şiddet arasındaki ilişki bütünüyle tersine dönmüştür ve bu gelişme, küçük ve büyük güçler arasındaki geleceğe yönelik ilişkide

---

9 Andrei D. Sakharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*. New York, 1968, s.36.

10 Wheeler, *age*.

11 Nigel Calder, "The New Weapons," *age* içinde, s.239.

12 M.W. Thring, "Robots on the March," Calder, *age* içinde, s.169.

13 Vladimir Dedijer, "The Poor Man's Power," Calder, *age* içinde, s. 29.

bir tersine dönmenin de habercisi olabilir. Herhangi bir ülkenin elinin altındaki şiddet kapasitesi, kısa süre içinde ülkenin gücünün güvenilir bir göstergesi ya da ciddi ölçekte daha küçük ya da daha büyük başka bir ülke tarafından yıkıma uğratılmasına karşı ciddi bir güvence olmaktan çıkabilir. Bu, siyasal bilimin en eski açılımlarından birine meşum bir benzerlik gösterir: Güç zenginlikle ölçülmez, fazla zenginlik gücü aşındırabilir ve zenginlikler cumhuriyetlerin güç ve refahı açısından özellikle tehlikelidir. Bu bilgece buluşlar unutulmuş olmakla geçerliliğini yitirmez; hele doğruluklarının şiddet kapasitesine de uygulanabilir hale gelmesiyle yeni boyutlar kazandıkları bir zamanda...

Uluslararası ilişkilerde şiddet ne kadar müphem ve kesinlikten uzak bir aygıt haline geldiyse de iç siyasette saygınlığı ve cazibesi arttı; özellikle devrim konusunda bu böyle. Yeni Sol'un güçlü Marksist retoriği, Marksizm'den tümüyle uzak bir kanının yavaş yavaş güçlenme eğilimi göstermesiyle çakışıyor. Bu kanı Mao Zedung tarafından ilan edilmişti: "İktidar, namlunun ucunda büyür." Kuşkusuz Marx tarihte şiddetin oynadığı rolün ayırdındaydı. Ama bu rol ona göre ikincil bir roldü. Eski toplumun sonunu getiren şiddet değil, kendi iç çelişkileriydi. Yeni bir toplumun ortaya çıkışını önceleyen şiddetli patlamalardı; ama bunlar yeni toplumun ortaya çıkışı açısından neden oluşturmuyordu. Marx bunları doğumu önceleyen doğum sancılarına benzetir, ama bunlar doğumun nedeni olarak görülemez. Aynı damarda ilerleyerek, devleti egemen sınıfın denetiminde bir şiddet aygıtı olarak değerlendirir. Ama egemen sınıfın fiili iktidarı, şiddetten oluşmaz ya da şiddete dayalı değildir. Egemen sınıfın fiili iktidarını tanımlayan, toplumda oynadığı roldür; ya da daha açık bir deyişle üretim sürecindeki rolüdür. Sıklıkla farkına varıldığı ve bazen de hayıflanarak ifade edildiği gibi, Marx'ın öğretisinden etkilenen devrimci sol, şiddet araçları-

nın kullanımını reddeder. Marx'ın yazılarında açıkça baskıcı bir rejim olarak tanımlanan "proletarya diktatörlüğü" devrimin ardından kurulacaktır ve Roma diktatörlüğü gibi kesinlikle kısa bir dönemle sınırlı olacaktır. Küçük anarşist grupların gerçekleştirdiği birkaç bireysel terör eylemi dışında da siyasal suikast, daha çok sağın tekelinde olmuştur. Örgütlü silahlı ayaklanmalarsa askeriyenin özel menüsüdür. Sol şu konuda ikna olmuş ve bundan vazgeçmemiştir: "Tüm komplolar salt yararsız olmanın ötesinde, zararlıdır. Onlar çok iyi bilirler ki devrimler, ne niyetlenerek ne de keyfi olarak yapılmamıştır; özgül parti ve sınıfların irade ve kılavuzluğundan tümüyle bağımsız koşulların zaruri sonucu olarak gerçekleşmiştir."[14]

Kuram düzeyinde birkaç istisnadan söz etmek gerekir. Yüzyıl başında Marksizm'le Bergson'un yaşam felsefesini birleştirmeyi deneyen Georges Sorel, daha düşük bir ustalıkla da olsa tuhaf biçimde Sartre'ın bugün gerçekleştirdiği Marksizm-varoluşsalcılık karmasına benzer sonuçlara vardı. Sorel, sınıf mücadelesini askeri terimlerle düşünüyordu. Buna karşılık, ünlü genel grev mitinden daha şiddetli bir yol değildi, önerdiği. Bugün genel grevi, daha ziyade şiddete dayalı olmayan siyasetin bataryası içinde düşünmek daha doğru olacaktır. Elli yıl önce bu ılımlı öneri bile, Lenin'i ve Rus Devrimi'ni desteklemiş olmasına karşın, ona faşist damgası vurulmasına yetti. Sartre, Fanon'un *Dünyanın Lanetlileri* başlıklı yapıtına yazdığı önsözde, şiddeti yüceltme konusunda Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünümler*'de söylediklerinden, hatta Fanon'un kendisinden çok daha ileri gider ve hâlâ "Sorel'in faşistçe sözlerinden" bahseder. Bu, Sart-

14 Engels'ce 1847'de yazılmış bir elyazmasında ileri sürülen bu ilk ifadeyi şu yapıta borçluyum: Jacob Barion, *Hegel und die marxistische Staatslehre*, Bonn, 1963.

re'ın şiddet konusunda Marx'tan ne kadar uzakta olduğunun ayırdında bile olmadığını gösterir. Özellikle şu cümlelerinde: "Bastırılması olanaksız şiddet ... kendini yeniden yaratan insandan başka bir şey değildir"; "yeryüzünün lanetlileri" ancak "çılgın dehşetle" "insan haline gelebilir". Bu nosyonlar, kendini yaratan insan tasarımı, katı bir şekilde Hegelci ve Marksist düşünce biçimine özgü olduğundan çok daha çarpıcıdır. Bu tasarım, sol hümanizmin bizatihi temelidir. Fakat Hegel'e göre insan, kendini düşünce yoluyla "üretir".[15] Buna karşılık Hegel'in "idealizmini" başaşağı çeviren Marx'a göreyse, insanın kendini yeniden yaratmasının aracı emektir; yani doğayla metabolizma kurmanın insanca biçimi. Kuşkusuz insanın kendini yeniden yaratmasına ilişkin tüm nosyonların bizatihi insanlık durumunun olgusallığına karşı bir isyanda ortak oldukları söylenebilir (türün bir üyesi ya da birey olarak insanın varoluşunu kendi kendine borçlu olamayacağından daha gözle görünür bir gerçek olamaz). Dolayısıyla Sartre, Hegel ve Marx'ın ortak paydalarının, bir olgu olmayan bu kendini yaratma beklentisinin gerçekleşmesine aracılık edeceğini ileri sürdükleri etkinliğin (şiddet, düşünce ve emek) farklı olmasından daha önemli olduğu iddia edilebilir. Yine de özde barışçıl olan emek ve düşünme etkinlikleriyle tüm şiddet eylemleri arasında derin bir uçurumun yattığı da yadsınamaz. "Bir Avrupalıyı öldürmek bir taşla iki kuş vurmaktır. ... Geriye kalan ölü bir adamla özgür bir adamdır." Bu, Sartre'ın önsözde söyledikleri. Marx'ın asla yazmış olamayacağı bir cümle.[16]

Sartre'den alıntı yaparken, devrimci düşüncede şiddete doğru bu yeni kaymanın, en temsil edici ve düşünsel açı-

---

15 Hegel'in bu bağlamda, yani *"Sichselbstproduzieren"* bağlamında konuşuyor olması hayli anlamlıdır. Bkz. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, ed.* Hoffmeister, Leipzig, 1938, s.114.

16 Bkz. Ek 1, s.97.

dan en gelişmiş sözcülerinin bile ayırdına varmadığı bir durum olduğunu göstermek istiyorum.[17] Açıktır ki bu kayma, düşünce tarihiyle sınırlı soyut bir nosyon değil. Bu yüzden de özellikle değinmek gerekiyordu. ("İdealist" düşünce *kavramını* başaşağı çevirirseniz "materyalist" emek *kavramına* varırsınız, asla şiddet nosyonuna varamazsınız.) Kuşkusuz tüm bunlar kendine özgü bir mantık içeriyor ve bu deneyim daha önceki tüm kuşaklara tümüyle yabancıdır.

Yeni Sol'un sempati yaratma gücü (*pathos*) ve şevki, saygınlığı, çağdaş silahların tuhaf, intihara götüren gelişimiyle yakından bağlantılıdır. Bu, atom bombasının gölgesinde büyüyen ilk kuşaktır. Anne ve babalarından, şiddetin siyaset sınırlarını kitlesel ve canice bir şekilde ihlal etmesi deneyimini miras almışlardır: Yüksek okullarda toplama ve imha kamplarını soykırım ve işkenceyi öğrendiler;[18] sonra savaşta sivillerin toptan katledilmesini, ki bu olmaksızın çağdaş askeri operasyonlar "konvansiyonel" silahlarla sınırlı olsa bile mümkün olamazdı. İlk tepkileri şiddetin her türüne karşı çıkmak ve şiddete dayalı olmayan siyaseti sorgulamaksızın desteklemek oldu. Tam da bu hareketin, özellikle medeni haklar alanındaki başarısı, Vietnam Savaşı'na karşı direniş hareketiyle sürdü. Unutmamalı ki Vietnam Savaşı'na karşı direniş, bu ülkede [ABD] kamuoyunu belirlemekte hâlâ önemli bir etkendir. Ama durumun o günden bu yana değiştiğini artık herkes biliyor. Şiddete dayalı olmayan siyaset yandaşları artık savunmaya çekildi. Dahası artık yalnızca "aşırılık yanlıları"nın (*extremists*) şiddetin yüceltilmesine kapıldıklarını ve yalnızca onların -Fanon'un Cezayirli köylüleri gibi- "şiddetten başka hiçbir şey sonuç

17 Bkz. Ek II, s.97.

18 Noam Chomsky haklı olarak açık isyanın ardında yatan itkiler arasında "hepimizin hor görmeyi öğrendiğimiz 'iyi Almanlar' arasında yer almayı" reddetme itkisinin de bulunduğunu belirtiyor. *Age.*, s. 368.

vermez" demeye başladıklarını söylemek anlamsızdır.[19]

Yeni militanlar anarşist, nihilist, kızıl faşist, Nazi olarak nitelenip kınandı. Haklılık payı daha yüksek bir suçlamaysa, "makine düşmanları, makine parçalayıcılar" nitelemesiydi.[20] Öğrenciler ise aynı ölçüde anlamsız sloganlarla yanıt verdi: "polis devleti", "geç kapitalizmin gizli faşizmi" ve daha haklı bir deyişle, "tüketim toplumu".[21] Davranışlarının sorumlusu her türden toplumsal ve psikolojik etkende arandı: Amerika'da fazla hoşgörülü yetiştirme, Almanya ve Japonya'da aşırı otoriteye tepki, Doğu Avrupa'da özgürlükten yoksunluk, Batı'da fazla özgürlük, Fransa'da sosyoloji öğrencilerinin işsizliği ve bunun felakete yol açıcı sonuçları, Birleşik Devletler'de her alanda iş bolluğu. Tüm bu açıklamalar yerel açıdan inandırıcı olabilir, ama öğrenci ayaklanmalarının küresel bir olgu olmasıyla çelişir. Hareketin

---

19 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (1961, Yeryüzünün Lanetlileri). Grove Press yayını, 1968, s. 61. Bu yapıtı, bugünkü öğrenci kuşağı üzerinde yaptığı büyük etkiden dolayı kullanıyorum. Buna karşılık Fanon'un kendisi şiddet konusunda hayranlarından daha çok kuşkuludur. Öyle görünüyor ki, kitabın yalnızca birinci bölümü yaygın olarak okunmuştur. Fanon çok iyi biliyor ki, "katıksız ve tam acımasızlık, derhal mücadele edilmemesi halinde değişmez biçimde hareketin birkaç hafta içinde yenilgisiyle sonuçlanır" (s. 147). Şiddetin öğrenci hareketi içinde tırmanması konusunda Alman haber dergisi *Der Spiegel*'de (10 Şubat 1969 ve izleyen sayılar) yayımlanan "Gewalt" başlıklı diziye ve "Mit dem Latein am Ende" başlıklı diziye (1969, 26. ve 27. sayılar) bakınız.

20 Bkz. Ek III, s.99.

21 Bu sıfatların sonuncusu eğer tanımlansaydı anlamlı olacaktı. Ancak bu nitelemenin ardında Marx'ın özgür üreticiler toplumuna dair yanılsaması yatar. Bu hayal, toplumun üretici güçlerinin özgürleşmesiyle gerçekleşecekti. Ama bu özgürleşme gerçekte devrimin değil, bilim ve teknolojinin başarısı oldu. Üstelik bu özgürleşme devrim sürecinden geçen tüm ülkelerde hızlanmak bir yana, ciddi ölçüde rötara uğradı. Başka bir deyişle, öğrencilerin tüketimi reddetmelerinin ardında yatan üretimin idealleştirilmesi ve bununla birlikte gelen üretim ve yaratıcılığın putlaştırılması vardır. "Yıkıcılığın neşesi yaratıcı bir neşedir" – gerçekten de öyle, eğer "emeğin neşesinin" üretken olduğuna inanıyorsanız. Makinelerin yardımı olmaksızın basit aletlerle yapılabilecek tek emek biçimi yıkımdır. Ama kuşkusuz makineler bunu çok daha verimli bir şekilde yapar.

toplumsal açıdan bir ortak paydasını bulmak anlamsız görünebilir. Ama psikolojik açıdan bu kuşağın her yerde ortak bir özelliği var: ödün vermez bir cesaret, şaşırtıcı bir eylem istenci ve değişimin olanaklılığı konusunda aynı ölçüde şaşırtıcı bir güven.[22] Ancak bu nitelikler neden gibi görülmemeli. Dünyanın her yerindeki üniversitelerde tümüyle beklenmedik biçimde ortaya çıkan bu durumun fiili nedeni sorulacak olursa, hiçbir öncülü ve benzeri bulunmayan, ama en gözle görünür ve belki de en güçlü bir etkeni gözardı etmek saçma olacaktır. Basit bir gerçektir bu: "Teknolojik ilerleme" pek çok düzeyde doğrudan felakete götürmektedir.[23] Dahası bu kuşağın öğrendiği ve öğrettiği bilimler, öyle görünüyor ki kendi yarattıkları teknolojinin felakete götürücü sonuçlarını gidermeye muktedir olmak bir yana, gelişme sürecinde geldikleri nokta, "yapabileceğiniz lanet olası tek bir şey yoktur ki savaşa yöneltilmesin"dir.[24] (Kuşkusuz, -Senatör Fulbright'ın deyişiyle hükümetçe finanse edilen araştırma projelerine bağımlı hale gelerek kamu güvenine ihanet eden-[25] üniversitelerin özsaygısı açısından hiçbir şey, savaşa yönelik araştırma ve buna bağlı tüm

---

22 Bu eylem isteği özellikle küçük ve görece zararsız girişimlerde daha dikkat çekicidir. Öğrenciler, kafeteryalarda, bina ve sahalarda çalışanlara asgari ücretin altında ödeme yapan kampüs otoritelerine karşı eylemlerinde başarılı oldu. Berkeley öğrencilerinin üniversite mülkiyetindeki boş bir araziyi "Halk Parkı"na çevirme mücadelesine katılma kararı da, otoritelerin şimdiye kadarki en kötü tepkisine yol açtıysa da, bu girişimler arasında şayılmalı. Berkeley hadisesine bakarak bir yargıya varılırsa, tam da bu tür "siyasal olmayan" eylemlerin öğrenci kitlesini radikal öncülerin arkasında topladığı anlaşılır. "Öğrenci oylamaları tarihinde en yüksek katılıma tanık olan referandumda kullanılan 15.000 oyun yüzde 85'i, arazinin bir halk parkı olarak kullanımı yönündeydi." Sheldon Wolin ve John Schaar'ın parlak raporuna bakınız: "Berkeley: Halkın Parkı Meydan Savaşı," *New York Review of Books*, Haziran 1969.

23 Bkz. Ek IV, s.99.

24 M.I.T.'den Jerome Lettvin, *New York Times Magazine*, 18 Mayıs 1969.

25 Bkz. Ek V, s.100.

girişimlerden kopma yönünde bastırmaktan daha önemli olamaz. Ancak bunun çağdaş bilimin doğasını değiştirmesini ya da savaş çabalarını önlemesini beklemek fazlasıyla saflık olur. Böylece varılabilecek bir kısıtlamanın pekâlâ üniversite standartlarının düşmesine neden olacağını inkâr etmek de saflık olur.[26] Bu kopuşun yol açmayacağı bir şey varsa, o da federal hükümet fonlarının bir dalga halinde geri çekilmesi olacaktır. Çünkü M.I.T.'ten Jerome Lettwin'in yakınlarda işaret ettiği gibi, "Hükümet bizi desteklememeyi göze alamaz."[27] Tıpkı üniversitelerin federal fonları geri çevirmeyi göze alamayacağı gibi. Ama bunun anlamı en fazla şudur: Üniversiteler, "mali desteği nasıl sterilize edeceklerini öğrenmekle yükümlüdür" (Henry Steele Commager). Üniversitelerin çağdaş toplumlardaki muazzam gücü düşünülürse bu olanaksız bir görev değildir, ama zorlu bir iştir.) Kısacası, teknik ve makinelerin görünüşte direnilmesi olanaksız artış ve yayılışı, belli sınıfları işsizlikle tehdit etmekten ziyade, tüm bir ulusun, dahası tüm insanlığın bizatihi varoluşunu tehdit etmektedir.

"Otuz yaşın üstündekilerle" karşılaştırıldığında yeni kuşağın kıyamet olasılığının daha ayırdında olarak yaşaması doğaldır; genç olduklarından değil, bu yeryüzündeki ilk yaşamsal deneyimleri olduğundan. (Bizim açımızdan "sorun" olan şeyler, "gençlerin etine ve kanına işlemiştir.")[28] Bu genç kuşağın her hangi bir üyesine şu iki soruyu sorun: "Dünyanın elli yıl içinde nasıl olmasını istersiniz?" "Kendi yaşamınızın beş yıl içinde nasıl olmasını istersiniz?" Yanıtlar genelllikle şöyle başlayacaktır: "Eğer hâlâ dünya diye bir

---

26 Yavaş yavaş temel araştırmaların üniversitelerden sanayi laboratuvarlarına kayması oldukça anlamlıdır ve bu duruma bir örnek teşkil eder.

27 *New York Times Magazine*, 18 Mayıs 1969.

28 Stephen Spender, *The Year of Young Rebels*. New York, 1969, s. 179.

yerin varolacağını kabul edersek... ve "hâlâ yaşıyor olursam..." George Wald'ın sözleriyle, "karşımızdaki, bir geleceğin olduğundan hiçbir şekilde emin olamayan bir kuşaktır."[29] Çünkü gelecek, Spender'in çok güzel ifade ettiği gibi, "gömülmüş bir saatli bomba gibi, ama bugün tiktaklarını duyuyoruz." Sıklıkla sorulan "bu yeni kuşak kimlerdir?" sorusuna verilecek en iyi yanıt: "Saatin tiktaklarını işitenler." Onları tümüyle inkâr edenler kimlerdir sorusunun yanıtıysa şu olmalı: "Durumu olduğu gibi görmeyi reddeden ya da bilmeyenler."

Öğrenci ayaklanmaları küresel bir durum. Ama ortaya çıkış biçimleri kuşkusuz ülkeden ülkeye, hatta üniversiteden üniversiteye değişiyor. Şiddet pratiği açısından, bu özellikle doğru. Kuşaklar arası çatışmanın somut grup çıkarlarıyla çakışmadığı yerlerde şiddet, çoğunlukla kuram ve retorikle sınırlı kaldı. Kadrolu ve maaşlı fakültenin kalabalık ders ve seminerlerde derin bir çıkarının olduğu Almanya'da bu, kayda değer biçimde böyleydi. Amerika'daysa polisin ve polis barbarlığının, özde şiddet içermeyen gösterilere müdahale ettiği her yerde öğrenci hareketi radikalleşti: yönetim binalarının işgal edilmesi, oturma eylemleri vs. Ciddi ölçekli şiddet, ancak Siyah İktidar *(Black Power)* hareketinin kampüslere girmesiyle sahneye çıktı. Büyük çoğunluğu akademik ölçütlere bakılmaksızın üniversiteye kabul edilen siyah öğrenciler, kendilerini bir çıkar grubu olarak gördü ve siyahi cemaatlerin temsilcisi olarak örgütlendi. Çıkarları, akademik standartları düşürmekten yanaydı. Beyaz asilerden daha dikkatliydiler. Ama daha başından itibaren onlar sözkonusu olunca (Cornell Üniversitesi ve New York City College hadiselerinden önce bile) şiddetin bir kuram ve retorik meselesi olmadığı açıktı. Öte yandan Batı ülkelerinde

29 George Wald, *The New Yorker*, 22 Mart 1969.

öğrenci hareketi üniversite dışında halk desteği bulamaz ve şiddete başvurduğu anda halkın açık düşmanlığıyla karşılaşırken, siyah öğrencilerin sözlü ya da fiili şiddetini destekleyen geniş bir siyah azınlık vardır.[30] Nitekim siyah şiddet, bir kuşak önceki işçi hareketinin şiddetine benzetilebilir. Bildiğim kadarıyla, öğrenci hareketindeki şiddetle işçi hareketinin şiddete başvurması arasında açıkça bir benzerlik kuran tek yazar, Staughton Lynd oldu.[31] Buna rağmen akademik kurum, tuhaf bir şekilde siyah hareketin açıkça aptal ve[32] aşırı taleplerine, beyaz asilerin çıkar temelinde tanımlanmayan ve genellikle yüksek ahlaki temellere dayanan taleplerinden daha fazla karşılık verme eğiliminde görünüyor. Ancak akademik kurum da öğrenci hareketini işçi hareketine benzeterek değerlendiriyor ve şiddete dayalı olmayan "katılımcı demokrasi"yle karşılaşmaktansa, çıkar ve şiddete dayalı bir hareketle karşı karşıya kalınca kendini daha rahat hissediyor. Üniversite otoritelerinin siyah taleplerine boyun eğmesi, sık sık beyaz topluluğun "suçluluk duygusu"yla açıklanıyor. Bana kalırsa yönetimler ve mütevelli heyetlerinin yanısıra fakülteler de, resmi *Amerika'da Şiddet Raporu*'nun vardığı sonucun gözle görülür doğruluğunun yarı bilinçli bir şekilde ayırdında: "Geniş halk desteği sağladıklarında kaba güç ve şiddet, toplumsal denetim ve ikna açısından daha başarılı teknikler gibi görünüyor."[33]

Öğrenci hareketinin yeni ve inkâr edilemez bir gelişme olarak şiddeti yüceltmesi, tuhaf bir özgünlük gösteriyor. Yeni militanların retoriği açıklıkla Fanon'dan esinleniyor. Bu-

---

30 Bkz. Ek VI, s.101.

31 Bkz. Ek VII, s.102.

32 Bkz. Ek VIII, s.102.

33 Bkz. *National Commission on the Causes and Prevention of Violence* (Şiddetin Nedenleri ve Önlenmesi Konulu Ulusal Komisyon) raporu (Haziran 1969), aktaran *New York Times*, 6 Haziran 1969.

na karşılık kuramsal savları, Marksist artıklardan oluşan bir aşureyi andırıyor. Bu, gerçekten de Marx ya da Engels okumuş herhangi bir insan için oldukça kafa karıştırıcı bir durum. "Sınıfsız bozgezenlere" iman eden, "isyanın kentsel öncü gücünü lumpenproleteryada bulacağına" inanan, "gangsterlerin halkın yolunu aydınlatacağına" güvenen bir ideolojiye kim Marksist diyebilir ki?[34] Sözcüklerde mutluluk bulan Sartre bu yeni imana ifade gücü veriyor. Şimdi Fanon'un kitabının verdiği güçle inanıyor ki, "şiddet," "Aşil'in mızrağı gibidir, açtığı yaraları sağaltır." Eğer bu doğru olsaydı, intikam, tüm dertlerimizin her derde deva ilacı olurdu. Bu mit, Sorel'in genel grev mitinden çok daha soyuttur ve gerçeklikten çok daha uzaktır. Sartre'ın savı, Fanon'un "insanın kendine saygısını yitirmeden aç kalması, kölelikte yediği ekmekten daha yeğdir" derkenki gibi en kötü belagat aşırılıklarıyla boy ölçüşür. Bu son savı çürütmek için hiçbir kuram ya da tarih bilgisine gerek yok. İnsan bedenindeki süreçleri en yüzeysel biçimde gözleyen bir gözlemci bile bunun doğru olmadığını bilir. Ama özsaygıyı yitirmeksizin yenen ekmeğin köle kalarak yenen pastadan daha yeğ olduğunu söyleseydi, retorik açıdan bir şey söylememiş olacaktı.

