

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Doğruda Durmanın Felsefesi

Metin Çulhaoğlu

Seçme Yazılar

1970 – 2000

1

Doğruda Durmanın Felsefesi

Metin Çulhaoğlu

Seçme Yazılar

1970 – 2000

1

Doğruda Durmanın Felsefesi

Metin Çulhaoğlu

Seçme Yazılar

1970 – 2000

Birinci Cilt

Kitabın adı	Doğruda Durmanın Felsefesi 1-2
Yazar	Metin Çulhaoğlu
Yayın Yönetmeni	İlker Maga
Sıra	YGS Yayınları: 35, Teori Dizisi: 9
ISBN	975-7012-35-1
Copyright	YGS Yayınları
Görsel Tasarım	Suse Kopp
Baskı / Tarih	Birinci Basım, Ekim 2002
Baskı	Kayhan Matbaası
Adres	Caferağa Mah. Cemal Süreya Sok. No: 24/1 Kadıköy / İstanbul Tel: [0216] 330 21 88 Faks: [0216] 330 21 89

Birinci bölüm:

Kuramsal bir alan olarak marksizme yaklaşım ve yöntem	9
İdeoloji ve siyaset: Bir model önerisi	11
Yöntem sorunu: Genel bir yaklaşım	32
Solda ideolojik silkinış için düşünceler	44
“Teori” deyince ne anlaşılmalı?	61
Solun ihtiyacı: Yeni bir marksist ekol	72
Marksist düşünce ve siyasal pratik:	
Yeni bir senteze doğru	81
Gelişkin marksist düşünce ve siyasallaşma	100
Türkiye solu “post”lardan ne kadar muaf?	113
Marksist çözümlemede ölçek sorunu	162
Marksizmde sorunlu alan tanımlamaları	173
Marksizm, aydınlanma ve günümüz	227
Eşitlik ve özgürlük: Soldaki, sağdaki ve ortadaki	238
Üçüncü Yol, Türkiye solu ve marksizm	248
Marksizmde kuram ve pratik: Yerleşiklik mi, salınım mı?	262
Kapitalist özel mülkiyetin karşısında kamusal mülkiyetin temelleri	272

İkinci bölüm:

Sınıf: Kuramsal tanımlar ve güncel oluşumlar	287
İşçi sınıfı: Neden ve nasıl?	289
Varoşlar ve kent yoksulluğu:	
Sınıf mücadelesinde mekân ve bütünlük sorunları	304

Üçüncü bölüm:

Aydınlar ve bağlanma	353
Türkiye, sosyalist hareket ve aydınlar	355
“İhanet Yılları”	359
Gerçekleri kitaplardan öğrenirken	362
Siyaset çarkı	369
Aydınlarda şablonculuk hastalığı ve kökenleri	373
Doğruda durmanın felsefesi	382
Aydın hep günah keçisi mi olacak?	402

Dördüncü bölüm:

- 415 **20. yüzyıl Türkiye'si: İdeolojik ve siyasal oluşumlar**
417 Türkiye Modeli 1908-1940
439 Çerkes Etem olayı ve tarih bilmeceleri
459 Siyaset ve ideoloji: Türkiye'ye bakarken
488 Devlete yıkılan siyaset

İkinci Cilt

- 517 Modernleşme, modernlik ve Türkiye
536 İdeoloji ve politika:
Kavramlardan pratiğe yaklaşım denemesi
557 Yerlilik ve özgül olan: Abartıdan uzak, gerçeğe doğru
Şevket Süreyya Aydemir:
575 Suyu ararken yolunu yitiren adam
592 İdeoloji eksenli bir kriz çözümlemesi

Beşinci bölüm:

- 599 **Türkiye'de solun tarihine bakışlar**
601 Leninizm çağında sosyalizmin mezarı
625 Geleneksel solun anatomisine doğru
645 Tarih ve sol: Pragmatizmi aşmak
670 Solda kimlik aranırları 61-71

Altıncı bölüm:

- 695 **"Dışarıdaki" sosyalizm: Avrupa ve Sovyetler**
697 Avrupa komünizmi: Bir olgunluk hastalığı
21. yüzyıl eşiğinde sosyalizm:
723 Tarihsel geçmiş ve gelecek
Sovyet deneyimi:
756 Kimseyi tatmin etmeyecek bir açıklama girişimi

Yedinci bölüm:

- 765 **Tartışma - polemik (1970-80)**
767 MDD, sosyalist devrim, Türkiye: Bir kör gidiş
777 İktisat ilmi ve yarattığı fetişler

Bilimsel sosyalistler ve alıntıcılar	780
Ekim Devrimi ve yaratıcılık	788
Kadet-yeme ve Türkiye	792
Aşamacılıkta aşama	796
Demokrasi mücadelesinde boğuntu	800
Sosyalist hareketin bugünkü düzeyi ve	
TKP programı	804
Bir daha fenersiz yakalanmamak için	818

Sekizinci bölüm:

Tartışma - polemik (1980-2000)	829
Sol parti yoğurdu nasıl üflemeli?	831
Bir yaklaşım önerisi: Zincire doğru, önce halka	849
Ne Yapmalıcılar nerede durmalı?	873
Siyasetin neresindeyiz?	892
Kuram, ideoloji ve siyaset:	
Geleneksel sol nerede durmalı?	908
Bir tasnif önerisi:	
Devrimci marksizm - radikal demokrasicilik	946
Devlet, sivil toplum ve demokratikleşme	961
Küreselleşme ve AB tartışmaları	992
Solda görevler: Radikal düşünme zamanı	1005
Türk ve Kürt marksistleri: Nerede ayrı, nerede ortak?	1021

Kuramsal bir alan olarak
marksizme yaklaşımlar ve yöntemler

1

İdeoloji ve siyaset, marksist teoriye ilişkin tartışmalarda özellikle ilgi toplayan alan haline geldi. Gramsci'nin "keşfedilmesi" ve Althusser'in çalışmaları, Avrupa'da tartışmaların odak noktasını oluşturdu. Siyaset ve ideoloji ile doğrudan bağlantılı bir üçüncüsünü, "kapitalist devlet"i de katınca, üstyapı olarak tanımlanan alan büyük ölçüde dolmuş oluyor. Devlete ilişkin tartışmalarda Miliband, Laclau, Poulantzas gibi isimler öne çıkıyor. Böylece, ayrıntılı üstyapı çözümlemeleri, Gramsci'nin ölümüyle marksist teoride yitirir gibi olduğu yeri son 20-25 yılın çalışmaları ile yeniden bulmuşa benziyor.

Türkiye'deki sol okurun bu birikimden büsbütün kopuk olduğunu söylemek mümkün değil. Üstyapının sözü edilen alanlarına ilişkin çalışmaların önemli bölümü, bu arada Gramsci'nin en can alıcı çalışmaları dilimize aktarılmış bulunuyor. Bundan da ötesi artık ülkemizde, önde gelen marksist düşünürlerin ilgili çalışmaları, aktarmacılık dışında, eleştirel düzeyde de ele alınabiliyor.

Ancak gene de bir eksiklik sanırım hemen göze çarpacaktır. Türkiye toplumunun yüzyılın başlarından günümüze uzanan evrilmesi-ne, devlet, ideoloji ve siyaset alanlarındaki marksist tezlerin sınanması amacıyla yaklaşan, bu alanlardaki özgüllükleri saptamaya yönelik çalışmalar pek azdır.

Gelenek okurları belki anımsayacaktır: Bu geniş konu üzerindeki dağınık gözlemlerimi, herhangi bir iddiadan uzaklığı özellikle vurgulama amacıyla "sesli düşünceler" başlığı altında aktarmıştım. Söz konusu "sesli düşünceler" yakın geçmişimizin siyaset ve ideoloji içerikli deneyimlerine ilişkindi. Bu yazıdaki amacım "sesli düşünceler"i, eğer yapabilirsem, daha sistematik bir öze kavuşturmak.*

Alanı bir kez daha tanımlamak istiyorum: Önce, gelişme dinamikleri ile ideolojik ve siyasal oluşumlar arasındaki etkileşimin teorik düzeyde bir modeli; sonra aynı modelin** ülkenin son 80 yıllık geli-

* Söz konusu yazıda Türkiye'de "üstyapı şekillenmeleri arası eşitsizlik"ten söz ediliyor. Böyle bir başlangıç noktasını bugün de yararlı buluyorum. Ancak bunun, daha genel bir yaklaşımın içine oturtulup somutlanmadığı sürece, yapısalcı çağrışımlar yaptırması da mümkün. Bu yazıda bunun da önünü almayı çalışacağım. (bkz. *Gelenek*, no: 2, Aralık 1986.)

** Burada "model" sözcüğünü, altını özellikle çizerek kullanıyorum. Her model bir soyutlamaya dayanır. Bu soyutlamada araştırmacı belirli olguları sınanmak üzere öne alma, başkalarına ise daha az yer tanıma hakkına sahiptir. Özetle "model" denilen, her şeyin bulunabileceği bir olgular kataloğu değildir ve böyle görülmemelidir.

şiminde sınanması...

Dikkat edilirse yukarıda yapılan, yalnızca gevşek bir alan tanım-lamasıdır. Yoksa, böyle bir yazının sınırları içinde aynı alanın tümüy-le “doldurulması” gibi olanaksız bir misyon elbette yüklenilmiyor. Bu sınırlılığa rağmen, soruna yaklaşımda anahtar rol oynayabilecek özel vurgulamaları dile getirmenin de sakıncası olmamalı. Özetle burada, yalnızca “bana göre” en kritik uğrakların ön plana çıkarıldığı, bu açı-dan da oldukça “sınırlı” sayılabilecek bir model önereceğim.

Kuşkusuz, kanıtlanmaya muhtaç tezleriyle birlikte.

Marx ve Engels’de temel kavramlar

Özellikle Marx’ın çalışmaları söz konusu olduğunda, üstyapı çö-zümlemelerinde kullanılan kavramların bir metin için geçerli olacak kesin tanımlarını yapmak kolay değildir. Bu güçlüğü Marx’ın “muğ-laklığı”na bağlamak yanlış olur. Gerçek neden Marx’ın nesneleri po-zitivist anlamda tanımlamaktan çok uzakta kalan, bunların *hareketi-ni* çözümleyen temel yaklaşımıdır. Böyle bir yaklaşımda ilkeler ra-hatça tanımlanabilse bile, sonuçlar ya da bulgular kendi tikelliklerin-de değil, ancak oluşturdukları bütünle birlikte gerçek anlamda ta-nımlanabilirler.

Bu zorunluluğu bir ölçüde zorlamaya, yeterlilik sınırlarını bile bi-le, kimi tanımlamalara yönelmeye çalışacağım. Pratik nedenlerin dı-şında bu zorlamanın haklı sayılabilecek bir gerekçesi şu: Tanımlar, hiç olmazsa, en aykırı uçlardaki yorum ve yakıştırmaları dışlayarak belli bir alanın netleşmesine katkıda bulunabilirler. Örneğin bu tür tanımlarla, devletin “tüm kötülüklerin anası”, ideolojinin yalnızca “bi-linçli yalan üretimi”, politikanın da “sınıf mücadelesinin yozlaşması” sayılmadığı daha en başında peşinen ilan edilmiş olur. Bu da, bir başlangıç için, küçümsenemeyecek bir açıklıktır.

Başlıca üç temel kavram üzerinde duracağım: İdeoloji, devlet ve siyaset. Öyle sanıyorum *ideoloji* bu üçü arasında tanım açısından en tartışmalı olanı. Bu tartışmaları, “ideoloji eşittir yanlış bilinç” yaklaşı-mının dar ve dengesiz bir yorumundan kaynaklanıp marksizmi bir ideoloji olmaktan “kurtarmaya”, giderek bir “bilim-ideoloji” karşıtlığı yaratmaya yönelik çabalar biraz daha kızıştırıyor.

Kanımcı ideoloji konusunda ulaşılmaması gereken ilk netlik, bunun tek başına, sınıf çıkarı adına bilinçli ve kasıtlı yalan üreten bir öznel

etkinliğe indirgenemeyeceğidir. Tarihselci yaklaşımın can damarı, olguları köken ve oluşumları ile birlikte ele almaktır. Böyle bakıldığında, ideolojileştirme süreci ve ideoloji, yadsınmaz sınıf kökenine rağmen içinde bir *nesneleştirme* (şeyleştirme-reification) sürecini de mutlaka barındırır. İdeolojileştirmenin kökeni, toplumun sınıflara ayrılmasında ve *işbölümünde* yatar. İşbölümü, Marx'ın deyişiyle, "pratiğin bilincini yabancılaştıran" etmendir.

Belirli bir açıdan bakıldığında, tarihsel kökenleri ve oluşum süreçleri bakımından *ideoloji* ve *devlet* ortak bir "çizgi" izlerler. Bu ortak çizgi şöyle özetlenebilir: Gerek devlet gerekse ideoloji, *ilk* doğuşları, ortaya *ilk* çıkışları açısından toplumun sınıflara bölünmüşlüğüne doğrudan doğruya bağlıdır, ancak tek tek bu sınıfların her birinden "bağımsız" olabilirler; aynı olguya bu kez süreç ya da tarihsel gelişim açısından bakıldığında ise, kaçınılmaz olan, hem devlet hem de ideolojinin, nihai biçim ve kullanımlarına egemen sınıfın elinde kavuşmalarıdır.

Yukarıdaki yaklaşımda *hareket* ve *değişme* olgularının, kavramların ele alınışında ana belirleyici oldukları dikkati çekmiştir. Hep böyle gitmesi gerekiyor. İdeoloji kavramını açmayı sürdürürken, aynı amaçla bir başka uyarı da şöyle yapılabilir: Aynı, işbölümü ve bunun gelişmesi gibi, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin derinleşmesi de, ideoloji ile gerçeklik arasındaki *mesafenin* belirleyicisidir. Söz konusu çelişkinin derinleşmesi, gerçeklik ile ideolojinin nihai biçimi arasındaki uçurumu daha da büyütür. Marx'ın deyişiyle kasıtlı yalanlar (deliberate deceits) üretimi böylesi koşullarda daha çok gündeme girmeye başlar.

Hemen vurgulamak gerekir ki, burada bir eğilim en kalın çizgileriyle anlatılmaya çalışılmıştır. Yoksa, ne kapitalizmin ciddi bir tehdit yaşamadığı dönemler kasıtlı yalanları dıştalar, ne de temel çelişkinin derinleştiği dönemlerde ideoloji üretimi *mutlak denetime* alınabilir. Ana yönelimin dışındaki çeşitlemeler her dönemde görülebilir.

Bu noktada bir toparlamanın gerekli olduğunu sanıyorum. Sınıflara ayrılmış toplumlarda "pratiğin gerçek bilincine" giderek yabancılaşan özne, dış dünyaya ilişkin olarak, zamanla sistemleştirilip kapsamlı bir içeriğe de kavuşturulacak olan yanlış fikirler üretir. İdeolojinin nesnelliği, bu aşamadadır; bu üretimin, belirli nesneleştirmelere dayanmasındadır. İdeoloji ise, bu fikirlerin sistemleştirilmesidir. En başta bu sistemleştirme sürecinin bizatihi kendisi, egemen sınıfın be-

lirleyiciliği altındadır. Bundan sonra, sistemleştirilmiş ideolojilerin kullanımı gündeme gelir ki, kullanım aşamasında da egemen sınıfın nihai belirleyiciliği söz konusudur.

Egemen sınıfın nihai biçimlendiriciliği ve kullanımcılığı, ideolojinin kullanım alanını daraltmaz. Bir noktadan sonra, ideoloji, egemenlik anlamındaki asıl işlevinin yanı sıra, sermaye birikimi süreçlerinin önündeki engellerin temizlenmesi gibi *ekonomik*, egemen sınıf ve kesimler arasındaki ittifakın sağlanıp pekiştirilmesi gibi *siyasal* işlevsellikler de yüklenir.

İdeoloji kavramına yaklaşımda mutlaka vurgulanması gereken bir başka nokta daha var. Kapitalist toplumda “yanlış bilinç” olarak ideolojilere karşı mücadelenin temeli, bunların karşısına bir “bilim” dikmek değildir.

Kapitalist toplumda, pratiğin bilincine yabancılaşma eğer nesnel bir olgu ise, bu yabancılaşmayı aynı toplum içinde yok etmek, yani ideolojinin tüm gölgelerini gidermek mümkün değildir. Verili bir anda, bu an için geçerli olan çözüm, belirli bir gelecek modeline ait öğelerle de desteklenen *siyasal* bir bütünü oluşturabilmektir.

Sınıf niteliğini hiç gözetmeden ideolojiyi kavram olarak yadsıyıp çare olarak bilimsel sosyalizmin “bilim”liğini öne çıkartmak, ancak iki durumda haklı olabilir: Proletaryanın yabancılaşmadan ya da ideolojik etkilerden, maddi konumu nedeniyle *bağışık olması* durumu; ya da bu tür bir bağışıklığın eğitim aracılığı ile sağlanabileceği durum. Görüleceği gibi, her iki durum da kapitalist toplumun tanımı ile çelişmektedir. Sonuçta, proletaryanın kendi gerçek kimliğinin ve misyonunun bilincine varabileceği tek kanal, *siyasal mücadele* sürecidir. Böyle bir mücadelenin ilk kalkış noktasını ve çerçevesini de bir *sınıf ideolojisi* oluşturmak zorundadır.

Ayrıca, bir noktayı daha vurgulamakta yarar görüyorum. “İdeolojileştirme” olgusunun, egemen ve ezilen sınıflar açısından bir ve aynı görülmesi düşüncesi, Marx ve Engels’in çalışmalarının üstünkörü okunmasına dayanır. Önce, ideolojileştirme sürecinin bir yanına kulak verelim: “Devlet bir kez topluma karşı bağımsız bir güç haline geldi mi, kendisi de, artık yeni bir ideoloji yaratır. Meslekten politikacılar, kamu hukuku teorisyenleri, özel hukuk uzmanları, gerçekte, ekonomik olaylarla olan bağlantıyı hileyle örtbas ederler.”¹

Bunun hemen ardından ve bunu unutmadan, bir başka ideolojileştirme sürecine kulak verelim: “Ezilen sınıfın egemen sınıfa karşı

mücadelesi, zorunlu olarak siyasal bir mücadele haline, ilkin bu sınıfın siyasal egemenliğine karşı yürütülen bir mücadele haline gelir; bu siyasal mücadelenin ekonomik temeli ile olan ilişkisinin bilinci bulanıklaşır, ve hattâ bütünüyle kaybolabilir.”²

Engels’in bu yaklaşımlardan, hareketle, ideolojileştirmenin en azından “farklı” düzlemlerinin saptanabileceğini sanıyorum. Birincisi: İşbölümüyle, devletin ortaya çıkmasıyla yaşıt olan, toplumsal pratiğin gerçek bilincine yabancılaşma sonucu ortaya çıkan fikirlerin egemen sınıflar adına sistemleştirilmesiyle oluşturulan, temel çelişkinin derinleşmesiyle kullanımı giderek öznelleşen *ideoloji(ler)*. İkincisi: Egemen sınıfa karşı mücadelenin zorunlu olarak siyasal bir nitelik kazanması sonucunda, bu siyasal mücadelenin fikirlerinin, ekonomik temeli giderek daha az yansıtmasıyla oluşan *ideoloji(ler)*.

Bu iki tanım düzleminin hem birlikte, hem de belirli bir gelişim süreci içinde ele alınmasının, ideoloji konusundaki bulanıklığı büyük ölçüde giderebileceğine inanıyorum. Çünkü ancak bu sayede, birincisi, ideolojinin burjuvazinin bilinçli yalanları dışında da bir kaynağı olduğu; ikincisi, sosyalizmin tek başına bir “bilim” değil, aynı zamanda işçi sınıfının siyasal mücadelesini, yabancılaşabildiği ekonomik temele doğru yönelten bir ideolojisi olduğu kabul edilebilir.

İdeoloji ile olan ilişkilerinden kalkarak burada siyaset kavramına da belirli bir yaklaşımın sağlanabileceğini sanıyorum. Marx’ın gençlik yapıtlarında siyaset hep irade, istenç, vb. tür kavramlarla birlikte anlatılıyor. Marx’ın bu yapıtlarında siyasetin *nesnesi* de açıktır: Devlet ve Devlet’in biçimleri. Bu durumda, siyaseti, nesnesi devlet ve biçimleri olan iradi etkinlikler bütünü olarak tanımlamak mümkün.

Bu kadarının yeterli olmayacağını biliyorum. Siyaset, üstyapının, temele en yakın alanı olarak ayrı bir önem taşır. Başka deyişle siyaset, toplumsal üretim düzeyindeki sınıf karşıtlıklarının, anlatımlarını, öznel irade ve etkinliklerde bulabildikleri alandır. İdeoloji ile bağlantıları açısından bakıldığında ise siyaset, amaç dışına taşma eğilimi gösteren ideolojilere, yeniden ve doğrudan güncel sınıf bağlantıları kazandıran güçtür. İdeoloji, kendi adına siyasal etkinliği elbette etkiler. Ancak ideoloji üzerinde asıl belirleyici olan, sınıf mücadelelerinin ilk aktarıcısı olarak siyasal pratiktir.

Marx ve Engels’in *devlet* konusunda yaklaşımı Marx’ın ilk çalışmaları ve bu arada *Yahudi Sorunu*’ndan başlayarak, Engels’in son dönem çalışmalarına dek uzanır. Arada, daha doğrusu başlarda, ikisinin

birlikte kaleme aldıkları *Alman İdeolojisi* vardır. Başta da değindiğim gibi, devlet konusunda da aşırı yerleşik tanımlardan çok, süreç ve tarihsel gelişim öğelerini gözetken bir yaklaşım yerinde olacaktır. Gene de, net belirlemelere gerek duyulduğunda Engels'in hemen buraya alacağımız iki açıklaması yararlı olacaktır. Birincisi: "Devlet, sınıf karışıklıklarını frenleme ihtiyacından doğduğuna, ama aynı zamanda, bu sınıfların çatışması ortasında doğduğuna göre, kural olarak en güçlü sınıfın, ekonomik bakımdan egemen olan, ve bunun sayesinde, siyasi bakımdan da egemen sınıf durumuna gelen ve böylece ezilen sınıfı boyunduruk altında tutmak ve sömürmek için yeni araçlar kazanan sınıfın devletidir."³ Engels'in bu yaklaşımı ve tanımladığı "aidiyet", bir *başlangıç mutlaklığı* koymayıp süreç fikrini vurguladığı için oldukça öğreticidir.

İkincisi: "Toplum, dış ve iç saldırılara karşı, ortak çıkarlarını savunmak üzere kendine bir organizma kurar. Bu organizma devlet iktidarıdır. Devlet, daha doğar doğmaz kendini toplumdan bağımsız kılar, ve belli bir sınıfın organizması haline geldiği ölçüde ve bu sınıfın egemenliğini doğrudan doğruya üstün kıldığı ölçüde, bu bağımsızlığı daha da büyük olur."⁴

Engels'ten yapılan iki alıntı bizi doğrudan doğruya "görelî bağımsızlık" kavramının açılmasına davet ediyor. En başta şunu söylemek gerekir: Engels'in yukarıdaki yaklaşımları, çok daha önce, *Alman İdeolojisi*'nde devlete tanınan bağımsızlık marjını daha da kısıtlama eğiliminde. Burada devletin şu ya da bu biçimde "görelî bağımsız" kalabildiği zaman süresini kastediyorum. "Sosyal tabakaların gelişerek sınıf durumuna gelemedikleri koşullarda devletin bağımsızlığı" fikri⁵ *Alman İdeolojisi*'nden sonra, Engels'in yukarıda sözü edilen değişimlerinde yoktur.

Ancak kanımca bundan çok daha önemlisi, Engels'in *Feuerbach*'taki yaklaşımının, "görelî bağımsızlık" kavramının açılması açısından verimli bir içerik taşımasıdır. Burada devlet egemen sınıfa bağımlılaştığı ölçüde topluma bağımsızlaşmakta, topluma karşı bağımsızlaştığı oranda da egemen sınıfın devleti olmaktadır. Bu ters orantılı süreç "bağımlılık" ya da "bağımsızlık" kavramlarının "neye göre" sorusuyla birlikte ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Kanımca devlet, böylece, bir kez daha *ideoloji* ile aynı kaderi paylaşmaktadır: İdeoloji, gerçek yaşamdan uzaklaştığı ölçüde egemen sınıf aidiyetine giriyor; devletin toplumdan bağımsızlaştığı oranda aynı süreci yaşama-

si gibi... Kanımca devletin toplumdan bağımsızlaşması, gerçekte toplumun ve insanların ürünü olduğu halde giderek onlara yabancı. dışsal bir varlık haline gelmesi, aynı anlamda, nesneleşmesidir. Nesneleşen, “şeyleşen” her kurum gibi devlet de, şeyleştiği oranda ege-men sınıfın doğrudan aracı olmaktadır.

Burada durmak gerekir.

Bununla çizmeyi aşmamayı, Marx ve Engels’in kavramlarını belirli sınırlar ötesinde zorla somut durumlara sokarak örselemekten kaçınmayı kastediyorum. Sözelimi Marx ve Engels’ten hareketle, devlet, ideoloji ve siyaseti bir bütünde özetleyen bir yaklaşım talebi olsa, en çok şunun söylenebileceğini sanıyorum: Bünyesinde, mevcut ideolojik birikimin kurumsallaştırıldığı, yeni ideoloji üretiminin ise sürdürüldüğü; gene bünyesinde, sınıf ilişki ve mücadelelerinin anlatımı olarak siyasetin kurallara bağlanıp sınırlandığı yapının adıdır devlet.*

Marx ve Engels’ten kalkarak, devlet, ideoloji ve siyaset konularında başka çok şey söylenebileceğini biliyorum. Ancak, burada gerçekleştirmeye çalıştığım özetin teorik içeriğinden daha ötesini zorlamayı, riskli ve sübjektif buluyorum. Kanımca bundan sonrası, “somut durumun somut tahlili” çerçevesinde yapılacak kimi teorik ve özellikle de siyasal vurgulamalara aittir.

Sözelimi Lenin’in *Devlet ve İhtilal*i dönemin koşulları ve Rusya’daki siyasal perspektifler ışığında, devletin baskıcı temel özelliğinin vurgulanmasını gerekli görüyordu. *Devlet ve İhtilal*’de Marx ve Engels’in yaklaşımlarına aykırı bir nokta, bir ekleme, bir çıkartma yoktur. Ama aynı çalışmada Marx’ın koyduğu problematiğin teorik olarak genişletilmesi de söz konusu değildir. Bu açıdan *Devlet ve İhtilal*i “marksist devlet teorisine büyük bir katkı” saymak ne ölçüde zorlama ise, aynı çalışmayı “ideolojik aygıt ve işlevlere yer vermediği” için yetersiz bulmak da aynı ölçüde çığlıktır. Marksizm, pozitivizm değildir.

Farklı koşullarda ise, zaman zaman oldukça tartışmalı ve çelişkili sonuçlara yol açan *Bonapartist devlet* kavramını öne çıkartmak mümkündür. Bonapartizm ve Bonapartist devlet çözümlemeleri, de-

* Marx ayrıca devletin, devlet olarak doğası gereği büyük sermayeyi kollayıcı işlevler taşıyacağından söz ediyor. Marx’a göre, devletin sınıf uzlaşmazlıklarını bir ölçüde de olsa dengeleyebilmek için uyguladığı kimi kurallar, yasalar ve küçük sermayeye iyice ağır gelmeye başlar ve zamanla bunları silici etki yapar. (bkz. Kapital, Çev.: M. Selik, I. cilt, II. kitap, Odak Yay., Ank., 1974, s.194.)

ğindiğim gibi, Marx'ın sistemine dışsal, rastlantısal bir "sızma" değildir. Az önce Engels'den yapılan aktarmanın içerdiği, topluma göre artan, sınıfa göre azalan bağımsızlık diyalektiğinin, kuşkusuz doğru-
dan değil dolaylı olarak, Bonapartist biçimi de içerdiğini sanıyorum.
18. *Brumaire*'de yer alan ve çelişkili olarak yorumlanabilecek ifade-
leri bir yana bırakırsak (bunlar küçük burjuvazi ve köylülüğe ilişkin-
dir), aynı diyalektiğin, "iktidarın bir bütün olarak burjuvaziden ba-
ğımsızlaştığı ölçüde, burjuvazinin özel bir kesimine bağımlılaşması"
bağlamında kullanılabileceğini sanıyorum.

Elverişli içeriğine rağmen Bonapartizm, yerli yersiz kullanımı ile
en çok örselenmiş kavramlardan biridir. Temel yanlış, tarihsel geli-
şimi ve bu gelişimin belirleyiciliklerini yeterince görememektir. 19.
yüzyıl ortalarındakinden çok farklı, *bütünleşmiş* bir dünyada, sosya-
lizm iktidar olarak mevzi kazanmışken, kapitalizm-sosyalizm çelişki-
sinin belirleyiciliği evrensel ölçekte yaşanırken, yüzyıl öncesinin "gö-
reli bağımsızlık" koşullarının ya da bir Bonapartist modelin, bunlar-
dan hiç mi hiç etkilenmeyip 19. yüzyıldaki matrisi aynen koruması
herhalde düşünülemez. Bu, nedense, yeterince görülememektedir.

Burada söylenenler üstyapının bu önemli alanlarına ilişkin olarak
söylenebileceklerin kuşkusuz pek azıdır. Ancak amaç, öncelikle bir
model oluşturmak, sonra da bu modeli belirli bir somutlukta sına-
maktı. Bu amacın koyduğu sınırları gözetmeye çalıştım. Sonra,
marksist üstyapı çözümlemelerine 20. yüzyılda teorik katkıların ol-
duğu da bir gerçektir. İşte, buraya dek söylenenlerden "daha çoğu-
nu" 20. yüzyılın önde gelen marksist düşünürleri ile birlikte söyle-
mek mümkün.

II- Üstyapı ve çağdaş yorumlar

Bugün "üstyapı çözümlemeleri" dendiğinde akla gelecek ilk isim
herhalde Gramsci olacaktır. Gramsci'yi bu alanda yoğun bir zihinsel
çaba harcamaya iten, 1917'den hareketle kendi batılı toplumunu an-
layıp yerli yerine oturtabilmektir. Özetle Gramsci 1917 coşkusunu,
bu başarılı deneyin batı Avrupa için mekanik tekrarı beklentisine gö-
türmeyecek ölçüde dengeli bir derinliğe sahipti. 1917'yi siyasal öz-
nenin belirleyiciliği olarak değerlendirdi ve çabalarını üstyapı ku-
rumlarının çözülmesinde yoğunlaştırdı.

20. yüzyılda üstyapıya ilişkin önemli başka çözümlemeler de ya-

pıldı. Söz konusu çözümlemelerin siyasal ortamı, bu yazının konusu değil. Ancak hepsini değerlendirdiğimizde ortaya çıkan sonuç şu oluyor: Yapısalcı yaklaşım dışında, 20. yüzyılın diğer marksist üstyapı çözümlemeleri, Marx ve Engels'in az önce değindiğimiz temel *problematığı* ile *en genelde* tutarlı kalabilmişlerdir. Dolayısıyla marksist akım içinde gerçekleşen 19. yüzyılda oluşmuş özgün problematiğin yadsınması ya da tam boy radikal bir dönüşüme uğratılması değil, geliştirilip açılması ve ayrıntılandırılmasıdır. Yineliyorum: Yapısalcı yaklaşım, bu sürekliliğin kanımca dışında kalıyor. Yapısalcı üstyapı çözümlemelerinin, önemli alanlarda, materyalizmin *tarihsel* ve *diyalektik* özünden uzaklaştığına inanıyorum.

Son söylenenler, elbette, "marksizmin özgün problematiği ile tutarlı" sayılan 20. yüzyıl çalışmalarının dönüp dolaşıp Marx ile Engels'in söylediklerini yineledikleri ve "tutarlılığı" da ancak böyle sağlayabildikleri anlamına gelmiyor. Tersine, Gramsci ile başlayan teorik çalışmalar, üstyapı konusunda gerçekten önemli açılımlar sağlamıştır. Katkının ve sağlanan açılımın önemi, her zaman, ilk çıkışın yapıldığı çerçevenin nereye dek değiştirildiğiyle ölçülmez. Çağımızın kimi çözümlemeleri, temel marksist çerçeveden hareket edip orada kaldıkları için, katkıları "tutarlı" nitelik taşır; öte yandan bu tutarlı çözümlemelerin bir bölümü, işin içine eksik olanı, yani eşitsiz gelişim olgusunu katıp "belirlenme" kavramını ayrıntılandırırları için de "katkı" sıfatına hak kazanır.