Bu sorumsuz ve büyük lafları okuduğumuzda (alıntı yaptıklarım, Fanon'un aslında gerçekliğe pek çoğundan daha yakın kalmayı becermesinin dışında, adil biçimde temsil edici niteliktedir) ve ayaklanmalar, devrimler tarihinden bildiklerimiz ışığında değerlendirdiğimizde, bunların önemini inkâr etmek, gelip geçici bir ruh haline bağlamak çekici gelebilir. Ya da daha önce benzeri yaşanmamış olay ve gelişmelerle karşılaşan ve bunlarla başetmek için zihni açıdan hiçbir donanımı olmayan, bu yüzden (Marx'ın devrimi

34 Fanon, *age*, sırasıyla s. 130, 129, 69.

bir çırpıda kurtarmak istediği türden) düşünce ve duygulara sarılıp onları yeniden canlandırmaya kalkışan duygu insanlarının cehalet ve soyluluğuna bağlamak isteyebilir insan. Tecavüze uğrayanın şiddeti düşlediğinden, mazlumun "hiç olmazsa güneşin doğduğu bir gün" zalimin yerini almayı düşlediğinden, yoksulun zenginin mülkünü düşlediğinden, baskı altındakilerin "av rolünü avcı rolüyle değiştirmeyi" ve son krallığı, "sonucunun birinci ve birincinin sonuncu" olacağı o mutlu ülkeyi düşlediğinden kim kuşku duyabilir?[35] Sorun şu ki, Marx'ın da işaret ettiği gibi rüyalar gerçek olmaz.[36] Yoksul bırakılan ve ayaklar altında çiğnenenler arasında köle ayaklanmaları ve isyanların seyrekliği pek anlaşılır bir durum değildir. Az sayıda birkaç örneği vardır ve bunlar da rüyaları herkes için karabasana çeviren "çılgın bir dehşet"tir tam da. En azından benim bildiğim kadarıyla, Sartre'ın deyimiyle bu "volkan patlamaları", hiçbir durumda "onlara neden olan zulme denk olmamıştır." Ulusal kurtuluş hareketlerini bu tür patlamalarla özdeşleştirmek, kurtuluş hareketlerinin sonuna dair kehanette bulunmaktır. Öte yandan, böylesi hareketlerin pek de muhtemel görünmeyen zaferi, dünyayı (ya da sistemi) değil, yalnızca kişileri değiştirmekten başka bir sonuç vermez. Nihayet "Üçüncü Dünyanın Birliği" diye bir şeyin varolduğunu düşünmek ve Üçüncü Dünyalılara dekolonizasyon çağında "Tüm azgelişmiş ülkelerin yerlileri, birleşin!" (Sartre) diye slogan atmak, Marx'ın en kötü yanılsamasını daha büyük bir ölçekte yinelemektir; üstelik bu kez çok daha az haklılık payı vardır. Üçüncü Dünya gerçeklik değil, ideolojidir.[37]

---

35 Fanon, *age*, s. 37 vd, s. 53.

36 Bkz. Ek IX, s.102.

37 İki süpergüç arasında sıkışan, Doğu ve Batı'ya karşı aynı ölçüde düşkırıklığına uğrayan öğrenciler, "kaçınılmaz olarak Mao Çin'inden Castro Küba'sına bir üçüncü dünya ideolojisinin peşine takılacaktı". (Spender, *age*, s. 92). Mao, Cast-

* * *

Bir soru hâlâ ortada: Neden şiddetin yeni vaizlerinin çoğu, Marx'ın öğretisiyle aralarındaki ciddi anlaşmazlıkların ayırdında değiller? Başka bir deyişle, olgusal gelişmelerce çürütülmüş olmanın yanısıra kendi siyasetleriyle de böylesine açıkça tutarsızlık içindeki kavram ve doktrinlere, böylesine inatla yapışmalarının ardında yatan nedir? Yeni hareketin ortaya attığı bir tek olumlu slogan var: "Katılımcı demokrasi." Bu slogan dünyanın her yerinde yankı buldu. Doğu ve Batı'daki tüm ayaklanmaların ortak paydasını oluşturur hale geldi. Katılımcı demokrasi sloganı, devrimci geleneğin en önemli katkısına dayalıdır: Konsey sistemi; 18. yüzyıldan beri her defasında yenilgiye uğratılan, ama her devrimin doğal büyüme sürecinin tek otantik sonucu olan konseyler. Ama ne Marx'ın ne de Lenin'in öğretilerinde, bu amaca yönelik olarak ne sözde kalan, ne de öze ilişkin bir göndermeye rastlayabiliyoruz. Tam tersine, her ikisi de devletle birlikte kamu eyleminin ve kamusal işlere katılımın "sönüp yok olacağı"* bir toplumu amaçladı.[38]

---

ro, Che Guevara ve Ho Chi Minh'in adını haykırmaları, başka bir dünyadan bir kurtarıcının çağrılması yönünde sözde dinsel ilâhilere benzer. Eğer Yugoslavya daha uzakta olsaydı, Yugoslavya'ya ulaşmak daha zor olsaydı, Tito'nun adını da haykırabilirlerdi. Ama Siyah İktidar (*Black Power*) hareketi için durum farklıdır. Onların varolmayan "Üçüncü Dünyanın Birliği"ne adanmışlıkları katı bir romantik saçmalıktan ibaret değildir. Siyah-Beyaz ikileminde açıkça bir çıkarları vardır. Bu da kuşkusuz gerçekten kaçmayı yeğlemektir; siyahların dünya nüfusunun ezici çoğunluğunu oluşturacakları bir düş ülkesine kaçış.

(*) İngilizceye *"withering away"* olarak çevirilen terim, *"aufhebung"* (*supersession* ya da *transencendence* daha doğru bir çeviri olabilir), yalnızca bu çevirinin taşıdığı negatif içerimi taşımaz. *Aufhebung*, olgusal bir durumu aşarken onun olumlu momentlerini korumak anlamına gelir. Örneğin özgürlüğü aşmak, özgürlüğün evrenselleşmesi, dolayısıyla özgül bir durumu kavrayan bir kategori olarak ortadan kalkması anlamına gelir. Bkz. Lucio Colletti'nin *Karl Marx: Early Writings*'e yazdığı "terimce" . Çev. R. Livingstone ve G. Benton. New York: Vintage Books - The Marx Library, 1975 (çn).

Bunlara gerek kalmayacaktı. Pratikteki yürekliliğiyle karşılaştırıldığında tuhaf olan ürkekliği yüzündendir ki, Yeni Sol'un sloganı, hitabet aşamasında takılıp kaldı. Yalnızca Batı temsili demokrasilerine karşı (ki bunlar temsil işlevini bile, parti üyelerini değil, salt yöneticilerini "temsil" eden devasa parti mekanizmalarına kaptırmak üzeredir) ve Doğu Avrupa'nın katılımı ilke olarak reddeden tek parti bürokrasilerine karşı, yeterince eklemlemeksizin yalnızca haykırmakla yetinilen bir slogan olmanın ötesine geçemiyor.

Geçmişe bu garip sadakatten daha şaşırtıcı olan, Yeni Sol'un, isyanın ahlaki karakterinin -ki bu artık kabul edilen bir olgudur-[39] Marksist retoriğiyle ne ölçüde çelişkili olduğunun ayırdına varamamış olmasıdır. Gerçekten de harekete ilişkin hiçbir şey, tarafsızlığından ve çıkar kaygılarından uzak olmasından daha çarpıcı değildir. *Commonweal*'deki (26.7.1968) "1968 Fransız Devrimi" başlıklı dikkat çekici makalesinde Peter Steinfels çok haklıdır: "Péguy kültürel

---

38 Öyle görünüyor ki, Marx ve Lenin de benzeri bir tutarsızlıkla suçlanabilir. Paris Komünü'nü yücelten Marx değil miydi? "Tüm iktidar *sovyetlere*" diyen Lenin değil miydi? Ama Marx açısından Komün, devrimci eylemin geçici bir organından başka bir şey değildi: "sınıf egemenliğinin ... iktisadi temellerini kökünden söküp atmak için kullanılan bir manivela." Engels haklı olarak bunu aynı şekilde geçici olan "proleterya diktatörlüğü"ne benzetiyordu. (Bkz. *The Civil War in France* (Fransa'da İç Savaş), Karl Marx ve F. Engels, *Selected Works*, Londra, 1950, Cilt I, s. 474 ve 440). Lenin'in durumu daha karmaşıktır. Ama *sovyetleri* devreden çıkaran ve tüm iktidarı partiye veren de Lenin'dir.

39 Spender'in belirttiği gibi, "Onların devrimci tasarımı ahlaki coşkudur" (*age.* s. 114). Noam Chomsky bazı olguları anımsatıyor: "Gerçek şu ki, 20 Ekim 1967'de Adalet Bakanlığı'na geri gönderilen binlerce askere çağırma belgesinin çoğu, askerden kaçabilecek, ama daha az ayrıcalıklı olanların yazgısını paylaşmakta ısrarlı insanlardan geldi." Üniversite ve kolejlerdeki askere çağrılmaya karşı direniş gösterilerinin ve oturma eylemlerinin tümü için de bu geçerlidir. Başka ülkelerde de durum aynıdır. Örneğin *Der Spiegel* Almanya'da araştırma görevlilerinin rahatsız edici, çoğunlukla aşağılayıcı koşullarını anlatıyor: "*Bu koşullar altında, asistanların radikallerin en ön cephesinde yer almaması, neredeyse bir mucizedir.*" (23 Haziran 1969, s. 58). Her zaman aynı öykü: Çıkar grupları asilere katılmaz.

devrim açısından çok yerinde bir önder olabilirdi. Çünkü sonradan Sorbonne mandarinlerini yerden yere vurmuş ve 'toplumsal devrim ya ahlaki olacak ya da olmayacaktır' demişti." Kuşkusuz her devrimci hareket, adalet duygusu ve başkalarına şefkat duygusuyla dolu, çıkar kaygıları gütmeyen insanların önderliğinde gerçekleşmiştir. Marx ve Lenin için de geçerlidir bu. Ama bildiğimiz gibi Marx, alabildiğine etkili bir biçimde "duygu" ve "coşku"ları tabu haline getirdi. (Bugün ahlaki savları "duygusallık" diye bir yana atan düzen, Marksist ideolojiye asilerden daha yakın olsa gerektir.) Marx, çıkar kaygısı olmayan önderlik sorununu da insanlık tarihinin nihai çıkarlarının taşıyıcısı ve tüm insanlığın öncü gücü nosyonuyla çözümledi.[40] Yine de bu tür önderler bile ilkin işçi sınıfının spekülatif olmayan, ayağı yere basan çıkarlarını desteklemek zorundaydılar ve böylece bu, onlara toplum dışında sağlam bir taban sağlamaya yetti. İşte bu, çağdaş asilerin başından beri yoksun oldukları ve üniversite dışında umarsızca müttefik arayışlarına karşın bulamadıkları şeydir. Tüm ülkelerde işçilerin çağdaş asilere düşmanlığı artık kayıtlara geçmiş bulunuyor.[41] Birleşik Devletler'de kendi cemaatlerinde sıkı kökleri olan öğrencilerden oluşan ve dolayısıyla ünivrsitelerde daha güçlü bir pazarlık konumuna sahip olan Siyah İktidar hareketiyle herhangi bir işbirliği olasılığının bütünüyle çöküşü, beyaz asiler açısından en acı düşkırıklığı oldu. (Siyah İktidar yandaşlarının "çıkar gütmeyen" önderlerin peşinde proleterya rolünü oynamayı reddetmelerinin doğru bir tutum olup ol-

---

40 Bkz. Ek X, s.103.

41 Çekoslovakya bir istisna teşkil ediyor olabilir. Buna karşılık en ön cephelerinde öğrencilerin savaştığı reform hareketi, sınıf farkı olmaksızın tüm ulusun desteğini kazandı. Marksist dille öğrenciler burada ve belki de tüm Doğu Avrupa ülkelerinde Marksist kalıba sığmayacak kadar çok toplumsal desteğe sahipti.

madığı başka bir sorundur.) Şaşırtıcı olmayan bir gelişme olarak Almanya'da, Gençlik hareketinin eski yuvasında bir öğrenci grubu bugün "tüm örgütlü gençlik gruplarını" kendi saflarında toplamayı öneriyor.[42] Bu önerinin saçmalığı açıktır.

Bu tutarsızlıkların açıklaması sonuçta nasıl olacak; bundan emin değilim. Ama bu tipik 19. yüzyıl öğretisine duyulan sadakatin derinlerdeki nedeninin İlerleme kavramında yattığından kuşkulanırım. Bu kavram liberalizm, sosyalizm ve komünizmi bir "sol" cephede toplamayı başardı, ama hiçbir yerde Karl Marx'ın yazılarında gördüğümüz inandırıcılık ve ustalık düzeyine ulaşamadı. (Tutarsızlık liberal düşünce açısından daima Aşil'in ökçesi gibi bir rol oynadı; liberalizm, ilerlemeye sımsıkı bağlılıkla, Marxçı ya da Hegelci anlamda Tarihin yüceltilmesini aynı ölçüde katılıkla reddetme tutumunu birleştirdi. Oysa ilerlemeye bağlılığı haklı kılacak ve güvence altına alabilecek tek yol böyle bir tarih anlayışıdır.)

Bütün olarak insanlığın ilerlemesi gibi bir şeyin olası olduğu kavrayışı, 17. yüzyıla değin kimsenin aklına gelmemişti. Bu görüş, 18. yüzyılda aydınlar arasında yaygınlık kazandı. 19. yüzyıldaysa neredeyse evrensel olarak kabul gören bir dogma halini aldı. Ama kavramın ilk biçimleriyle nihai aşama arasındaki farklar belirleyici niteliktedir. Bu açıdan 17. yüzyıl kavrayışının en iyi temsilcileri Pascal ve Fontenelle'dir. Onlara göre ilerleme düşüncesi, bilginin yüzyıllarca süren bir süreçte birikimini ifade ediyordu. 18. yüzyıldaysa ilerleme, "insanlığın eğitimi" (Lessing'in *Erziehung des Menschengeschlechts* kavrayışı) anlamını taşıyordu; bunun sonucu insanın kemale ermesiyle çakışıyordu. İlerleme sınırsız değildi. Marx'ın tarihin sonu (sıklıkla Hı-

42 Bkz. Christoph Ehmann'la röportaj, *Der Spiegel*, 10 Şubat 1969.

ristiyan eskatolojisinin ya da Yahudi mesiyanizm sekülerleşmesi olarak yorumlanır) olabileceğini düşündüğü ve özgürlük alanı olarak gördüğü sınıfsız toplum, gerçekte hâlâ Aydınlanma Çağı'nın işaretini taşır. Ancak 19. yüzyılın başlangıcından itibaren tüm bu tür sınırlamalar kayboldu. Artık Proudhon'un deyişiyle hareket "ilkel iman"dı (*le fait primitif*) ve "yalnızca hareket yasaları ezeli ve ebedi"ydi. Bu hareketin ne başı ne de sonu vardı. "*Le mouvement est; voila tout!*" (hareket vardır; hepsi bu!). İnsana gelince tüm söyleyebileceğimiz şuydu: "Mükemmelleşebilir canlılar olarak doğduk ve asla mükemmel olamayacağız."[43] Marx'ın Hegel'e borçlu olduğu ilerleme tasarımı (her canlı organizma nasıl kendi yavrusunun tohumunu içinde taşırsa, her toplum da kendi ardılının tohumunu içinde barındırır) yalnızca en açık yüreklisi değil, aynı zamanda tarihte ilerlemenin ebedi sürekliliğinin mümkün olan tek kavramsal güvencesidir. Aynı zamanda ilerlemenin karşıt ve düşman güçlerin çatışması sonucu gerçekleşeceği varsayıldığından, her "geri gidişi" gerekli ama geçici bir dönüş olarak yorumlamak olanaklıdır.

Kuşkusuz nihai analizde bir eğretilemeden öteye geçmeyen bir şeye dayanan bir güvence, bir öğreti açısından pek sıkı bir zemin oluşturmaz. Ama ne yazık ki bu, Marksizm'in felsefe tarihindeki daha pek çok başka öğretiyle de paylaştığı bir durumdur. Buna karşılık bu öğretinin büyük avantajları, "ezelî ve ebedî tekerrür" ["tarih tekerrürden ibarettir"], imparatorlukların yükselişi ve düşüşü, özde bağlantısız olayların verimli sonuçları gibi başka tarih kavrayışlarıyla karşılaştırdığınızda hemen ortaya çıkar. Bu türden başka tarih kavrayışlarının hepsi de eşit ölçüde belgele-

43 P.J. Proudhon, *Philosophie du Progres* (1853), 1946, s. 27-30, 49; *De la Justice* (1858), 1930, I, s. 238. Ayrıca bkz. William Harbold, "Progressive Humanity in the Philosophy of P.J. Proudhon," *Review of Politics*, Ocak 1969.

nebilir ve doğruluğu gösterilebilir öğretilerdir. Ama hiçbiri Marksist kavrayıştaki gibi doğrusal bir zaman süreğini ve tarihte ilerlemenin devamlılığına garanti veremez. Bu alanda Marksizm'in tek bir rakibi vardır: Kadim Altın Çağ nosyonu. Buna göre, başlangıçta bir Altın Çağ yaşanmıştır; sonraki her şey bu çağdan türemedir. Ama bu öğreti, sürekli bir gerileyişi ima eder ve bu hoş değildir. Kuşkusuz insana güven veren daha iyi bir dünyaya kavuşmak için yapmamız gereken tek şeyin ileriye doğru sağlam adımlarla yürümek olduğu, aslında bunu yapmaktan başka çaremizin de olmadığı tasarımının hüzünlü yan etkileri de vardır. Her şeyden önce basit bir gerçeği anımsamak gerekir: İnsanlığın genel geleceğinin bireysel yaşam açısından vaad edebileceği bir şey yok; bireyin kesin olan tek geleceği ölümdür. Bu dikkate alınmadığı ve yalnızca genellikler üzerinden düşünüldüğü sürece, ilerleme kavramına yöneltilebilecek gayet açık bir itiraz sözkonusudur: Alexander Herzen'in deyişiyle, "İnsan gelişimi kronolojik adaletsizliğin bir tarzından ibarettir; çünkü sonradan gelenler aynı bedelleri ödemeksizin, kendilerinden önce yaşayanların emeklerinin meyvesini yer."[44] Ya da Kant'ın sözleriyle, "Önceki kuşakların yalnızca sonrakiler adına ağır yük altına girmesi ... ve ancak son gelenin [tamamlanan] binaya yerleşme şansına sahip olacak olması ... daima şaşırtıcı bir durum olarak kalacaktır."[45]

Yine de nadiren fark edilen bu dezavantajlar muazzam bir avantajın gölgesinde kalır: İlerleme, geçmişi zaman süreğini kesintiye uğratmaksızın açıklamakla kalmaz, aynı zamanda gelecekte nasıl eylemde bulunmak gerektiğine dair bir kılavuz da sağlar. Marx'ın Hegel'i başaşağı çevirirken

---

44 Alexander Herzen'den aktaran Isaiah Berlin, "Introduction", Franco Venturi, *Roots of Revolutions*, New York, 1966.

45 "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Intent," Üçüncü İlke, *The Philosophy of Kant*, Modern Library basımı.

keşfettiği de buydu. Böylece tarihçinin bakacağı yönü de değiştirmiş oldu. Tarihçi, geçmişe bakmaktansa artık güvenle geleceğe bakabilir. İlerleme kavramı, başbelası bir soruya, "peki şimdi ne yapacağız?" sorusuna bir yanıt verir. En alt düzeyde yanıt şunu söyler: Elimizdekini daha iyisine, daha büyüğüne vs. dönüştürelim. (Liberallerin büyümeye yönelik -artık tüm siyasal ve iktisadi kuramlarımızın paylaştığı- ilk bakışta akıldışı gelen imânı, bu kavrayışa dayalıdır.) Solda, daha sofistike düzeyde bu yanıt, mevcut çelişkileri içkin sentez doğrultusunda geliştirme öğüdünü içerir. Her iki durumda da tümüyle yeni ve beklenmedik bir şeyin olamayacağı konusunda güvence almış oluruz. Yalnızca hali hazırda bildiklerimizin "gerekli" sonuçlarıyla karşılaşacağız.[46] Bu öylesine güven vericidir ki, Hegel'in deyişiyle, "hali hazırda orada olanın dışında hiçbir şey gelmeyecek."[47]

Oysa bu yüzyıldaki tüm deneyimlerimiz tümüyle beklenmedik olanla yüzleşmemizi defalarca örnekledi. 20. yüzyıldaki deneyimlerin, bu öğreti ve kavrayışlarla bariz bir çelişki içinde durduğunu eklememe gerek var mı? Ama bu öğreti ve kavrayışların yaygın kabul görmesi, salt gerçeklikten, huzurlu, spekülatif ya da sözde bilimsel bir kaçış sağlıyor olmalarından kaynaklanıyor gibidir. Bizatihi neredeyse tamamıyla ahlaki kaygılara dayalı bir öğrenci hareketi de, bu yüzyılın büsbütün beklenmedik olayları arasındadır. Kendinden öncekiler gibi "benim pastadaki payım" toplumsal ve siyasal kuramlarının farklı biçimleriyle eğitilen bu kuşak, bize manipülasyon ya da daha doğrusu manipülasyonun sınırları konusunda bir ders vermiştir; bu dersi

46 Bu konunun açık yanılsamaları konusundaki bir tartışma için bkz. Robert A. Nisbet, "The Year 2000 and All That," *Commentary*, Haziran 1968 ve Eylül sayısındaki öfkeli açıklamalar.

47 Hegel, *age*, s. 100 vd.

unutmasak iyi ederiz. İnsan fiziksel zor, işkence ya da açlıkla "manipüle" edilebilir. Görüşleri keyfi olarak kasıtlı, örgütlü yanlış bilgilendirme yoluyla biçimlendirilebilir. Ama insan görüşleri, "gizli kandırıcılar" yoluyla, televizyon, reklam ya da özgür bir toplumda varolan başka psikolojik araçlarla oluşturulamaz. Ne yazık ki, kuramın gerçeklikle yüzleştirilerek çürütülmesi daima uzun ve özen isteyen bir iş olmuştur. Manipülasyon müptelaları, umutlarını manipülasyona bağlayanlar kadar, bundan yersizce korkanlar da nerede durulması gerektiğinden habersizdir. (Saçmalığa varan kuramlara en güzel örneklerden biri, Berkeley'de yakın zamanlarda yaşanan "Halk Parkı" olayında verildi. Polis ve tüfeklerine süngü takmış halde gelen Ulusal Muhafızlar öğrencilere saldırıp helikopterden gözyaşartıcı bomba attığında -ki öğrenciler "slogandan daha tehlikeli bir şey atmamıştı"- bazı muhafızlar açıkça "düşmanlarıyla" dostluk kurdu. Muhafızlardan biri ellerini indirip "artık buna dayanamıyorum" diye bağırdı. Peki ne oldu? Yaşadığımız aydınlanmış çağda olanlar ancak çılgınlıkla açıklanabilir: "Apar topar psikiyatri muayenesine alındı ve 'bastırılmış saldırganlık'tan muzdarip olduğu teşhis edildi.")[48]

Kimsenin kuşkusu olmasın; çağımızın batıl itikatlar panayırında sergiye çıkan en ciddi ve en karmaşık mal ilerlemedir.[49] 19. yüzyılda *sınırsız* ilerlemeye dair akıldışı iman, özellikle doğa bilimlerinin çarpıcı gelişme düzeyi nedeniyle evrensel kabul gördü. Modern çağın yükselişinden beri do-

---

48 Olay, Wolin ve Schaar tarafından yorumsuz aktarıldı (*age*). Ayrıca bkz. Peter Barnes, "An Outcry: Thoughts on Being Tear Gassed," *Newsweek*, 2 Haziran 1969.

49 Spender (*age*, s. 45) Paris'teki Mayıs olaylarında Fransız öğrencilerinin " 'çıktı' (*rendement*) ve 'ilerleme' ideolojisini ve benzeri sahte güçleri kategorik olarak reddettiğini" anlatıyor. Amerika'da ilerleme bahsinde bu henüz sözkonusu değil. Hâlâ "ilerici" ve "gerici" güçler, "ilerici" ve "gerici hoşgörü" vs. söylemleriyle kuşatılmış durumdayız.

ğa bilimleri, fiilen "evrensel" bilimler haline geldi. Böylece, sonu olmayan evrenin muazzamlığını keşfetme görevine göz dikebilirdi. Yeryüzünün ve doğasının sonluluğuyla sınırlı olmasa da, bilimin sonu olmayan ilerlemeye tâbi olması gerektiği hiçbir anlamda kesin değildir. Ama beşeri bilimlerde, insan ruhunun ürünleriyle uğraşan ve *geisteswissenschaften* (manevi ilimler) adı verilen alandaki araştırmaların, tanım gereği bir yerde sona ermek durumunda olduğu açıkça ortadadır. Artık yalnızca geniş okuma ve araştırmaların mümkün olduğu birtakım alanlarda özgün akademisyenlik yönündeki sınırsız, anlamsız talepler ya basbayağı ilgisiz, yerinde olmayan çalışmalarda kaybolmaya (ünlü bir deyişle, biteviye daha az şeyler konusunda daha çok bilmek) ya da gerçekte nesnesini yıkıma uğratan bir sözde-akademisyenliğe yol açtı.[50] Bütünüyle ahlaki ya da siyasi itkilerden kaynaklanmadığı ölçüde, gençlik ayaklanmasının başlıca hedefini, bilim ve araştırmacılığın akademik anlamda yüceltilmesinin oluşturması kayda değer bir durumdur. Onların gözünde farklı nedenlerle olsa da bu iki kurum büyük ölçüde ödün vermiştir. Her iki alanda da belirleyici bir dönüm noktasına, "tahrip edici getiriler"* noktasına ulaşmış olmamız hiç de ihtimal dışı değildir; bu doğrudur. Bilimde ilerlemenin insanlığın ilerlemesiyle (bu her ne anlama gelirse gelsin) denk olmadığı bir noktaya gelmiş olmamız bir yana, bilimsel ilerleme insanlığın sonunu telaffuz edebilir hale gelmiştir. Tıpkı akademik alanda daha fazla ilerlemenin bu alanı anlamlı kılan ne varsa yıkıma uğratmasının pekâlâ mümkün olması gibi. Başka bir deyişle ilerleme, salıverdiğimiz, felakete yol açıcı nitelikteki hızlı deği-

---

50 Gereksiz olduğu kadar zararlı da olan bu girişimlerin mükemmel bir örneği için bkz. Edmund Wilson, *The Fruits of the MLA*, New York, 1968

(*) Marjinal yarar kuramına göre, belli bir doyum noktasından sonra üretim sürecine eklenen her üretim girdisi, birim getirisini azaltacaktır (çn).

şim süreçlerini değerlendirmek açısından bir ölçüt değeri taşıyamaz artık.

Burada her şeyden önce şiddetle ilgilendiğimiz için, çekici görünebilecek bir yanlış anlamaya karşı uyarmalıyım. Tarihe sürekli bir kronolojik ilerlemenin, üstelik kaçınılmaz bir ilerlemenin terimleriyle baktığımız sürece, savaş ve devrim biçiminde karşımıza çıkan şiddet, kesintinin olası tek biçimi gibi görünebilir. Bu doğru olsaydı, eğer şiddet pratiği insan ilişkileri alanında otomatik süreçleri kesintiye uğratmayı mümkün kılabilseydi, şiddetin vaizleri önemli bir noktada haklı olurdu. (Benim bildiğim kadarıyla kuramsal açıdan bu nokta hiç ileri sürülmedi. Ama son birkaç yıldaki rahatsızlık veren öğrenci etkinliklerinin bu kanaate dayandığı bana çok açık bir gerçek gibi geliyor.) Ancak salt davranıştan farklı olarak her *eylemin* işlevi, eğer eylem yapılmasa otomatik olarak işlemeye devam edecek ve dolayısıyla öngörülebilir olacak süreçleri kesintiye uğratacaktır.

II

Siyasal alanda şiddet sorununu, bu deneyimleri arkaplana yerleştirerek ortaya atıyorum. Bu kolay değildir: Sorel 60 yıl önce "şiddet sorunu hâlâ hayli karanlıktadır" diyordu;[51] bu yargı, o zaman olduğu kadar bugün de doğrudur.

Şiddeti kendi başına bir fenomen olarak ele almak konusunda genel bir isteksizlik olduğundan bahsetmiştim. Şimdi bu ifadeyi açmalıyım. İktidar fenomeni konusundaki tartışmaya dönecek olursak, soldan sağa tüm siyasal kuramcılar arasında bir uzlaşmaya erişilmiş olduğunu çabucak göreceğiz: Şiddet, iktidarın en çok göze batan dışavurumundan daha fazla bir şey değildir. C. Wright Mills, "Tüm siyaset iktidar mücadelesinden ibarettir; iktidarın nihai biçimi şiddettir" diyor ve Max Weber'in devlet tanımını şöyle yankılıyordu: "İnsanın insan üzerinde meşru, yani meşru olduğu iddia edilen şiddet araçları yoluyla egemenlik kurması."[52] Bu uz-

51 Georges Sorel, *Reflections on Violence*, İlk Baskıya Önsöz (1906). New York, 1961, s. 60.

52 *The Power Elite*, New York, 1956, s. 171; Max Weber'in *Politics as a Vocation*'ın (Meslek Olarak Siyaset) (1921) ilk paragrafında söyledikleri. Weber, Sol'la ay-

laşma pek tuhaf bir uzlaşmadır. Zira siyasal iktidarın "şiddetin örgütlenmesiyle" eşitlenmesi, ancak Marx'ın, devletin, egemen sınıfın elindeki bir tahakküm aracı olduğu yönündeki tahmini desteklenirse anlamlı olabilir.

Öyleyse, siyasal yapının ve onun yasalarıyla kurumlarının sadece baskıcı üstyapılar, temelde yatan bazı güçlerin ikincil dışavurumları olduğuna inanmayan yazarlara bakalım. Örneğin Bertrand de Jouvenel'e bakalım. Jouvenel'in *Power* (İktidar) adlı kitabı, konu üzerinde son zamanlarda yazılan en saygın, her halükârda en ilginç incelemelerden biridir herhalde. Jouvenel şöyle yazar: "Çağların kendilerini açımlayışı üzerinde fikir yürütenlere göre savaş, Devletlerin bir etkinliğidir ve *onların özüne ilişkin bir etkinliktir*".[53] Bu yargı, bizi derhal şu soruya götürür: Öyleyse savaşın sonu, devletlerin de sonu mudur? Devletler arasında savaşın ortadan kalkması, iktidarın da sonunu getirir mi?

Bu soruya verilecek yanıt, iktidardan ne anladığımıza bağlı olacaktır. İktidar, bir yönetim aracıdır deniliyor. Yönetime gelince, o da varlığını "tahakküm içgüdüsüne" borçluymuş.[54] Jouvenel diyor ki: "Bir adam, kendini dayattığında ve başkalarını kendi iradesine alet ettiğinde kendini daha fazla insan hisseder"; bu, ona "mukayese kabul etmez bir haz verir".[55] Derhal Sartre'ın şiddet konusunda söylediklerini çağrıştıran yargılardır bunlar. "İktidar", der Voltaire, "başkalarını benim tercih ettiğim biçimde eylemeye mecbur etmekten ibarettir". İktidar, "direnişe rağmen kendi irademi dayatabildiğim sürece" her yerde mevcuttur, diyor Max We-

---

nı fikirde olduğunun ayırdında görünüyor. Bu bağlamda Troçki'nin Brest-Litovsk'taki sözlerini aktarıyor: "Her devlet şiddet üstüne kurulmuştur", ve ekliyor, "bu gerçekten de doğrudur".

53 Power: *The Natural History of Its Growth* (1945). Londra, 1952, s. 122.

54 *Age*, s. 93.

55 *Age*, s. 110.

ber. Bu da Clausewitz'in savaş tanımını anımsatır: "Düşmanı bizim istediğimiz gibi davranmaya zorlayan bir şiddet eylemi". Strausz-Hupé'ye göre iktidar sözcüğü, "insanın insan üzerindeki iktidarını" belirtir.[56]

Tekrar Jouvenel'e dönecek olursak: "Kumanda etmek ve itaat etmek: bu ilişki olmaksızın iktidardan söz edilemez – bu ilişki varsa başka bir özelliğe gerek yoktur... İktidarın olmazsa olmazı: işte bu esas, kumanda etmektir".[57]

İktidarın esası komutun etkililiğiyse, o zaman silahın namlusunda büyüyen iktidardan daha güçlü bir iktidar yoktur. Öyleyse şunu söylemek de anlamlı değildir: "Bir polisin verdiği emir, silahlı bir adamın verdiği emirden farklıdır". (Alexander Passerin d'Entreves'in, iktidarla şiddet arasında ayrım yapmanın öneminin ayırdında olan bildiğim tek yazarın kitabı *The Notion of State*'ten alıntı yapıyorum: "Kuvveti hukuka uygun olarak kullanmanın bizatihi kuvvetin niteliğini nasıl değiştirdiğini ve insan ilişkileri konusunda nasıl tümüyle farklı bir manzara sunduğunu görebilmek için 'iktidarın' 'kuvvet'ten ayrı olup olmadığı ve nasıl ayrımlandığı konusunda karar verilmelidir". Zira "kuvvet, bizatihi koşullara bağlanması temelinde kuvvet ol-

---

56 Bkz. Karl von Clausewitz, *On War* (1832). New York, 1943, bl. I; Robert Strausz-Hupé, *Power and Community*, New York, 1956, s. 4; Max Weber'den yaptığımız alıntı Strausz-Hupé'den aktarılmıştır: *"Belirli bir toplumsal ilişki içinde kendi iradesini her türlü direnç karşısında bile dayatabilme imkânı iktidar demektir."*

57 Örneklerimi rastgele seçiyorum, çünkü hangi yazara baktığımız pek de fark etmiyor. Farklı bir ses çok seyrek duyuluyor. Sözgelimi Mclver şöyle diyor: "Zora dayalı iktidar devletin bir ölçütüdür, ama esası değildir. ...Her şeyin üstünde bir güç olmayan yerde devletin olmadığı doğrudur. ...Ama gücün kullanımı bir devlet çıkartmaz ortaya." (*The Modern State*. Londra, 1926, s. 222-225.) Bu geleneğin ne kadar güçlü olduğunun en iyi göstergesi, Rousseau'nun gelenekten kaçış çabasıdır. Yönetimin olmadığı bir hükümet ararken bulup bulabildiği şudur: ("Öyle bir birleşme biçimi ki ... bu birleşmeye göre, her birey herkesle birleşirken, sonuçta kendi iradesine boyun eğmiş olmaktadır.") İtaat ve dolayısıyla komuta üstündeki vurgu değişmemiştir.

maktan çıkar". Literatürde şimdiye değin en derinlikli ve üzerinde en çok düşünülmüş olan bu ayrım bile, meselenin özüne gitmez. Passerin d'Entreves'in anladığı anlamda iktidar, "koşullu" ya da "kurumsallaşmış kuvvet"tir. Başka bir deyişle, yukarıda zikrettiğimiz yazarlar şiddeti, iktidarın en bariz dışavurumu olarak tanımlarken Passerin d'Entreves iktidarı, bir tür hafifletilmiş şiddet gibi tanımlıyor. Nihai kertede bu da aynı şeydir.)[58] Sağdan sola tüm düşünürler, Bertrand de Jouvenel'den Mao Zedung'a herkes, siyasal felsefenin, iktidarın doğası gibi böylesine temel bir meselesi konusunda hemfikir olmaları şart mıdır?

Siyasal düşünce geleneklerimiz açısından bakıldığında, bu tanımların desteklenmesi için pek çok gerekçe olabilir. Bir kere, egemen Avrupa ulus-devletlerinin yükselişine eşlik eden ve yetkin ifadelerini en erken ve hâlâ en büyük sözcüleri olan 16. yüzyıl Fransa'sında Jean Bodin ve 17. yüzyıl İngiltere'sinde Thomas Hobbes'da bulan şu eski mutlak iktidar nosyonundan türetilmişlerdir. Aynı zamanda, insanın insan üzerindeki yönetimi anlamındaki hükümet biçimlerini tanımlamak için kadim Yunan'dan beri kullanılan terimlerle çakışırlar – monarşi ve oligarşide tek ya da birkaç kişinin egemenliği, aristokrasi ve demokraside en iyinin ya da çoğunluğun egemenliği. Bugünse bu tür egemenliğin en son ve belki de en güçlü biçimini eklemeliyiz: bürokrasi ya da karmaşık bir bürolar sisteminin egemenliği; burada hiç kimse, ne tek kişi ne de en iyi kişi, ne birkaç kişi ne de pek çok kişi sorumlu tutulamaz ve en iyisinden Hiç Kimse'nin egemenliği diye adlandırılabilir. (Geleneksel siyasal düşünceye uygun olarak tiranlığı, hesap vermekle

58 *The Notion of the State, An Introduction to Political Theory*, ilk kez İtalyanca olarak 1962'de yayımlandı. İngilizce versiyonu yazar tarafından yazıldığından sadece çeviri değildir; nihai basımdır; 1967'de Oxford'da yayımlanmıştı. Alıntılar için bkz. s. 64, 70 ve 105.

yükümlü tutulmayan hükümet olarak tanımlayacak olursak, Hiç Kimse'nin egemenliğinin hepsinden daha tiranca olduğu açıktır. Çünkü yapılıp edilenler konusunda yanıt vermesi istenebilecek bir kimse bile kalmamıştır. Sorumluluğun nerede olduğunu ve düşmanın kim olduğunu tespit etmeyi olanaksız kılan bu durum, dünya çapındaki isyancı başkaldırıların, bu başkaldırıların kaotik yapısının, denetimden çıkma ve cinnete dönüşme yönünde tehlikeli bir temayülü barındırmasının nedenidir.)

Dahası, bu kadim söz dağarcığı, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin ve bu geleneğin "emir kipine dayalı hukuk kavrayışının" eklenmesiyle tuhaf bir biçimde onandı ve pekiştirildi. Bu kavrayış "siyasal gerçekçiler" tarafından icad edilmemişti. Daha ziyade Tanrı'nın "Emirleri"nin çok daha önceleri ve neredeyse otomatik bir tarzda genellenmesinden kaynaklanıyordu. Bu genellemeye göre "basit bir emir ve itaat ilişkisi", gerçekten de yasanın özünü belirlemek için yeterliydi.[59] Nihayet, insanın doğasına ilişkin daha modern bilimsel ve felsefi kanaatler, bu hukuki ve siyasal gelenekleri daha da güçlendirdi. İnsani hayvanın doğuştan gelen tahakküm güdüsü ve saldırganlığının yakın dönemde defalarca keşfedilmesi, hayli benzer felsefi beyanlarca öncelenmiştir. John Stuart Mill'e göre, "uygarlığın ilk dersi, itaat dersidir". Mill, "temayüllerin iki durumundan" söz eder: "biri, öbürleri üzerinde iktidar kurma arzusu; ... diğeri,... kendileri üzerinde iktidar kurulmasına isteksizlik."[60]

Bu konulardaki kendi deneyimlerimize güvenecek olursak, boyun eğme dürtüsünün, güçlü biri tarafından yönetilme arzusunun insan psikolojisinde en azından erk istenci

---

59 *Age*, s.129.

60 *Considerations on Representative Government* (1861), Liberal Arts Library, s. 59 ve 65.

kadar güçlü ve siyasal açıdan belki de daha yerinde olduğunu da biliyor olmalıyız. Şu eski vecize, "Eğilmeye ne kadar elverişliyse insan/ o ölçüde becerir boyun eğmesini", bir biçimiyle her yüzyılda ve her ülkede biliniyor olsa gerektir.[61] Bu deyiş psikolojik bir hakikate işaret ediyor olabilir: İktidar istenci ve itaat istenci birbirine bağlıdır. Bir kere daha Mill'e başvuracak olursak: "Tiranlığa gönüllü itaat", hiç de daima "aşırı bir edilgenlikten" kaynaklanmaz. Tam tersine, güçlü bir boyun eğme isteksizliği, sıklıkla aynı ölçüde güçlü bir tahakküm ve emretme isteksizliğiyle beraber gider. Tarihsel açıdan konuşursak, Mill'in psikolojisine dayalı olarak kadim köle ekonomisini açıklamak mümkün değildir. Köle ekonomisinin açıkça ifade edilen amacı, yurttaşları ev işlerinin yükünden kurtararak, herkesin eşit olduğu topluluğun kamu yaşamına girmelerini mümkün kılmaktı. Emir vermekten ve başkalarını yönetmekten daha tatlı bir şey olmadığı doğru olsaydı, efendi asla hanesini terk etmezdi.

Kaldı ki başka bir gelenek ve söz dağarı da vardır ve hiç de daha az eski, geçen zaman tarafından daha az onurlandırılmış değildir. Atina kent-devleti kendi anayasal düzenine *isonomi* dediğinde ya da Romalılar hükümet biçimlerinin *civitas* olduğunu söylediklerinde, zihinlerinde esası emir-itaat ilişkisine dayalı olmayan ve iktidarla, egemenlik ya da yasayla kumandayı özdeşleştirmeyen bir iktidar ve yasa kavrayışı vardı. 17. yüzyıl devrimcilerinin antikite arşivlerini yağmalamaya girişip bir hükümet biçimi, bir cumhuriyet inşa ederken yöneldikleri örnekler bunlardı. Bu yeni hükümet biçiminde halkın iktidarına dayalı yasa egemenliği, "kölelere uygun hükümet biçimi" olarak gördükleri insanın insan üzerindeki egemenliğine son verecekti.

---

61 John Wallace, *Destiny His Choice: The Loyalism of Andrew Marwell*. Cambridge, 1968, s.88-89. Bu referansı Gregory DesJardins'in dikkatine borçluyum.

Onlar da mutsuzlukla hâlâ itaatten söz ediyordu – yasalara itaatten, insana değil. Ama gerçekte kast ettikleri, yurttaş topluluğunun rıza gösterdiği yasaların desteklenmesi gereksinimiydi.[62] Bu tür bir destek, asla sorgusuz sualsiz bir destek değildir. Üstelik güvenilirlik sözkonusu olduğunda, şiddet eyleminin ulaşabildiği gerçekten de "sorgusuz sualsiz itaat"le boy ölçüşemez – bir bıçak sayesinde cüzdanımı kapıveren ya da bir silah sayesinde banka soyan her suçlunun güvenebileceği türden bir itaat... Bir ülkenin kurumlarına kudret veren, halkın desteğidir. Her şeyden önce yasalara vücut veren uzlaşının devamından başka bir anlam taşımaz bu destek. Temsile dayalı hükümet koşullarında halkın, kendilerini yönetenlere egemen olduğu varsayılır. Tüm siyasal kurumlar, iktidarın dışavurumları ve maddileşmesidir. Halkın yaşayan erki onları desteklemez olunca, bu kurumlar çözülmeye ve çökmeye başlar. Madison, "tüm hükümetler kanaate dayalıdır" derken bunu kast etmiştir; bu, demokrasiler kadar monarşinin çeşitli biçimleri için de geçerli bir sözdür. (Jouvenel'in işaret ettiği gibi, "çoğunluk egemenliğinin yalnızca demokraside işlediğini varsaymak, masalsı bir yanılsamadır": "Tek başına bir bireyden başka bir şey olmayan Kral, toplumun genel desteğine başka hükümet biçimlerinde olduğundan daha fazla ihtiyaç duyar."[63] Tiran, yani herkese karşı yöneten Tek Kişi bile, sayıları kısıtlı olsa da şiddet işinde yardımcılara ihtiyaç duyar.)

Bununla birlikte kanaatin gücü, yani hükümetin iktidarı, sayılara dayalıdır. İktidar, "ilişkili olduğu sayılara oranla vardır".[64] Bu hesaba göre tiranlık, Montesquieu'nun belirttiği gibi, en şiddetli ve en iktidarsız hükümet biçimidir. Nite-

62 Bkz. Ek XI, s.103.

63 *Power*, s. 98.

64 *The Federalist*. No.49.

kim şiddetle iktidar arasındaki en bariz ayrımlardan biri şudur: İktidar her zaman sayılara gereksinim duyar; oysa şiddet, araçlara dayalı olduğundan bir yere kadar sayıların gücü olmaksızın da idare edebilir. Yasal açıdan sınırlanmamış bir çoğunluk yönetimi, yani anayasası olmayan bir demokrasi, şiddet kullanmaksızın azınlıkların haklarının bastırılmasında hayli güçlü, başkaldırının boğulmasında hayli etkin olabilir. Ama bu, şiddetle iktidarın aynı şey olduğu anlamına gelmez.

İktidarın aşırı uçtaki biçimi, Bir'e karşı Herkes'tir. Şiddetin aşırı biçimiyse, Herkes'e karşı Bir'dir; ve böylesi, şiddet araçları olmaksızın mümkün değildir. Dolayısıyla, sıklıkla yapıldığı üzre, sınıflarda silahsız küçük bir azınlığın, şiddet yoluyla -bağırarak, sıraları tekmeleyerek vs.- normal ders usulünden yana olan çoğunluğu rahatsız edebildiğini iddia etmek yanıltıcıdır. (Bir Alman üniversitesinde yüzlerce öğrenci içinde tek bir "asi"nin böylesi tuhaf bir zaferi kazandığı iddia ediliyor.) Bu tür durumlarda gerçekte ortaya çıkan şey, çok daha ciddidir: Çoğunluk, açıkça iktidarını kullanıp "rahatsızlık yaratanları" susturmayı reddetmektedir; akademik süreçler kesintiye uğramaktadır, çünkü hiç kimse, *statüko*yu desteklemek için oylamada parmağını kaldırmaktan fazlasını yapmaya istekli değildir. Üniversitelerin karşı karşıya olduğu şey, Stephen Spender'in başka bir bağlamda sözünü ettiği "muazzam olumsuz birlik"tir. Tüm bunlar bir azınlığın, kamuoyu yoklamalarında kafa saymakla tahmin edilebileceğinden çok daha fazla bir potansiyel iktidara sahip olduğunu gösterir. Öğrenciyle profesörün ağız dalaşını şaşkınlıkla seyretmekle yetinen çoğunluk, azınlığın gizil müttefikidir. (Küçük "militan azınlıklardan" söz etmenin absürdlüğünü görebilmek için, Hitler öncesi Almanya'da birkaç silahsız Yahudi öğrencinin antisemitik bir profesörün dersini engellemeye kalkıştığını düşünmek yeter.)

* * *

Düşünüyorum da, siyasalbilim terminolojisinin "iktidar", "güç", "kuvvet", "otorite" ve nihayet "şiddet" gibi anahtar terimler arasında ciddi ayrımlar yapamaması üzüntü vericidir. Tüm bu terimler birbirinden ayrı, farklı fenomenleri imler ve eğer böyle olmasaydı varlıklarının bir nedeni de olmazdı. (D'Entreves'in deyişiyle: "güç, iktidar, otorite: Bunlar, gündelik konuşmada kesin içerimlerine hiç ağırlık verilmeyen sözcükler; en büyük düşünürler bile rastgele kullanır bu sözcükleri. Yine de bu sözcüklerin farklı özelliklere gönderme yaptığını varsaymak doğru olacak. Anlamları da böylece özenle değerlendirilip araştırılabilir... Bu sözcüklerin doğru kullanımı, yalnızca mantıki gramere değil, tarihsel bakış açısına da ilişkin bir sorundur.")[65] Bu sözcükleri eşanlamlıymış gibi kullanmak, yalnızca lingüistik anlamlara sağırlık göstergesi değildir. Aynı zamanda, bunların tekabül ettiği gerçekliklere de kör kalmaya yol açmıştır; bu da, bir o kadar ciddidir. Böyle bir durumda yeni tanımlar getirmek daima cazip olmuştur. Bu cazibeye kısa bir süre için kendimi kaptıracak olsam da, sorun basitçe dikkatli konuşma sorunu değildir. Görünürdeki kafa karışıklığının ardında öylesine güçlü bir inanç vardır ki, bu inancın ışığında tüm ayrımlar, en iyisinden az bir önem taşır: Bu inanca göre en önemli siyasal sorun, "Kim kimi yönetiyor?" sorunudur ve daima da böyle olmuştur. İktidar, güç, kuvvet, otorite, şiddet – tüm bunlar, insanın insan üzerindeki egemenliğinin

65 *The Notion of the State*, s. 7. Ayrıca bkz. s. 171. "Ulus" ve "ulusallık" nosyonlarının tam tanımlarını tartıştığı bu sayfada haklı olarak ısrarla şöyle der: "Bu kadar çok farklı anlamların balta girmemiş ormanında yetkin kılavuzlar ancak dilbilimciler ve tarihçilerdir. Yardım için yalnız onlardan medet umabiliriz." Otoriteyi iktidardan ayırırken kendisi de Çiçero'nun *potestas in populo, auctoritas in senatu* (iktidar halkta, otorite senatodadır) hükmüne döner.

araçlarından başka hiçbir şeye işaret etmeyen sözcüklerden ibarettir. Eşanlamlı gibi kullanılmaktadırlar, çünkü aynı işlevi görmektedirler. Ancak siyasal meseleler idare ya da hâkimiyet sorunlarına indirgenmekten vazgeçildiğindedir ki, insan meseleleri alanındaki özgün veriler, kendi sahih (otantik) çeşitliliği içinde ortaya çıkmaya, ya da daha doğrusu yeniden kendini göstermeye başlayabilecektir.

Buradaki bağlam çerçevesinde bu veriler şöyle sıralanabilir:

İktidar (power), insanın sadece eyleme kabiliyetine değil, uyum içinde eyleme kabiliyetine tekabül eder. İktidar asla tek bir bireyin mülkünde değildir; bir gruba aittir ve grup birarada bulunmaya devam ettiği sürece varolabilir. Bir kişinin "iktidarda" olduğunu söylediğimizde, aslında onun bir grup insan tarafından, onlar adına eyleme kudretiyle donatıldığına işaret etmiş oluruz. Daha en başında iktidarın kaynaklandığı grup (*potestas in populo*, bir halk ya da grup olmaksızın iktidar da yoktur) ortadan kalktığında, bu kişinin "iktidarı" da yiter. Bugünkü kullanımıyla "iktidar sahibi/güçlü bir kişi"den ya da "güçlü kişilik"ten söz ederken, zaten "iktidar" sözcüğünü eğretileme (metaforik) olarak kullanıyoruz. Eğretilemeyi kaldırdığımızda söylemek istediğimiz şey, gerçekte "kuvvet"tir.

Kuvvet (strength) su götürmez bir biçimde tek olan, bireysel bir şeyi niteler. Kuvvet, bir nesne ya da kişide içkin (*inherent*) olan ve onun karakterine ait olan bir niteliktir; bu nitelik başka nesne ya da kişilerle ilişkilerde kendini gösterebilir, ama özde onlardan bağımsız olarak mevcuttur. En güçlü kişinin bile kuvveti, birçok kişi tarafından altedilebilir; bu birçok kişi, genellikle tam da bu kendine özgü bağımsızlığı nedeniyle kuvveti yok etmek için biraraya gelir. Eflatun'dan Nietzsche'ye, çokluğun tek olana bu içgüdüsel husumeti, daima hınç duygusuna (*resentment*), zayıfın kuvvetliye haset etmesine bağlanmıştır. Ama bu psiko-

lojik yorum, asıl sorunu gözden kaçırmaktadır. Bireysel kuvvetin niteliği olan bağımsızlığa karşı olmak, bir grubun ve onun iktidarının doğasında vardır.

Güç (force/zor), yalnızca terminolojik dilde fiziki ve toplumsal hareketlerin serbest bıraktığı enerjiyi belirtmek için kullanılmalıdır; yani "doğa güçleri" ya da "koşulların gücü (dayatması)" (*la force des choses*). Güç, gündelik dilde genellikle şiddetle aynı anlamda [kaba güç] kullanılır; özellikle şiddet bir baskı aracı olarak kullanılıyorsa.

Otorite (authority), bu fenomenler içinde en kaypaklarından biridir. Terim olarak da en sık kötüye kullanılanıdır.[66] Otorite, örneğin ana/baba-çocuk ya da öğretmen-öğrenci ilişkisinde olduğu gibi kişilere ait olabilir; ya da Roma Senatosu'nda (*auctoritas in senatu*) veya Kilise'nin hiyerarşik makamlarında (bir rahip sarhoş bile olsa günâhları bağışlayabilir ve bu geçerli olur) olduğu gibi makama ait olabilir. Otoritenin en önemli belirtisi, baskı ya da iknâya gerek olmaksızın, itaat etmesi istenenlerin verilen kararı sorgusuz sualsiz kabul etmesidir. (Bir baba, çocuğunu dövdüğünde ya da onunla tartışmaya başladığında, yani ona bir tiran gibi ya da sanki eşitiymişçesine davranmaya başladığında otoritesini yitirebilir.) Otoriteyi korumak için, kişi ya da makama duyulan saygıyı ayakta tutmak gerekir. Dolayısıyla otoritenin en büyük düşmanı ve onu zayıflatmanın en kesin yolu, kahkahadır.[67]

---

66 Otoriter hükümet diye bir şey vardır, ama tiranlık, diktatörlük ya da totaliter yönetimle ortak bir noktası olmadığı kesindir. Terimin tarihsel arkaplanı ve siyasal anlamı konusunda şu denememe bkz. *Between Past and Future: Exercises in Political Thought*, New York, 1968 ("Otorite Nedir?", *Geçmiş ve Gelecek Arasında*, çev. Sina Şener, İstanbul, 1996) ve Karl-Heinz Lubke'nin değerli çalışması *Auctaritas bei Augustin*, Stuttgart, 1968; burada kapsayıcı bir kaynakçaya da yer verilmiştir.

67 Wolin ve Schaar, daha önce zikredilen çalışmalarında söylediklerinde tümüyle haklıdır: "Kurallar yıkılmaktadır çünkü üniversite otoriteleri, yöneticiler ve fakülte öğrencilerin çoğunun saygısını yitirmiştir." Ardından şu sonuca varı-

Şiddet (violence) ise, daha önce de belirttiğim gibi, araçsal karakteriyle ayrılır. Fenomenolojik açıdan baktığımızda kuvvete yakındır. Çünkü tüm başka alet edavat gibi şiddetin araçları da, doğal kuvveti çoğaltmak amacıyla tasarlanır ve kullanılır; ta ki gelişimlerinin son safhasında doğal kuvvetin yerine geçer hale gelinceye değin.

Hiç de keyfi olmamakla birlikte bu tanımların gerçek dünyada sugeçirmez ayrımlara tekabül etmediğini söylemeye bile gerek yoktur, elbette. Ancak bu tanımlar, tam da gerçek dünyadaki bu ayrımlardan türetilmiştir. Dolayısıyla örgütlü topluluklarda kurumsallaşmış iktidar, sıklıkla otorite kılığı altında ortaya çıkar; derhal ve sorgusuz sualsiz kabul görmek ister: Kurumsallaşmış iktidar olmaksızın hiçbir toplum işleyemez. (Toplumsal ilişkilerde sahih otoritenin, türevi olan, tamamen işlevsel olan biçimiyle bile işleyemeyecek ölçüde iflas etmesi halinde ne olacağını göstermek için, New York'taki küçük ve yalıtılmış bir örnek yeter. Metro sistemindeki küçük bir aksaklık -bir trenin kapıları çalışmamıştı- hattın dört saat kapatılmasına yol açan ve 50.000'den fazla yolcunun gündelik hayatını etkileyen ciddi bir durumla sonuçlanmıştı. Çünkü ulaşım otoriteleri

---

yorlar: "Otorite gidince iktidar gelir." Bu da doğrudur, ama korkarım ki kastettikleri anlamda değil. Berkeley'de devreye ilk giren öğrenci iktidarıydı; kuşkusuz bu, basitçe sayısal üstünlükleri nedeniyle her kampüste en güçlü iktidardır. Otoritelerin şiddete başvurması, işte bu iktidarı kırmak içindi. Tam da üniversite otoriteye dayalı bir kurum olduğu ve dolayısıyla saygıya muhtaç olduğu içindir ki, iktidarla şiddete dayanmaksızın uğraşmak bu kadar zordur. Üniversite bugün kendisini korumak için polisi çağırıyor – tıpkı Katolik kilisesinin, devletle kilisenin ayrılmasının onu sadece otoriteye dayanmaya zorlamasından önce yaptığı gibi. Bir kurum olarak kilisenin en keskin bunalımının üniversitenin, hâlâ otoriteye dayalı tek seküler kurumun tarihindeki en derin bunalımıyla rastlaşması tesadüften daha fazla bir şey olsa gerektir. Heinrich Böll'ün kilisedeki bunalım konusunda söylediği gibi, her ikisi de "ezeli ve ebedi bir istikrar içinde olduğu iddia edilen 'itaat' atomunun yayılan patlayışına" bağlanabilir. Bkz. "Es wird immer spater", *Antwort an Sacharow* içinde, Zürih, 1969.

yolculardan arızalı treni terk etmelerini istediğinde onlar, bu isteği basitçe reddettiler.)[68]

Dahası, göreceğimiz gibi hiçbir şey iktidarla şiddetin içiçe geçmesinden daha yaygın ve hiçbir şey bu ikisinin katıksız ve dolayısıyla aşırı biçimlerinde görünmesinden daha nadir değildir. Bundan otorite, iktidar ve şiddetin bütünüyle birbirinin aynı olduğu da çıkarsanamaz.