Çağımızda siyasetin en çarpıcı gerçeği, kapitalizm ile sosyalizmin, iki karşıt sistem olarak, evrensel planda göğüs göğüse gelmeleridir. Bu üstyapı alanlarını, evrensel ölçüde ve *doğrudan* belirleyen bir veridir. Önce bir siyasal olgu olarak 1917'nin bizzat, sonra da kapitalizm-sosyalizm karşıtlığının özellikle üstyapı alanlarında yarattığı köklü oluşumlar, marksist araştırmaları tahrik edici ilginç eşitsizlik ve "anomali"ler ortaya çıkardı.

Öyle ki 1917'den sonra dünyanın hemen her yerinde, devlet, ideoloji ve siyaset alanlarındaki egemen üretimde, doğrudan bir sonuç olarak anti-komünizme rastlamamak mümkün değildir. Gene bu yüzyılın başlarında devrim beklenen ülkelerde sermaye iktidarının yeni bir biçiminin, faşizmin ortaya çıkması, sınıf mücadelesinin henüz keskinleşmekten çok uzak bulunduğu ülkelerin bile devleti ve ideolojik yapılarını anti-komünizmle tahkim gereği duymaları, bu tür "eşitsizlik"lere verilebilecek en basit örneklerdir.

Üstüyaının teorik çözümlemelerinde 20. yüzyıl koşullarında gerçekleştirilen ilerlemeleri, tek tek düşünürlerden bağımsız, ortak bir temele oturtmak mümkün mü? Belirli bir soyutlama düzeyinde mümkün olduğunu sanıyorum. *Devlet* çözümlemelerinde toplumsal sınıflarla ilişki biçimlerinin ve “görelî bağımsızlık” kavramının açılması; *ideolojiye* ilişkin çalışmalarda ise ideolojinin kaynağından çok *sınıfsal kullanım* süreçlerine, yani *siyasete* eğilinmesi, hemen hemen tüm marksist araştırmacıların ortak noktası olmuştur.

Gramsci, Althusser, Poulantzas, Miliband vb.’den, tüm çözümlemeleri ve katkılarıyla söz etmek, bu yazının sınırları içinde mümkün değil. Ancak her şeye rağmen, amaç Türkiye’ye ilişkin az çok net bir modele ulaşmak olduğuna göre, önemli tezleri yararlılık ve riskleriyle birlikte özetlemekte yarar olabilir.

Devlet ile başlıyorum.

Devletin görelî bağımsızlığı kavramına getirilen bir açıklık, sorunu aşırı yerleşik kalıplardan sıyrıp belirli dinamiklere göre değişkenlik gösteren bir içeriğe kavuşturmakla sağlanmıştır. Böyle bir yaklaşım, esasen Marx’ın ve Engels’in yaklaşımlarında içkin olan devleti belirleyen, egemen sınıfların dayattığı sınıfsal çıkarlar ve bunların belirleyicilikleri ile, bir kurum olarak devletin gözetmek zorunda olduğu özel ve “ulusal” çıkarlar arasında uyum sağlanması *sürecidir*. Örneğin Miliband’ın yaklaşımı böyle bir süreci öne çıkartır.⁶

Öte yandan devlet gelişmiş kapitalist ülkelerde ve diğerlerinde, farklı hedeflerle, önemli *ekonomik* misyonlar da yüklenebilir. İlki “tek-elci devlet kapitalizmi”nin, ikincisi ise örneğin Türkiye’deki kapitalleşme sürecinin anlaşılması açısından önem taşır. Ancak şu da açıktır: Bize devletin gerçek özünü verecek olan, yüklendiği ekonomik misyonların mantığı değil, sınıflar ve sınıf mücadeleleridir.

Bu, bir baskı aracı olarak devletin temel işlevinin özüdür. Devletin ekonomik işlevleri konjonktürel ve görelidir; gene devletin bir *ideoloji üreticisi* olarak işlevi de, öze ilişkin olmakla birlikte, son tahlilde onun siyasal işlevinin bir uzantısıdır ve siyasallık tarafından belirlenir.

Buradan bir adım daha atılabilir: Devlet, baskı işlevini gereğince yerine getirebilmek için, egemen sınıf ve kesimlerin en geniş desteğini sağlamak zorundadır. O halde devletin, aracı olduğu egemen sınıf ve kesimlere karşı da, biri siyasal diğeri ideolojik ağırlıklı iki işlevi vardır. Devlet, toplumun egemenlerinin ittifakını siyasal düzeyde

tescil ve temsil eder. Aynı devlet, bu siyasal tescil ve temsili sağlama-
da, başka deyişle temsil ettikleri arasındaki bağı kalıcılaştırmada, bu
amaca yönelik kendi özel *ideolojik* söylemini de oluşturabilir. Mili-
band'ın değindiği "ulusal çıkarlar" gibi.

Burada, gene temel marksist problematiği yadsımadan önemli bir
ek daha yapılabileceğini sanıyorum. Bir yandan kapitalizm-sosyalizm
çelişkisinin damgaladığı, öte yandan sistemsel bütünleşmenin ileri
boyutlara ulaştığı çağımızda devlet, ekonomi, siyaset ve ideoloji
alanlarında daha global ve uzun vadeli perspektiflerin taşıyıcısı kim-
liğiyle, bir tür "uzmanlık alanı" oluşturan özel işlevler de üstlenebil-
mektedir. Ancak bundan hiçbir şekilde, dar anlamıyla "devletin da-
ha bağımsız oluşu" sonuçları çıkarılmamalı. Özellikle 20. yüzyılın
sonlarına gelirken devlet, bağımlı olduğu sınıfın gerçek çıkarları adı-
na, belli alanlarda özel bir "görelî bağımsızlık" sergileme durumun-
dadır. Öyle sanıyorum ki Miliband'ı devlet çözümlemelerinde *sınıf*
iktidarı ve *sınıf güçleri* ile *devlet iktidarı* arasındaki ilişkileri merke-
ze almaya yönelten de bu noktadır.⁷

Çağdaş devlet çözümlemelerinde yeterince tutarlı olmayan tezle-
re rastlamak da mümkündür elbette. Ancak, böylesi tezler daha çok
devletin ideoloji ve siyaset alanlarıyla oluşturduğu bütüne ilişkin ol-
duğundan, eleştirileri de orada yapmaya çalışacağım. Devlet konu-
sunu şimdilik geçerken, buraya dek söylenenlerden çıkan ve ileride
anamlı olacak bir sonucu yeniden özetliyorum: Çağımızın sınıflı top-
lum devleti, tek başına kendi toplumundan ve buradaki sınıf ilişkile-
rinden türetilmeyecek ideolojik-siyasal yapıları ve perspektifleri, bir
yandan kapitalizmin her anlamdaki uluslararasılaşmasından öte yan-
dan da kapitalizm ile sosyalizmin evrensel karşıtlığından edinir.

Şimdi, *ideoloji*'ye ve Gramsci'ye dönebiliriz.

İtalyan marksistinin kanımca en güçlü yanı, ideoloji, devlet ve si-
yaset alanlarının sisteminde özel ve kendi içinde tutarlı bir bütünlük
oluşturmasıdır. Aynı şeyi başka türlü söyleyecek olursak Gramsci'nin
bu alanlara ilişkin çözümlemelerinde görülen şudur: Alanlardan her
biri, gerçek işlevine, ancak diğer ikisiyle oluşturduğu bütünlükte ka-
vuşabilir. Gramsci'nin üstyapı çözümlemelerini dikkate değer kılan,
budur.* Örneğin bu çerçevede, Gramsci'nin çözümlemelerinde bü-

* Gramsci için kullanılan "üstyapılar teorisyeni" sözü, bana çok rahatsız edici geliyor. Bir ke-
re, bunun eski deyimle mefhum-u muhalifinden, bir de "altyapılar teorisyeni" olması gerek-
tiği sonucu çıkıyor. O da Marx olduğuna göre, iş tamamlanıyor. İkincisi aynı sözcük "yolların

yük önem ve yer verdiği ideoloji, çeşitli uğraklarda siyasallık tarafından belirlenen ve kullanıma sokulan bir yapıdır. Kuşkusuz böyle bir kavram kullanılmıyor ama, bir benzetme yapacak olursak, Gramsci’de tüm önemine karşın ideoloji, realizasyon aşamasına ancak siyasal kullanımla ulaşan bir “değer”dir.

İlerleyebilmek için bu ara noktada bir tanım yinelemesinde yarar buluyorum: İdeolojilerin, toplumdaki *çeşitli sınıfların* fertlerinin, kendi pratiklerine ilişkin yanlış fikirlerinin sistemleştirilmiş biçimi olduğunu söylemiştim. Buradan önemli bir sonuç çıkar sanırım: Burjuva ideolojisi, kesinlikle, özel olarak sermaye sahiplerinin yanlış fikirlerinin sistematizasyonundan ibaret değildir. Böyle olsaydı burjuva ideolojisinin tüm topluma yönelik hiçbir çekiciliği olamazdı. Burjuva ideolojisinde sanayicinin, tüccarın, köylünün, esnafın, memurun, işçinin, vb. ortak duyguları, yanılsamaları içkin durumdadır. Burjuva ideolojisini burjuva ideolojisi yapan, doğrudan doğruya, bünyesinde işçi sınıfının gerçek yaşam pratiğini çarpıtmasıdır. Daha doğrusu, ortaya çıkan sistemi, henüz siyasal kullanıma sokulmadan burjuva nitelikli kılan, bu özdür. Kuşkusuz bu öz çok daha ayrıntılı ve farklı ideolojik söylemlerle de süslenecektir.

Ancak şu da açık ki burjuvazinin siyasal kullanımı, ideolojileri sınırları tam tamına belirlenmiş bir alanda tutamaz. Ayrıca burjuvazinin sınıf mücadelesinde gözettiği kitlesel destek açısından böyle dar ve kesin belirlenmiş sınırların yararı da yoktur. Bunun doğal sonucu olarak, burjuva ideolojisinin kaynak heterojenliği etkisini sürdürür ve her ideolojik yapı “yorum” ve “çekiştirme”lere açık, amorf biçim alır. Gramsci “hiçbir burjuva örgütünde ideolojik düzeyde yüzde yüz homojenlik bulunmaz” derken buna işaret ediyordu.⁸ Buna bir ekleme yapmak istiyorum: Hiçbir burjuva ideolojisi, yüzde yüz homojen bir siyasal içerikle dolmaz.

Buraya kadar belki de herşey “güzel”. Çok önemli olup da benim burada değinemediğim konuyla ancak dolaylı biçimde ilgili başka “güzellik”ler de olabilir. Ama bunları keserek, hemen “kuşkulandırıcı” bölümlere geçmek istiyorum.

Gramsci’nin nihai modelini somut durumlar karşısında eleştirip kimi önermelerine karşı çıkmak elbette mümkündür. Ayrıca Grams-

aslanı”, “acıların kadını” türünden ilkel çağrışımları da ister istemez yaptırıyor. Kanımca hiç kullanılsa daha iyi olur.

ci'nin kendisi de çalışmalarının odak noktasını batılı toplumların oluşturduğunu vurgulamıştı. Burada yineliyorum: Gramsci'nin nihai modelini, elbette bütünlüğü içinde, örneğin Türkiye için *siyasal* bir perspektifin temeli olarak almak kanımca en çok bir zorlama olacaktır. Ancak bu, kesinlikle, Gramsci'nin çözümlemelerinden ve kavramlarından bizim hiç mi hiç yararlanamayacağımız anlamına gelmez. Tam tersine Gramsci'nin kendi modelini oluştururken kullandığı tanımlayıcı kavramların, Türkiye toplumu çözümlemelerinde de büyük yarar sağlayacağına inanıyorum. Örneğin “zor” ve “onay” kavramlarına neden itiraz edilsin, kullanımlarına neden karşı çıkılsın ki? Ama zor ile onay'ı Gramsci'nin batılı dozlarında katıştırıp Türkiye'ye ithal etmek, boş bir çabadır.

Biraz daha “uca” gitmeyi öneriyorum. Özellikle çağdaş yorumcularının sivrilittiği kimi Gramsci perspektifleri, bana göre, belirli somutluklara uymamanın dışında, genel marksist çerçevenin sınırlarını da zorluyor. Örneğin sınıflı bir toplumun temellerinin, zor'u giderek yokluğa iten bir onay'a dayanılabileceği, kanımca teorik düzlemde de yadsınması gereken bir perspektiftir. Burada onay ile zor arasında “diyalektik bir bütünlük”ten değil, tam tamına zor'un öncelikli ve temel niteliğinden söz ediyorum. Zor'un bizzat kendisi, oluşturduğu caydırıcılık, doğrudan doğruya “salgılanmış” bir *ideoloji* olduğu gibi, başka her türden ideolojinin de vazgeçilmez temelidir. İdeolojilerin işlenmişliği, etkinliği ya da kitle tabanı bu temelin vazgeçilmez niteliğini hiçbir biçimde azaltmaz. En çoğu, bu temeli çok daha iyi gizlemeye yarar.

Gramsci'nin modeli, ayrıca, parlamenter burjuva demokrasisini, karşıt sınıfların ve ideolojilerinin adeta tam serbesti içinde boy ölçüşebilecekleri bir “tarafsız saha” olarak görme anlayışına dayanır. Oysa Anderson'un da haklı olarak değindiği gibi, burjuva demokrasisi, batı kapitalizminin baş *ideolojik* silahıdır.⁹ İdeolojinin özü yanlış fikirlerin sistemleştirilmesi, siyasal işlevi de son tahlilde pasifikasyon ise, kapitalist toplumların tarihlerinde bu alanda burjuva demokrasi kadar etkili başka hiçbir biçim görülmemiştir.

Çağdaş Gramsci yorumcularından bir bölümüne özgü aşırı iyimser modeller ideolojinin özel bir tanımından ve ideoloji alanına bu tanım çerçevesinde tanınan işlevlerden kaynaklanıyor. Burada, bu iyimser zorlamalara bir örnek vermek istiyorum. Temsilcileri arasında Laclau'nun da yer aldığı yorumda, ideolojinin eklemlendiği öğele-

rin “nötr” yanına ağırlık tanınıyor. Daha doğrusu sınıfsallık, ancak bu öğelerin belirli bir “ideolojik eklemleme”den geçmesiyle ortaya çıkabiliyor.¹⁰

Laclau’nun söyledikleri bununla kalsaydı, az çok katılınip küçük rezervasyonlarla yetinmek mümkün olabilirdi. Ancak, dikkatli okurlar ardından neyin geleceğini tahmin etmiş olmalılar: Sınıfsallığı “öz” değil de biçim belirliyorsa, önemli olan bu ideolojik öğelerin eklemleme biçimidir.¹¹ Dolayısıyla toplumda yaygın olan kimi ideolojik öğelerin işçi sınıfı adına eklemleme, bu yeni ideolojik sistemi sosyalizm adına kullanılabilir kılacaktır...

Laclau’nun ve diğerlerinin bu yaklaşımına itiraz etmek gerekiyor. Laclau’nun yanılışının, Gramsci’nin ideoloji ve daha önemlisi *hegemonya* kavramlarına yapısalcı etki altında yeni bir içerik kazandırmaya çalışmasından kaynaklandığını sanıyorum. “Yapısalcılık”tan söz etme gereğini şunun için duydum: Eğer ideolojik öğeler, parçalar olarak tarihi belirli bir bütünlükle birlikte yaşamıyorlarsa, kendi özgün tarihsellikleri içinde, başka özgün tarihsellikleri belirlemek üzere hazır bekliyorlardır; varsayılan budur. Bu durumda sosyalizm, tarihselliğin dışında, bu nedenle de “sınıfa indirgenemeyecek” bu öğeleri alıp kendi amaçlarına uygun biçimde eklemleyecektir.*

Burada savunulan, özdeki temel çelişkinin kendini tarihsel koşullara göre farklı biçimlerde açığa vurması (manifest) ve bunun dayattığı *siyasal ittifaklar değil*, sosyalizm adına elde tutulmanın başka ideolojik söylemlerle yeni bir bütünlük oluşturmalarıdır. Kendi adıma, bunu da marksist problematiğin dışında sayıyorum. Nedenlerini açıklamaya çalışacağım.

İdeolojik öğelerin “sosyalistçe” eklemleme önerisine karşı çıkarken, başta da değinmişim, ideolojinin karşısına bilimin dikilmesini öneriyor değilim. Ayrıca Laclau’nun öteki tarafa, burjuvazi cephesine ilişkin gözleminin doğru olduğunu, orada gerçekten de sözünü ettiği türden bir eklemleme işi yapıldığını kabul ediyorum.