Yine de kabul etmek gerekir ki, hükümet (ya da devlet) iktidarını tartışırken (ki bu gerçekte iktidarın özel durumlarından yalnızca biridir) iktidarı, emir ve itaat terimleriyle düşünmek ve böylece şiddetle eşitlemek oldukça çekicidir. İç işlerinde olduğu kadar dış ilişkilerde de şiddet, tek tek meydan okuyuculara (dış düşman, suçlu yerli) karşı iktidar yapısını ayakta tutmak için son çare olarak ortaya çıkar. Bu yüzden, gerçekten de şiddet iktidarın önkoşuluymuş ve iktidar da bir peçeden öte bir şey değilmiş gibi görünür – demir yumruğu saklayan ya da sonunda kağıttan bir kaplana ait olduğu anlaşılan kadife eldiven. Oysa daha yakından bakıldığında bu tür bir kavrayış inandırıcılığından çok şey yitirir. Bizim amaçlarımız açısından, kuramla gerçeklik arasındaki uçurum, devrim fenomeninde tüm çıplaklığıyla ortaya çıkar.

Yüzyıl başından beri devrim kuramcıları bize, hükümetlerin eşsiz tekelindeki silahların yıkım kapasitelerindeki artışla orantılı olarak, devrim ihtimallerinin de ciddi ölçüde azaldığını söyleyegelmişlerdir.[69] Buna karşılık devrim ve

---

68 Bkz. *New York Times*, 4 Ocak 1969, s. 1 ve 29.

69 Bu yüzden Franz Borkenau, İspanyol devriminin yenilgisi konusundaki mütalaasında şöyle der: "Daha önceki devrimlerle muazzam bir tezat içindeki bu olayda bir olgu yansımasını bulmuştur. Geçtiğimiz bu yıllardan önce karşı devrim, genellikle teknik ve entelektüel açıdan devrimin güçlerinden daha aşağı olan gerici güçlerin desteğine bağlıydı. Faşizmin yükselişiyle bu değişti. Şimdi her devrim, mevcut olan en modern, en verimli, en azgın makinelerin saldırısıyla karşılaşmaya hazır olmalıdır. Bunun anlamı şudur: Devrimlerin

devrim girişimleri konusunda olağanüstü bir rekoru olan son yetmiş yılın tarihi, bütünüyle farklı bir hikâye anlatır. Böylesine ezici düşmanlara karşı kalkışan insanlar çılgın mıydı? Kaldı ki, tam başarı örneklerini bir yana bıraksak bile, geçici bir zaferle sonuçlanan durumlar nasıl açıklanabilir? Gerçek şu ki, devletin elindeki şiddet araçlarıyla halkın eline geçirebildikleri -bira şişelerinden molotof kokteylleri ve silahlara kadar- arasındaki uçurum (modern zamanlarda) daima öylesine muazzam olmuştur ki, teknik gelişmeler pek de farklı bir durum yaratmamıştır. Başkaldırıdan komploya, direnişten silahlı ayaklanmaya adım adım "bir devrimin nasıl yapılacağı"nı gösteren el kitaplarının tümü, devrimlerin "yapıldığı" yönünde yanlış bir anlayışa dayalıdır. Şiddete karşı şiddet şeklindeki bir çarpışmada devletin üstünlüğü daima mutlak olmuştur. Ancak bu üstünlük, devletin iktidar yapısı bozulmadığı sürece mümkündür; yani emirlere itaat edildiği ve polis ya da ordu silah kullanmaya hazır olduğu sürece... Bu durum geçerliliğini yitirdiği andan itibaren her şey hızla değişir. Yalnızca isyan bastırılamamakla kalmaz, silahlar da hızla el değiştirir – bazen Macar devriminde olduğu gibi birkaç saat içinde. (Vietnam'da boşu boşuna bunca yıldır savaştıktan sonra bunları biliyor olmamız gerekir: Vietnam Ulusal Kurtuluş Cephesi, Ruslardan muazzam bir yardım almazdan önce ABD yapısı silahlarla savaşıyordu.) Ancak bu gerçekleştikten sonra, iktidardaki hükümet çözülüp isyancılar silahlanabildikten sonra "silahlı ayaklanma"dan söz edebiliriz. Ki bu, çoğunlukla ya

---

kendi yasalarına göre evrilmekte hür oldukları devrim çağı sona ermiştir". Bu, otuz yıldan fazla bir zaman önce yazılmıştı (*The Spanish Cockpit*, Londra, 1937; Ann Arbor, 1963, s. 288-289) ve bugün Chomsky tarafından onaylanarak aktarılmaktadır (*American Power*, s. 310).Chomsky, Vietnam'daki iç savaşta Fransız ve Amerikan müdahalesinin Borkenau'nun tahminlerini doğruladığını belirtir; sadece "faşizm" yerine "liberal emperyalizm" demek gerekir. Bana kalırsa bu örnek, tam tersini kanıtlamaya daha yatkındır.

hiç gerçekleşmez ya da artık gerek kalmadıktan sonra gerçekleşir. Emirlere artık itaat edilmeyen bir yerde şiddet araçları yarayışsızdır; şimdi bu itaat sorunu, emir-itaat ilişkisince değil, kanaat tarafından ve kuşkusuz, bu kanaati paylaşanların sayısına göre karara bağlanır. Her şey şiddetin arkasındaki iktidara dayalıdır. İktidarların devrimlerle doruğa ulaşan ani ve dramatik çöküşü, hızla çakıp sönen bir kıvılcımın ışığında -yasalara, yönetenlere, kurumlara- sivil itaatsizliğin, destek ve rıza nosyonlarının ortaya konuşundan başka bir şey olmadığını gösterir.

İktidarın çözüldüğü bir yerde devrimler mümkündür, ama gerekli değildir. Alabildiğine iktidarsız rejimlerin uzun bir dönem için varolmasına izin verildiği pek çok örnek biliyoruz – ya güçlerini sınayacak ve ne denli zayıf olduklarını gösterecek kimse olmadığı için ya da savaşa girmeyecek ve bozguna uğramayacak denli şanslı oldukları için. Çözülme, sıklıkla ancak doğrudan bir çatışma durumunda ortaya çıkar. Bu durumda bile iktidar zaten sokaklardaysa, önünde sonunda bu iktidarı eline alacak ve sorumluluğu üstlenecek, böyle bir kaçınılmazlığa hazır bir grup insana ihtiyaç vardır. Daha yakınlarda Fransa'da görece zararsız ve özde şiddet içermeyen öğrenci ayaklanmalarının, tüm bir siyasal sistemin ne kadar zayıf olduğunu ortaya koyuvermesine tanık olduk; burada sistem, öğrencilerin şaşkın bakışları arasında çöküverdi. Bilmeden sistemi sınamışlardı. Aslında onlar yalnızca fosilleşmiş üniversite sistemine meydan okumuştu; ama devasa parti bürokrasileriyle birlikte tüm devlet iktidar sistemi ayakları önünde devriliverdi – "*une sorte de désintégration de toutes les hiérarchies*" (tüm hiyerarşilerin bir tür çözülüşüdür).[70] Bu, devrime yol açmayan ama tam da kitabı tanımlara uygun

70 Raymond Aron, *La Révolution Introuvable*, 1968, s. 41.

bir devrimci durumdu.[71] Çünkü iktidarı ve onunla birlikte giden sorumluluğu ele geçirmeye hazır olan kimse yoktu – hele öğrenciler hiç hazır değildi. Kuşkusuz de Gaulle hariç. Daha birkaç yıl önce neler olduğu düşünülerse, durumun ciddiyetini, orduya başvurusu, Massu ve Almanya'daki generallerle görüşmek için yolculuğa çıkması ve Canossa'ya yürüyüşünden daha iyi hiçbir şey gösteremezdi. Ama aradığı ve bulduğu destekti, yoksa itaat değil; bu yoldaki aracı da emir değil tavizdi.[72] Emirler yeterli olacak olsaydı, Paris'ten adımını atmasına hiç gerek olmazdı.

Bütünüyle şiddet araçları temelinde ayakta duran bir hükümet hiçbir zaman varolmamıştır. En başta gelen egemenlik aracı işkence olan totaliter yönetici bile, iktidarı için bir tabana ihtiyaç duyacaktır – gizli polis ve muhbirler ağı örneğin... Daha önce de zikrettiğimiz gibi, ancak insan etkenini tamamen ortadan kaldıracak ve belki de bir tek adamın bir düğmeye basarak kimi isterse yok etmesini mümkün kılacak robot askerlerin geliştirilmesi, iktidarın şiddet karşısındaki bu temel üstünlüğünü değiştirebilirdi. Bildiğimiz en zorbaca tahakküm biçimi, efendinin sayıca daima kendinden daha fazla olan köleler üzerindeki egemenliği bile, yalnızca zor araçlarının üstünlüğüne değil, iktidarın örgütlenmesindeki üstünlüğüne, yani efendilerin örgütlü dayanışmasına dayalıdır.[73] Kendisini destekleyecek başkala-

---

71 Stephen Spender aynı kanıda değildir (*The Year*): "Devrimci durumdan çok daha bariz olan devrimci olmayan bir durumdu." "Herkesin eşref saatinde olduğu bir dönemde ... devrimci bir durumun yaşandığını düşünmek çok zor" olabilir, ama devrimlerin başlangıcında yaşanan genellikle budur – yani başlangıçtaki kardeşlik duygusunun verdiği haz süresince.

72 Bkz. Ek XII, s.104.

73 Kadim Yunan'da bu tür bir iktidar örgütlenmesi *polis*'ti. Xenophon'a göre *polis*'in en önemli başarısı, "yurttaşlarının köle ve suçlulara karşı birbirinin muhafızı gibi davranmasına izin vermesiydi; öyle ki yurttaşlardan hiçbiri şiddetli bir ölümle yaşama veda etmeyecekti." (*Hiero*, IV, 3).

rı olmaksızın tek bir insan, asla şiddeti başarıyla kullanacak kadar iktidara sahip değildir. Bu yüzden iç işlerinde suçlu ya da asilere -yani çoğunluğun uzlaşısı sayesinde iktidara tâbi olmaya zorlanan ve bunu reddeden tek tek bireylere- karşı şiddet, ancak bir son çare olarak iş görebilir. Fiili savaşa gelince, şiddet araçlarında muazzam bir üstünlüğün, iktidarı çok daha fazla olan, donanımı yetersiz ama iyi örgütlenmiş bir düşmanla karşı karşıya gelindiğinde ne denli umarsız olduğunu Vietnam'da gördük. Kuşkusuz bu ders, gerilla savaşları tarihinde zaten vardı. Bu, Napoleon'un o zamana kadar yenilgiyi tatmamış olan ordusunun İspanya'da uğradığı bozgun kadar eskidir.

Bir an için kavramsal dile geçelim: İktidar gerçekten de devletin özüne ilişkindir, ama şiddet değildir. Şiddet, doğası gereği araçsaldır; tüm diğer araçlar gibi, daima amacın rehberliğine ve onunla meşrulaştırılmaya gereksinir. Ve başka bir şeyle meşrulaştırılma ihtiyacındaki hiçbir şey, başka hiçbir şeyin esası olamaz. Savaşın ereği (amacı ve sonu), ya barıştır ya da zafer. Ama "ya barışın ereği nedir?" sorusunun yanıtı yoktur. Kayıtlı tarihte savaş dönemleri neredeyse daima barış dönemlerinden uzun olmuşsa da, barış bir mutlaktır. İktidar da aynı kategoridedir; söylendiği gibi, "kendi içinde bir amaçtır". (Kuşkusuz bu, hükümetlerin birtakım politikalar güttüğü ve önceden belirlenen amaçlara ulaşabilmek için iktidarlarını kullandığını inkâr etmek anlamına gelmez. Ama bizatihi iktidar yapısı, tüm amaçlardan önce vardır ve onlardan sonra da sürer. İktidar, bir amacın aracı olmanın çok ötesinde, fiiliyatta bir insan topluluğunun amaç-araç terimleriyle düşünmesini ve eylemesini mümkün kılan koşulun ta kendisidir.) Dolayısıyla devlet, örgütlü ve kurumsallaşmış iktidar olduğuna göre, şu sıralar çok sorulan "Devletin ereği nedir?" sorusu da anlamlı değildir. Verilecek yanıt, ya yeni sorulara yol açacak -insanların bira-

rada yaşamasını mümkün kılmak- ya da tehlikeli ölçüde ütopyacı olacaktır -mutluluğu yaymak ya da sınıfsız toplum veya siyaset dışı başka bir ideali gerçekleştirmek-; ki bu, dürüstçe denendiğinde bir tür tiranlıktan başka bir sonuç vermez.

İktidar, bizatihi siyasal toplulukların varoluşuna içkin olduğundan dolayı hiçbir haklılaştırmaya ihtiyaç duymaz. Ama yaptığı şey, meşrulaştırılmaya muhtaçtır. Bu iki sözcüğün yaygınlıkla eşanlamlıymışçasına kullanılması, şimdilerde yapıldığı gibi itaat ve destek terimlerinin eşlenmesinden daha az yanıltıcı ve daha az kafa karıştırıcı değildir. İnsanlar nerede biraraya gelip uyum içinde eylemde bulunsalar, orada iktidar ortaya çıkar. Ama iktidar, meşruiyetini bu biraraya gelişin doğuracağı eylemden değil, bizatihi başlangıçtaki bu biraraya gelişten alır. Meşruiyet, sorgulandığında temelini geçmişe oturtur. Haklılaştırma ya da gerekçelendirme edimiyse, gelecekte yatan bir ereğe ilişkindir. Şiddet gerekçelerini göstererek haklılaştırılabilir, ama hiçbir zaman meşru olmayacaktır. Şiddetin gerekçeleri, niyetlenilen amaç geleceğe kaydırıldıkça inandırıcılığını yitirir. Kimse meşru müdafaa amacıyla gerçekleştirildiğinde şiddeti sorgulamaz. Çünkü şiddet yalnızca açık değil, aynı zamanda mevcuttur ve aracı haklı kılan amaç hemen orada durmaktadır.

Her ne kadar iktidar ve şiddet birbirinden ayrı fenomenler olsa da, genellikle birarada ortaya çıkarlar. Bu iki olayı ne zaman birleşmiş olarak görsek, iktidarın öncel ve baskın etken olduğunu anlarız. Oysa durum, bu iki olayı katıksız hallerinde ele aldığımızda farklı olacaktır – örneğin yabancı istilasında ve işgalinde olduğu gibi. Günümüzde şiddetin iktidarla eşitlenmesinin, hükümet kavramının, insanın insan üzerindeki şiddet araçlarına dayalı iktidarı olarak anlaşılmasına bağlı olduğunu gördük. Yabancı bir istilacı, iktidarsız bir hükümetle ve siyasal iktidarı uygulamaya alışık

olmayan bir ulusla karşılaştığında, tahakkümünü kurması çok kolaydır. Diğer tüm durumlarda gerçekten de büyük zorluklarla karşılaşacak ve derhal Quisling türü hükümetler inşa etmeye, yani tahakkümünü destekleyecek yerli bir iktidar dayanağı bulmaya girişecektir. Rus tanklarıyla Çekoslovak halkının şiddeti bütünüyle dışlayan direnişi arasındaki kafa kafaya çarpışma, katıksız halleriyle şiddet ve iktidar arasındaki karşılaşmaya ilişkin standart bir örnektir. Yine de böyle bir durumda, tahakkümün inşa edilmesi ne kadar zor olsa da olanaksız değildir. Hatırlamalıyız ki şiddet, sayılara ya da görüşlere değil, kullanılan araçlara dayalıdır. Ve, daha önce de belirttiğim gibi, tüm diğer aygıtlar gibi şiddet aygıtları da insan gücünü katlayarak arttırır. Şiddete salt iktidarla karşı koyanlar kısa zamanda insanlarla değil, insan elinden çıkan araçlarla mücadele ettiklerini anlayacaktır. Bu araçların gayrı insani doğası ve yıkıcılık açısından etkililikleri, her iki tarafı birbirinden ayıran uzaklığa orantılı olarak artar. Şiddet, daima iktidarı tahrip gücüne sahiptir; bir silahın namlusunun ucunda en etkin komutlar gelişir, anında ve en mükemmel itaate neden olur. Ama bir silah namlusunun ucunda asla iktidar gelişemez.

Şiddet ve iktidar arasındaki kafa kafaya bir çarpışmada ortaya çıkacak sonuç pek kuşkuya açık değildir. Gandhi'nin muazzam bir iktidar içeren başarılı şiddetsiz direnişi farklı bir düşmanla (İngiltere yerine Stalin Rusyası, Hitler Almanyası, hatta savaş öncesi Japonya) karşı karşıya olsaydı, sonuç sömürgeciliğin sona ermesi değil, katliam ve boyun eğiş olurdu. Oysa Hindistan'da İngiltere'nin ya da Cezayir'de Fransa'nın kendilerini kısıtlamak için iyi nedenleri vardı. Katıksız şiddete dayalı yönetim, iktidarın kaybedildiği bir süreçte devreye girer. Rusya'nın Çekoslovakya sorununa getirdiği "çözüm", tam da Rus hükümetinin içeride ve dışarıda iktidarını yitirmekte oluşunun bir dışavurumu-

dur – aynen dekolonizasyonla katliam arasında yapılan seçimlerin, Avrupa emperyalizminin iktidarını yavaş yavaş kaybediyor oluşunun dışavurumu olduğu gibi.

İktidarın yerine şiddeti koymak zafer getirebilir, ama bunun bedeli çok yüksektir. Zira bu bedeli yalnızca yenilenler ödemez, muzaffer olanlar da iktidarlarıyla öder bu bedeli. Hele muzaffer taraf anayasal hükümetle yönetiliyorsa. Henry Steele Commager tamamen haklıdır: "Dünya düzeninin ve dünya barışının kuyusunu kazacak olursak, kaçınılmaz olarak önce kendi siyasal kurumlarımızın kuyusunu kazmış ve onları tahrip etmiş oluruz"[74] Emperyalist dönemde "tahakküm altındaki ırklara hükümet etmenin" (Lord Cromer) ülke hükümeti üzerindeki o çok korkulan bumerang etkisi; uzak ülkelerde şiddete dayalı hükümetin bizatihi İngiltere hükümetini de etkisi; altına alacağı, yani son "tahakküm altındaki ırkın" bizatihi İngilizler olacağı endişesi anlamına geliyordu.

Berkeley kampüsüne gaz bombasıyla yapılan saldırı, "geriye tepme" olayının mükemmel bir örneğidir. Burada yalnızca gözyaşı bombası değil, başka bir gaz daha, "Cenevre Sözleşmesi uyarınca yasaklanan, ama ABD ordusunca Vietnam'da gerillaları kızartmak için kullanılan" bir gaz kullanılmış; gaz maskesi takan muhafızlar "gazla kirletilen alandan kaçmaya çalışan" herkesi durdurmuştu. İktidarsızlığın şiddeti beslediği sıkça söylenir. Psikolojik açıdan, en azından moral ya da fiziki olarak doğal kuvvete sahip kişiler için bu oldukça doğrudur. Siyasal açıdan mesele şudur: İktidar kaybı, iktidarın yerine şiddeti ikame etme yönünde bir hırs haline gelebilir -1968'de Chicago'daki Demokratik Konvansiyon sırasında bu süreci televizyondan izlemiştik-[75]

---

74 "Can We Limit Presidential Power?" *The New Republic*, 6 Nisan 1968.

75 Bkz. Ek XIII, s.104.

ve bizatihi şiddet iktidarsızlık getirebilir. Şiddetin artık iktidar tarafından desteklenmediği ve kısıtlanmadığı yerde, amaç ve araçlar arasındaki çok iyi bilinen muhasebe tersine döner. Araçlar, yıkım araçları, artık amacı belirlemeye başlamıştır – sonuçta amaç, tüm iktidarın yıkımı olacaktır...

Şiddetin iktidara karşı zaferindeki kendi kendini mağlup edici etken, tahakkümü korumak için terörün (ki bu tür terörün tuhaf başarı ve nihai başarısızlıklarını biz daha önceki kuşaklardan daha iyi biliyoruz, belki de) kullanılmasından daha bariz değildir. Terörle şiddet aynı şey değildir. Terör, daha ziyade şiddetin tüm iktidarı tahrip ettikten sonra geri çekilmediği, tam tersine tüm kontrolü elinde tuttuğu bir anda varolmaya başlayan bir hükümet biçimidir.

Terörün etkililiğinin neredeyse tümüyle toplumsal atomizasyonun derecesine bağlı olduğu sıklıkla belirtilmiştir. Terörün tüm gücünün ortalığa salınabilmesi için, önce örgütlü muhalefetin her türünün ortadan kalkmış olması gerekir. Bu atomizasyon (ki atomizasyon sözcüğü, olayın ima ettiği dehşet karşısında insanı öfkelendirecek ölçüde soluk bir akademik sözcüktür), muhbirin her taşın altında saklandığı anlayışıyla ayakta tutulur ve yoğunlaştırılır. Muhbir, sözcük anlamıyla her yerde bulunabilecek bir yaratıktır; çünkü artık yalnızca polisten maaş alan profesyonel bir ajan değil, potansiyel olarak kişinin temasa geçtiği herkestir. Böylesine tamamen gelişmiş bir polis devletinin nasıl kurulduğu ve nasıl çalıştığı (ya da daha ziyade onun egemen olduğu yerde nasıl hiçbir şeyin çalışamadığı) artık Aleksandr I. Soljenitsin'in *The First Circle* adlı yapıtından öğrenilebilir. Bu kitap, Stalin rejiminin en iyi belgeselidir ve muhtemelen 20. yüzyıl edebiyatının başyapıtlarından biri olarak da kalacaktır.[76]

---

76 Bkz. Ek XIV, s.105.

Teröre dayalı totaliter tahakkümle, şiddet yoluyla kurulan tiranlık ve diktatörlükler arasındaki en belirleyici fark, totaliter rejimin yalnızca düşmanlarına değil, aynı zamanda dostlarına ve destekçilerine karşı da işleyebilmesindedir. Çünkü totaliterizm tüm iktidarlardan, dostlarının iktidarından bile korkar. Polis devleti çocuklarını yemeye başladığında, dünün celladı bugün kurban haline geldiğinde, terörizm doruğuna ulaşır. Bu, aynı zamanda iktidarın tümüyle ortadan kalktığı andır. Bugün Rusya'nın Stalinizmden arınması hakkında pek çok ikna edici açıklama vardır. Bana kalırsa bunların hiçbiri, Stalinist bürokratların rejimin devamının tüm ülkenin felce uğramasına (yoksa isyana değil, çünkü terör isyana karşı en iyi güvencedir) yol açacağından korkmaya başlamış olduğu yolundaki açıklama kadar güçlü değildir.

Özetlemek gerekirse: Siyasal açıdan iktidar ve şiddetin aynı şey olmadığını söylemek yeterli değildir. İktidar ve şiddet birbirinin karşıtıdır. Birinin mutlak hâkimiyetini kurduğu yerde diğeri barınamaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar. Ama kendi başına bırakılırsa, iktidarın kayboluşuna yol açar. Bunun anlamı şudur: Şiddetin karşıtını şiddetsizlik olarak düşünmek yanlıştır. Şiddete dayalı olmayan iktidar diye bir şey yoktur gerçekte. Şiddet, iktidarı yıkıma uğratabilir. Şiddet, iktidar yaratma kabiliyetinden alabildiğine yoksundur. "Yadsımanın gücü": Bu sayede karşıtlar birbirini tahrip etmez, ama yavaş yavaş birbirine dönüşür; çünkü çelişkiler gelişimi felce uğratmaz, tam tersine mümkün kılar. Hegel ve Marx'ın bu kavrama duyduğu güven çok daha eski bir felsefi önyargıya dayalıdır: Şer, iyinin menfi bir tarzından başka bir şey değildir, şerden iyi çıkabilir; kısacası şer, kendini hâlâ gizleyen iyinin geçici bir dışavurumundan başka bir şey değildir. Çağlar boyunca el üstünde tutulan bu tür görüşler artık tehlikeli bir hale geldi.

Bu tür düşünceler, Hegel ya da Marx'ın adını bile duymamış olan pek çok düşünürce paylaşıldı. Her şeyden önce, bu tür düşünceler umut verir ve korkuyu savar – ihaneti, meşru korkuları savmasından kaynaklanan bir umut. Bundan kastım şiddeti şerle eşitlemek değil. Yalnızca şiddetin karşıtından, yani iktidardan çıkarsanamayacağını ve şiddeti olduğu gibi anlayabilmek için köklerini ve doğasını sorgulamak gerektiğini vurgulamaya çalışıyorum.

III

Kaynakların toplumsal bilimcilerin çeşitli araştırma projelerine sel gibi aktığı, konuya ilişkin kitapların mantar gibi türediği, öndegelen doğa bilimcilerin (biyolog, etnolog ve zoologların) insan davranışındaki "saldırganlık" bilmecesini çözmek için saflarını birleştirdiği, hatta "polemoloji" (çatışmabilim) adında yeni bir bilim dalının piyasaya sürüldüğü bir dönemde, şiddetin doğası ve nedenleri hakkında şimdiye kadar kullandığım terimlerle konuşmak, haddini aşmak gibi görünebilir. Yine de bunu denemek için iki özürüm var.

İlkin, zoologların pek çok çalışmasını büyüleyici buluyor olsam da, vardıkları sonuçların bizim sorunumuza nasıl uygulanabileceğini anlamakta zorluk çekiyorum. İnsan topluluklarının anayurtları için savaşacaklarını anlamak için karınca, balık ve maymunlarda "grup yurtsallığı" (*territoriality*) güdülerini keşfetmemize pek gerek yoktu sanırım. Aşırı kalabalıklaşmanın tedirginlik ve saldırganlığa yol açacağını öğrenmek için farelerle deney yapmaya fazla bir ihtiyacımız olduğunu da sanmıyorum. Herhangi bir büyük kentin gecekondu mahallelerinde geçirilen bir tek gün, bu-

nu göstermeye yeterdi. Bazı hayvanların insanlar gibi davrandığını öğrenmek benim için şaşırtıcı, çoğu zaman da zevk verici bir deneyim oldu. Ama bunun insan davranışının haklılığını nasıl göstereceğini ya da kınamaya nasıl gerekçe oluşturacağını görmekte zorlandığımı itiraf etmeliyim. "İnsanın grup yurtsallığı olan bir hayvan türü gibi davrandığını kabul etmemiz" niçin talep ediliyor da tersi istenmiyor – yani, niçin bazı hayvan türlerinin insana benzer davranış biçimleri olduğunu görmemiz istenmiyor;[77] bunu anlamakta güçlük çekiyorum. (Hayvan davranışı konusundaki Adolf Portmann'ı izleyenlerce geliştirilen bu yeni bulgular, insanla hayvanlar arasındaki uçurumu kapatmaya yetmez; ancak "kendimize ilişkin bildiklerimizin sandığımızdan daha fazlasının hayvanlarda da olduğunu" gösterir.")[78] Hayvan psikolojisi alanındaki tüm insan benzeştirmelerini (antropomorfizmleri) "giderdikten" sonra (ki, bunun başarılıp başarılmadığı ayrı bir meseledir) "insanların ne kadar hayvansı olduğunu" göstermeye çalışmanın ne yararı olabilir?[79] Davranış bilimlerindeki insansılık ve hayvansılık açıklamalarının aynı "yanılgının" iki yanını oluşturdukları yeterince bariz değil mi? Dahası, insanı hayvanlar alemine ait bir yaratık olarak tanımlayacaksak, insanın davranış standartlarını diğer hayvanlardan almasını niçin iste-

---

77 Nikolas Tinbergen, "On War and Peace in Animals and Man," *Science*, 160: 1411 (28 Haziran 1968).

78 *Das Tier als soziales Wesen* (Toplumsal Varlık Olarak Hayvan), Zürih, 1953, s. 237-238: *Kim olgularla derinlemesine uğraşırsa... tespit edecektir ki, hayvani davranışların farklılıklarına ilişkin yeni gözlemler, bizi, yüksek hayvan cinsleriyle ilgili basit düşünceleri bütünüyle bir kenara bırakmaya zorlamaktadır. Ancak buradan, hayvani olanın insani olana giderek daha çok yaklaştığı sonucuna varılamaz – bazen kolaycılık edilip hemen buna hükmedilebiliyor. Buradan çıkan sonuç sadece şudur: Kendimizden bildiğimiz bazı şeylere hayvanlarda da rastlanılmaktadır.*

79 Bkz. Erich von Holst, *Zur Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen*, Gesammelte Abhandlungen, cilt I, Münih, 1969, s. 239.

yelim? Korkarım ki bunun yanıtı basittir: Hayvanlar üzerinde deney yapmak daha kolaydır ve bu yalnızca insancıl kaygılardan ötürü böyle değildir – bizi kafeslere kapatmak hoş olmazdı; ama sorun şu ki, insanlar kandırabilir.