Ancak, ittifaklar, siyasal mücadele birliktelikleri vb. dışında, sosyalist mücadelenin ideolojik söyleminin mutlaka mevcut sistemin dışı-

* Tüm bu tartışmaları “soyut” ve Türkiye’ye ilgisiz bulanlar olursa, somutluğun tam da burunumuzun dibinde olduğunu söylemek gerekecek. Türkiye’de sosyalist hareket her birini “sahipsiz” sandığı milliyetçiliği, devletçiliği, batıcılığı, popülisti ve kemalizmi kendi “sosyalist” hedefleri adına gene kendi elleriyle eklemlemeye çalışmadı mı yıllar yılı? Türkiye sosyalist hareketi ancak siyasal ittifaklar düzleminde ele alınabilecek bir nesnellikten, zaman zaman farkına da varmadan, sosyalizme ideolojik eklentiler yaparak yararlanmaya kalktı.

şında kalması gerektiğine inanıyorum. Bu bir “keskinlik manifesto-su” değildir. Ayrıca kuşkularım sosyalist birikimin bu tür bir eklem-lenmeyi başaramayacağına ilişkin de değildir. Tam tersine, bu dö-nemde, böyle bir iş için meraklı, hevesli ve umutlu olanlar çoktur. İşte, kuşku-buradan kaynaklanıyor: Bugün hem batıda hem de Türkiye’de sosyalizmin kendi adına en kolay eklemenebileceği ide-olojik söylemler, tarihsel akışın bütünlüğü içinde, özellikle devrimci marksizme karşıtlık bazında belirlenmiş olanlardır. Bir paradoks ola-rak görünse de, böyledir. Batıda, bir devrimci marksistin, bir çevreci ya da bir feministle “eklemelenirken” ya da yeni solun kimi türevle-riyle ortaklık bulmaya çalışırken, hristiyan demokratlarla olacağından daha çok ödün vermeye zorlanacağı açıktır. Türkiye’nin de özel-likleri vardır. Milliyetçilik, popülizm (ve belli çevrelerde kemalizm) en yoğun ya da etkili ideolojik söylemlerdir, ve marksizm tam 70 yıl-dır bunların esaretinden kurtulmaya çalışıyor. Batıya göre Türkiye’de pek az yer tutan neo-radikal söylem ise, bırakıldığı cami avlusundan, en çok marksizmi topa tutuyor.

Bu nedenlerle sosyalizm cephesinde geçerli ve gerçekçi olan, yer-leşik ideolojik öğelerin devrimci marksizmden ödünler veren bir ek-lemlenmeye gitmesi değildir. Türkiye için konuşulursa: Bugün, bu aşamada, sosyalizm için zorunlu olan, klasik ittifak ve birlik politika-ları dışında, mevcut ideolojik söylemlerle eklemelenmek değil, *kendi öz söylemini gene kendi öz üretimiyle genişletmektir*.

Şimdi buraya kadar söylenenlerin sürekli tahrik etmiş olabileceği bir tartışma alanı için, küçük bir parantez açmayı düşünüyorum: Adı-nın ne ölçüde konduğundan bağımsız olarak, bir yandan tarihselci öte yanda da *yapısalcı* yaklaşım biçimleri, konumuz açısından da büyük önem taşımaktadır. Kanımca üstyapıya ilişkin istisnasız tüm çözümler, son tahlilde, bu iki ana yaklaşımdan birine oturmak zorundadır.

Ve ikisi arasında son derece önemli farklar olduğuna inanıyorum.

III- Bir parantez: Tarihselci ve yapısalcı yaklaşımlar

Tarihselci ve yapısalcı yaklaşımlar: Kuşkusuz her ikisinin de bi-linçli, titiz düşünürleri, araştırmacıları var. Ancak bunların dışında, her marksist, kendisi farkında olsun olmasın sorunları bu iki yakla-şımdan birine eğilimli olarak düşünecektir. Belki bir bakıma Moli-

ere'in konuşurken "nesir yaptığını" bilmeyen kahramanı gibi.

Akla şu soru gelebilir: marksist düşünceye ilişkin çeşitli yorum ve yaklaşımlar arasında, yapısalcı eğilim neden ancak 60'lı yıllarda şekillenebildi? Gerçekten de marksizmin yapısalcı yorumunun, 60 öncesinde kendine hemen hemen hiçbir marksist öncül bulamayışı ilginçtir. Marksizmin yapısalcı yorumlarının, üstyapı çözümlemeleri söz konusu olduğunda Gramsci'den sıkça yararlandıkları, bu anlamda Gramsci'ye çok şey borçlu oldukları doğrudur. Ancak bu, hiçbir biçimde, Gramsci'nin de bir tür yapısalcı olduğu anlamına gelmiyor. Tam tersine, başta Althusser, yapısalcılar da Gramsci'nin "tarihselciliği"nde birleşiyorlar.

Genel olarak yapısalcılık marksizmin dışında, ayrı bir yaklaşım olarak şekillenmiştir. Yapısalcılığın marksist versiyonuna (ya da marksizmin yapısalcı yorumuna) yol açan, sosyalist pratiğe damgasını vurduğuna inanılan ekonomizme, "sınıf indirgemeciliği"ne ve tüm bu derterin anası olduğu sanılan tarihselciliğe almaşık oluşturma çabalarıdır.* O halde, bu noktada geçici bir genel tanımla yetinilirse, yapısalcı marksizm, tarihin bütünselliği-bütün'ün tarihselliği anlayışının karşısına, her biri farklı tarihsellikleri temsil eden "alan"ların eklemelenmesiyle oluşan farklı bir bütün'ün çıkarılmasıdır. Kuşkusuz, bundan çok daha ileride açıklıklara ulaşılması gerekiyor. Tarihselci ve yapısalcı yaklaşımlara ilişkin bu tür açıklıklar için, önce, kavramlar konusunda kısa bir notun yararı olabilir. Marksizmin yapısalcı yorumunca (örneğin Althusser) kullanılan ve bu nedenle ancak yapısalcı yaklaşımlara uyabildiği sanılan kimi kavramlardan, farklı yaklaşımların yararlanabilmeleri de mümkündür.¹² Üstelik, böyle bir kavram takviyesiyle tarihselci çözümlemenin daha da zenginleşeceği söylenebilir. Yalnızca bir örnek: "Üstbelirlenme" kavramının, gerekli değişiklikler ve tarihselci bir içerikle hizmete sokulmasında yarar vardır.

Şimdi, tarihselci yaklaşımın özüne ilişkin birkaç söz. Önce, çok yaklaşık bir özet: Belirli bir "asıl"dan, eğer denebilirse devinimin "mo-

* Bir not da burada gerekiyor: Üçüncü Enternasyonal'in kimi pratiklerinin marksist düşünceyi "boğduğunu", belirli dönemlerde standart ekonomist yorumlarla yetinmeye zorladığını aklı başında herkes kabul eder. Ancak, buna yönelik tepkilerin zamanla adeta "vur abalıya" mantığıyla tarihselciliğe yönelmesini ciddi bulmuyorum. Ve bir a posteriori not daha: Ekonomizm ve sınıf indirgemeciliğine karşı almaşık adına yola çıkan çözümlemelerin pek çoğu, bence kesinlikle rastlantı sayılmayacak biçimde, ideolojik ve siyasal pratikte "sosyalizmin sulandırılması" gerektiği sonucuna ulaşmışlardır!

toru” olan bir özden çıkış yapan “kümelenmiş bağlamlılıkların” oluştuğu bir bütün; sonra bu bütünün deviniminden ve bu devinim sırasında “öz”ün açıldığı tarihsel uğraklardan oluşan bir gelişme...

Elbette çok yaklaşık bir özet bu. Ama Marx’ın yaklaşımının “suyunun suyu” da sayılmamalı. Örneğin Marx’ın şu sözlerine kulak vermekte yarar var: “Sermaye ile toprak, kar ile rant, her ikisiyle ücret ve *endüstri ve tarım ve taşınabilir ve taşınmaz* özel mülkiyet arasındaki ayırım -bu ayırım gerçekten özsel önemde değildir, tarihi bir ayırımdır, sermayeyle emek arasındaki antitezin şekillenmesi ve gelişmesinde yerleşik bir uğrak noktasıdır.”¹³ Tarihselci yaklaşımın burada çok net görülebileceğini sanıyorum. Ama gene de bir “yorum” ekliyorum: Temel antitezin (öz) deviniminde çeşitli uğraklardan geçiliyor. Kanımca Marx “yerleşik uğrak” lar olarak, temel üretim tarzlarından söz ediyor. Bu anlamda kapitalizm, sermaye ile emek arasındaki antitezin şekillenmesi ve gelişmesinde yerleşik bir uğrak noktasıdır.

Gene “küçük” bir örnek: Marx’ın ünlü “ideolojilerin tarihi yoktur” değerlendirmesi... Sanırım “indirgemeciliğin” daha yetkin bir örneğini bulmak güçtür (!) Marx burada da aşırı vurgulama yapıyor: İdeolojileri, gerçekten *tarih olan* bir öze bağımlılaştırdığı için, onları kendi başlarına tarihsizleştiriyor. Bu noktada bir sonuç daha belirginleşiyor: Tarihselcilik, tarihselliklerin gerçek özünün bulunup tekleştirilmesidir; anti tarihselcilik ise, tam bir tarihsellikler enflasyonudur.

İki yaklaşımı ve aralarındaki farklılıkları kavramak için, bu kez de marksizmin yapısalcı yorumuna daha yakından bakılabilir.

Yapısalcı marksizmde dört temel düzeyin (ekonomi, bilim, siyaset, ideoloji -Althusser) her birinin kendi özgül oluşum süreçleri var, burada ekonomi, diğer düzeylerin oluşumunu belirlemiyor. Ekonomi, yalnızca, bu farklı düzeylerin eklemlenmesini belirliyor. Ama doğrusu bunu da kendi öz “belirleyiciliği” saymamak gerekiyor. Çünkü son tahlilde ekonomi yapının kendisini değil, yapıyı neyin belirleyeceğini belirliyor. Örneğin Althusser’de ekonomi gene “kırıl”dır; ama sürekli olarak kendi yerine fiilen kimin kırallık yapacağını tayin edebilen bir kral...

Birinci sonuca buradan geçebiliriz. Yapısalcılığın ve bu arada Althusser’in bütünü, tarihselci bütünden, önce tanımıyla farklılık gösteriyor. Yapısalcı “totalite” *eklemlenmiş bir birliktelik* olarak, gerçek anlamda bir bütünselliği temsil etmez. Bunun en açık kanıtı da Althusser’in söz konusu “totalite”sinde, öze ilişkin herhangi bir *hareket* mo-

tifinin, yani bütünün doğrudan kendisine içsel bir devinim ögesinin bulunmayışıdır. Özetle Althusser'de dikey boyut yoktur.

İkincisi yapısalcı bütünde *öznenin* de anlamlı hiçbir yeri yoktur. Tarihselci yaklaşımın belki de en zengin yanını oluşturan nesne-özne geçişi, yapısalcılığa büsbütün aykırıdır. Yapısalcı marksizmde, eğer adına öyle denecekse "özne",. yapının bütünüyle dışında, bu yapıyı gözleyerek "yeni teorik sorunlar ve sistemler" oluşturur, o kadar.*

Değindiğim gibi tarihselci yaklaşım, özne ile nesne arasında olanak tanıdığı geçişim sayesinde, özneye, *bütünün içinde* çok önemli bir eylemlilik alanı açıyor. Bu nokta üzerinde durmak istiyorum.

Gramsci tarihselcidir. Yapının "şimdiki zaman içinde" çözümlenemeyeceğini, bu nedenle belirli bir eylemlilik alanı açmak üzere, aynı yapının "geçmişte" çözümlenmesi gerektiğini vurgulamak, geleceğe geçmişle yürümektir; tarihselci bir yaklaşımdır. İkincisi, eylemci bir yaklaşımdır. Geçmişte çözümlenen yapı, birikmiş ve "nesnelleşmiş" eylemleri göstererek, öznenin güncel önemini vurgular. Üçüncüsü, bugünün eylemliliği için oluşturulabilecek tek zemin eylemin nesnesine ilişkin "kökensel" ve "oluşumsal" çözümlemeler ise, ki öyledir, tarihselcilik aynı zamanda eylemliliğin de vazgeçilmez koşuludur. Tarihselci yaklaşıma içkin bulunan görelilik, her zaman, pratik siyasal etkinliğin de çerçevesini oluşturur. Trotskiy'in de değindiği gibi:** Teorinin cebirsel nitelikleri, tarih ve eylem içinde, yerlerini aritmetik niceliklere bırakıyor.¹⁴ Yapısalcı yaklaşım ise cebirsel niteliklere, bilinmeyenlere yer tanımıyor. Sonuçta ortaya çıkan şudur: Başta Onbirincisi olmak üzere, Feurbach üzerine ünlü tezlerin tarihselci yaklaşım dışında, anlamlı herhangi bir yoruma tabi tutulabilmesi mümkün değildir. İnsanın isterse peruk ve takma sakal da takıp ya-

* Althusser'in özellikle Reading Capital'deki kimi yaklaşımlarına yönelik kısa eleştiriler için (bkz. Çulhaoğlu, "Geleneksel Solun Anatomisine Doğru", Gelenek, no: 4, Şubat 1987.)

** Bu alıntıyı yaptığımda bir yandan gülümserken öte yandan da içten bir burukluk duydum. Değerli araştırmacı Sungur Savran, Gelenek'in zaman zaman Trotskiy'e ve savunucularına da atıflarda bulunmasını, "Troçkizm tarafından büyülenmiş olma" ile açıklıyor. (bkz. Sınıf Bilinci, s.61.) Çok şaşırdığımı söylemeliyim. Eğer bugüne kadar Gelenek'te atıfta bulunan diğer marksistler de Trotskiy kadar büyüleyici iseler kurşun döktürmekten başka çaremiz kalmıyor. Gülümsediğim yan burası. Üzüldüğüm yan ise, Savran'ın yazısında giriş bölümünde yazılanlarla ilgili: Herkes oklarını troçkizme yöneltiyor, özeleştiriyen Türkiye solunda gözler bir anda troçkizme çevriliyor, bu arada Gelenek'i büyüleyen troçkizm, dizinin ve yazarların neredeyse alter ego'su haline geliyor, vb. vb. Siyasal yaşamda başka örneklerini de gördüğüm için şaşırmadan üzüldüm: Konjonktürel narsizm. Zamanla geçebilir.

pabileceği en “sempomatik okuma” bile, Marx’ı özellikle belirli tarihselci yaklaşımlardan koparmayı olanaksız bulacaktır. Althusser, belki de bunu gördüğü için, Feuerbach Tezleri’ne ilişkin olarak “aldatıcı biçimde berrak görünen bu onbir tezin gerçekte birer bilmece olduğunu birgün göstermek zorunda kalacağız”¹⁵ sözleriyle Marx’ın tarihselciliğine karşı göğüs göğüse bir mücadeleyi “ileriye” erteliyor.

Ve nihayet *üçüncüsü*: Tarihsel materyalizmin 19. yüzyıldaki şekillenişinde temel bir öge durumuna getirilemeyen eşitsiz gelişimi bütüne sokmak ve orada dinamik bir öze kavuşturmak mümkündür. Oysa aynı olguyu, esasen var görüldüğü yapısalcı yaklaşımda *dinamik kılmak* mümkün değildir. Yapısalcı yaklaşımda yer alan eşitsiz gelişim olgusundan, en çok saptanıp kodlanan sabit değerler olarak söz edilebilir. Ötesi “bilim dışı”dır, “ideolojik”tir. Eşitsiz gelişimin hareket halindeki bütünün etkili öznesiyle birlikte kavranması, yapısalcı yaklaşımın dışına düşer.