İkincisi, hem toplumsal hem de doğal bilimlerdeki araştırma sonuçları, şiddet içeren davranış kalıplarını, bizim bu araştırmalar olmaksızın varsayacağımızdan daha fazla "doğal" tepki olarak gösterme eğilimindedir. Doğada, içgüdüsel bir dürtü olarak tanımlanan saldırganlığın, beslenme ve cinsellik güdülerinin birey ve türün yaşam süreçlerinde gördüğü işlevin aynısını yerine getirdiği söyleniyor. Oysa bir yandan zorlayıcı bedensel gereksinimlerin ve öte yandan dış etkilerin harekete geçirdiği bu güdülerden farklı olarak, hayvanlar alemindeki saldırganlık güdülerinin bu tür tahriklerden bağımsız olduğu anlaşılıyor. Tam tersine, öyle görünüyor ki tahrik yokluğu güdülerin engellenmesine, "bastırılmış" saldırganlığa yol açıyor. Bu da psikologlara göre "enerji"nin yığılmasına neden olur; yığılan enerji önünde sonunda patlayacak ve bu da daha tehlikeli olacaktır. (Sanki insanlardaki açlık duygusu, aç insanların sayısının azalmasıyla birlikte artacakmış gibi geliyor kulağa.)[80] Bu yoruma göre tahrik olmaksızın ortaya çıkan şiddet "doğal"dır. Eğer gerekçesini (*rationale*), yani temel anlamıyla özkorunma açısından işlevini kaybetmişse "akıldışı"dır (irrasyonel) ve bunun insanın niçin diğer hayvanlardan daha fazla "canavarlaşabileceğinin" yanıtı olduğu iddia edilmektedir. (Bu literatürde sürekli olarak, yenilgiye uğrattıkları

80 Bu sonucun saçma sapanlığını dengelemek için saldırganlık gibi dahili, kendiliğinden içgüdülerle açlık gibi tepkisel içgüdüler arasında bir ayrım yapılmıştır. Ama içsel itkiler tartışılırken kendiliğindenlik ve tepkisellik arasında yapılan bir ayrım anlamsızdır. Doğal dünyada tam anlamıyla kendiliğindenlikten söz etmek mümkün değildir ve içgüdüler ya da dürtüler, yalnızca insan dahil tüm yaşayan organizmaların doğal süreçlere ayak uydurmasını sağlayan alabildiğine karmaşık tarzları dışavurmaktadır.

düşmanlarını öldürmeyen kurtların cömertliği hatırlatılır.)

"Enerji" ve "güç" gibi fiziksel terimlerin biyolojik ve zoolojik veriye yüklenmesi yanıltıcıdır; çünkü burada "enerji" ve "güç" ölçülemez ve bu yüzden anlamlı değildir.[81] Bunu bir yana bırakacak olursak, korkarım ki tüm bu yeni "keşiflerin" ardında çöreklenmiş olarak yatan, insan doğasına ilişkin şu eski tanımdır: İnsanın *animal rationale* (akıl yetisi olan hayvan) olarak tanımı. Bu tanıma göre insan, diğer hayvanlardan salt akıl fazlasıyla ayrılır. Bu eski varsayımı eleştirmeksizin yola çıkan çağdaş bilim, insanın hayvanlar aleminin bazı türleriyle diğer tüm özellikleri de paylaştığını "kanıtlamaktan" öteye gidemedi – tek istisnayla: insana fazladan bahşedilen "akıl", onu diğer hayvanlardan daha tehlikeli bir canavar yapar. Bizi tehlikeli bir biçimde "akıldışı" yapan akıldır; zira akıl, "özgün olarak güdüsel bir varlığın" niteliğidir.[82] Bilimciler kuşkusuz, kendisini hayvanlar aleminin "doğal" kısıtlamalarından kurtaran tüm bu uzun menzilli silahları icat edenin, alet yapan insan olduğunu ve alet yapımının alabildiğine karmaşık bir *zihni* faaliyet olduğunu biliyorlar.[83] Bu yüzden bilim, güdülerimizi manipule ederek ve denetleyerek aklın yan etkilerini tedavi etmeye

---

81 Konrad Lorenz'in *On Aggression* (New York, 1966) adlı kitabının hipotetik karakteri, Alexander Mitscherlich tarafından yayımlanan saldırganlık ve uyum sağlama konusundaki hayli ilginç derlemede açıklık kazanmıştı: *Bis hierher und nicht weiter. Ist die menschliche Aggression unbefriedbar?*, Münih, 1968.

82 von Holst, *Zur Verhaltensphysiologie bei Tieren und Menschen*, s.283: *"Zihinsel varlıklar olduğumuz için değil, bunun yanısıra kadim güdüsel varlıklar olduğumuz içindir ki, teknoloji çağında, mevcudiyetimiz tehdit altındadır."*

83 Polemologlar, uzun menzilli silahların insanın saldırganlık dürtülerini, türü koruyan denetimlerin artık işlevini yitirmesi ölçüsünde özgürleştirdiğini söylüyor (bkz. Tinbergen, "On War and Peace in Animals and Man"). Otto Klineberg kişisel saldırganlığı daha çok, "savaşa neden olan itkiler arasında önemli bir rol oynamayan" bir belirti olarak görüyor ("Fears of a Psychologist," Calder, *Unless Peace Comes* içinde, s. 208). Klineberg'in savından devam etmek gerekirse, askerler katil değildir; hatta kişisel saldırganlık dürtüsüyle hareket eden katiller iyi asker değildir.

davet edilmiştir. Bunu genellikle güdülerimizin "yaşamı destekleyen işlevleri" ortadan kalkınca, onlar için zararsız boşalma alanları bularak yapmaya çalışıyor. Davranış standardı, yine hayati güdülerin insan aklının müdahalesiyle tahrip olmadığı diğer hayvan türlerinden çıkarsanıyor. Kesin konuşmak gerekirse, insanla hayvan arasındaki özgül ayrım artık akıl (insan adlı hayvan türünün *lumen naturale*'si [doğal ışığı]) değil bilimdir, yani bu standartların ve onları uygulayan tekniklerin bilgisi. Bu görüşe bakılırsa insan, bilimcileri dinlemeyi reddeder ya da son bulgularından habersiz kalırsa akıldışı bir tarzda ve canavarca davranır. Tüm bu kuramlara ve içerimlerine karşı, bu bölümde şiddetin ne canavarca ne de akıldışı olduğunu savunacağım – bu terimleri insanbilimcilerin sıradan diliyle mi, yoksa bilimsel kuramlar uyarınca mı anladığımız fark etmez.

Şiddetin sıklıkla hiddetten kaynaklandığı görüşü çok yaygındır. Gerçekten de hiddet akıldışı ya da patolojik olabilir; ama bu, tüm insan duygulanımları için geçerlidir. Şüphesiz insanın insanlıktan çıktığı koşullar yaratmak mümkündür – örneğin toplama kampları, işkence ve açlık felaketi... Ama bu, insanların böylesi koşullarda hayvansılaştıkları anlamına gelmez. Kaldı ki böylesi koşullarda insanlıktan çıkmanın en bariz işaretleri hiddet ve şiddet değil, bunların aşikâr yokluklarıdır. Hiddet, hiç de tek başına sefalet ve acı çekmeye karşı otomatik bir tepki değildir. Hiç kimse tedavisi olmayan bir salgına, depreme ya da değişmez görünen toplumsal koşullara hiddetle tepki göstermez.

Ancak koşulların değiştirilebileceği yönünde bir şüphe var ve buna rağmen koşullar değişmiyorsa hiddet gelişir. Ancak adalet duygumuz rencide olduğunda hiddet gösteririz; bu tepki hiç de kişisel bir zarar görme halini yansıtmaz. Tüm devrimler tarihi bunun kanıtlarıyla doludur: Her örnekte üst sınıfların bazı üyeleri zulüm ve mağduriyetten ra-

hatsız olmuş, mazlum ve mağdurların isyanına önderlik etmiştir. Hiddet doğuran olay ya da koşullar karşısında şiddete başvurmak, şiddete içkin anındalık ve aciliyet nedeniyle muazzam bir cazibeye sahiptir. *Kafa yorarak* ve daha ağır eyleme geçmek, hiddet ve şiddetin özüne aykırıdır. Ama bu aykırılık hiddet ve şiddetin akıldışı olduğunu göstermez. Tam tersine, kamu yaşamında olduğu kadar özel yaşamda da, tam da şiddetin anındalığının uygun olan tek çare olduğu durumlar vardır. Söylemeye çalıştığım, bu gerçeğin insanın patlayıvermesine cevaz verdiği değil – ki, bu da masaya vurarak ya da kapıyı çarparak pekala yapılabilir... Söylemek istediğim, kesin bazı durumlarda şiddetin (argüman ya da konuşma olmaksızın ve sonuçlar hesaplanmaksızın eylemenin) adaletin terazisini yeniden dengelemenin tek yolu olduğudur (Billy Budd'ın kendisine karşı yalancı tanıklık yapan adamı öldürmesi klasik bir örnektir). Bu anlamda hiddet ve her zaman değilse de zaman zaman onunla birlikte karşımıza çıkan şiddet, "doğal" *insan* duygularındandır ve insanı buna karşı tedavi etmek, onu insanlıktan çıkarmak ya da hadım etmek anlamına gelir. İnsanların adalet adına kanunları kendi ellerine aldıkları bu tür eylemlerin, uygarlaşmış toplulukların anayasalarına aykırı olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Ama bu tür eylemlerin Melville'in o muhteşem öyküsünde ortaya konan antipolitik karakteri, bunların gayrı insani ya da "sadece" heyecanlara bağlı olduğu anlamına gelmez.

Duyguların yokluğu ne rasyonelliğe neden olur ne de onu teşvik eder. "Dayanılmaz bir trajedi" karşısında "taraflsızlık ve soğukkanlılık", denetimden kaynaklanmıyor da kavrayışsızlığın bir dışavurumu olarak ortaya çıkıyorsa, gerçekten de "dehşet verici" olabilir.[84] Makul bir tepki gös-

84 Noam Chomsky'nin bir cümlesini değiştirerek kullanıyorum (*American Power*, s. 371); Chomsky, özellikle Vietnam'a ilişkin tartışmalarda "dobra dobra

terebilmek için kişinin öncelikle "müteessir" olması gerekir. Duygusallığın (*emotional*) tersi "rasyonellik" değil (her ne anlama gelirse gelsin), müteessir olma yeteneğinden yoksun olma (ki, genellikle patolojik bir durumdur) ya da aşırı hassas olma (*sentimentality*), yani duygulanımın sapkın bir halidir. Hiddet ve şiddet, yalnızca asıl nedenlerine değil, onların yerine ikame edilen başka nesnelere yöneldiklerinde irrasyonelleşir. Korkarım ki bu, tam da insan saldırganlığıyla ilgilenen psikiyatrist ve polemologların (çatışmabilimciler) tavsiye ettiği şeydir. Daha kötüsü genellikle toplumda belli bazı davranış tarzı ve üzerinde düşünülmeden takınılan bazı tutumlara tekabül eder. Örneğin hepimiz biliyoruz ki, beyaz liberaller arasında siyahların öfkesine "hepimiz suçluyuz" diyerek tepki vermek moda haline geldi. Black Power hareketi de bu "itiraf"tan yararlanarak akıldışı bir "siyah hiddet"i tahrik etmeye girişti. Herkesin suçlu olduğu yerde kimse suçlu değildir. Toplu günah itirafları, mücrimlerin ortaya çıkarılmasına karşı en iyi güvencedir ve bizatihi suçun büyüklüğü, hiçbir şey yapmamak için en iyi bahanedir. Dahası bu somut örnekte bu tür "itiraflar", ırkçılığı tehlikeli ve şaşırtmacalı bir şekilde daha yüksek, daha az elle tutulabilir yerlere kaydırmaktadır. Siyahlarla beyazlar arasındaki gerçek çatlak, toplu masumiyetle toplu günahkârlık arasında uzlaşması daha zor bir çatışmaya dönüştürmekle tedavi edilemez. "Tüm beyazlar suçludur" sözü yalnızca tehlikeli bir saçmalık değil, aynı zamanda tersine ırkçılıktır; siyah nüfusun gerçek şikayetleri ve rasyonel heyecanları için irrasyonel bir boşalma alanı yaratmakta, gerçeklikten kaçışa yöneltmektedir.

Dahası, kendini bir davaya adamış olanları (*engagés*) hiddete yönelten (*enragés*) nedenler hakkında tarihsel bir so-

---

düşünmek ve sözde bilim kisvesini" ve bu kisvenin arkasındaki entelektüel "boşluğu" gözler önüne sermekte hayli ustalık göstermiştir.

ruşturmaya girişecek olursak, ilk sırada gelen adalet değil, ikiyüzlülüktür. İkiyüzlülüğün Fransız Devrimi"nin sonraki aşamalarında oynadığı canalıcı rolü hatırlamak yeter: Robespierre'in ikiyüzlülüğe karşı savaşı, "özgürlüğün despotizmini" Terörün Hükümranlığı'na dönüştürmüştü. Fakat bu savaşın, çok daha önce Fransız ahlakçılarınca açıldığını hatırlamak önemlidir. Fransız ahlakçıları, ikiyüzlülüğün kötülüklerin en kötüsü olduğunu ve "iyi toplum"un, sonraki adıyla burjuva toplumunun her yerinde hüküm sürdüğünü ilan etmişlerdi.

Şiddeti şiddet için yücelten yazarların sayısı fazla değildir. Ama bu azınlık (Sorel, Pareto, Fanon), merhamet ve ateşli bir adalet arzusundan esinlenen Geleneksel Sol'la karşılaştırıldığında, burjuva toplumuna karşı çok daha derin bir nefretten yola çıkmış ve bu toplumun ahlak standartlarıyla çok daha radikal bir kopuş yaşamışlardı. İkiyüzlülük maskesini düşmanın suratında parçalamak, düşmanın ve şiddet kullanmaksızın egemenliğini sürdürmesini mümkün kılan şeytani düzenbazlık ve manipülasyonlarının maskesini düşürmek – yani yok olmak pahasına bile olsa gerçeğin ortaya çıkması için eylemi tahrik etmek; bunlar hâlâ kampüslerde ve sokaklarda süren bugünkü şiddetin en güçlü motivasyonlarını oluşturuyor.[85] Ama bu şiddet de akıldışı değildir. İnsanlar görüntülerin dünyasında yaşadığından ve onunla uğraşırken dışavurumlara dayanmak durumunda olduklarından, riyanın (kestirme hilelerden farklı olarak, çünkü bunlar zamanı gelince ortaya çıkar) kendini beğen-

85 "SDS yayınları okunacak olursa, burada sıklıkla polisin tahrik edilmesinin otoritelerin şiddetinin 'maskesini düşürmek' için bir strateji olarak tavsiye edildiği görülecektir." Spender (*The Year*, s. 92) şu yorumu yapar: Bu tür şiddet, "tahrikçinin aynı zamanda saldırgan ve kurban rolünü oynadığı bir çift anlamlılığa yol açar." İkiyüzlülüğe karşı savaşın bir dizi büyük tehlikeyi içinde taşıdığını *On Revolution*'da anlatmıştım (New York, 1963, s. 91-101).

mişliklerine makul davranış denilen şeyle karşılık vermek mümkün değildir. Kelimelere, ancak işlevleri gizlemek değil de açığa çıkarmak olursa güvenebiliriz. Hiddeti tahrik eden, rasyonalitenin arkasındaki çıkarlar değil, mevcut şeklidir. Akıl bir tuzak olarak kullanılıyorken, aklı kullanmak "rasyonel" değildir; tıpkı meşru müdafaa halinde silah kullanmanın "irrasyonel" olmadığı gibi. İkiyüzlülüğe karşı bu şiddete dayalı tepki, kendi terimleriyle nasıl gerekçelendirilirse gerekçelendirilsin, özgül amaçlara yönelik olarak kendi stratejisini geliştirmeye giriştiği anda *varlık nedeni*ni kaybeder; "rasyonelleştirildiği" anda "irrasyonelleşir". Söylemek istediğim şu: Bir mücadele sürecinde tepki (*re-action*) eyleme (*action*) dönüştüğü anda, şüphelilere yönelik bir sürek avı da (ve beraberinde gizli dürtülere yönelik psikolojik bir sürek avı da) başlar.[86]

Daha önce de işaret ettiğim gibi, şiddetin etkililiği sayılara dayalı değildir – tek bir makineli silah, yüzlerce iyi örgütlenmiş insanı denetim altında tutabilir. Yine de kolektif şiddette en tehlikeli biçimde cazip nitelikleri öne çıkar. Bunun nedeni hiç de sayılarda güvenlik olması değildir. Devrimlerde olduğu kadar askeriyede de "kaybolan ilk [değerin] bireycilik olduğu" mükemmelen doğrudur;[87] bireyciliğin yerine, daha az kalıcı da olsa, sivil ya da özel dostluğun tüm biçimlerinden çok daha kesif bir şekilde hissedilen ve çok daha güçlü olduğunu kanıtlayan bir tür grup bağı buluruz.[88] Kuşkusuz suça yönelik olsun, siyasal olsun tüm teşebbüs örgütlenmelerinde grup, kendi güvenliği adına "her

86 Bkz. Ek XV, s.105.

87 Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 47.

88 J.Glenn Gray, *The Warriors* (New York, 1959), bu konudaki en öğretici yapıttır. Şiddet pratiğiyle ilgilenen herkes tarafından okunmalıdır.

bireyin geriye dönüşü olmayan bir eyleme girişmesini" ister. Böylece birey, şiddet cemaatine kabul edilmezden önce kendi saygın toplumuyla olan tüm köprülerini yakmış olacaktır. Ama birey bir kez cemaate kabul edildiğinde "şiddet pratiğinin" sarhoş edici büyüsü altına girmiş olur; bu pratik, "tüm bireyleri bir bütün olarak birbirine bağlar; zira her birey büyük zincirde şedit bir halka oluşturur ve başını kaldırmış olan o büyük organizmanın bir parçası haline gelir".[89]

Fanon'un bu sözleri, iyi bilinen "savaş alanında kardeşlik" fenomenine işaret eder; burada en soylu, en benlikten sıyrılmış edimler, sıklıkla gündelik olaylar halini alır. Tüm eşitleyiciler arasında en muktedir olanın ölüm olduğu görülür; hiç değilse ölümün siyasal bir rol oynamasına izin verildiği az sayıdaki olayda bu böyledir. Fiilen ölümle karşı karşıya kalındığında olsun, kişinin kendi ölümlülüğü konusunda içsel farkındalığında olsun, ölüm, varolan en antipolitik deneyimdir. Görünüşler dünyasından ve dostların arasından ayrılacağımız gerçeğini simgeler; ki bunlar, tüm siyasetin olmazsa olmaz koşuludur. İnsan deneyimi üzerinde düşünülürse, ölüm, yalnızlığın ve kudretsizliğin aşırı bir biçimidir. Ama kolektif olarak ve eylem sırasında bu deneyimle karşı karşıya kalındığında ölümün çehresi değişir; şimdi hiçbir şey, canlılığımızı ölümün yakınlığı kadar yoğunlaştıramaz. Genellikle ayırdında olmadığımız bir şey, adını koymak gerekirse, kendi ölümümüzün ait olduğumuz grubun potansiyel ölümsüzlüğüne ve nihai analizde insan türünün ölümsüzlüğüne eşlik ettiği gerçeği, deneyimimizin odağına yerleşir. Adeta hayatın kendisi, bireysel üyelerinin ezeli ve ebedi ölümüyle beslenen insan türünün ölümsüz hayatı, şiddet pratiğinde "başını kaldırır", fiile dönüşür.

---

89 Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 85 ve 93.

Sanırım burada yalnızca hissiyattan söz etmek doğru olmaz. Her şeyden önce insanlık durumunun öndegelen niteliklerinden biri, burada kifayetli bir deneyim sahası buluyor. Fakat bizim üzerinde durduğumuz bağlamda meselenin özü şudur: Asli gücü kuşku götürmeyecek kadar açık olan bu deneyimler asla kurumsal, siyasal bir ifade bulmamıştır ve bir eşitleyici olarak ölümün siyasal felsefede bir rol oynadığını söylemek zordur; eski Yunanlıların söylediği gibi insanın "fani" olduğu gerçeği, insan ölümlülüğü, felsefe öncesi siyasal düşüncede siyasal eylemin en güçlü dürtüsü olarak görülmüş olsa da, siyasal felsefe için bundan söz etmek pek mümkün değildir. İnsanın yaptıklarında ve söylediklerinde ölümsüz ünü aramasının ve potansiyel olarak ölümsüz olan siyasal bünyeyi geliştirmesinin nedeni, ölümün kesinliğiydi. Bu yüzden siyaset, tam da ölüm karşısındaki eşitlikten belli bir ölçüde ölümsüzlüğü güvence altına alan bir payeye kaçışın yoluydu. (Hobbes, yapıtlarında ölümün, şiddetli ölüm korkusu biçiminde görünerek canalıcı bir rol oynadığı tek filozofdur. Ama Hobbes için belirleyici olan ölüm karşısındaki eşitlik değildir; doğa durumunda insanı siyasal topluluğa katılmaya razı eden, herkesin eşit olarak sahip olduğu öldürme kabiliyetinden kaynaklanan korku eşitliğiydi.) Her halükârda benim bildiğim hiçbir siyasal yapı, ölüm karşısında eşitlik ve bunun şiddette fiile dönüşmesi temelinde kurulmamıştır. Tarihte gerçekten de bu temelde kurulan ve kendilerini "kardeşlik örgütleri" (tarikat) olarak adlandıran intihar timlerini siyasal örgütlenmeler arasında saymak herhalde zordur. Ama kolektif şiddetin beslediği güçlü kardeşlik duygularının pek çok iyi insanı, kolektif şiddetin "yeni bir insan"la birlikte yeni bir cemaati doğurabileceği umuduna sürüklemiş olduğu doğrudur. Bu umut bir yanılsamadan ibarettir ve bunun basit bir nedeni vardır: Hiçbir insan ilişkisi, bu kardeşlik türünden

daha geçici değildir; bu tür kardeşlikler, ancak insan hayatına ve bedenine karşı fiili olarak mevcut bir tehlikenin olduğu koşullarda gerçekleşir.

Yine de bu, sorunun yalnızca bir yanıdır. Fanon, şiddet pratiğine düzdüğü methiyeden şu sonucu çıkarır: Bu tür mücadelelerde insanlar, "yaşamın bitmeyecek bir yarışma olduğunu", şiddetin yaşamın bir öğesi olduğunu fark ederler. Gerçekten de bu hüküm ikna edici gelmiyor mu size? İnsanlar daima, ölümü "ebedi huzur"la eşitlemediler mi? Buradan çıkarılacak en doğal sonuç hayatın olduğu yerde mücadele ve huzursuzluğun olması gerektiği değil midir? Huzur cansızlığın ve çürümenin en bariz belirtisi değil midir? Şiddet eylemleri gençlerin, yani tamamen canlı olanların bir ayrıcalığı olarak görülmemeli midir? Dolayısıyla yaşamı övmekle şiddeti övmek aynı şey olmaz mı? Her halükârda Sorel, altmış yıl önce bu çizgide düşünüyordu? Avrupa'da sınıf mücadelesinin çöküşüne ilişkin bariz işaretler gördükten sonra, Spengler'den önce "Batı'nın çöküşü"nü ilan etmişti. "Burjuvazi," diyordu, "sınıf mücadelesindeki rolünü oynaması için gerekli 'enerji'yi yitirdi. Ancak proletarya şiddet kullanmaya iknâ edilerek sınıf farklarını yeniden belirginleştirir ve burjuvazinin savaşçı ruhunu uyandırırsa Avrupa kurtarılabilir".[90]

Böylece, Konrad Lorenz hayvanlar âleminde saldırganlığın yaşamı destekleyici işlevini keşfetmeden çok önce, şiddet, yaşam gücünün bir dışavurumu ve yaratıcılığının bir özelliği olarak övgüye mazhar bulunmuştu. Bergson'un *élan vital* (yaşam atılımı) kavramından esinlenen Sorel, "üretenler" için tasarlanan ve polemik olarak tüketim toplumunu ve aydınlarını hedefleyen bir yaratıcılık felsefesi geliştirme-

90 Sorel, *Reflections*, 2. bölüm: "On Violence and the Decadence of the Middle Classes."

yi amaçlamıştı. Sorel'e göre hem tüketim toplumu hem de bu toplumun aydınları parazitti. Yapıtında, huzurlu, kendinden memnun, ikiyüzlü, zevke düşkün, erk istencinden yoksun, kapitalizmin temsilcisi olmaktan ziyade, onun sonraları ortaya çıkardığı bir ürünü olan burjuvanın ve geliştirdiği kuramlar "iradenin ifadeleri" olmaktan ziyade "kurgular" olan aydının imajıyla işçinin imajının terazide birbirini dengelediği kanısındaydı.[91] Sorel, işçiyi "üretici" olarak görür. "Üretimi iyileştirecek [yeni] ahlaki kaliteleri" yaratacak, "hissedarların toplantıları kadar dolu olan Parlamentoları"[92] yıkacak, "total felaket tahayyülünden başka bir şey olmayan ... İlerleme tasavvuruna" karşı çıkacak olan onlardır; tüm bunlar, "bir tür karşı konulmaz dalga, eski uygarlığı avuçlarına aldığında" olacaktır.[93] Yeni değerler pek o kadar da yeni görünmüyor aslında. Bunlar onur duygusu, ün ve zafer arzusu, nefret etmeksizin ve "intikam ruhundan uzak" olan bir savaşçı ruhu ve maddi çıkarlara kapılmamaktır. Yine de bunlar, burjuva toplumunda aşikâr biçimde eksik olan erdemlerin ta kendisidir.[94] "Toplumsal savaş, tüm organize ordularda öylesine doğal bir tarzda gelişen onur duygusunu işe koşarak, ahlakın kudretini elinden alan tüm o şer duygularını ortadan kaldırabilir. Bu tek neden bile olsa ... bana öyle geliyor ki, tek başına bu bile şiddeti savunanlar lehine belirleyici bir gerekçe oluşturur."[95]

İnsanları soyut düzeyde şiddeti yüceltmeye iten itkiler konusunda Sorel'den öğrenecek çok şey vardır; hatta kendi-

---

91 *Age*, "Introduction, Letter to Daniel Halevy," IV.

92 *Age*, 7. Bölüm: "The Ethics of the Producers," I.

93 *Age*, 4. Bölüm: "The Proletarian Strike," II.

94 *Age*; özellikle bkz. 5. Bölüm, III ve 3. Bölüm: "Prejudices against Violence," III.

95 *Age*, Ek 2: "Apology for Violence."

si de Fransız formasyonuna sahip olan ve kuşkusuz daha derinlikli olan İtalyan çağdaşı Vilfredo Pareto'dan öğrenecek çok daha fazla şey vardır. Her ikisine göre şiddet pratiğiyle sonsuz derecede daha fazla içli dışlı olan Fanon, Sorel'den etkilenmiş ve kendi deneyimi Sorel'in kategorilerine bariz biçimde aykırı olmasına rağmen, onun kategorilerini kullanmıştı.[96] Pareto gibi Sorel'i de devrimlerde şiddet etkenini vurgulamaya ikna eden belirleyici deneyim, Fransa'daki Dreyfus olayı oldu. Bu olayda, Pareto'nun deyişiyle, Dreyfusçuların "muhaliflerine karşı, bizatihi kendilerinin daha önce kınadıkları aynı vahşi yöntemleri kullanmalarını görünce şaşkınlığa düşmüşlerdi".[97] Bu dönüm noktasında, daha önce Sistem denilen ve bugün Düzen dediğimiz şeyi keşfettiler ve bu keşif, şiddete dayalı eylemi övmelerine, Pareto'nunsa işçi sınıfına yönelik umudunu yitirmesine neden oldu. (Pareto, işçilerin hızla ulusun toplumsal ve siyasal bünyesine entegre edilmelerinin fiiliyatta "burjuvaziyle çalışan insanlar arasında ittifak kurulmasına", işçilerin "bur-

---

96 Bu nokta, Barbara Deming tarafından şiddetsiz eylem çağrısı olarak yazdığı denemede ifade edildi: "On Revolution and Equilibrium," *Revolution: Violent and Nonviolent* (*Liberation*, Şubat 1968 sayısından tıpkıbasım). Fanon hakkında şöyle diyor: "Bana kalırsa Fanon'dan şiddetsizliği savunmak için de alıntı yapılabilir. ... Satırlarında gördüğümüz her 'şiddet' sözcüğünün yerine, 'radikal ve ödünsüz eylem' yazın. Birkaç pasaj hariç, bu değişiklik yapılabilir. Fanon'un davet ettiği eylem, pek âlâ şiddet içermeyen eylem olarak da anlaşılabilir" (s.3). Buradaki tartışma açısından daha önemlisi, Bayan Deming iktidar ve şiddet arasında açık bir ayrım yapmaya da çalışıyor; "şiddet içermeyen başkaldırının" "güç kullanmak" anlamına geldiğini kabul ediyor: "Şiddet içermeyen eylem, fiziksel güçten başka bir isim veremeyeceğimiz türden bir güce de başvurabilir" (s.6). Bununla birlikte karışıklığın bu gücünün nasıl bir etkisi olabileceğini yeterince görmüyor gibidir. Ona göre kullanılan güç, fiziksel zarardan kaçınmalıdır yalnızca: "Karşıdakilerin insan haklarına saygı duymak gerekir" (s.7). Fiilen karşıdakinin yalnızca yaşama hakkına saygı duyulmaktadır. Kuşkusuz aynı şeyler "kişilere karşı şiddet" yerine "nesnelere karşı şiddet"i savunanlar için de geçerlidir.

97 S.E. Finer, öğretici denemesinde aktarıyor: "Pareto and Pluto-Democracy: The Retreat to Galapagos," *The American Political Science Review*, Haziran 1968.

juvalaşmasına" varacağını anlamıştı. Pareto'ya göre bu ittifak ya da burjuvalaşma, "Pluto-demokrasi" adını verdiği yeni bir sistemin doğmasına yol açıyordu. Burjuva rejimi plutokrasi, işçilerin rejimiyse demokrasiydi; pluto-demokrasi, bir tür karma rejimdi.) Sorel'in işçi sınıfına duyduğu Marksist inancı korumasının nedeni, işçilerin "üretici", toplumdaki tek yaratıcı öğe olmalarıydı. Marx'a göre onlar, insan ırkının üretici güçlerini özgürleştirmeye mecburdu. Tek sorun şuydu ki, işçiler, tatmin edici çalışma ve yaşam koşullarına kavuştukları andan itibaren proleterya olarak kalmayı ve devrimci rollerini oynamayı inatla reddediyorlardı.

Oysa ancak Sorel ve Pareto'nun ölümünden onlarca yıl sonra tam anlamıyla açıklığa kavuşacak olan başka bir şey, bu görüş açısından mukayese kabul etmez biçimde çok daha feci olmuştur. Çağdaş dünyada üretkenliğin muazzam artışı, hiç de işçilerin üretkenliğinin sonucu değildi; bütünüyle teknolojik gelişmeden kaynaklanıyordu. Ve bu, ne işçilere, ne de burjuvaziye dayalı olan bir gelişmeydi; yalnızca bilim adamlarına bağlıydı. Sorel ve Pareto'nun onca hor gördükleri "entelektüeller", aniden marjinal bir toplumsal grup olmaktan çıkıp yeni bir seçkinler grubu haline geldiler. Entelektüellerin çalışması, yirmi-otuz yıllık bir sürede insanın yaşam koşullarını neredeyse tanınmayacak ölçüde değiştirdi ve bu çalışma, toplumun işleyişi açısından asli bir konuma yerleşti. Bu yeni grubun henüz iktidar seçkinleri haline gelmemesinin pek çok nedeni vardır. Ama Daniel Bell'le birlikte şu yargıya inanmak için bütün gerekçeler oluşmuştur: "Yalnızca en iyi yetenekler değil, önünde sonunda tüm sosyal prestij ve toplumsal konum ağları, entelektüel ve bilimsel cemaatlerde köklenecektir."[98] Bu grubun üyeleri, eski sınıf sistemiyle karşılaştırdığımızda daha dağı-

98 "Notes on the Post-Industrial Society," *The Public Interest*, No.6, 1967.

nıktır ve onları birbirine bağlayacak yeterince açık çıkarlar sözkonusu değildir. Bu yüzden örgütlenmek için bir itki mevcut değildir ve iktidara ilişkin tüm meselelerde deneyimsizdirler. Kaldı ki, bu topluluklar kültürel geleneklere (ki devrimci gelenek bunlardan yalnızca biridir) daha sıkı sıkıya bağlıdırlar. Dolayısıyla geçmişin kategorilerine daha sıkı bir inançları vardır ve bu da, bugünü ve bugünkü rollerini anlamaları açısından bir engeldir.

Öğrencilerimizin en isyancı olanlarının ne nostaljik duygularla girdikleri beklentileri izlemek, hayli dokunaklı bir deneyimdir: Onların "gerçek" devrimci kalkınışı bekledikleri toplum kesimleri, tüketim toplumunun sorunsuz işleyişine zarar gelmesinden ne kadar zarar göreceklerse, öğrencilere de o kadar tepki göstermektedir. İyisiyle kötüsüyle (ki ben kendi adıma umut edilecekler kadar korkulacak şeyler de olduğu kanısındayım) gerçekten de yeni ve potansiyel olarak devrimci olan toplum sınıfı, entelektüellerden oluşacaktır. Onların potansiyel iktidarı çok fazladır; belki de insanlığın iyiliği açısından bakılırsa çok fazla.[99] Ama bunlar hep spekülasyon.

Her ne olursa olsun, bizim içinde dolaştığımız bağlamda Bergson ve Nietzsche'nin yaşam felsefelerinin Sorelci biçimleriyle tuhaf canlanışları ilgi çekicidir. Şiddet, hayat ve yaratıcılığın bu eski kombinasyonunun şimdiki kuşağın isyancı zihinsel durumunda ne kadar somutlandığını hepimiz biliyoruz. Yaşıyor olmanın ve dolayısıyla hayatın en muhteşem dışavurumu olarak aşk yapmanın katı olgusallığına yapılan vurgu, kuşkusuz, bir kıyamet makinesi yapılması ve yeryüzündeki tüm hayatın yok edilmesi yolundaki gerçek ihtimale bir yanıttır. Ama hayatın yeni yücelticilerinin, kendilerini anlamasına aracılık eden kategoriler yeni değildir.

---

99 Bkz. Ek XVI, s.106.

Toplumun üretkenliğini hayatın "yaratıcılığı" imgesinden görmek, hiç değilse Marx kadar eskidir; şiddetin yaşamı destekleyen bir güç olduğu inancı, Nietzsche kadar eskidir; ve yaratıcılığın insanın en büyük iyiliği olduğunu düşünmekse Bergson kadar eskidir.

Kaldı ki şiddetin bu yeni biyolojik haklılaştırımı, yine en eski siyasal düşünüş geleneklerimizdeki en sık karşımıza çıkan öğelerle bağlantılıdır. Gördüğümüz gibi şiddetle eşitlenen geleneksel iktidar kavramında erk, doğası gereği yayılmacıdır. Erk, "içsel olarak büyüme dürtüsüne sahiptir"; yaratıcıdır, çünkü "büyüme dürtüsü ona münasiptir".[100] Nasıl organik hayat alanında her şey ya büyür ya da çöküşe geçer ve ölürse, insan ilişkileri alanında da erkin kendini ancak yayılarak ayakta tutabildiği farz edilir; aksi takdirde daralır ve ölür. Çariçe Katarina'nın repertuvarından alınan bir Rus deyişinde olduğu gibi: "Büyümesi duran her şey kokuşmaya başlar". Krallar, deniyor, "tiranlıkları yüzünden değil, zayıflıkları yüzünden öldürüldü. Halk, despotizme karşı ahlaki bir ceza olsun diye değil, zayıflığa karşı *biyolojik* bir ceza olsun diye darağaçlarını kurar" (abç). Dolayısıyla devrimler, "yalnızca dışarıdan göründüğü kadarıyla" kurulu iktidarı hedefler. Gerçek "neticeleri, İktidara yeni bir gençlik aşısı yapmak ve onları yeniden ayağa kaldırmak; gelişimlerini uzun zamandır engellemiş olan etkenleri yerle yeksan etmektir."[101] Fanon, şiddete dayalı eylemde ortaya çıkan "yaratıcı çılgınlık"tan söz ederken, hâlâ bu gelenek içerisinde düşünüyordu.[102]

Bana kalırsa hiçbir şey, iktidar ve şiddetin biyolojik terimlerle tartışıldığı organik siyaset düşünce geleneğinden

---

100 Jouvenel, *The Power*, s. 114 ve 123.

101 *Age*, s. 187 ve 188.

102 Fanon, *The Wretched of the Earth*, s. 95.

daha tehlikeli değildir. Bugün anlaşıldığı anlamıyla hayat ve hayatın varsayılan yaratıcılığı, iktidar ve şiddetin ortak paydasıdır; öyle ki şiddet, yaratıcılık gerekçesine dayanılarak haklılaştırılır. Bu konularda, özellikle ayaklanmalar konusunda bugün yürütülen tartışmalarda yaygınlıkla karşımıza çıkan organik eğretilemeler (örneğin ayaklanmanın belirti olarak ortaya çıktığı "hasta toplum" nosyonu, ateşin hastalık belirtisi olması gibi) sonuçta şiddete açılır. Bu yüzden "kanun ve nizam"ı tesis etmek için şiddete dayalı yöntemler önerenlerle şiddet dışı yöntemler önerenler arasındaki tartışma, hastalarının ameliyatla tedavi edilmesini savunanlara karşılık ilaçla tedaviyi savunan doktorlar arasındaki tartışmalara dönmektedir giderek. Hastanın ne kadar hasta olduğu varsayılırsa, cerrahın son sözü söylemesi olasılığı o kadar artacaktır. Dahası, siyasal terimler yerine biyolojik terimlerle konuşmayı sürdürdükçe, şiddeti yüceltenler, inkâr edilmesi mümkün olmayan şu gerçeği yüzümüze çarpacaklardır: Doğanın hanedanlığında yıkım ve yaratış, doğal sürecin iki yanından ibarettir; öyleki kolektif şiddet eylemi, içkin cazibesinden bütünüyle ayrı olarak, insanlığın kolektif yaşamı için doğal bir önkoşul gibi görünebilir; tıpkı hayvanlar aleminde türün idamesi için mücadelenin ve yaşamın sürmesi için şiddetli ölümlerin doğal önkoşullar olması gibi...

Organik eğretilemelerin aldatıcı yerindeliğinin bizi peşine takma tehlikesi, ırk meselelerinin devreye girdiği yerlerde özgül bir ağırlık taşır. Beyaz olsun siyah olsun ırkçılık, tanımı gereği şiddetle yüklüdür. Çünkü ırkçılık, doğal organik olguları hedefler – beyaz veya siyah deri. Bunlar ne ikna, ne de kudret yoluyla değiştirilebilir. Bütün yapabileceğimiz, sırası gelince karşı olduğumuz organik olgunun taşıyıcılarını ortadan kaldırmaktır. Irktan farklı olarak ırkçılık, yaşamın bir gerçeği değil, bir ideolojidir; bu ideolojinin yol

açtığı eylemler refleks eylemleri değil, sözde bilimsel kuramlara dayalı kasıtlı, üzerinde kafa yorulmuş eylemlerdir. Irklar arası mücadelede şiddet, daima katli amaçlar, ama bu "akıldışı" değildir; ırkçılığın makul ve mantıki sonucudur. Burada ırkçılıkla, her iki tarafta belirsiz bazı önyargıları değil, açık bir ideolojik sistemi kasdettiğimi de belirtmeliyim. İktidarın baskısı altında önyargılar, çıkar ya da ideolojilerden farklı olarak boyun eğebilir – hiç de şiddete dayalı olmayan yurttaşlık hakları hareketinin büyük başarısında gördüğümüz gibi. ("1964 yılına gelindiğinde ... Amerikalıların çoğu tahakkümün ve daha az da olsa ayrılığın (*segregasyon*) yanlış olduğunu görmüştü.")[103] Fakat boykot, oturma eylemleri ve gösteri yürüyüşleri Güney'de ayrımcı yasa ve kararnamelerin ortadan kadırılmasını başarmış olsa da, büyük kentlerdeki toplumsal koşullarla karşı karşıya kaldıklarında istenenin tersi sonuçlara yol açarak başarısız oldular – buradaki gerçekliği, bir yanda siyah gettoların acil gereksinimleri, öbür yanda düşük gelirli beyaz kesimlerin konut ve eğitim gibi daha önemli çıkarları oluşturuyordu. Bu eylem tarzının bütün yapabileceği (ve gerçekten de yapabildiği) bu koşulları açığa, sokağa çıkarmaktı ve burada çıkarlar arasındaki temel uyuşmazlık tehlikeli bir şekilde sergilenecekti.

Ama bugünkü şiddet, siyah ayaklanmaları ve beyaz geri tepmenin potansiyel şiddeti bile, henüz ırkçı ideolojilerin ve katilce mantıklarının dışavurumu değildir. (Yakınlarda söylendiği gibi isyanlar, "sahici sıkıntılara karşı iyi ifade edilen protesto hareketleridir";[104] gerçekten de aşırılıktan

---

103 Robert M. Fogelson, "Violence as Protest," *Urban Riots: Violence and Social Change*, Proceedings of the Academy of Political Science, Columbia University, 1968.

104 *Age.*

kaçınma ve seçicilik, ya da "... makul olmak, kesinlikle en belirleyici özellikleridir".[105] Bu, geri tepme fenomeni için çok daha geçerlidir; tüm tahminlere karşın bu tür olaylar şimdiye değin şiddetle karakterize olmamıştır. Kötü tasarlanmış entegrasyon politikalarının bedelini tek başına ödemeye mahkûm edilen ve bu yüzden hiddetle protestoya girişen bazı çıkar gruplarının mükemmelen makul tepkisidir bu. Üstelik bu politikaların sorumluları, kendi tasarılarının sonuçlarından kolayca kaçabilmiştir.)[106] En büyük tehlike öbür yönden gelir: Şiddet daima haklılaştırmaya muhtaç olduğu için sokaklardaki şiddetin tırmanması, bunu haklılaştırmak için gerçek anlamda ırkçı bir ideolojinin geliştirilmesiyle sonuçlanabilir. James Forman'in "Manifesto"sunda yüksek sesle kendini gösteren siyah ırkçılığı, büyük olasılıkla son yılların kaotik ayaklanmalarının nedeni olmaktan çok, bunların sonucudur. Kuşkusuz gerçekten de beyazlar arasında şiddetli bir geri tepmeyi tahrik edebilir. Bunun getireceği en büyük tehlike, beyaz önyargılarının tam istim bir beyaz ırkçılığına dönüşmesi olasılığıdır. Böyle bir ırkçılık için "kanun ve nizam" gerçekten de bir bahane olmanın ötesine geçmeyecektir. Hâlâ pek muhtemel olmayan bu durumda, ülkedeki düşünce iklimi o kadar kötüye gidebilir ki, yurttaşların büyük bir çoğunluğu, polis devletinin sokaklarda kanun ve nizam adına estireceği terörün bedelini ödemeye önceden razı olabilir. Şimdi karşımızda bulunan, polisle sınırlı bir tür geri tepmedir; hayli vahşi ve gözle görünür olmasına rağmen, söz ettiğimiz tehlikeden uzaktır.

Çıkar çatışmalarında davranış ve savlar, "rasyonellik"leriyle göze çarpmaz pek. Ne yazık ki hiçbir şey, "aydınlan-

---

105 *Age.* Ayrıca bkz. aynı derlemede Allan A. Silver'in muazzam makalesi: "Official Interpretation of Racial Riots."

106 Bkz. Ek XVII, s.106.

mış özçıkar" sloganı kadar (ne kelime anlamıyla, ne de daha sofistike olan Marksist biçimiyle) böylesine sürekli bir şekilde gerçeklik tarafından çürütülmemiştir. Tam tersine, biraz deneyim ve biraz da iç tartışma, aydınlanmışlığın özçıkarın bizatihi doğasına aykırı olduğunu öğretmeye yeter. Gündelik hayattan bir örnek vermek gerekirse, günümüzde kiracılarla evsahipleri arasındaki çıkar çatışmasında aydınlanmış çıkar, insan yerleşimine uygun bir bina kavramında odaklanacaktır. Ama bu, evsahiplerinin daha fazla kâr ve kiracıların daha az kira yönündeki özçıkarlarından çok farklıdır ve pek çok durumda bu özçıkarların tam tersidir. "Aydınlanmışlık" adına konuştuğu varsayılan bir hakemin hükmü, *uzun vade*de binanın çıkarının, hem evsahibinin hem de kiracının *gerçek* çıkarı olduğu yönünde olabilir. Bu hüküm, taraflar açısından her şeyin üstünde olan zaman faktörünü dikkate almaz. Özçıkar (*self-interest*), benlikle (*self*) ilgilidir; benlik ölür, taşınır ya da evi satar. Değişen koşullar nedeniyle, yani önünde sonunda insanın ölümlülük durumu nedeniyle, kendi *olarak* benlik uzun vadeli çıkarlar adına, başka bir deyişle sakinlerinin ardından yaşamayı sürdüren dünya adına hesap yapamaz. Binanın durumunun kötüye gitmesi yıllar alan bir olaydır; kira artışı ya da kârda azalmaysa bugünün ya da yarının meselesidir. Bazı kelimeleri değiştirirsek (*mutatis mutandis*), aynı cümleler işçi-işveren çıkar çatışmaları ve benzerleri için de aynen geçerlidir. Özçıkar, "gerçek" çıkara (yani benliğin çıkarından farklı olarak yeryüzünün çıkarlarına) boyun eğmesi istendiğinde daima şöyle yanıt verecektir: Gömleğim yakın, ama derim daha yakın! Bu özellikle makul bir yanıt olmayabilir, ama alabildiğine gerçekçidir. Bu, insanların özel yaşamlarıyla kamusal dünyanın bütünüyle farklı olan yaşam beklentisi arasındaki zamansal uzaklığa dayalı olarak verilebilecek en soylu yanıt olmayabilir, ama oldukça yeterli bir ya-

nıttır. Bugün *res publica*, kamusal işler hakkında en ufak bir kavrayıştan yoksun olan insanların kendi çıkarları sözkonusu olduğunda şiddete başvurmaksızın davranmaları ve rasyonel savlarla karşımıza çıkmalarını beklemek ne gerçekçi, ne makul ne de gerçekçidir.

* * *

Doğası gereği araçsal olan şiddet, kendini haklılaştırması beklenen amaçlara ulaşmakta etkin olduğu ölçüde rasyoneldir. Ve eyleme giriştiğimizde yaptığımızın nihai sonuçlarını kesin olarak asla bilemeyeceğimize göre şiddet, ancak kısa vadeli amaçlar güttüğü zaman rasyonel kalabilir. Şiddet, davaları destekleyemez; ne tarihi ne de devrimi, ne ilerlemeyi ne de tepkiciliği destekleyebilir. Ama sıkıntıları dramatize edebilir ve onları kamu gündemine getirebilir. Conor Cruise O'Brien'in Fikirler Tiyatrosu'nda şiddetin meşruluğuna ilişkin tartışmalarda, 19. yüzyılda İrlandalı bir tarımcı ve ulusal ajitatör William O'Brien'den alıntı yaparak belirttiği gibi: Bazen "şiddet, ılımlılığın sesini duyurabilmek için tek yoldur!" Mümkün olana ulaşabilmek için imkânsızı istemek, her zaman ters sonuç vermez. Kaldı ki, gerçekten de şiddet, peygamberlerinin bize söyleyip durdukları-nın tam tersine, devrimden çok reformun silahıdır. Eğer Fransız öğrenciler ayaklanmamış olsalardı Fransa, Napoleon'dan beri artık antikalaşmış eğitim sistemini değiştirme yolunda en radikal yasa tasarısına kavuşamayacaktı. Bahar dönemi ayaklanmaları olmasaydı Columbia Üniversitesi'nde kimse, reformların kabul edilmesini düşleyemezdi bile.[107] Muhtemelen Batı Almanya'da "aynı fikirde olmayan

107 "Örneğin Columbia'da geçen yılki ayaklanmaya kadar öğrencilerin yaşam koşulları ve fakültenin konut gereksinimi konusundaki iki rapor, rektörün

azınlıklar tahrik eylemlerine girişmeselerdi," varlıklarının bile fark edilmeyeceği yargısı hayli doğrudur.[108] Kuşkusuz "şiddet sonuç verir". Ama sorun şu ki, sonuçlarında ayrım yapmaz; gerçek reformlar kadar Swahili'de öğrenim ya da "soul dersleri" gibi sonuçlar da verebilirdi. Şiddet ve huzursuzluk taktikleri ancak kısa vadeli amaçlar sözkonusuyken anlamlı olduğundan, son olarak Birleşik Devletler örneğinde de olduğu gibi, kurulu iktidarın saçma sapan ve bariz olarak zararlı taleplere (gerekli şartları taşımayan öğrencilerin üniversiteye kabulü ve olmayan konularda öğrenim görmeleri gibi; yeter ki bu tür "reformlar" görece kolay yapılabilsin) boyun eğmesi, şiddetin daha uzun vadeli yapısal değişim amacına ulaşmak açısından etkili olmasından daha olasıdır.[109] Üstelik şiddetin tehlikesi (şiddet, bilinçli olarak kısa vadeli amaçlar güden aşırılığa karşı bir çerçevede hareket etse bile) her zaman şudur: Araçlar amaçlara galebe çalar. Amaçlara hızla ulaşılamazsa, sonuç yalnızca bozgun de-

---

odasındaki tozlu raflara kaldırılmıştı". Fred Hechinger, *New York Times*, 4 Mayıs 1969 tarihli "The Week in Review."

108 Rüdi Dutschke'den aktaran *Der Spiegel*, 10 Şubat 1969, s.27. Dutchke'ye karşı 1968 Baharı'nda yapılan saldırıdan sonra aynı tonda konuşan Günter Grass da, reformlarla şiddet arasındaki ilişkiyi vurguluyordu: "Gençliğin protesto hareketi, yetersiz bir tarzda kurulan demokrasimizin kırılganlığını kanıtladı. Bu olayda başarı gösterdi, ama bu başarının nereye gideceği belli değil; ya çok gecikmiş olan reformaların artık yapılmasına yol açacak ... ya da ... açığa çıkmış bulunan belirsizlik, sahte peygamberlere elverişli bir pazar ve bedavadan reklam olanağı sağlayacak." Bkz. "Violence Rehabilitated," *Speak Out!* içinde, New York 1969.

109 Burada tartışamayacağımız başka bir sorun da, tüm üniversite sisteminin kendi bünyesinde reform yapmaya ne ölçüde muhtedir olduğudur. Bana kalırsa bu soruya genel bir yanıt vermek mümkün değil. Öğrenci ayaklanmaları küresel bir fenomen olmakla birlikte, üniversite sistemleri hiç de tek tip değildir; sadece ülkeden ülkeye değil, kurumdan kuruma değişiklik gösterir. Bu soruna getirilecek tüm çözümler, kesinlikle yerel koşullardan doğmalı ve yerel koşullara tekabül etmelidir. Bu açıdan bazı ülkelerde üniversite bunalımı, hükümet bunalımına bile dönüşebilir. Almanya'daki durumu tartışan *Der Spiegel* de (23 Temmuz 1969) bunun mümkün olduğu kanısındaydı.

ğil, daha kötüsü siyasal alana şiddetin girişi olacaktır. Eylem geri alınamaz ve yenilgi halinde *statüko*ya dönüş daima olasılık dışıdır. Her eylem gibi şiddet pratiği de dünyayı değiştirir; ama en olası değişim, daha şiddetli bir dünya doğrultusundadır.

Son olarak tekrar Sorel ve Pareto'nun teşhis ettikleri sistemi mahkûm etmeleri konusuna geri dönmek gerekirse, kamusal yaşam ne kadar bürokratikleştirilirse, şiddetin cazibesi de o kadar artacaktır. Tam olarak gelişmiş bir bürokraside tartışılacak; sıkıntıların anlatılabileceği, iktidarın baskılarına maruz bırakılabilecek kimse kalmaz. Bürokrasi, herkesin siyasal özgürlükten, eyleme kudretinden yoksun bırakıldığı bir hükümet biçimidir. Zira Hiç Kimse'nin yönetimi yönetimsizlik değildir ve herkesin eşit ölçüde iktidarsız olduğu yerde, tiransız bir tiranlık vardır.

Dünya çapında öğrenci ayaklanmalarının temel niteliği, her yerde egemen bürokrasiye isyan etmeleridir. Bu, ilk bakışta o rahatsız edici görünen şeyi açıklar: Doğu'daki ayaklanmalar düşünce ve konuşma özgürlüğü talep ederken, Batı'daki genç asiler tam da bunların yerinde olmayan talepler olduğunu düşünerek küçümsemektedir. Tüm bu olay İdeolojiler düzeyinde kafa karıştırıcıdır; ama bariz bir olgudan, her yerde, konuşma ve örgütlenme özgürlüğünün hâlâ ayakta olduğu ülkelerde bile, devasa parti makinelerinin yurttaşlarının sesini duyulmaz hale getirdiği olgusundan başlarsak, olay bu kadar karmaşık görünmeyecektir.

Doğu'daki direnişçiler ve asiler, siyasal eylemin önkoşulu olarak, konuşma ve düşünce özgürlüğü talep ediyor; Batı'daki ayaklanmacılar, tam da bu önkoşulların eylem kanallarını açmak, özgürlüğün anlamlı bir şekilde yaşama geçirilmesi gibi bir işlevinin olmadığı koşullarda yaşıyor. Onlar için mesele, Alman öğrenci Jens Litten'in çok yerinde

ifade ettiği gibi, eylemin askıya alınmasıdır ("*Praxisentzung*").[110]

Hükümetin idareye ya da cumhuriyetlerin bürokrasilere dönüşümü ve beraberinde kamusal alanın feci bir tarzda küçülmesi, çağımızda uzun ve karmaşık bir tarihe sahiptir. Son yüz yıllık dönemde parti bürokrasilerinin yükselişiyle birlikte bu süreç hızlandı. (Pareto, 70 yıl önce farkına varmıştı: "Özgür ve demokratik denen ülkelerde özgürlük ... yani eylemde bulunma kudreti, suçlular hariç herkes için günden güne azalıyor.")[111] İnsanı siyasal bir varlık yapan, eyleme melekesidir. Bu meleke ona, eşitleriyle biraraya gelme, birlikte eylemde bulunma; kalbinin arzuları bir yana, bu armağanla ödüllendirilmiş olmasa aklına hiç gelemeyecek amaçlarına ulaşma ve girişimlerini başarma -yani yeni bir şeye atılma kabiliyeti verir.