Şimdi sıra “Sezar’ın hakkının” verilmesine geliyor. Bunun için de, eşitsiz gelişimi tarihselci yaklaşıma entegre etmenin ihmal edilmiş ciddi bir sorun olduğunu kabul etmek gerekiyor. Daha da ötesi, eşitsiz gelişimi “içselleştirmede” görülen bu geriliği, Althusser’in tarihselci yaklaşımlarda görüp haklı olarak eleştirdiği bir eğilime bağlamayı da kabul ediyorum: Bütünselliğin çeşitli düzeyleri arasındaki mesafenin aşırı ölçülerde küçültülmesi.¹⁶

Tarihselciliğin uçta yer alan, gerçekten de “indirgemeci” yorumu, öz ile bölümler arasındaki mesafenin gerçekten de aşırı küçültüldüğü, böylelikle “belirlenme” sürecinin de olağanüstü basitleştiği “tıkız” bir yapıyı öngörür. Ancak mesafelerin bu biçimde küçültülmesinin, tarihselci yaklaşımın içsel ve kaçınılmaz bir sonucu olduğunu düşünmek de son derece yanlıştır. Yapılması gereken, öz ile bölümler (diyelim devlet, ideoloji, din, bilim, ahlak, kültür, vb.) arasındaki mesafenin *eşitsiz gelişmenin kavranmasına olanak tanıyacak ölçüde* açılması ve içeriği ayrıca saptanmak üzere “üstbelirlenme” kavramının da aynı bütüne sokulmasıdır. Nihayet *global bütün* ile *tikel bütün* (belirli bir ülke, toplum) arasındaki karşılıklı etkileşim ilkelerinin saptanması da marksist teorik araştırmaların en önemli görevleri arasındadır.*

Yukarıda sözü edilen alanlarda kılavuzsuz olduğunu kimse

* Türkiye’de, marksist çerçevede, bu yazıda üzerinde durulmaya çalışılan konulara ilişkin oldukça verimli ve umutlandırıcı çalışmaların yapılabildiğine de değinmek gerekir. Burada değinmeksizin geçmek istemiyorum. Örneğin Sinan Sönmez’in [bkz: “notlar”, no: 12] sözü

söyleyemez. Daha 1846'da, üretici güçlerle ekonomik ilişkiler arasındaki çelişkinin, uluslararası ekonomik ilişkilerin genişlemesi sonucunda, henüz gelişmemiş başka ülkelere de aktarılacağı yazılabiliyordu.¹⁷ Artık herhangi bir çözümlemenin hazırlığı için değil, yalnızca yüreklendirici örnekleri sıralama amacıyla sürdürüyorum. Gene yıllar önce, tam tamına tarihselci bir konumdan, şöyle gözlemler de yapılabiliyordu: *"Bir ulusun ekonomik yaşamı ne ölçüde doğrudan doğruya uluslararası ilişkilere tabi kılınırsa, bir siyasal partinin ortaya çıkıp bundan başka partiler aleyhine yararlanması durumu da o kadar ön plana çıkar."*¹⁸

Bunlar, aydınlatıcı bir birikimin göstergeleridir. Her birinde, tarihselci bir üstbelirlenme kavramının geliştirilebilmesi açısından önemli "yeşil ışık"lar vardır. Önemli olan, uluslararası kapitalist bütünleşmenin ilk ağızda çağrıştırdığı "sıkıştırıcı" ya da az önce kullanılan sözcükle "tıkızlaştırıcı" etkiye rağmen, gerçekte mesafelerin nerelerde *açıldığı* nerelerde ise çarpık (eşitsiz) biçimde *kapandığı*, son derece önemli bir araştırma alanıdır.

Gerçekte, bütünün devinimi sonucunda, global bütün ile tikel bütünün etkileşimlerinin ürünü olarak kimi mesafelerin açılırken kimilerinin de gerçekten küçülmeleri, doğrudan doğruya eşitsiz gelişimin özüne ilişkin bir sorundur.*

İlk bölümü burada bitiriyorum.

İlk bölümü bitirirken, eksik pek çok noktanın kaldığını da biliyorum. Poulantzas'ın kimi çözümlemeleri, Althusser'in DIA'ları da bunlar arasında. İster istemez burada da bir ölçüde yapmama rağmen, salt teorik düzlemde kalan bir eleştirinin kimi durumlarda ne yazık ki "havanda su dövmenin" ötesine geçmediğini bildiğimden, gerçekten teorik içerik taşıyan yaklaşımları Türkiye'nin ve yakın geçmişinin somutluğunda ele almak istiyorum.

Bu bölümde hep "genel" konuşuldu. Ancak dikkatli okur, genele bile belli bir seçmeciliğin yansıdığını fark etmiş olmalıdır. Özetle, bu-

edilen çalışmasında tarihsel gelişimde belirlenme sorununa ilişkin önemli saptamalar yer almaktadır. Bütünü meydana getiren nesnelerin "daha önce sahip olmadıkları özelliklerin bütünde ortaya çıkması", "bütünün belirlenmesinin ilk oluşuma ve gelişimine bağlı olması", vb. [a.g.y., s.80] herhangi bir topluma ilişkin marksist çözümlemelerde mutlaka dikkate alınması gereken nitelikte değerlendirmelerdir.

* Sungur Savran'ın, benim açımdan tartışma götürür ve zaman zaman da karşı çıkılması gereken bölümler içeren bir yazısında, bu konuya ilişkin oldukça doyurucu sayılabilecek bir yaklaşım da yer alıyor. [Bkz: "Eşitsiz ve Bileşik Gelişim", 11. Tez, sayı: 3, s.65.]

rada, ikinci bölümde yararlanabileceğime inandığım teorik vurgu ve nüansları özellikle ön plana çıkartmaya çalıştım. Bunların ayrı bir özetini vermiyorum.

İsteğim bunların, yakın geçmişimizin bilinen olgularında, kişile-
rinde daha canlı olarak görülebilmesi. İşte, ikinci bölümde de bunu
yapmaya çalışacağım.

Notlar

1. F. Engels, Ludwig Feuerbach ve..., Çev.: S. Belli, Sol Yay., Ank., 1976, s.60.
2. Engels, a.g.e., s.59.
3. Engels, Ailenin Özel Mülkiyetin ve..., Çev.: K. Somer, Sol Yay., Ank., 1967, s.241.
4. Engels, Ludwig Feuerbach ve..., s.59.
5. Marx-Engels, Alman İdeolojisi, Çev.: S. Hilav, Sosyal Yay., İst., 1968, s.109.
6. R. Miliband, "State Power and Class Interests", New Left Review, no: 138, 1983, s.64-65.
7. "Ralph Miliband ile Görüşme", 11. Tez, no: 6, s.28, 30.
8. A. Gramsci, Prison Notebooks, Camelot Press, s.366.
9. P. Anderson, Gramsci, Doğu-Batı Sorunu..., Çev.: T. Günersel, Alan Yay., İst., 1988, s.49.
10. E. Laclau, İdeoloji ve Politika, Çev.: H. Sarıca, Belge Yay., İst., 1985, s.106.
11. a.g.e., s.174.
12. Sinan Sönmez, "Azgelişmişlik ve Yöntem", 11. Tez, sayı: 3, s.77.
13. K. Marx, 1844 Felsefe Yazıları, Çev.: M. Belge, Payel Yay., İst, 1975 (2. baskı), s.86.
14. L. Trocki, Sürekli Devrim, Çev.: A. Muhittin, Köz Yay., İst., 1976, s.190.
15. L. Althusser, For Marx, Punguin, 1969, s.36.
16. L. Althusser, Reading Capital, New Left Books, s.138.
17. K. Marx, Alman İdeolojisi, s.128.
18. A. Gramsci, Prison Notebooks, s.176.

Yöntem sorunu: Genel bir yaklaşım

Marx'ın yöntemine en genel anlamda ad bulmak sorun olmamıştır. “Diyalektik yöntem” denilir, doğrudur da. Oysa bu yöntemin Marx tarafından kullanılışındaki ayrıntıları, incelikleri ve özellikleri kavrayabilmek o denli kolay değildir. Marx, yönteminin özelliklerine ilişkin önemli ipuçları bırakmıştır geride. Bunlardan kalkarak ve *Kapital*, *Grundrisse* gibi çalışmalarda rastlanan destekleyici örneklerle, yöntem sorununa genel bir yaklaşım denemesinde bulunulabilir.

Marx, diyalektik yönteminin özelliklerini başlı başına bağımsız bir çalışmanın konusu yapmadı. Kimi kaynaklara göre Marx böyle bir çalışmaya girişmek istemiş, ancak özellikle ekonomi politik alanındaki araştırmalarının yoğunluğu nedeniyle zaman bulamamıştır. Gerçek nedeni tam olarak bilemeyiz. Ancak, aynı konuda Isaac Deutscher'in yaklaşımı yerindedir. Deutscher'e göre diyalektik, marksist düşüncenin grameridir, gramerin yaşayan lisanla öğrenilmesi gibi, diyalektik de, formülleri düşünülerek değil, “tarihteki ve çağdaş sorunlardaki özgül, geniş ve hayati konular yakalanarak” sergilenebilir.¹

Gerçekten de, yöntemin kavradığı nesneyle sımsıkı birlik oluşturup onunla adeta kaynaştığı durumda, bunu kendi nesnesinden ayırıp didaktik biçimde “vazetmek” özel güçlük taşır. Güçlüğü dışında, böyle bir çabanın ister istemez tıkHzlaştırıcı sonuçlar vermesi de mümkündür. Çok farklı alandan da olsa bir örnek geliyor akla: Dünya futbolunun gelmiş geçmiş en büyük golcüsü tutup gol koklama ve atma “yöntem”lerini bir kitapta anlatacak olsa, olayın gerçek zenginliğini nereye dek verebilir? Sindirerek de olsa, bu “yöntem”leri yalnızca okuyanlar, büyük golcü olabilirler mi?

Amacım, Marx'ın yönteminde ön plana çıkan öğeleri yeniden hatırlatmak. Bunun ötesinde bir iddiam ya da çabam yok. Gereğesi salt tevazu sanılmasın. Marx'ın yöntemini kullanarak somut durumlara yönelecek yeni çözümlemelerin dışında, bizzat bu yöntemin kendisine ilişkin “temel katkı” fikrini, kimden gelirse gelsin ciddiye almak hence çok güç. Bunu söylemek “dogmatizm yapmak” olmaz. Çünkü teorik biçimlenmelerden değil, yöntemin özünden söz ediyorum. “Dogmatizm”, teorinin özel bir biçimlenişine saplanıp kalmaktır.

Dolayısıyla, tarihsel gelişimin ürünü olarak ortaya çıkan yeni olguların, *teorinin özel biçimlenişleri* ötesinde, Marx'ın temel *yöntemi*-

ni de sorguya çekebileceği düşüncesi, bana göre hiçbir çekicilik taşımıyor. Yukarıda sözü edilen türde bir sorgulamanın açık açık yapılamadığını biliyorum. Ancak “teorik biçimlenme” alanında öyle savlar ileri sürülebiliyor ki, bunların daha derindeki yöntem sorunu ile ilişkili olmamaları mümkün değil. Amaçlarımdan biri de, doğrudan olmasa bile, bu tehlikeye işaret etmek.

Söylenenleri gereğince tartmak için herhalde en başta “yöntem” nedir, Marx’ın temel yaklaşımı nasıl anlatılabilir, bunları görmek gerekiyor.

I

Marx’ın yönteminin kavranılmasında can alıcı nokta, biri soyuttan somuta, ötekisi ise *somuttan soyuta* yönelen iki çözümleme biçiminin birbiriyle nasıl kaynaştığını görebilmektir.

Marx’ta somuttan soyuta yönelen süreç, hiç kuşkusuz, ötekinin basit bir süsü ya da eki olarak kabul edilemez. Gene de, Marx’ın yönteminde, soyuttan somuta yönelme özel bir önem ve ağırlık taşır. Başka deyişle, Marx’ın yöntemindeki *ana süreç* budur. Marx’a özellikle Anglosakson ampirizmi açısından yaklaşanların onu Hegel’in sadık tilmizi olarak değerlendirme eğiliminde olmalarının nedeni de aynıdır.

Ancak, sorun bundan ibaret değil. Marksist düşüncenin somutla, yaşanan gerçeklikle bağını kimi durumlarda işgüzarca vurgulama merakı da, soyuttan somuta gidişin önemini gözardı ettirebiliyor. Burada, basit bir yanlış anlamanın rol oynadığını sanıyorum. Daha doğrusu ortada bir “karıştırma” vardır.

İstisnasız her felsefenin, dünya görüşünün ya da bilimsel çözümlemenin ilk ağızdaki malzemesi elbette somuttur. Somut, her düşüncede bir “ilk uyarıcı” işlevi görür. Ne denli örtülse de, en katıksız idealist yaklaşımda bile somutun harekete geçirici işlevi yadsınamaz. Ancak tüm bunlar maddenin ilk *algılanışına* ilişkindir. *Çözümleme* ise, algılamanın ötesinde, ondan farklı bir süreçtir.

Sorun bu çerçevede ele alındığında Marx’ın genel çözümleme sürecinde ilk aşamayı soyutlamaların oluşturduğu görülecektir. Çözümleme sürecinin başlaması ile birlikte, ortaya, dış dünyayı *kavramada* büyük kolaylık sağlayan yalınlaştırıcı soyutlamalar çıkar. Bu soyutlamaların yöntemsel işlevi, “ham” bir görünüm sunan verili somutu çe-

şitli ilişkileri ile birlikte yeniden üretmede aracılık etmeleridir. Elbette nihai hedef gene somuta, onun zenginliğine ulaşabilmektir. Ama bu kez onu bütünsel biçimde kavrayabilmek üzere düşüncede “yeniden kurarak”...

Bu süreci daha yakından görmek yararlı olabilir. Marx, *Katki*’nin “Giriş” bölümünde, hemen ilk ağızda girişilecek soyutlamaların önemini ortaya koyar. Somut olarak görünen ve algılanan, çeşitli karmaşık eklemlenmelerden oluşan bir bütündür. Bu haliyle somut, en çok bir “kaos” sunar bize. O halde bu somutluğu anlayabilmek için yapılması gereken, onu daha *sınırlı* ve daha *belirlenmiş* biçimde ele almaktır. İşte, soyutlamalar süreci devreye burada girer. Ancak bu soyutlamaların kullanımıyla ki adım adım yeniden somuta yönelebiliriz. Sonunda ulaştığımız somut artık bir “kaos” değil, çeşitli *ilişkinin* (yalnızca nesnelerin değil) zengin, bilimsel olarak da kavranılabilir toplamıdır. Yapılan iş, gene Marx’ın deyişiyle, somutun “düşünülmüş bir somut olarak yeniden üretilmesi”dir.²

Aynı noktayı Marx *Grundrisse*’de şöyle vurgular: Somut, *gözlem* ve *tasavvur* için bir hareket noktası olsa bile çözümleme sürecinde bir sonuçtur. Çünkü somutun bizzat kendisinin oluştuğu süreç ile onu düşüncede yeniden üretmenin yolları ayrıdır.³

Marx’ı aynı anda hem kaba materyalizmden, hem de Hegelci idealizmden ayırmada, bu son vurgu sanırım büyük önem taşıyor. Bir kere düşünce, çözümleme faaliyetinde, maddi süreçleri bir gölge gibi izleyemez; çözümleme, maddi süreçlerin bir izdüşümü olamaz. Bu, kaba materyalizme özlü bir reddiyedir. İkincisi, tüm soyutlamalarıyla birlikte çözümlemenin hedefi herhangi bir ide’nin açılımına ulaşmak değil, tam tamına maddi dünyanın kendisini kavramaktır. Bu da, Hegel idealizmi ile sınırların kesin biçimde çizilmesidir.

Soyutlamanın önemi ve soyuttan somuta yönelen sürecin işlevi bir örnekle pekiştirilebilir. Marx, üretim faaliyetinin çözümlenmesine, tek tek somut üretim alanları dışında soyut bir üretim kavramı ile başlar. Kuşkusuz bu soyut kavram kendi içinde çeşitli eklemlenmeler ve belirlenmeler de barındırır. Dolayısıyla ancak bu soyut üretim kavramıyla somut üretim süreçlerine *sınıflayıcı* ve *ayıklayıcı* biçimde yaklaşabiliriz. Hangi üretim olgularının hangi tarihsel dönemlere ve toplumlara ait olduğunu saptayabiliriz. Böyle bir yaklaşım da, yaşanan somutu, geçici ve kalıcı, arızı ve özsel yanlarıyla birlikte tanıma bize yardımcı olacaktır.⁴

Marx'ın yönteminde *somuttan soyuta* diyebileceğimiz süreçlerin gerçek yeri ve önemi nedir?