Felsefi açıdan, eylemde bulunmak, doğurganlık (*natality*) durumuna (bkz. *İnsanlık Durumu*, ç.n.) insanın cevabıdır. Hepimiz dünyaya doğum sayesinde, yeni gelenler ve başlangıçlar olarak geldik. Bu yüzden yeni bir şeye başlamaya muktediriz. Doğum olgusu olmasaydı, yeniliğin ne olduğunu bile bilemezdik; bütün "eylem" ya davranış ya da koruma olurdu. Dil yetisinden başka hiçbir yeti, ne akıl ne de bilinç, bizi diğer hayvan türlerinden böylesine radikal bir şekilde ayırabilir. Eylemek ve başlamak aynı şeyler değildir, ama sıkı bir bağlantıları vardır.

Yaratıcılığın özgül niteliklerinden hiçbiri, yaşam sürecinden çıkarsanan eğretilemelerle yeterince ifade edilemez. Ölmek ne kadar yok ediciyse, doğuma sebep olmak ve doğurmak da o kadar yaratıcıdır; bunlar, yaşayan tüm varlıkların büyülenmişçesine içinde kaldıkları o her daim süregiden ve

110 Bkz. Ek XVIII, s.107.

111 Pareto'dan aktaran Finer, "Pareto and Pluto-Democracy."

yinelenen aynı döngünün farklı aşamalarıdır. Ne şiddet ne de iktidar doğal olaylar, yani yaşam sürecinin dışavurumlarıdır. İnsan olaylarının siyasal alanına aittirler ve bu olayların asli insancıl niteliği, eyleme yetisiyle, yeni bir şeye başlayabilme yetisiyle güvence altına alınmıştır. Dahası, sanırım başka hiçbir insan yetisi, çağdaşlığın ilerlemesinden dolayı bu kadar kayba uğramamıştır; zira ilerleme, bugün anladığımız manasıyla büyüme, daha fazla ve daha büyük olma anlamına geliyor. Nüfus, nesneler, mülkiyet açısından bir ülke ne kadar büyürse, yönetim gereksinimi ve beraberinde yönetimin isimsiz iktidarı da o kadar artacaktır. Çekoslovakya'nın özgürlük deneyiminin doruğuna ulaştığı günlerde Çek yazar Pavel Kohout, "özgür yurttaş"ı "Birlikte Yöneten Yurttaş" olarak tanımlıyordu. Son yıllarda Batı ülkelerinde bu kadar çok işittiğimiz "katılımcı demokrasi"den başka bir şeyden söz etmiyordu aslında. Kohout, şunu da ekliyordu: "Önümüzdeki birkaç bin yıl süper uygarlaşmış maymunların çağı olmayacaksa"; hatta daha kötüsü, gerçekten de düşünce havuzlarındaki adamların düşünür olduğunu ve /ya da bilgisayarların düşünebileceğini sanan "entelektüel danışmanlarının... bilgece öğütlerine" uyan "seçkinler"in egemenliği altında "tavuk ya da fareye dönüşmüş insanın" çağı olmayacaksa, dünyanın bugün en çok gereksinimini duyduğu şey pekâlâ "yeni bir örnek" de olabilir; "danışmanlar inanılmaz ölçüde sinsileşebilir ve insan amaçlarını gütmek yerine yapay beyinde öngörülemez bir tarzda dönüştürülmüş olan tamamen soyut sorunların peşine düşebilir."[112]

Her ne kadar bugün şiddetin böylesine yüceltilmesinin

112 Bkz. Günter Grass ve Pavel Kohout, *Briefe über die Grenze*, Hamburg, 1968, s. 88 ve 90; Andrei D. Sakharov, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*.

çağdaş dünyada eyleme yetisinin olabildiğince tedirgin edilmesinden kaynaklandığını düşünüyor olsam da, bu yeni örnek, şiddet tarafından oluşturulmayacaktır. Gettolardaki ayaklanmaların ve kampüslerdeki isyanların "insanlara pek yapamayacakları bir tarzda birlikte eylemde bulunma olanağı tanıdığı", basitçe doğrudur.[113] Tüm bu olayların yeni bir şeyin ("yeni bir örneğin") başlangıcı mı, yoksa insan türünün yitirmek üzere olduğu yetinin ölüm sancıları mı olduğunu bilemiyoruz. Bugünkü durumumuzda, süpergüçlerin kendi devasa büyüklüklerinin ağırlığı altında alaşağı olduğu şu aşamada, "yeni bir örnek" oluşturulabilecekse, bu şans, küçük bir ülkede ya da büyük güçlerin kitle toplumlarının küçük ve iyi tanımlanmış bazı kesimlerinde ortaya çıkacak gibi görünüyor.

Son yıllarda böylesine açıklık kazanan çözülme (*disintegration*) süreçleri (okul, polis, posta, çöp toplama, ulaşım vs. gibi kamu hizmetlerinin çöküşü; otoyollardaki ölüm oranları ve büyük kentlerin trafik sorunları, hava ve suyun kirlenmesi) artık idare edilmesi olanaksız hale gelen kitle toplumlarına ait ihtiyaçların otomatik sonuçlarıdır. Bu süreçler, çoğu kökenini az ya da çok son zamanlarda bulan ve kitle toplumlarının siyasal gereksinimlerine yanıt vermek üzere tasarlanan çeşitli parti sistemlerindeki eşzamanlı çöküşü de beraberinde getirdi ve sık sık bu çöküşleri hızlandırdı. Bu parti sistemleri, John Selden'in deyişiyle "salonlar herkesi almayacağından" doğrudan demokrasi artık mümkün olmadığı için Batı'da temsili demokrasiyi gerçekleştirmek üzere, Doğu'daysa geniş ülkeler üzerinde mutlak yönetimi daha etkin kılmak amacıyla tasarlanmıştı. Büyüklük, tehlikeye açıklığı da beraberinde getirir. Küçük ülkeler ha-

113 Herbert J. Gans, "The Ghetto Rebellions and Urban Class Conflict," *Urban Riots* içinde.

riç tüm ülkelerin iktidar yapılarındaki çatlaklar, giderek genişliyor. Gerçi kimse kırılma noktasına ne zaman ve nerede ulaşıldığından emin olamaz. Ama kurumlarımızdan damla damla sızan güç ve esnekliğin nasıl sinsice tahrip edildiğini gözlemleyebilir, neredeyse ölçebiliriz.

Dahası, genellikle sağa kayma olarak anlaşılan yeni tür milliyetçiliğin son zamanlarda tuhaf bir tarzda yükseldiğine tanık olduk. Ama bu belki de daha çok "büyüklüğe" karşı dünya çapında giderek büyüyen bir hınç duygusunun işaretidir. Daha önce ulusal duygular, siyasal duyguları bir bütün olarak ulusa odaklama yoluyla çeşitli etnik grupları birleştirme işlevi görüyordu. Şimdiyse etnik "milliyetçiliğin" en eski ve en yerleşik ulus-devletleri nasıl parçalanmayla tehdit ettiğini gözlemliyoruz. İskoçlar ve Galliler, Bretonlar ve Provensliler, başarılı bir şekilde asimile edilmeleri ulus-devletin doğuşu için bir önkoşul olan ve gerçekten de tamamlanmış görünen etnik gruplar, Londra ve Paris'teki merkezi hükümetlere isyan içinde ayrılıkçılığa yöneliyorlar. Tam da büyüklüğün etkisi altında merkezileşmenin ters etki yaptığı bir dönemde, federal ilke üzerine kurulan, ayrılığa saygı gösterildiği sürece erklerin ve yetkililerin ayrılığına dayalı olarak kurulan bu ülke (ABD), tüm "ilerici" güçlerin alkışları altında Amerika için yeni olan merkezi yönetim deneyimine atılıverdi (Federal hükümet eyalet-devletlerin iktidar yetkilerinin üzerine çıkarken, yürütme erki de Kongre erklerini aşındırmaya başladı.[114] Adeta en başarılı Avrupa sömürgesi, çökmekte olan anavatanlarının kaderini paylaşmak, tam da kendi anayasa mimarlarının düzeltmek ya da gidermek istediği hataları büyük bir aceleyle yinelemek istiyor.

Merkezileşmenin getireceği fırsatlar ve sakıncalar ne

---

114 Bkz. Henry Steele Commager'in 74. dipnotta zikredilen önemli makalesi.

olursa olsun, siyasal sonucu daima aynıdır: İktidarın tekelleşmesi, ülkedeki tüm özgün iktidar kaynaklarının kurumasına ya da sızarak tükenmesine neden olur. Büyük bir iktidar çoğulculuğuna, karşılıklı denetim ve dengelemeye dayanan Birleşik Devletler'de yalnızca iktidar yapılarının dağılmasıyla değil, hâlâ yerinde duruyor ve kendini ortaya koyma serbestliğini koruyor gibi görünmesine rağmen hâkimiyetini yitiren ve giderek etkisizleşen bir iktidarla karşı karşıyayız. İktidarın iktidarsızlığından söz etmek artık nükte olsun diye söylenen bir paradoks değil. Senatör Eugene McCarthy'nin 1968'de "sistemi test etmek" için başlattığı haçlı seferi, halkın emperyalist maceralara karşı biriken hıncını açığa çıkardı; Senato'daki muhalefetle sokaklardaki muhalefet arasında köprü kurdu; uygulanan politikalarda hiç değilse geçici olarak gözle görünür bir değişim dayattı; ve genç asilerin büyük çoğunluğunun, sistemi yıkmak yerine yeniden çalıştırmaya yönelik bu ilk fırsatı kaçırmamak için nasıl saf değiştirdiklerini gösterdi. Ama yine de bütün bu iktidar, ancak parti bürokrasisince ezilebilir. O parti bürokrasisi de, tüm geleneklere aykırı olarak, bir *aparatçik* olduğu anlaşılan ve halk desteğine sahip olmayan bir aday göstererek başkanlık seçimlerini kaybetmeyi yeğledi. (Cumhuriyetçilerin kurultayında, Rockefeller adaylık yarışını Nixon karşısında kaybettiğinde de benzer bir şey olmuştu.)

İktidarın iktidarsızlığında içkin olan tuhaf çelişkileri gösterecek başka örnekler de vardır. Çağdaş bilime Amerikalıların yaptığı en büyük katkı olan ekip çalışmasının muazzam etkinliği sayesinde en karmaşık süreçleri öylesine kesin bir şekilde denetleyebiliyoruz ki, aya yolculuklar, sıradan hafta sonu gezintilerinden bile daha az tehlikeli hale geldi artık. Ama yeryüzünün "en büyük gücü" olduğu söylenen devlet, dünyanın en küçük ülkelerinden birinde gi-

riştiği ve tüm taraflar için ne çok felaket getirdiği alabildiğine bariz olan bir savaşı bitiremiyor. Adeta mümkün olanı yapma yetimizi kaybetmek pahasına bize imkânsızı yapma, gündelik ihtiyaçlarımızı karşılama yetimizi kaybetmek pahasına muazzam kahramanlıklar gösterme kudretini veren bir periler ülkesi büyüsünün etkisi altına girdik. Eğer iktidar sadece bir "yapabiliriz"in ötesinde "yapmak istiyoruz ve yapabiliriz"le (*we-will-and-we-can*) ilgiliyse, iktidarımızın iktidarsız kaldığını itiraf etmek zorundayız. Bilimin sağladığı ilerlemelerin, "istiyorum"la (*I-will*) hiçbir ilgisi yoktur; kendi amansız yasalarını takip eder, sonuçlarına bakmaksızın yapabileceğimiz her şeyi yapmaya zorlarlar. "İstiyorum" ve "yapabilirim" beraberliği sona mı erdi artık? Valéry 50 yıl önce şöyle derken haklı mıydı? *"Tüm bildiklerimiz, yani yapmaya muktedir olduğumuz her şey nihayet ne idiğimize karşı döndü denebilir."*

Bir kez daha, bu gelişmelerin bizi nereye götüreceğini bilmiyoruz. Ama iktidardaki her gerilemenin şiddete açık bir davetiye olduğunu biliyoruz ya da bilmeliyiz – Hükümetler olsun yönetilenler olsun iktidarı elinde tutup da ellerinden kaymakta olduğunu hisseden herkes, kaybettiklerinin yerine şiddeti koymanın cazibesine direnmekte zorlanmıştır. Salt bu bile yeterli bir gerekçedir.

EKLER

I. BÖLÜM

I, SAYFA 19, DİPNOT 16

Hull Üniversitesi'nden B.C. Parekh, Marx ve Engels'in *Alman Ideolojisi*'nde (1846) Feuerbach üzerine yazdıkları bir pasaja dikkatimi çekti: "Gerek bu komünist bilincin kitlesel çapta üretimi, gerekse bizatihi davanın başarıya ulaşması için insanın [*des Menschen*] kitlesel çapta değiştirilmesi gerekir; böyle bir değişim, ancak pratik bir anda, bir devrimde gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu devrim yalnızca egemen sınıf başka yollardan devrilemeyeceği için değil, aynı zamanda onu *deviren* sınıfın kendisi de çağların pisliğinden başka türlü kurtulamayacağı ve yeni baştan bir toplumu kuracak niteliklere kavuşamayacağı için gereklidir." (R. Pascal edisyonu, New York, 1960, s. xv ve 69. Engels daha sonra bu kitap konusunda şöyle yazacaktı: "Bitirdiğimiz parça, ... yalnızca o zaman iktisadi tarih konusundaki bilgimizin zayıflığını gösterir.") Bu Marksizm öncesi sözlerde bile Marx ve Sartre'ın konumları arasındaki uzaklık barizdir. Marx, "insanın kitlesel çapta değiştirilmesinden", "bilincin kitlesel üretiminden" söz eder; yalıtılmış bir şiddet eylemi yoluyla bireyin özgürleştirilmesinden değil. (Almanca metin için bkz. Marx/Engels *Gesamtausgabe*, 1932, I, Abteilung, vol.5, s. 59 vd.)

II, SAYFA 20, DİPNOT 17

Yeni Sol'un bilinçdışı bir tarzda Marksizm'den kopması, gereğince kaydedilmiştir. Bkz. Leonard Schapiro'nun *New York Review of Books*'ta (5 Aralık 1968) ve Raymond Aron'un *La Révolution Introuvable*'de (Paris, 1968) öğrenci hareketi üzerine yorumları. Her ikisi de şiddetin vurgulanmasının Marx öncesi düşüncelere bir kayma olduğu kanısındadır: Aron'a göre ütopyacı sosyalizme, Schapiro'ya göre Nechaev ve Bakunin'in geliştirdiği Rus anarşizmine bir kayma yaşanmıştır. Rus

anarşistleri, "Aynı fikirler bir yüzyıl sonra Jean-Paul Sartre ve Franz Fanon'un kitaplarında yeniden ortaya çıkmazdan önce, bir birlik etkeni olarak, bir toplum ya da grupta bağlayıcı bir güç olarak şiddetin önemi konusunda pek çok şey söylemişti zaten" (Schapiro). Aron'da benzeri bir noktayı öne sürer: *"Mayıs devriminin sözcüleri Marksizm'i aştıklarına inanıyorlardı... onlar bir asırlık bir tarihi unutuyorlar."* (s. 14). Kuşkusuz böyle bir geri dönüş Marksist olmayanlar açısından anlamlı bir sav değildir. Ama örneğin Sartre açısından kayda değer bir itiraz olmalıdır. Sartre şöyle yazar: *"Marksizm'in 'sözde aşılması en kötü koşulda Marksizm öncesine bir dönüş olur; en iyi bir yorumla bu, aşıldığı sanılan bir felsefe içinde yer alan bir düşüncenin yeniden keşfedilmesidir."* (*Question de Méthode", Critique de la raison dialectique*, Paris, 1960, s. 17. Siyasal açıdan birbirine muhalif olan Sartre ve Aron'un bu konuda tamamen aynı fikirde olması kayda değer bir noktadır. Hegel'in tarih felsefesinin Marksist ve Marksist olmayanları ne ölçüde egemenliği altında tuttuğunu gösterir).

Sartre'ın kendisi *Critique de la raison dialectique*'te şiddeti desteklemesi konusunda Hegelci bir açıklama geliştirir. Kalkış noktası şudur: Günümüz tarihinde "eylem ve ahlakın Manikeistik temelini belirleyen, gereksinim ve kaynakların kıtlığıdır"; "doğruluğu kaynakların kıtlığına dayalıdır ve kendini, sınıflar arasındaki düşmanlıkta ortaya koymak zorundadır." Saldırganlık, kaynakların "herkes için yeterli olmadığı" bir dünyada ortaya çıkan ihtiyaçların sonucudur. Bu tür koşullarda şiddet, artık marjinal bir fenomen değildir. "şiddet ve karşı-şiddet arızi (oluşsal) olabilir, ama bunlar arızi gerekliliklerdir ve bu insani olmayan halleri yok etmek yolundaki tüm çabaların zorunlu sonucu şudur: Karşıtımda karşı-insanın insani olmayan yönünü tahrip etmekle, aslında ancak insanın insancıl olan yönünü tahrip etmiş olurum ve onun insani olmayan yönünü kendimde gerçekleştirmiş olurum. Yaptığım öldürmek olsun, işkence ya da köleleştirmek olsun, ... amacım onun özgürlüğünü bastırmaktır- o, yabancı bir güçtür, hem de gereğinden fazla (*de trop*)."

Sartre'ın "herkesin tekbaşına olduğu... herkesin bir diğeri için *fazlalık olduğu*" durum için kullandığı model, otobüs kuyruğudur. Bir kuyruğun üyeleri kuşkusuz "birbirinin farkında bile değildir, yalnızca nicel bir dizinin rakamları olarak görürler birbirlerini." Sartre'a göre bir otobüs kuyruğundaki bireyler, "Birbirlerinin iç dünyaları arasında herhangi bir bağlantı kurmayı karşılıklı olarak reddederler." Buradan şu sonucu çıkarır: Praxis, "kendisi bir yadsıma olan ötekiliğin yadsımasıdır." Bu anlaşılır bir sonuçtur, zira yadsımanın yadsıması olumlamadır.

Bu savdaki çatlak bana çok açık görünüyor. "Birbirinin farkında olmamakla" "reddetmek", "bir bağlantı kurmayı reddetmekle" "ötekiliğini" yadsımak arasında muazzam farklar vardır. Kaldı ki, aklı başında bir insan açısından bu yadsımayla öldürme, işkence ve köleleştirme arasında da hayli uzak bir mesafe vardır.

Yukarıdaki alıntıların çoğu şu kaynaktan aktarılmıştır: R.D. Laing vd D.G. Cooper, *Reason and Violence. A Decade of Sartre's Philosophy*, 1950-1960, Londra, 1964, Bölüm III. Bu bana meşru görünüyor, çünkü Sartre önsözünde şöyle diyor: *Bana emanet ettiğiniz çalışmanızı dikkatli bir biçimde okudum ve düşünceme çok sadık bir çalışmayla karşılaşmış olmaktan büyük haz aldım."*

III, SAYFA 21, DİPNOT 20

Gerçekten de karışık bir topluluk. Radikal öğrenciler, okul kaçkınları, hippiler, uyuşturucu bağımlıları ve psikopatlarla kolaylıkla biraraya gelebiliyor. Yerleşik otoritelerin suçla kuralsızlık arasındaki derin ayrımı gözden kaçırması da durumu iyice karmaşıklaştırıyor; bunlar büyük önem taşıyan ayrımlardır. Oturma eylemi ve işgal, kundaklama ve silahlı isyanla aynı şey değildir; aralarındaki fark derece farkından ibaret değildir. (Harvard Mütevelli Heyeti'nin bir üyesinin ifade ettiği görüşlerin aksine, öğrenciler tarafından bir üniversite binasının işgal edilmesiyle First National City Bank'in sokaktaki isyancı bir kalabalık tarafından işgal edilmesi aynı şey olarak görülemez. Çok basit bir nedenle: Üniversite binalarının kullanımı kuşkusuz kurallara tabidir; ama öğrenciler, ait oldukları, fakülte ve idare kadar kendilerine de ait olan bir binayı işgal etmiştir.) Daha da kaygı verici olan, fakültenin ve idarenin uyuşturucu bağımlıları ve suçlulara (New York City College ve Cornell Üniversitesi) karşı, sahici isyancılara karşı olduğundan daha esnek davranma eğiliminde olmalarıdır.

Alman sosyal bilimci Helmut Schesky, daha 1961'de bir "metafizik nihilizm" olasılığından söz ediyordu (*Der Mensh in der wissenschaftlichen Zivilisation*, Köln ve Opladen, 1961). Bundan kastettiği, "insanın bilimsel-teknik yeniden üretim sürecinin tamamına yönelik" bir radikal toplumsal ve ruhsal inkârdı; yani "bilimsel uygarlığın yükselen dünyasına" hayır demek... Bu tutumu nihilist diye nitelemek, çağdaş dünyanın mümkün olan tek dünya olduğu önvarsayımına dayanır. Genç asilerin meydan okuması, tam da bu noktayla ilgilidir. Masaları ters çevirip Sheldon Wolin ve John Schaar gibi konuşmak gerçekten de çok makul görünüyor: "Bugün en büyük tehlike, yerleşik ve saygın olanların ... mümkün olan en derinden nihilistçe bir yadsımaya, yani kendi çocuklarını, geleceklerinin taşıyıcılarını inkâr ederek geleceği yadsımaya hazır olmalarıdır" ("Berkeley").

Nathan Glazer şöyle yazıyor: "Radikal öğrenciler, bana işçiler adına yurttaşlık hakları ve iktidar elde eden Sosyalist sendikacılardan çok, Ludist makine parçalayıcılarını anımsatıyor." Buradan yola çıkarak Zbigniew Brzezinski'nin Columbia hakkındaki makalesinde (*The New Republic*, 1 Haziran 1968) öne sürdüğü teşhisin doğru olabileceği sonucuna varıyor: "Devrimler sıklıkla geçmişin son çırpınışları olarak ortaya çıkar; bu yüzden gerçekte devrim değil, devrim adıyla faaliyet gösteren karşı-devrimler olarak görülmelidir."("Student Power at Berkeley," *The Public Interest* özel sayısı: *The Universities*, Güz 1968). Bu iki muhafazakâr yazarın her ne pahasına olursa olsun ilerlemeden yana tavır takınmaları biraz tuhaf değil mi? Hele Glazer'in 19. yüzyıl başında İngiliz imalat makineleriyle 20. yüzyılda gelişen ve en yararlı göründüğü zaman bile hayli yıkıcı olan donanımı (nükleer enerjinin keşfi, otomasyon, sağaltıcı gücü aşırı nüfusa ve dolayısıyla kitlesel açlığa ve hava kirliliğine yol açabilecek olan tıp vs.) arasındaki belirleyici farkı hâlâ bilmiyor olması mümkün mü?

IV, SAYFA 22, DİPNOT 23

Geçmişten, özellikle iki dünya savaşı arası dönemden ders çıkarmak gerektiği bahanesiyle olmadık yerde öncüller ve benzer durumlar arayışı, olayların kendi bağlamlarını rapor etmekten ve bu tarzda düşünmekten kaçınmak, günümüzdeki

büyük tartışmaların çoğunun karakteristik bir özelliği haline geldi. Stephen Spender'in öğrenci hareketi üzerine muhteşem ve bilgece yazılmış raporu, bu türden kaçışçılığın tüm öğelerinden tamamen uzaktır. Spender, kendi kuşağında ruh hali, tarz, düşünce ve eylem açısından farkları ayırt edebilecek kadar hem bugünü yaşayan *hem de* gençliğini hatırlayan birkaç kişiden biridir. ("Bugünün öğrencileri. Oxbridge, Harvard, Princeton ya da Heidelberg'in kırk yıl önceki öğrencilerinden tamamen farklıdır," s. 165). Ama Spender'in tutumu, hangi kuşaktan olursa olsun dünyanın ve insanın geleceğiyle oyun oynayanlardan farklı olarak, gelecek konusunda gerçek anlamda kaygılı olanların tamamı tarafından paylaşılmaktadır. (Wolin ve Schaar, kuşaklar arasında bir köprü olarak "ortaklaşa kader konusundaki kaygılarda"; "bilimsel silahların tüm hayatı yok edeceği, teknolojinin tıpkı yeryüzünün değerini düşürdüğü ve gökyüzünü kararttığı gibi giderek kentte yaşayan insanın şeklini de bozacağı," "sanayinin 'ilerleme'sinin çalışmanın ilginçliğini ortadan kaldıracağı; 'iletişim' araçlarının en cahil toplumlar hariç herkesin mirası olan farklı kültürlerin son izlerini de sileceği" yolundaki "ortak korkularımızda" bir canlanış olduğundan söz ediyor, *age.*) Her ne kadar fizik ve biyoloji öğrencileri isyana katılmakta sosyal bilimler öğrencisi arkadaşlarından daha yavaş davranmış olsalar da, bu kaygıların fizikçiler ve biyologlarca sosyal bilimcilerden daha fazla hissedilmesi doğal görünmektedir. Ünlü İsviçreli biyolog Adolf Portmann, kuşaklar arasındaki uçurumun Gençlerle Yaşlılar arasındaki bir çatışmayla hiçbir ilgisi olmadığı kanısında. Ona göre bu uçurum, nükleer bilimin yükselişiyle çakışıyor: "Sonuçta ortaya çıkan dünya hali tamamen yenidir. ... Geçmişin en güçlü devrimleriyle bile karşılaştırılamaz" (*Manipulation des Menschen als Schicksal und Bedrohung*, Zürih, 1969). Harvard Üniversitesi'nden Nobel Ödülü sahibi George Wald, ünlü M.I.T. konuşmasında (4 Mart 1969) bu tür öğretmenlerin "öğrencilerinin huzursuzluğunu onlardan daha iyi anladığını", dahası paylaştığını haklı olarak vurguluyordu (dipnot. 29).

V, SAYFA 22, DİPNOT 25

Üniversitelerin bugünkü politizasyonundan şikayet edenler, bu yüzden genellikle öğrencileri suçluyor. Onlara göre asi öğrenciler üniversitelere saldırıyor, çünkü üniversite kurulu düzenin en zayıf halkasını oluşturuyor. Üniversitelerin "entelektüel uzaklık ve doğruyu arayışında tarafsızlık" olmaksızın ayakta kalamayacağı tamamen doğrudur. Daha kötüsü, temel toplumsal ve siyasal işlevi tam da toplumsal baskı ve siyasal iktidar karşısındaki tarafsızlık ve bağımsızlıklarında yatan bu tuhaf kurumlar olmaksızın uygar toplumun ayakta kalabileceği de şüphelidir. Kendi açılarından mükemmelen meşru olan hakikat ve iktidar, özde farklı fenomenlerdir ve hakikat arayışıyla iktidar çabası tamamen farklı yaşam tarzlarına götürür. Zbigniew Brzezinski "America in the Technotronic Age" adlı makalesinde *Encounter*, Ocak 1968) bu tehlikeyi görüyor, ama ya bir yeniklik duygusunu yaşıyor, ya da en azından ufukta yatan olasılıklar onu gereğince kaygılandırmıyor. Brzezinski, teknotronikteki gelişmelerin "uygulamaya yatkın ve organizasyon yönelimli entelektüellerin" kılavuzluğunda yeni bir "süperkültür"e yol açacağına inanıyor. (Özellikle bkz. Noam Chomsky'nin "Objectivity and Liberal Scholarship" başlıklı makalesindeki eleştiri, *age.*) Daha önce teknokrat olarak bilinen bu

yeni mahsul entelektuellerin bizi, bir tiranlık ve mutlak kısırlık çağına götüreceği çok daha büyük bir olasılıktır.