Bu soruya doyurucu bir yanıt verebilmek için, Marx'ın yönteminin diğer özelliklerini görmek gerekir. Az önceki bölümü dikkatlice okuyanlar için bir nokta şimdiden açıktır: Marx'ın yaklaşımında, önemli olan, tek tek nesneler ve bunların özel konumları değil, *ilişkileri* ve bu ilişkilerle birlikte oluşturdukları bütündür. Çelişki, ancak ilişki ile kavranabilir. Maddi dünyadaki hareket olgusunu da ancak bu ilişkilerle birlikte ve onları kavrayarak yakalayabiliriz. Engels bu noktayı, süreçlerin incelenmesinin “şey”lerin incelenmesine öncelik taşıması biçiminde vurgular.⁵

Aynı nokta *Kapital*'in ilk bölümünden hareketle örneklenebilir. Bilindiği gibi *Kapital* malların çözümlenmesi ile başlar. Ancak bu çözümlemede asıl önem taşıyan, tek tek somut malların çözümlenmesi değil, aralarındaki ilişki sorunudur. Önemli olan ayrı malların belirli bir ilişki aracılığı ile ortak bir öze indirgenebilmesidir. Değişim süreci (ya da ilişkisi) aracılığı ile ulaşılan bu öz, emektir.⁶

Bu örneği vermemin nedenini de açıklamak isterim. Hemen anlaşılabileceği gibi, mallardan hareketle değişim ilişkisine uzanan süreç, belirli açılardan *somuttan soyuta* yönelen bir içerik taşır. Marx'ın yönteminde *soyuttan somuta* yönelen ana süreç, belirli bir tarihsel kesite özgü ilişkileri daha net ortaya koyup böylece daha yetkin bir hareket anlayışına ulaşmak üzere, bu kez somuttan soyuta yönelen süreçlerle desteklenir.

Şimdi, önemli bir konuya atlanabilir. Biri soyuttan somuta, öteki somuttan soyuta yönelen iki süreç “farklı” zamansal düzlemlerde incelenebilir. Başka deyişle Marx'ın düşüncesinin bir bütün olarak gelişmesi ile, belirli bir konunun belirli bir çalışmada ele alınış biçimi, araya set koymadan, ama dikkatli biçimde ayrıştırılabilmelidir. Marx'ın tek tek kimi çalışmalarının somuttan soyuta yönelen çözümlemelerle başladığını görmek kimseyi şaşırtmamalıdır. Çünkü daha bütünsel olarak bakıldığında, somuttan soyuta yönelen bu sürecin, *Marx'ın düşünsel yaşamının bütününde* soyuttan somuta yol alan ana çizginin özgül bir uğrağı olduğu görülecektir.

Başta *Kapital* olmak üzere, Marx'ın kapitalist ekonominin olgularını ele alıp çözümlemeye yönelen tüm çalışmalarının temeli, kapita-

lizmin ekonomik yasalarının tarihsel ve geçici niteliğini ortaya çıkaran *daha önceki* bulgusudur. Düşünsel yaşamının bütününde en genel anlamda soyuttan somuta yönelen ana çizgi, çeşitli uğraklardaki çalışmalarda bu kez somut-soyut zincirinin de kullanıldığı yaklaşımlarla ayrıntılandırılmış ve pekiştirilmiştir.

Özetle, somuttan soyuta yönelen süreç, somut gerçekliği daha eksiksiz kavramanın ve ana öğeleri oluşmuş bulunan “hareket” anlayışını ete kemiğe büründürmenin vazgeçilmez bir aracıdır.

III

Marx’ın, yönteme ilişkin önemli ipuçları verdiği bir başka metin de *Kapital*’in 2. Almanca baskısı için yazılan “Sonsöz”dür. Burada, *Kapital*’den hareketle Marx’ın yöntemini değerlendiren bir yazardan alıntılar yapılmakta, daha sonra da Marx, aynı yazarın kendi yönteminin özünü kavradığını söylemektedir.

Oysa *Vyestnik Evropy* yazarı Marx’ın araştırma yöntemini (method of inquiry) katıksız gerçekçi bulurken sunuş yöntemini (method of presentation) bir de “ne yazık ki” kaydını düşerek Alman-Diyalektikçi olarak değerlendirmektedir. Marx, bunu kabul etmektedir. Yöntemin daha derinliğine kavranmasında önce *Vyestnik Evropy* yazarının değerlendirmesi, sonra Marx’ın bunu kabulü ve nihayet yaptığı bir “ek” önem taşıyor.

Vyestnik Evropy yazarının Marx’tan itiraz görmeyen değerlendirmelerinden biri şöyledir: (Marx) için, belirli bir tarihsel kesitte olguları yönlendiren yasadan çok, bu olguların, gelişim sürecinde değişik biçimlere bürünmesini yöneten yasa önemlidir.⁷

Bu değerlendirme yöntem açısından önem taşıyan bir ayrımla ilgilidir. Marx’ın çalışmalarının özeti, yaşamın genel yasalarının (diyalektik) belirli bir sürece (ekonomi) ve onun özel bir uğrağına (kapitalizm) uygulanmasıdır. Elbette kapitalist ilişkilerin kendi özel yasaları da vardır. Ancak bunlar, hareketin genel yasaları ile bir ve aynı şey değildir. Kapitalizmin yasaları, belirli ilişkilere *özgüdür*, önemli olan, bu “belirli” ilişkileri üreten ve değiştiren yasaların neler olduklarıdır.

Örnek, gene *Kapital*’den bulunabilir, kapitalizmin derinliğine çözümlenmesi ile ortaya çıkarılan bir yasa, diyelim, sermayenin kapitalist toplumdaki biçimini ve hareketini gösterir. Ancak, tarihsel süre-

cin bütününde, örneğin ticaret ve faiz sermayelerinin gelişimini yönlendiren, elbette kapitalizmin özel yasası değil, hareketin genel yasalarıdır. Başka deyişle sermayenin ilkel biçimlerinden modern sanayi sermayesine geçişi yönlendiren yasalar ile modern sanayi sermayesinin kapitalist toplum içindeki hareketini açıklayan yasalar birbirinden farklıdır. *Vyestnik Evropy* yazarı, bu açıdan haklıdır.

Ancak, gene aynı noktaya ilişkin olarak tarihselci bir yaklaşımın özelliklerini de göz ardı etmemek gerekir. Kapitalizm, geçici bir kategori de olsa, gerçek hareketin yasalarının kavranmasında özel bir önem taşır. Çünkü kimi yasalar ne denli genel ve evrensel olurlarsa olsunlar, kavranılabilmeleri (bilince çıkarılabilmeleri) için, kapitalizm gibi bir *olgunluk* ve *zenginlik* gerekir. Marx *Grundrisse*'de bunu açık biçimde dile getirir: Her çağda geçerli en soyut kategorilerin bile ortaya çıkarılabilmesi, ancak belirli tarihsel ilişkilerin oluşmasıyla mümkündür.⁸ Dolayısıyla Marx, hareketin genel yasalarından kalkarak kapitalizmi belirli bir yere oturttuğu gibi, kapitalizmin ayrıntılı çözümlemesinden çıkarak hareketin genel ve soyut kategorilerine ulaşabilmektedir.

Yeniden hatırlayalım: *Vyestnik Evropy* yazan, kapitalist ekonomiyi ve onun yasalarını çözümleyen Marx'ı bir bakıma selamlarken, toplumların tarihsel gelişimini genel yasalarla açıklayan Marx'ı "Alman diyalektikçi" (belki de Hegelci?) bulmaktaydı...

Marx'ın, kendisinde bulunan bu "dikotomi"ye yanıtı son derece önemlidir. Aynen alıyorum: "Kuşkusuz, sunuş yöntemi, biçim açısından araştırma yönteminden farklı olmalıdır. İkincisi (araştırma yöntemi, m.ç.) verili malzemeyi ayrıntılarıyla ele almalı, değişik gelişme biçimlerini çözümlemeli ve iç bağlantılarını bulup çıkarmalıdır. Ancak bu çalışmadan sonradır ki gerçek hareket gerektiği gibi sunulabilir. Eğer bu başarılı biçimde gerçekleştirilir ve ele alınan konunun yaşamı fikirlerde yansıma bulursa, bu kez önümüzde sanki *a priori* bir kuruluşun durduğu görünümü ortaya çıkabilir."^{*}

* Bu önemli vurgunun bir başka Türkçe çevirisi için bkz. Kapital, 1. cilt, Çev.: M. Selik, Odak Yay., Ankara, 1974, s.49. Yukarıdaki metnin benim tarafımdan çevirisi yapılan İngilizcesi ise şöyle: "Of course, the method of presentation must differ in form from that of inquiry. The latter has to appropriate the material in detail, to analyze its different forms of development and track down their inner connection. Only after this work has been done can the real movement be appropriately presented. If this is done successfully, if the life of the subject matter is now reflected back in the ideas, then it may appear as if we have before us a priori construction."

Marx'ın bu değinmesi, *Grundrisse*'de yer alıp az önce referansta bulunduğum vurguyla tam tamına örtüşüyor. "Somutun bizzat kendisinin olduğu süreç ile onu düşüncede yeniden üretme yollarının farklılığı", araştırma ve sunuş yöntemleri arasındaki farkın da ana belirleyicisidir. Marx'ın amacı, gerçek hareketi oraya koymaktır. Ve "gerçek hareket" kapitalizmin özel kategorilerinin, soyuttan somuta ya da tersine yollarla ortaya çıkarılan özel yasaların *ötesindedir*. Genel hareket yasaları, kapitalizmin özel yasalarına aşkındır.

Bu "aşkınlığın" kimilerine "mistik" ya da "Hegelci" görünmüş olması elbette mümkündür.

IV

Katkı'nın, en başta ünlü "Önsöz"ü ile, yöntem sorunu açısından önem taşıdığını biliyoruz.

Marx'ın bu "Önsöz"de yer alan bir cümlesini aktarmak istiyorum. Toplumların tarihsel gelişim ve dönüşümüne ilişkin genel bulgusunu açıklarken Marx şu cümle ile başlıyor: "Ulaştığım, bir kez ulaştıktan sonra da çalışmalarım açısından kılavuz işlevi görmüş olan genel sonuç, kısaca şöyle dile getirilebilir..."*

Sanırım kuşkuyla yer bırakmayacak ölçüde açık. Marx'ın kapitalizme ilişkin ayrıntılı tüm çalışmalarının temeli ve "kılavuzu", *daha önce* ulaşılmış olduğu bir genel sonuçtur. Bir bütün olarak Marx'ın temel bulgusu kapitalizmin ekonomik kategorilerinin ayrıntılı çözümlemesiyle, başka deyişle 1860'tan sonra ulaşılan bir sonuç değildir.

Marx'ın "kılavuz" sonucunun ne olduğu da ortadadır. Yukarıya alınan giriş cümlesinin hemen ardından açıklandığı gibi, sonuç, toplumsal formasyonların üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki yoluyla devindiği, bu süreçte üretim ilişkilerinin bir bütün olarak belirleyici olduğudur. Marx'ı kapitalist toplumun hücrelerine davet eden, temel ekonomi politik çalışmalarını ortaya çıkaran, budur.

* Bkz. Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı, Çev.: S. Belli, Sol Yay., Ankara, 1970, s.23. Çevirisi tarafımdan yukarıda yapılan İngilizcesi ise şöyle: "The general result at which I arrived and which, once won, served as a guiding thread for my studies, can be briefly formulated as follows..." [Selected Works, c: 1, s.362.]

Öyleyse, gene yöntem açısından, Marx'ın bu "kılavuz" sonucunun nasıl ortaya çıktığını görmek önem taşımaktadır.

Sonuç, soyuttan somuta yönelen global çözümleme sürecinin ürünüdür. Başka türlü de söylenebilir: Marx'ı temel bulgusuna ulaştıran, Hegel'in diyalektik yasalarının, bu kez gerçek yaşamı kavramak üzere, somut olgu ve süreçlere uygulanmasıdır.

Başka vesilelerle de değindiğim gibi Marx'ın Hegel'i aşmasında Hegel'in sisteminin büyük zaaflarından çok gelişkinliği ve kapsayıcılığı itici gücü oluşturmıştır. Akıllı hiçbir insan her yanı dökülen çürük bir malzemeyi alıp düzeltmeye uğraşmaz. Ancak elbette Marx, Hegelci göklerden bir anda yeryüzüne inivermiş de değildir. Hegel'in sistemine, 19. yüzyıl kapitalizminin ve toplumlarının, özetle yaşanan gerçekliğin gözlükleri ile bakabilmiştir.

Marx'ın Hegel diyalektiğini verimli biçimde kullanabilmesinde, bu diyalektikte "esasen yeri olan *bütün* ve *hareket* fikirlerinin yanı sıra, belirli bir *indirgemeciliğin* de önemli etkisi olmuştur. Vulgarize edilmiş bir içerikle batılı yeni solda "indirgemecilik" adına yaratılan umacıyı unutup, özellikle vurgulamak gerekiyor: İndirgemecilik, başta soyutlama süreçleri olmak üzere bilimsel çözümlemenin vazgeçilmez ögesidir.

Marx'ın yaklaşımında en az anlaşılan noktalardan biri, bütünün, onu oluşturan sayısız karşıtlıkla birlikte nasıl tanımlandığına ilişkindir. Can alıcı olan şudur: Marx'ta çatışmalar, belirli bir birliğin, başka deyişle önsel olarak varolan bir bütünün sonuçları olmayıp tersine aynı bütünü oluşturan asal öğelerdir.

Peki nasıl?

Çeşitli karşıtlıkların eklektik bir toplam ya da gevşek bir biraradalık değil de gerçek ve canlı bir birlik oluşturmaları, ancak, tümünün belirli bir çelişkide ifade bulabilmesiyle mümkündür. Düşüncede bu, ancak *indirgenmiş bir sonuç* olarak ortaya çıkabilir.

Marx soruna daha 1844'de böyle yaklaşmaktadır. Bu yaklaşımda "aşılmış" ya da "Hegelci" bir yan bulmak mümkün değildir. *1844 El-yazmaları*'nda yöntem açısından ilginç olabilecek şöyle bir değinme yer alır: "*Mülksüzlük* ile *mülkiyet* antitezi, *emek* ve *sermaye* antitezi olarak kavranmadıkça, etkin bağlantısı, içsel ilişkisi ile anlaşılamamış, belirsiz bir antitez olarak kalır -bir çelişki olduğu henüz

anlaşılmamış bir antitez.”⁹

Marx'ın önerisinin açık bir “yöntemsel indirgemecilik” içerdiği sanırım yadsınamaz. “Etkin bağlantı” ve “içsel ilişki” deyimlerinin de, bu yazıda sözü edildiği gibi, nesneleri değil bunların ilişkilerini öne çıkardığı açık olan bir başka noktadır. Nesneleri ve olguları yerli yerine oturtabilmenin yolu, ilişkileri kavrayabilmektir. İlişkiler ise, eğer yeniden bir kaos ortamına düşmek istemiyorsak, özsel olana indirgemeler yapılmaksızın, ortaya çıkarılamaz.

Verilen örnekler ve bunların hep birlikte işaret ettiği sonuçtan sonra, henüz kapitalist toplumun “hücre”sine tam inmeden, Marx'ın toplumların gelişimlerini yönlendiren yasaları bilip bunları uygulayabilmesine şaşmamak gerekir. Üretim ilişkileri ile üretici güçler arasındaki çelişki, hem zaman hem uzam açısından, toplumdaki tüm karışıklık ilişkilerinin birlikte kavranabilmesine olanak taşıyan özdür.

VI

Marx'ın tüm çalışmasının özünü en kısa biçimde vermek gerekirse, herhalde şu söylenebilir: Diyalektiğin yasalarını önce toplumların gelişim süreçlerine, sonra da, ulaşılan sonuçları pekiştirmek üzere, ekonomi politiğe uygulamak...

Bu özet birkaç noktada açılabilir.*

Genel sonuca “bir kez ulaşıldıktan sonra”, diyalektik yasaların, toplumsal gelişimin her evresine eşit ağırlıkta ve tüm malzeme ayrıntısıyla uygulanması gerekmez. Daha açığı çağdaş kapitalizm, diyalektik yasaların en verimli biçimde uygulanabileceği “birikmiş” tarihsel malzemedir. Kapitalizmin gereğince çözümlenebilmesi hem retrospektif (geriye) hem de prospektif (ileriye) nitelikte ışıklarıyla, tarihsel doğrultunun kavranmasında önemli yan ürünler de verecektir. Modern sermayenin çözümlenmesinin sermayenin ilkel biçimlerine de ışık tutması, ya da aynı çözümlemenin “mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirileceği” sonucunu vermesi gibi...

Genel diyalektik yasaların somut malzemeye uygulanmasına ilişkin sayısız örnek bulunabilir Marx'ın yapıtlarında. Diyalektiğin yasalarını da biliyoruz. Ancak bunların tümüne Marx'ın yapıtlarından

* Aynı konu için bkz. Fedoseyev ve diğerleri; Karl Marx: Biyografi, Çev.: E. Kürkcü, Öncü Yay., İstanbul, 1976, s.463-64.

hareketle “uygulama örnekleri” vermek gerekmiyor. Birkaçı yeterli olacaktır.