Söylemek istediğim şu: Üniversiteler, bugün öğrencilerce politikleştirilmeden önce kurulu iktidarca politikleştirilmişti. Bu konudaki olgular yeterince biliniyor; o yüzden yeniden vurgulamaya gerek duymuyorum. Ama bunun sadece askeri araştırmalardan ibaret olmadığını anımsatmalıyım. Henry Steele Commager, son olarak "İş Bulma Kurumu Olarak Üniversite"yi eleştirmişti (*The New Republic*, 24 Şubat 1968). Gerçekten de "Dow Chemical Company, Donanma ya da CIA'nin eğitim teşekkülleri olduğunu" ya da temel amacı hakikati aramak olan kurumlar olduğunu "söylemek için hayal gücü bile yetmez." Belediye Başkanı John Lindsay, "emlak spekülasyonuyla uğraşırken, Vietnam'daki ordu için planlamaya yardımcı olur ve projeleri değerlendirirken, üniversitenin kendini dünyevi uğraşlardan uzak özel bir kurum" olarak adlandırmasının haklılığını sorguladı (*New York Times*, "The Week in Review", 4 Mayıs 1969). Üniversitenin "toplumun" ya da iktidar yapısının "beyni" olduğunu söylemek, tehlikeli ve kibirli bir saçmalıktır – en azından toplumun bir gövde olmadığını, hele hele beyinsiz bir gövde hiç olmadığını hatırlamak gerekir.

Yanlış anlamaları önlemek açısından şunu da belirteyim: Öğrencilerin üniversiteleri tahrip etmesinin budalaca olacağı konusunda Stephen Spender'le aynı kanıdayım (her ne kadar basit bir nedenle, sayıca fazla olmaları ve gerçek iktidarı ellerinde tutmaları nedeniyle, bunu etkin bir şekilde yapabilecek olan yalnızca onlar olsa da). Zira kampüsler onların yalnızca gerçek temelini değil, aynı zamanda tek temelini oluşturuyor. "Üniversite olmaksızın hiçbir öğrenci olmaz" (s.22). Ama üniversiteler, ancak toplumda iktidarın son sözü söylemediği yer olarak kaldığı sürece (tüm sapmalar ve ikiyüzlülükler bir yana) öğrenciler için bir temel olarak kalmaya devam edecek. Bugünkü durumda ya öğrencilerin ya da Berkeley'de olduğu gibi mevcut iktidarın cinnete kapılması tehlikesi var. Eğer bu olursa, genç asiler, çok yerinde bir tabirle, "felaket örgüsü" (Princeton Üniversitesi'nden Profesör Richard A. Falk) denilen yolda bir adım daha atmış olacaklar.

VI, SAYFA 25, DİPNOT 30

Fred M. Hechinger ("Campus in Crisis", *New York Times*, "The Week in Review", 4 Mayıs 1969): "Özellikle siyah öğrencilerin talepleri özde haklı olduğu için... tepki genellikle sempatik oluyor." James Forman'in "Birleşik Devletler'deki Beyaz Hıristiyan Kiliseleri ve Yahudi Sinagogları ile Tüm Diğer Irkçı Kurumlara Manifesto"sunun halka açık olarak okunması ve dağıtılmasına, dolayısıyla kesinlikle "basılmaya değer haber" olmasına karşın, *New York Review of Books*'ta (10 Temmuz 1969) giriş bölümü çıkarılarak yayımlanmasına kadar hiçbir yerde yayımlanmamış olması, bu konulardaki güncel tutumun karakteristik bir örneğidir. Manifestonun içeriği kuşkusuz kısmen yarı cahil fantazilerinden ibarettir ve ciddi bir kasıtla söylenmemiş olabilir. Ama bunlar şakadan ibaret değildir ve günümüzde Zenci cemaatlerinin karamsar bir tarzda bu tür fantazilere gömüldüğü de yeni bir haber olmasa gerek. Otoritelerin korkuya kapılması anlaşılır bir durumdur. Anlaşılamaz ve göz yumulamaz olan, hayal gücünden yoksun olmalarıdır. Bay Forman ve izleyicilerinin cemaatlerinde bir muhalefetle karşılaşmamaları, hatta

geçiştirmek amacıyla biraz para yardımı almaları halinde kendilerinin bile inanmadığı bir programı uygulamaya koymayı denemeye zorlanacakları gözle görünür bir olasılık değil midir?

VII, SAYFA 25, DİPNOT 31

Lynd, *New York Times*'a yazdığı bir mektupta (9 Nisan 1969 tarihli), yalnızca "grev ve oturma eylemleri gibi şiddet içermeyen karışıklıkları" zikrediyor ve kasıtlı olarak 1920'lerde işçi sınıfının gürültülü ve şiddetli ayaklanmalarını gözardı ediyor. Ardından şu soruyu soruyor: "Bir kuşak boyunca işçi-yönetim ilişkilerinde normal kabul edilen bu taktikler... kampüslerde uygulamaya konduğunda niçin reddediliyor?... Bir sendikacı bir fabrika kurulundan atıldığında, sendika üyeleri mesele çözümleninceye kadar işi bırakır." Öyle anlaşılıyor ki Lynd, kampüsün üniversite mütevelli heyetinin malı olduğu, bu heyetin kendi mülkiyetini yönetmek için idareyi, idareninse müşterilere, yani öğrencilere hizmet vermek üzere fakülteyi istihdam ettiği bir üniversite imajına sahip. Ne yazık ki, mütevelli heyetleri ve idareler arasında da sıklıkla kabul gördüğü anlaşılan bir imajdır bu. Bu "imaj"a tekabül eden hiçbir gerçeklik yoktur. Akademik dünyada anlaşmazlıklar ne kadar sert olursa olsun, bunlar çatışan çıkarlar ya da sınıf savaşıyla ilgili değildir.

VIII, SAYFA 25, DİPNOT 32

Siyah medeni haklarının önderi Bayard Rustin, bu meseleye dair söylenmesi gereken her şeyi söyledi aslında: Kolej yönetimleri "Siyah öğrencilerin aptalca taleplerine taviz vermekten vazgeçmelidir"; bir grubun "suçluluk duygusu ve mazoşizmi toplumun diğer bir kesiminin adalet adına silaha sarılmasına izin veriyorsa" bu yanlıştır; Siyah öğrenciler "entegrasyon şokuna yakalanmıştır" ve "sorunlarından kurtulmak için kolay bir yol aramaktadır"; Siyah öğrencilerin ihtiyacı, "matematik öğrenmelerini ve düzgün cümleler yazmalarını" sağlayacak "takviye dersleridir," "soul dersleri" değil. (Aktaran *Daily News*, 28 Nisan 1969.) Toplumun bugünkü ahlaki ve entelektüel durumunda bu meseleler hakkında sağduyuyla konuşmanın cesaret gerektirdiğini söylemek ne büyük bir buluş olurdu! Daha da dehşet verici olan ve çok da uzak olmayan bir olasılık, beş-on yıl sonra Swahili dili (19. yüzyılda Arap fildişi ve köle tüccarlarınca konuşulan, Bantu diyalektiğiyle Arapça sözcüklerden oluşan melez bir karışım, bir yok-dil; bkz. *Encyclopaedia Britannica*, 1961), Afrika edebiyatı ve başka olmayan konularda "eğitim" görme yolundaki bu isteğin de beyaz adamın Siyahları yeterli eğitim almaktan alıkoymak için hazırladığı başka bir tuzak olarak yorumlanacak olmasıdır.

IX, SAYFA 27, DİPNOT 36

Siyah İktisadi Kalkınma Konferansı tarafından da benimsenen James Forman'in Kilise ve Sinagoglara "Manifesto"su, "sömürülmüş ve aşağılanmış, acımasızlıkla karşılaşmış, öldürülmüş ve infaz edilmiş olan halkımıza borçlu olunan tazminatların yalnızca başlangıcı"ydı. Bu manifesto, bu tür boş düşlerin klasik bir örneğidir. Forman'e göre "devrimin yasaları gerçekçince devrimi yapacak olan, en

çok zulme uğramış olan halktır." Devrimin nihai amacı, "Birleşik Devletler'de varolan ... her şeyin tam denetimini ve önderliği ele geçirmemizdir. Bizim kumanda altında ikincil bir rolde olduğumuz ve beyaz çocukların en ustte olduğu zamanlar geçti." Bu tersyüz oluşu başarmak için, "sömürgeciyi alaşağı etmek için silahın güç ve iktidarı da dahil olmak üzere gereken her araç kullanılacaktır." Böylece bir yandan cemaat adına (ki kuşkusuz arkasındadır) "savaş ilan eder," "iktidarı beyazlarla paylaşmayı" reddeder ve "bu ülkenin beyaz insanlarının ... siyahların önderliğini gönüllü olarak kabul etmesini" talep ederken aynı zamanda iktidarın ele geçirildiği süreçte "tüm Hıristiyanları ve Yahudileri sabır, hoşgörü, anlayış göstermeye ve şiddetten kaçınmaya" çağırır – "bu bin yıl sürse de fark etmez."

X, SAYFA 30, DİPNOT 40

Almanya'daki en titiz ve zeki sosyal bilimcilerden Jürgen Habermas, bu Marksistlerin ve eski Marksistlerin, üstadın yapıtının herhangi bir parçasından kopmakta ne kadar zorluk çektiğine iyi bir örnektir. Son zamanlarda çıkan *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* (Frankfurt, 1968) başlıklı yapıtında "Marx'ın kuramının anahtar kategorilerinin, yani sınıf mücadelesi ve ideoloji kategorilerinin artık sorunsuz bir şekilde (*umstandslos*) uygulanmasının ne kadar zor olduğunu" defalarca zikreder. Yukarıda alıntıladığımız Andrei D. Sakharov'un denemesiyle bir karşılaştırma yapılırsa, "kapitalizm"e Doğu Avrupa'nın feci deneyimlerinden bakanlar için yıpranmış kuram ve sloganlardan vazgeçmenin ne kadar kolay olduğu anlaşılır.

II. BÖLÜM

XI, SAYFA 47, DİPNOT 62

Yasaların yaptırım gücü (ki yasaların özünü oluşturmaz), yasalara destek vermekten vazgeçmedikleri halde kendileri için istisna yaratmaya çalışanları hedefler; hırsız, yeni elde ettiği mülkiyetin korunmasını hâlâ hükümetten bekler. En erken dönem yasal sistemlerde yaptırımın olmadığı belirtilmiştir. (Bkz. Jouvenel, *age*, s. 276) Yasaları çiğneyenlerin cezası toplumdan atılmak ya da yasadışı ilan edilmekti; suçlu, yasaları çiğnediğinde yasaların oluşturduğu topluluğun dışına çıkmış oluyordu.

"Hukukun, hatta Devlet hukukunun karmaşıklığını" dikkate alan Passerin d'Entrèves (*age*, s. 128 vd.) hâlâ "emir" olmaktan ziyade "direktif" olan, "dayatılmış" olmaktan ziyade "benimsenmiş" olan ve "yaptırımlar"ı bir "egemen" tarafından güç kullanımına dayalı olmayan yasaların olduğuna işaret eder. Bu tür yasaları "oyunun kurallarına, bir kulübün ya da Kilise'nin kurallarına" benzetir. Bunlara riayet ederim, çünkü bunlar "diğer yurttaşlarımdan farklı olarak benim için 'geçerli' kurallardır."

Sanırım Passerin d'Entrèves'in "oyunun geçerli kuralları" dediği türden kuralları daha ileri götürebiliriz. Zira bu kuralların meselesi, bunlara gönüllü olarak riayet etmem ya da kuramsal olarak geçerliliğini kabul etmem değil, pratikte bu kurallara uyum gösterilmediğim sürece oyuna giremeyecek olmamdır. Kabul etmem-

deki saik, oynama isteğimdir; insanlar ancak çoğul olarak varolabileceğinden oyuna katılma isteğim yaşama isteğimle özdeştir. Her insan bir topluluk içinde doğar ve burada kendisinden önce yasalar vardır; bu yasalara "riayet" eder çünkü dünyanın büyük oyununa katılmasının başka bir yolu yoktur. Devrimcilerin yaptığı gibi oyunun kurallarını değiştirmek ya da suçluların yaptığı gibi kendim için bir istisna yaratmak isteyebilirim. Ama ilke olarak bunları yadsımak, sadece "itaatsizlik" değil, insan topluluğuna katılmayı reddetmektir. "Ya yasa mutlak olarak geçerlidir ve meşruiyet açısından ölümsüz ve ilâhi bir yasama kaynağına ihtiyaç duyar ya da yasa basitçe ardında şiddet tekelinden başka hiçbir şey olmayan bir emirdir" şeklindeki yaygın kabul gören ikilem, bir yanılsamadır. Tüm yasalar, emirden ziyade "yönerge" niteliğindedir. Nasıl kurallar oyunu yönlendirirse, yasalar da insanlar arası ilişkileri yönlendirir. Geçerliliklerinin nihai güvencesi, eski bir Roma deyişinde gizlidir: *Pacta sunt servanda* (ahde vefa).

XII, SAYFA 56, DİPNOT 72

De Gaulle'ün ziyaretinin amacı biraz tartışmalı bir konudur. Olaylar, ordudan sağladığı destek karşılığında ödemek zorunda kaldığı bedelin, bazı düşmanlarının itibarını iade etmek olduğunu gösteriyor: General Salan'ın affı, Bidault'un geri dönüşü, "Cezayir işkencecisi" Albay Lacheroy'nun geri dönüşü. Yeniden "Verdun muzafferi" olarak yüceltilen Pétain'in itibarının iadesi ve dahası de Gaulle'ün dönüşünün hemen ardından Komünist Parti'yi Fransızların *les événements* dedikleri olaylar için amansızca suçlamasının da pazarlığın sonuçları olduğunu düşünüyor insan. Tanrı bilir, hükümetin Komünist Parti ve sendikalara yöneltebileceği tek eleştiri, *les événements*'i (olayları) önleyecek iktidardan yoksun olmalarıdır.

XIII, SAYFA 60, DİPNOT 75

Faili meçhul kalan suçların oranındaki tedirgin edici yükselişin sadece suç işleme oranındaki kayda değer artışla değil, ama yanı zamanda polisin saldırganlığındaki artışla ilişkisi olup olmadığını ya da ne ölçüde ilişkisi olduğunu bilmek ilginç olacaktı. J. Edgard Hoover tarafından yakınlarda yayımlanan *Uniform Crime Report for the United States* (FBI, ABD Adalet Bakanlığı, 1967), "tutuklamayla sonuçlandı" ibaresinin dışında suçların kaçının gerçekten de çözümlendiği konusunda bir işaret vermez. Ancak özet kısmında ciddi suçların polis tarafından çözümlenme oranında 1967'de yüzde 8 bir düşüş olduğundan bahseder. Tüm suçların yalnızca yüzde 21.7'si (ya da yüzde 21.9) "tutuklamayla sonuçlanmıştır" ve bunların da sadece yüzde 75'i mahkemelere sevk edilmiş; mahkemelere sevk edilenlerin sadece yüzde 60 civarında bir kısmı suçlu bulunmuştur! Dolayısıyla suçlunun lehine olan şans o kadar yüksektir ki, suç işleme oranının sürekli olarak artışı doğaldır. Polis verimliliğinin gerilemesinin ardındaki nedenler ne olursa olsun, polisin elindeki iktidarın gerileyişi barizdir. Bu gerilemeyle birlikte polisin saldırganlığı da artmaktadır. Suçlulardan farklı olarak öğrenciler ve diğer göstericiler, suçlu yakalamaya pek de alışık olmayan polis için bowling kukası gibidir.

Durumun başka ülkelerle karşılaştırmasını yapmak zordur; zira farklı istatistik yöntemleri uygulanmaktadır. Yine de öyle görünüyor ki, aydınlatılmayan suçların artışı genel bir sorun olmakla birlikte, hiçbir yerde Amerika'da olduğu kadar te-

dirgin edici boyutlara ulaşmamıştır. Örneğin, Paris'te çözüme ulaşılan suç oranları 1967'de yüzde 62'den 1968'te yüzde 56'ya, Almanya'da 1954'te yüzde 73.4'ten 1967'de yüzde 52.2'ye düşmüş ve İsveç'te 1967'de suç olaylarının yüzde 41'i çözülmüştür. (Bkz. "Deutsche Polizei," *Der Spiegel*, 7 Nisan 1967)

XIV, SAYFA 61, DİPNOT 76

Soljenitsin, Stalin yöntemlerinin rasyonel iktisadi kalkınmayı nasıl harap ettiğini somut ayrıntılarla gösterir. Bu kitabın, terör ve muazzam insan yaşamı kayıplarının ülkenin hızlı iktisadi gelişmesi için ödenmek zorunda kalınan bir bedel olduğu mitini ortadan kaldıracağını umarım. Hızlı ilerleme, ancak Stalin'in ölümünden sonra gerçekleşebildi. Bugünkü Rusya'da daha da çarpıcı olan şudur: Ülke bugün hâlâ yalnızca Batı'yla karşılaştırıldığında değil, uydu ülkelerle karşılaştırıldığında da geri kalmıştır. Rusya'da bu konuda pek bir yanılsama kaldığını sanmıyorum. Genç kuşaklar, özellikle II. Dünya Savaşı'nda savaşmış olan gaziler, 1941'de Rusya'nın yenilgiden kurtulmasının mucize olduğunu bilirler. Bu mucize şu katı gerçekten ibarettir: Düşman, yerli egemenden bile daha kötüydü. Bunun ardından güç dengesini değiştiren, ulusal olağanüstü halin baskısıyla polis terörünün azalmasıydı; böylece halk rahat bir nefes alıp tekrar biraraya gelebildi ve yeterli gücü toplayarak yabancı istilacıyı bozguna uğratabildi. Esir kamplarından ve işgal görevlerinden geri döndüklerinde derhal toplama kamplarına gönderildiler: Özgürlük alışkanlıklarını kaybetmeleriydi amaçlanan. Bugünkü rejimin tiranlığına meydan okuyan, tam da savaş döneminin özgürlüğünü ve sonrasının terörünü yaşayan bu kuşaktır.

III. BÖLÜM

XV, SAYFA 75, DİPNOT 86

Sağduyu sahibi hiç kimse, Alman öğrencilerin son zamanlarda teorisini de yaptığı şu sava inanamaz: Hükümet "şiddeti açıkça uygulamaya" zorlandığında, isyancılar, "bu boktan topluma (*Scheissgesellschaft*) karşı yeterli araçlara sahip olarak savaşacak ve bu toplumu yerle bir edebilecektir" (*Der Spiegel*, 10 Şubat 1969, s. 30). 1930'ların bu eski komünist saçmalığının (faşizmin zaferi en çok karşıtlarına yarayacaktı) lingüistik açıdan kabalaştırılmış (ama buna karşın entelektüelleştirilmemiş) yeni biçimi, ya basbayağı bir oyun, ikiyüzlülüğün "devrimci" biçimidir; ya da "iman edenlerin" siyasal açıdan ne kadar aptal olduğunu gösterir. Bir istisnayla: 1930'larda bu tür bir ikiyüzlülük Stalin'in kasıtlı Hitler yandaşı politikasıydı ve arkasında sadece aptalca bir siyasal teori yoktu.

Kuşkusuz Alman öğrencilerinin kuramlaştırma çabalarına kendilerini daha fazla vermelerinde, ya da siyasal açıdan daha şanslı olan diğer ülkelerdeki arkadaşlarına kıyasla siyasal eylem ve yargı gücü açısından daha az yetenekli olmalarında şaşıracak bir şey yoktur. Ne de "Almanya'da... zeki ve hayat dolu zihinlerin tecrit edilmesinin" daha gözle görünür olması, kutupsallaşmanın başka yerlerde olduğunda daha umarsız olması ve geriye tepme fenomeni dışında ülkelerinin siyasal iklimine yaptıkları etkinin neredeyse hiç denecek kadar az olması şaşırtıcıdır. Bu

ülkedeki durumda hâlâ yakın olan geçmişin oynadığı rol konusunda da Spender'le hem fikirim. (Bkz. "The Berlin Youth Model," *age.*) Burada öğrencilere "yalnızca şiddete başvurdukları için hınç duyulmamaktadır; aynı zamanda hatırlatıcı oldukları; ... o kadar özenle üstü kapatılmış bulunan mezarlardan çıkmış hayaletlerin bakışlarına sahip oldukları için de hınç duyuluyor." Yine de, tüm bunlar söylense ve gereğince hesaba katılsa da, hâlâ tuhaf ve tedirgin edici bir gerçek vardır: Başka ülkelerin milliyetçi ve emperyalist politikalarına karşı benzersiz biçimde aşırı bir muhalefet gösteren Alman sol gruplarından hiçbiri, Oder-Neisse Hattı'nın kabul edilmesi konusunda ciddi bir ilgi göstermemiştir. Halbuki bu konu, Hitler rejiminin bozguna uğratılmasından beri Almanya dış politikasının can alıcı meselesi ve Alman miliyetçiliğinin yumuşak karnıdır.

XVI, SAYFA 82, DİPNOT 99

Daniel Bell, temkinli bir umut taşıyor. Çünkü bilimsel ve teknik çalışmaların "çıkar güdülmeksizin araştırılan, sınanan ve yazıya geçirilen kuramsal bilgiye" dayalı olduğunun farkındadır (*age.*). Belki de bu iyimserlik, bilimadamları ve teknoloji uzmanları iktidara karşı ilgisiz oldukları ve toplumsal saygınlıktan daha fazlasını istemedikleri, yani ne hükümet ettikleri ne de yönettikleri sürece meşrudur. Noam Chomsky'nin "ne tarih ne psikoloji ne de toplumbilim, yeni mandarinlerin gelecekteki yönetimine umutla bakmamız için özel bir neden sunuyor" diye ifade ettiği kötümserlik de aşırı olabilir. Halen tarihsel öncüllerimiz yok; korkunç bir tutarlılıkla iktidarda oldukları sürece tüm hükümetlere hizmet eden bilimadamları ve entelektüellerse "meritokrat" değil, toplumsal katmanlarını yükseltmek isteyen kişiler olagelmiştir. Ama Chomsky, şu soruyu ortaya atmakta bütünüyle haklıdır: "Oldukça genel bir düzeyde, iktidar üzerindeki iddialarının dayanağı bilgi ve teknoloji olanların, iktidarlarını uygularken, iktidar iddialarının dayanağı zenginlik ya da aristokratik kökenleri olanlardan daha iyi niyetli olacaklarını varsaymak için hangi gerekçeler vardır?" (*age*, s.27) Bunu tamamlayan başka bir soruyu daha sormak için bütün gerekçeler vardır: Egemenliği tamamen "doğal" yeteneklere, yani beyin gücüne dayanan bir "meritokrasi"ye (liyakata dayalı iktidar. ç.n.)karşı hınç duygusunun, hiç değilse durumlarının kendi hatalarından kaynaklanmadığını düşünerek avunan daha önceki mazlum grupların hınç duygusundan daha tehlikeli, daha şiddetli olmayacağını varsaymak için hangi gerekçeler mevcuttur? Bu hınç duygusunun, sadece sınıf mücadelesinden farklı olarak, değiştirilmesi mümkün olmayan doğal verileri içermesi, dolayısıyla daha yüksek IQ sahibi olan herkesi yok ederek kurtulunamayacak bir durum olduğu ölçüde ırksal bir antagonizmanın tüm ölümcül izlerini taşıyacağını varsaymak da mümkün değil midir? Bu tür bir kutupsallaşmada daha avantajsız durumda olanların sayısı ezici olacağına ve toplumsal hareketlilik neredeyse sıfır olacağına göre, demagogların, halk önderlerinin meritokrasiyi tiranlığa ve zorbalığa itecek kadar tehlikeli olması mümkün değil midir?

XVII, SAYFA 86, DİPNOT 106

Stewart Alsop, "The Wallace Man" (*Newsweek*, 21 Ekim 1968) başlıklı öğretici bir köşe yazısında bu noktaya değiniyor: "Wallace halkının çocuklarını entegras-

yon adına kötü okullara göndermemesi, liberal olmayan bir tutum olabilir, ama hiç de doğal olmayan bir tutum değildir. Ne de karısının tecavüze uğramasından ya da elinde avucunda olan tüm birikiminin evinden çalınmasından korkması doğal olmayan bir tutumdur!" George Wallace'ın demagogca yaptığı etkili bir konuşmayı da aktarıyor: "Kongre'nin 535 üyesi var ve bu liberallerin çoğu çocuk sahibi. Bunların kaçının çocuklarını Washington'daki devlet okullarına gönderdiğini biliyor musunuz? Yalnızca altısı."

Kötü tasarlanmış bu entegrasyon politikalarının başka bir iyi örneği, yakınlarda Neil Maxwell tarafından *The Wall Street Journal*'da yayımlandı. (8 Ağustos 1968) Federal Hükümet, Güney'de okul entegrasyonunu entegrasyona karşı çıkanlara [mülki birimlere, ç.n.] verilecek federal fonları keserek destekliyor. Böyle bir örnekte 200.000 dolar tutarında yıllık yardım geri alınmıştı. Oysa "bunun 175.000 doları Siyah okullarına gidecekti... Beyazlar, geri kalan 25.000 doları karşılamak için derhal vergiyi arttırdılar." Kısacası Siyahların eğitimine yardımcı olmak amacıyla tasarlanan bu politika, Siyahların mevcut eğitimi üzerinde "ezici bir etki" yaparken beyazlara hiçbir etki yapmadı.

XVIII, SAYFA 91, DİPNOT 110

Batı'daki öğrenci tartışmalarında tanık olduğumuz ideolojik çene yarıştırma ve ikiyüzlülüğün bulanık ikliminde bu meselelerin açıklığa kavuşması pek mümkün değildir. Gerçekten de Günter Grass'ın dediği gibi, "Sözde bu kadar radikal olan bu cemaat, daima bir kaçış kapısı aramış ve bulmuştur." Bu durumun Alman öğrenci hareketinde ve Yeni Sol'un diğer üyelerinde özellikle dikkat çekici ve öfkelendirici bir boyutta olduğu da doğrudur. Grass'a göre Prag'da genç bir tarihçi şöyle diyordu: "Hiçbir şey bilmiyorlar ve her şeyi biliyorlar!" Hans Magnus Enzensberger Almanların genel tutumunu seslendiriyor: Çekler, "aşırı ölçüde sınırlı ufka sahip olmaktan müzdariptir. Siyasal tözleri çok zayıftır". (Bkz. Günter Grass, *age*, s. 138-142) Bu aptallık ve sebatsızlık karışımına karşılık doğunun isyancıları arasındaki atmosfer, insan bunun için ödenen bedeli düşününce ürperse de, daha rahatlatıcıdır. Çek öğrenci lideri Jan Kavan şöyle yazıyor: "Batı Avrupa'daki dostlarım sıklıkla burjuva-demokratik özgürlükleri için mücadele ettiğimizi söylüyor. Ama nedense ben, kapitalist özgürlüklerle sosyalist özgürlükler arasında bir ayrım yapmayı beceremiyorum. Benim gördüğüm temel insan özgürlükleridir." (*Ramparts*, Eylül 1968) "İlerici ve gerici şiddet" arasında ayrım yapmakta da benzeri bir zorluk çekeceğe benzer. Bununla birlikte sık sık yapıldığı gibi, Batı ülkelerinde özgürlük konusundaki şikayetlerin meşru gerekçelerinin olmadığı sonucuna varmak doğru değildir. Kuşkusuz "Çek öğrencilerin batılı öğrencilere karşı tutumunda biraz imrenme payının" olması doğrudur. (Bir öğrenci bildirisinden aktaran Spender, *age*. s. 72) Ama batılı öğrencilerin, daha az acımasız olsa da, siyasal düş kırıklığı konusunda kesin ve bir o kadar belirleyici deneyimler yaşadıkları da doğrudur.