Önemli bir nokta, tikel çözümlemelerde ya da sınırları belirlenmiş tekil olgulara yaklaşımda geçerli olabilecek klasik “*neden-sonuç*” bağının, diyalektik bütün çerçevesinde aşılması gereğidir. Diyalektik bütünde klasik neden-sonuç bağı, bu öğelerin her birinin kendi zıddına dönüştürebilmesiyle aşılar. Neden, yeni bir bağlamda sonuç; sonuç da gene bir başka bağlamda neden haline gelebilir. Aynı nedenle diyalektik gelişme ileriye dönük sarmal bir nitelik taşır. *Kapital*’de de belirtildiği gibi paranın ödeme araçlığı işlevinden “kredi parası” doğar; buna karşılık kredi sistemi geliştiği oranda da paranın ödeme araçlığı işlevi gelişir.¹⁰

Yadsımanın yadsınması diyalektiğin önemli bir kategorisidir. Gene *Kapital*’den hareketle bir soru: Kapitalist, bir üretim aracı olarak makina satın aldığı anda başlayan süreç nasıl çözümlenebilir? Kuşkusuz bu makina, değişim ve kullanım değerlerine sahiptir. Kapitalist makinayı satın aldığı anda onun değişim değerini yok edip kullanım değerine sahip olur (yadsıma). Buna karşılık, emeğin bu makina ile üretim yapması sonucunda bu kez aynı makinanın kullanım değeri tüketilirken, değişim değeri üretilen nihai ürünün içinde yeniden canlanmış olur (yadsımanın yadsınması). Bu süreçte, makinanın bir dönemki değişim değeri, yeni üründe farklı bir biçimde yeniden ortaya çıkar.¹¹

Para ya da mal sahibi ne zaman bir kapitalist haline gelebilir?

Kapital’de bu sorunun yanıtı Hegel’e atfen, *niceliğin niteliğe* dönüşümü ile verilir. Doğa bilimlerinde de geçerli olan bu yasaya göre para ya da mal sahibinin kapitalist haline gelmesi “üretim faaliyeti için yatırılan asgari meblağın ortaçağların azami meblağını büyük ölçülerde aştığı hallerde” gerçekleşir.¹²

VII

Marx büyük iş başarmıştır.

Pek beylik görünebilecek böyle bir sözü, Marx’ın yaptığı işin belirli açılardan bakıldığında “bir seferlik” niteliğini vurgulama amacıyla yineliyorum. Yanlış anlaşılmasın için açmaya çalışacağım.

“Bir seferlik” oluş, insanların ikide bir yeni Amerikalar keşfetme zorunluluğunun ortadan kalkmasıyla ilgilidir. Başka bir deyişle Marx,

ana giriş kapılarını ardına dek açmıştır. Yeni bir ana giriş arama gereği yoktur.

Yanlış olan, bu ana girişten sonra, ara kapıların somuttan soyuta ya da basit genellemelere giden naif kurgularla açılabilceği düşüncesidir. Çünkü Marx'ın iki çözümleme sürecini kaynaştıran yönteminin kullanımı, her dönem ve yerellik için yeniden ve yeniden gereklidir. Kuşkusuz bu yöntemin nesnesi artık dünyanın ve tarihin en global biçimde ele alınışı olamaz. Bu, gerçekleştirilmiştir. Bugün gerekli olan, ara kapılara da aynı yöntemsel bütünlükte yaklaşabilmektir. Böylelikle, belirli yerelliklerde çok önemli bulgulara ulaşılsa bile, bu bulguların arasında yeni bir "Amerika" yer almayacaktır.

Geçmişten örnek verilebilir. 20. yüzyıl başlarının emperyalizm olgusu ne Marx'ın yönteminin özüne ilişkin ekler gerektirmiş ne de ortaya çıkarılmış olan temel bulguyu kökten değiştirme gereği doğmuştur. Emperyalizm de, faşizm de, sömürge sorunu da, ana girişten sonra yaklaşılabilecek ara kapılardır. Evet, emperyalizm ile Marx'ın bulgusu ekonomi ve politika alanlarında takviye edilmiş, güncelleştirilmiş, düzeltilmiş ancak Marx'ın yöntemi ve temel bulgusu herhangi bir biçimde aşılmamıştır

Soyuttan somuta gidiş, her şeye karşın, her somut çözümlemeye gene gereklidir. Çünkü tarihsel gelişimin belirli bir yerellikte ortaya çıkardığı yeni olguların, ilişkilerin ve kategorilerin sürekli olarak ayıklanması, sınırlandırılması gerekmektedir. Elbette bu olguların, ilişkilerin ve kategorilerin temel çelişki ile olan "etkin bağlantıları" açısından. Sözü edilen yalınlaştırma sürecinde, soyuttan somuta yönelen çözümleme süreçleri gene gereklidir. Günümüz dünyasında somut verilerden kalkarak girişilecek basit genellemelerle, ancak kısa dönemli reel politik hedefler formüle edilebilir ve bunun ötesine geçilemez.

Günümüz, marksist mirasın ele alınışında yeni tehditlere sahne olmaktadır. Çağdaş toplumlarda ön plana çıkan olguların, kendi aralarındaki ilişkileri belirleyen "etkin bağlantı" dikkate alınmaksızın yeni bir düşüncenin verileri olarak değerlendirilmeleri, böyle bir tehdit oluşturmaktadır. Söz konusu olguların üzerine gidilmesi ve bunlara geçerli çözümler aranması elbette gereklidir. Ancak bu çalışmalarda belirleyici öğenin temel çelişme ve burada odaklanan ilişkiler olması gerektiği de açıktır. Marksist yöntemin dışında, temel bulgudan bağımsız süreçlerle "yeni bir felsefe inşa çabaları, tehlikeli

bir eğilimi sergilemektedir. Marksizm adına yola çıkanların, çeşitli olguları güncellik açısından istedikleri biçimde eklemleyebilme özgürlükleri yoktur.

Marx kendi döneminde ortaya çıkan karışıklılara “eşitçi” bir gözle ya da bunları insanlığa yönelik doğrudan ve gözle görünür etkilerine göre sıralayarak yaklaşırsa idi herhalde en çok bir “hümanist” olabilirdi. Günümüz insanların can sıkıcı pek çok soruna ilgi duyup bunlara çözümler aramaları doğaldır ve güzeldir. Ama bunun için neden illa marksist olmak gereksin ki?

Hindistan'ın ve Latin Amerika'nın talan edilmesine, Amerika kıtasında yaşayan yerli halkın soykırımı uğratılmasına, Londra gettolarındaki acımasız yaşam koşullarına, çocuk işçi çalıştırılmasına, Çarlık Rusya'sının sağa sola tehlikeli biçimde yayılmasına, okyanuslarda balina neslini tüketen avlanmalara savaş açıp bunların tümüne insani çözümler bulunmasını öneren bir Marx'ı, tanısaydık, herhalde severdik.

Ama ona “marksist” der miydik.

Notlar

1. Isaac Deutscher, “Das Kapital’i Keşfetmek”, Tartışma Defterleri, sayı: 5, Haziran 1987, s.113.
2. Karl Marx, Ekonomi Politîğin Eleştirisine Katkı, Çev.: S. Belli, Sol Yay., Ank., 1970, s.69.
3. Karl Marx, Grundrisse, Çev.: S. Nisanyan, Birikim Yay., İst., 1980, s.169.
4. a.g.e., s.143.
5. Friedrich Engels, Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Çev.: S. Belli, Sol Yay., Ank., 1976, s.49.
6. Karl Marx, Kapital, Çev.: M. Selik, Odak Yay., Ank., 1974 (1. cilt) s.84.
7. a.g.e., s.47.
8. Karl Marx, Grundrisse, s.176.
9. Karl Marx, 1844 Felsefe Yazıları, Çev.: M. Belge, Payel Yay., İst., 1975 (2.baskı), s.99.
10. Karl Marx, Kapital, s. 218.
11. a.g.e., s.312.
12. a.g.e., s.452.

Solda ideolojik silkiniş için düşünceler

Türkiye'nin son otuz yılına bakıldığında ilginç bir durum dikkati çekiyor. Türkiye kapitalizminin üretime ve iç pazara dönük dinamizmi ile solun göreceli etkinliği arasında bir ilişki gözleniyor. Genel hatlarıyla bakıldığında Türkiye'de solun yükseliş dönemi, 1960'ların ortaları ile 1977 arasındaki yıllardır. Aradan zaman geçtikçe, 12 Mart'ın solu geriletmede belirli sınırların ötesinde etki yaratmadığı anlaşıyor.

Özetle, Türkiye kapitalizminin üretime dönük iç dinamizmi ile en genel anlamda sola yönelim arasında doğrusal bir ilişki olduğu ileri sürülebilir.

Bu ilişkinin temelindeki etmenler ayrıca tartışılabilir. Örneğin iç pazara dayalı büyümenin hep "popülist" siyasal söylemle birlikte gitmesi bazı bilim adamlarımızın üzerinde durduğu bir saptamadır.¹ En başta iktidar partilerinin başvurmadan edemedikleri bu popülist söylemin, dolaylı yollardan sol ideolojileri beslediğini düşünmek mümkündür. Ancak, asıl önemli olan, üretime dönük dinamizm taşıyan bir kapitalizm ile insanların genel özlem, yönelim ve değerleri arasında kurulacak daha çözümleyici ilişkilerdir. Bu konuda elde doyurucu çalışmaların bulunduğunu söylemek çok güç.²

Son on yıl düşünüldüğünde, bu tür araştırmalar için nesnel bir dürtü bulunduğu da söylenemez. Çünkü bu dönemde Türkiye kapitalizmi, batılı finans kuruluşlarının "yapısal uyarlanma" dedikleri bir sürecin içine girmiş, iç pazara dönük üretimci dinamizm geride kalmıştır.

Bütün bunların tartışmaya değer olduğunu söyleyip geçiyorum. Buradaki asıl amacımı ise şöyle özetleyebilirim: Bugün Türkiye'yi ekonomik, siyasal ve toplumsal anlamlarda bir bunalım dönemi bekliyorsa, solun bu bunalım döneminden bir ölçüde silkinerek çıkma şansını araştırmak...

Bu, hiç kuşkusuz çok yönlü irdelemeleri gerektiren bir uğraştır. Ayrıca, gelişmeleri bugünden tam tamına kestirmek de mümkün değildir. Ancak, asgari düzeyde bazı kestirimlerde bulunabilmek için fazla cüret gerekmiyor. Bir bölümü önceki dönemlere atıf ve karşılaştırma yoluyla yapılabilecek bu tür saptama ve kestirimler arasında şunlar da yer alıyor:

Tek başına ANAP'ın gerilemesi, insanlara yerleşen bireyci, tüketici-

ci, edilgen, aranışsız ve apolitik yönelimlerin de aynı oranda körelmesi anlamına gelmeyecektir. Bu tür duygu ve yönelimlerin gerçek anlamda körelmesi;

-Denenen ve içselleşen dinginliğin, ulaştığı doyum noktasında, karşıt ağırlıklarla dengelenmesi;

- Lafız düzeyinde kalan ekonomik serbesti ve tüketim özgürlüğü ile fiili kısıtlılık ve eşitsizlikler arasındaki uçurumun daha net biçimde ortaya çıkması;

- Ekonomik bunalımın küçük burjuvaziyle orta katmanları daha çok sarsacak ek boyutlar kazanması; ve

- Burjuva parlamentarizmi düzleminde patlak verecek siyasal bunalımların siyasal ruh dinginliğini bozması ile mümkün olabilecektir.

Yukarıdaki bu göstergelerin önümüzdeki yıllarda belirginleşeceğini söylemek mümkündür.

Ekonomik bunalımın özellikle küçük burjuvaziye derinden etkileyip *yeniden* ayırıştırarak boyutlar kazanması gündemdedir. Küçük burjuvazinin hareketlenmesi demek, yanibaşındaki işçi sınıfının ideolojik ve siyasal motivasyonunu körelten bir etmenin zayıflaması demektir.

* Yapılacak genel seçimler sonucunda Türkiye'nin kendine özgü bir siyasal gerginlik ortamına girmesi muhtemeldir. Siyasal gerginliğin ya da bunalımın, yarattığı tazelenmiş duyarlılık ve aranışlarla on yıllık depolitizasyon cenderesini gevşetmesi de mümkündür.

* ANAP'ın iktidardan gitmesi halinde, yerine gelecek herhangi bir partinin ya da koalisyonun Türkiye kapitalizmine yeni bir yol çizme olanağı kısa dönem için olmayacaktır. Diğer partilerin, 12 Eylül'le ve ANAP'la özdeşleştirilen yapıların bekçiliğini ya da emanetçiliğini yapma durumunda kalmaları, siyasal hareketliliği daha da artırabilecektir.

* * *

Doğru ya da eğri, yukarıdaki türde kestirim çabalarının gerekçesi elbette sosyalizmin Türkiye'deki gelişme perspektiflerini araştırmaktır. 1992 sonrası dönemin, örneğin 1960'ların başı ile 1977 arasında olduğu gibi, üretime ve iç pazara dönük bir dinamizme angaje olma şansı çok zayıftır. Bu durumda, sosyalizmin, 1965-71 ve 1973-77 dönemlerindeki ekonomik temellere dayanan bir dalga yakalayıp onun

üzerinde yükselmesi pek muhtemel değildir.

Ancak bu söylenen, önümüzdeki dönemde sosyalizmin herhangi bir yükseliş şansı bulunmadığı anlamına gelmiyor hiç kuşkusuz. Böyle bir şans vardır. Ama, bazı hayalci beklentilere karşıt bir düşüncemi peşinen dile getirmek istiyorum: Önümüzdeki yakın dönemin bunalımları hangi boyutlara ulaşırsa ulaşsın, sosyalist hareketin *genel bir dalgayı bu kez kendi başına alıp götürmesi* mümkün olmayacaktır. Sosyalist hareketin yapabileceği, ortaya çıkabilecek genel bir dalgaya *tutunmak*, ilerde asıl silkinişi yapabileceği döneme böyle yol almaktır.

Peki, genel dalgayı kim, nasıl yaratacak?

Az önce değindiğim gibi, Türkiye kapitalizminin yeniden üretimciliğe dönmesi hem daha uzun bir dönemin işi olabilecektir hem de kendi dışında uluslararası ölçekte bazı yönelimlere bağlıdır. Hepsi bir yana, belirli bir birikim ve büyüme modelinin her durumda ve koşulda sol yükselişe temel olacağı da iddia edilemez. Gene de, “dalga” denilen olgunun tek başına kapitalist ekonominin iç dinamiklerine dayandırılması dar bir bakış olacaktır. Az önce başlıklar halinde sıralanan *aşınmalar*, genel siyasal tablonun değişmesiyle birlikte, üstyapıda yeni hareketlenmeler yaratabilecektir. İşte, Türkiye sosyalist hareketinin yakın gelecekteki muhtemel öznel gücüyle alıp götüremeyeceği, ama pekâlâ tutunup güçlenebileceği dalganın kaynağı burası olabilir.

* * *

Türkiye sosyalist hareketinin ortaya çıkacak herhangi bir genel dalgaya tutunabilmesi bile, hareketin hiç gecikmeden teorik, siyasal ve örgütsel bir iç silkiniş yaşamasını gerektirmektedir. Bu silkinişi gerçekleştirememiş bir hareketin, dalgaya tutunmayı bile başaramaması mümkündür. Böyle bir başarısızlık ise, yerinde sayma şöyle dursun, fiilen gerileme anlamına gelecektir.

Bu tehlikeden nasıl kaçınılabilir?

Bana göre bunun tek yolu Türkiye sosyalist hareketinin diri kadrolarının teorik reorganizasyonu tövbekârlara özgü bir iş saymayı bırakıp bu işe bizzat soyunmaları, siyaset denilen şeyi ortalığa talep saçmaktan ibaret görmeyi bırakıp “gerçekleştirilebilir” bir siyaset modeli kurmaları, nihayet partisizliği bin ayıp örten bir et olarak gör-

mekten vazgeçip partileşmeleridir.

Bu yazıda bu zorunlulukların hepsini birden ele alınam mümkün değil. Yalnızca teorik reorganizasyon alanındaki bazı güçlüklerle ve görevlere değineceğim. Düşüncelerimi, birbirleriyle her durumda bağlantılı olmayan başlıklar biçiminde dile getirmeye çalışacağım. Bu arada, teorik reorganizasyon görevini isteyerek ya da istemeyerek bulanıklaştıran sol içi odaklarla polemik gerekiyorsa, bundan da kaçınmayacağım.

* * *

Birinci Düşünce: *Türkiye sol hareketinin radikal kesimleri, ortalığı saran reformizm ve revizyonizm dalgasına karşı etkili bir savaş yürütmek yerine cenin refleksi denebilecek bir savunma tarzını benimsemiştir.*

Bilim adamlarına göre, yetişkin insanların, uykuda yan yatmış durumda dizlerini karınlarına çekip başlarını öne eğmeleri, ana rahminde yaşanan dönemden kalma bir korunma ve beslenme refleksidir.

Türkiye solunun radikal kesimleri bugün bir bölümüyle böyle bir refleks içinde. Reformist tezler karşısında büzülen beden, yaşamını aşırı radikalleştirilmiş besinlerle sürdürmeye çabalıyor. İlginç ve düşündürücü olan nokta, bu radikal besinlerde özgün çözümlemelere pek rastlanmamasıdır. Örneğin açık açık “biz Lenin’i reddediyoruz” diyenlere karşı Lenin’den alıntılarla mücadele etmek, bana pek anlamlı gelmiyor.

Türkiye’deki güncel reformizm II. Enternasyonal önderlerinin söylediklerini ne kadar andırırsa andırsın, Avrupa Komünizmi’ne ne kadar çalarsa çalsın (aslında bugünkü reformizm Avrupa Komünizmi’nin çok çok gerisindedir), yapılacak iş “siz zaten şusunuz” demenin ötesine geçmelidir.

Radikal beslenmenin daha özel bir tarzı da sık sık “devrim perisinin Türkiye’ye yöneldiği” türü sözlerle iman tazelettirmektir. Açık söylemek gerekirse “Türkiye’nin sosyalizme gebe olduğu”, “ülkenin asırlık bir çınar gibi sosyalizme eğildiği” ya da “sosyalizmin Türkiye’nin üzerine yıkıldığı” türü metaforların *bugünkü* ortamda etkili olabileceklerini düşünmek çok güç.

Tarihsel gelişimin belirli uğraklarında, toplumun bütün yapıları, hücreleri ve bireyleriyle sarsıldığı bunalımlar yaşanabiliyor. Böyle

dönemlerde, eğer sosyalizmin kendisi örgütlü bir maddi güç haline gelebilmişse, beklemediği ölçüde çok sayıda ve yeni unsur (gençler başta) kazanabiliyor. Özetle, insanlar, tarih bilincinin çok dışında ve gerisinde, çıkışsızlığın çıkışı demek olan bir tür içgüdüyle sosyalizme yönelebiliyorlar. Kaderciler metaforlar da ancak böyle dönemlerde etkili ve işlevli olabiliyor.

Günümüzün Türkiye'si ise çok başka bir noktada. "Geleceği düşünme ve biçimlendirme konusunda görülen tahripkar inanç kaybı"³ yalnızca batılı kapitalist ülkeler için değil Türkiye için de büyük ölçüde geçerli. Az önceki türden metaforlar, bu uzaklıktan etkili olmazlar. Paslanmış bir mekanizmayı, pasını temizlemeden yağlamaya çalışmanın anlamı yoktur. Başka deyişle, düşünceyi ve vicdanı saran kabuklar, çözümleme boyutu taşımayan mesahi mesajların etkisini sınırlı indirecek kadar kalınlaşmıştır. Eğer murad edilen şey işçiye, öğrenciye ve aydına dirilik aşısı yapmaksa, bugün bu aşılardan en etkisizi kadercilik dozu yüksek olanlardır. Evet, iç açıcı bir durum değildir, ama böyledir.

Peki, yapılması gereken bilim midir? Kendi başına bilimi öne çıkarmak mıdır?

Tek başına bilim? Kesinlikle hayır. Türkiye sosyalist hareketi bugün iç ve dış hat manevralarını bir arada, bağlantılı biçimde yapmak durumundadır. Dışa dönük çıkışıyla içini düzeltme, içe dönük olarak yaptıklarıyla da dışa açılma şansına sahiptir. Bu manevraların aracı, mesahi mesajlar olamaz. Dahası, tek başına bilim de olamaz. Sosyalist hareket için bilim, önce teorizasyona sonra da *ideolojik* silahlanma ve tahkimata yarar. Sosyalist hareket, göze göz diş diş örneğinde olduğu gibi, ideolojik kuşatmayı ideolojik saldırıyla yarmak zorundadır.

Mesahi (messianic) mesajlar ise, ideolojiye göre büsbütün metafiziktir.

* * *

İkinci Düşünce: *Günümüzde Türkiye sosyalist hareketi ideolojik mücadeleye eskisine göre artırılmış bir ağırlık vermekle kalmamalı, bizzat kendisi daha çok "ideolojileşmeli"dir.*

İdeoloji kavramının Marx'ta ve Lenin'de farklı içeriklerde kullanıldığı bilinir. Bu konunun ayrıntılarına girmeyeceğim. Şunu söylemek

yeterli olacaktır. Marx'ın kendi özgün tanımı içinde kalındığında, ideolojinin kalıcılığına, dönüşümcü yerleşikliğine, çeşitlenmesine, doğurganlığına ve giderek belirli sınırlar içindeki belirleyiciliğine ilişkin perspektifler üretmek güçtür. Marx, kapitalizmin nesnel gelişiminin, asıl kökeni yabancılaşma, sonra da bilinçli çarpıtmalar olan ideolojinin de aşılmasını sağlayacak bir olgunlaşmayı getireceğini düşündü.

Lenin, bu kadar basit olmadığını gördü. Bugün ise, işin Lenin döneminden de güç olduğunu görmek gerekiyor.

İdeoloji aşırı doğurgandır. Aşırı doğurganlığı, kümülatif bir birikim yaratır. Marx'tan bu yana geçen yüz küsur yıl düşünüldüğünde bu doğurganlık ve birikimin sonucu şöyle anlatılabilir: Bugün çıplak gerçeği ve ona yönelen akli kuşatan ideolojik kabuklar çok daha artmış, yoğunlaşmış ve pekişmiştir. İçe nüfuz etmek, delici güçte tek bir sondajın başarabileceği iş olmaktan çıkmıştır. Bunun nedenlerinden biri, değinildiği gibi, ideolojinin doğurgan ve kümülatif niteliğidir. Diğer neden de, üretim sürecindeki nesnel konumu net çizgilerle ayırtılabilen proletaryanın, gündelik yaşamının diğer alanlarında küçük burjuvaziye çok fazla bulaşmış oluşudur. Bugün Zonguldak'taki bir maden işçisinin nesnel konumu alışveriş yaptığı küçük bakkalınkinden büsbütün farklıdır. İyi de, o işçiyle bakkalın genel mentaliteleri, yaklaşımları arasında bu denli köklü farklılıklar olduğunu söyleyebilir misiniz? Bugün işçi sınıfının, Dickens'ın ya da Gorki'nin romanlarında betimlenen ayrıışmışlığı sürdürdüğünü söylemek güçtür. Gene proletaryadır, ama "üstyapısı" aynı anda çok fazla şeydir.

Bu bizi hangi sonuçlara götürür?

Eğer sosyalist hareket gerçeklik ile ona yönelen özne arasındaki ilişkiye delici tek bir girişle uzanamayacaksa, en dıştakilerden başlayarak, gerçekliği ve özneyi saran kabuklara karşı *bu kabukların düzleminde ve belirli bir söylem ortaklığında* savaş vermek zorundadır.⁴ Eğer ideoloji Lenin'in yaklaşımında olduğu gibi teorileri anlatmak için kullanılırsa, sosyalist hareketin önündeki görevlerden biri, engel ideolojilere karşı kendi teorilerini ve ideolojilerini geliştirmek ve bu anlamda ideolojileşmektir.

Bütün bu söylenenler, belirli bir ülkedeki sosyalist hareketin kendi üstyapı teorilerini ve ideolojik arsenalini oluşturmaya anlamına gelir. Bunlar yapılmadan, sosyalist hareketin kendi etki alanını genişletip çeşitlendirmesi mümkün olmayacaktır. Örneğin "ben yurdumu seviyorum" diyen işçinin karşısına "işçilerin yurdu yoktur arkadaş"

diye çıkıp bir güzel enternasyonalizm nutku çekebilirsiniz. Ama, sonucun bir hoş sedadan öteye geçmemesi pek muhtemeldir. Bunun yerine, yurtseverliğin ne olması, yurtseverlikten ne anlaşılması gerektiği konusunda kendi görüşlerinizi geliştirmeniz gerekir.

Şimdi, tek tek düşünmek gerekir:

- Türkiye sosyalist hareketi, Türkiye toplumunda örneğin din'in yeri konusunda kendi özgün çözümlemelerini yapabilmiş midir, yoksa "din halkın afyonudur"u yinlemekle mi yetinmiştir?

- Türkiye sosyalist hareketi devlet'i ve Türkiye halkının devlet'e ilişkin yaklaşım ve ideolojilerini çözümlemiş midir, yoksa "devlet egemen sınıfın baskı aracıdır" dedikten sonra büyük bir şehvetle "sönümlenme" tartışmalarına mı başlamıştır?

- Türkiye sosyalist hareketi, beğenmediği sol düşünceleri "küçük burjuva ideolojisi" diye damgalamanın ötesinde, Türkiye'deki orta sınıfların ve küçük üreticilerin ideolojik yönelimlerini çözümlemiş midir?

- Türkiye sosyalist hareketi, 12 Eylül'ün gündelik yaşam alanında palazlandığı ideolojik oluşumları ele alıp incelemiş midir, yoksa "12 Eylül faşizminin kitleler üzerindeki baskısı" deyip geçmiş midir?

Bu listeyi uzatmak mümkün, ama gerekli değil. Geçerken, bir nokta yanlış anlaşılmalı: Hareketin bu ve benzeri konulara önce bilimle yaklaşması gerekiyor, bunda kuşku yok. Ancak, eğer işimiz akademisyenliğin ötesindeyse, bilimin saptadıkları konusunda siyasi bir yönelişimiz de olacaksa, bilimden edinilenleri ideolojileştirmek, sosyalist ideolojinin bir parçası haline getirip karşı tarafın önüne öyle çıkartmak gerekiyor.

Üçüncü Düşünce: *Sosyalist hareketin belirli mekanlarında sıkışma ve daralma, teorik ve örgütsel anlamda üst düzey üretkenliğin yolunu açabilir.*

21 yıl öncesine dönelim. Bir yanda bütün türevleri ve haşmetiyle MDD, öte yanda sendikacıları ve aydınlarıyla Aybar çizgisi. İkisinin arasına sıkışmış, dar sayılabilecek bir *kadro*. Bu sıkışma ve darlık, 1970'ten sonra üç örgüt ve hareket yaratmıştır: TİP, TSİP ve TKP.

Hantal büyüklüklerin arasında kalan mekanlardaki bu kadrolar, bence öznel birikimlerinin ötesinde bir aranışçılığı ve verimi temsil ettiler. 1974 TSİP' ini, 1975'teki ikinci TİP'i ve TKP'nin 1974 sonrası atılımını hep bu dar alandan çıkan kadrolar omuzladılar. Bu üç örgütün hata-sevap dökümünü yapmıyorum. Ama üçünün, 1974-80

arasında küçümsenemeyecek bir niceliği ve hareketliliği temsil ettikleri herhalde kabul edilecektir.

Bugüne gelelim. Bir yanda olanca amorfluğu ile SBP ve TBKP, öte yanda etkisi 1975-80 dönemine göre daha az olan devrimci demokrasi. Türkiye'nin yeni sol erkanını da bir yerlere koyarsak, geride gene nispeten dar bir mekan kalıyor. Göz önünde bulundurulması gereken bazı noktalar da var. Birincisi, 1991 yılındaki bu mekan 1970-71'in kadrolarının sıkıştığı kadar dar değildir. İkincisi, bugün nispeten dar mekana sıkışanların deneyimleri, 20 yıl önce benzer konumda bulunanlara göre çok daha fazladır. Ve üçüncüsü, 1970-71'in kadrolarına musallat olan uluslararası merkez ve efsanevi önder merakı, bugün çok şükür aşılmıştır. Bunlar, umut verici farklılıklardır.

Mutlaka aynısı olacak demiyorum. Üstelik tam tamına aynısının olması istenemez de. Bugün dar mekana sıkışanların, önceki modelde olduğu gibi içlerinden üç ayrı parti çıkarmaları herhalde bir garabet olacaktır. Olması arzu edilen ise şudur: Bu kesimin, bir yanındaki hareketsiz hantallıkla öbür yanındaki örgütsüz hareketlilik dışında, ideolojik, siyasal ve örgütsel alanlarda iyi bir performans göstermesi...

Bu, Türkiye sosyalist hareketini bir bütün olarak ileriye taşıyacak bir çıkış anlamına gelecektir.

* * *

Dördüncü Düşünce: *Türkiye sosyalist hareketinde ideolojik yenileşme dinamiği bugün en çok devrimci demokrat kökenli gruplarda görülüyor. Ne var ki, devrimci demokrat kesimin çeşitli öbeklerinde gelişen olgunlaşma süreçleri içsel bazı kısırlıklara mahkumdur.*

Gerçekçi olmak gerekiyor: Dünyanın ve Türkiye'nin bugünkü koşullarında, devrimci demokrat kökenli kesimin ana yönelim merkezi yeni sol olacaktır.

Ama benim asıl tartışmak istediğim bu değil. Üstelik bu gelişimi çok da fazla önemsemiyorum. Çünkü oraya yöneldikçe muhtemelen daha örgütsüzleşecek, örgütsüzleştikçe bu kez yeni erozyon süreçleri yaşayacaklardır. Burada asıl değinmek istediğim, devrimci demokrat periferide daha dar anlamda bir tür "leninistleşme" süreci yaşayan kadrolardır.

Burada marksistleşmeden söz etmemem, leninizmi de tırnak içinde kullanmam bazı gözlemlerden çıkan sonuçlara dayanıyor. Açıkça-

sı bu kesimlerin Marx'ı by-pass edip kısır bir Lenin yorumuna demir atıklarını düşünüyorum.

Lenin'in gençler nezdinde ilginç, biraz da netameli bir çekiciliği vardır. Örneğin *Ne Yapmalı*'yı okuduktan sonra sosyalizm adına ne yapılması gerektiğini A'dan Z'ye öğrendiğini düşünüp ferahlayan çok genç olmuştur. Açık söylemek gerekirse, bu öyle pek iyi bir duygu değildir.

Bunun nedenini anlatmadan önce, bir süreci betimlemek gerekiyor. Son yılların Türkiye'sinde geleneksel solcular ile devrimci demokratların ayrı ayrı sergiledikleri ruh halini kestirmek güç değil. Geleneksel solcuların ellerindeki testi paramparça olmuş, su da etrafa saçılmıştır. Çok büyük bölümü için testiyi ve suyu bir araya getirmek artık imkânsızdır. Devrimci demokratlar ise, hep dolu sandıkları bir testinin çoğunun boş olduğunu yeni farkedene kişilere benziyorlar. Ama ne de olsa testileri kırılmamıştır. Şimdi, bir bölümünün boş olduğunu gördükleri testilerini doldurmaya çalışıyorlar. Dinamiğin orada görünmesinin nedeni budur.

Peki ne koyacaklar? Bazıları yeni sol, bazıları da Lenin dolduruyor. Yapılan budur.

İkinci kesim, yani Lenin dolduranlar için çok açık konuşmak gerekiyor. Ciddi ve gelişkin bir marksizm bilgisine ve kültürüne dayanan aceleci Lenin yönelimleri kısır kalmaya mahkumdur. Marx ile sigortalanmamış toy bir Lenin ve *Ne Yapmalı* yüceltiminin dar örgütçülük oyununa, polemikçiliğe ve sekterizme dönüşme riski çok büyüktür. Dahası, böyle bir yönelimde, leninciliğin ülkedeki somut gelişme ve koşullardan büsbütün bağımsız, kendi iç değerlerine sahip ayrı bir faaliyet şeklinde algılanması da mümkündür.

Devrimci demokrat kökenli nevezuhur bazı lenincileri okudukça, yukarıdaki olasılıklar daha da korkutucu bir hal alıyor. Bu kesimin bazı yayınlarında, nihai doğru'ya nihayet ulaştıklarına inanan insanlara özgü bir üstten bakış ve bilgiçlik görülüyor. Kendi gelişim süreçlerine mekanik bir determinizmle, bitimli (finite) bir oluşummuş gibi bakıyorlar: Önce şu aşamayı geçirdik, sonra şuna yöneldik, şu kadar süre ideolojik tartışma ve netlik arayışıyla geçti... ve sonunda "olduk" (ya da erdik). "Olduk"tan sonra yapılacak iş ise ayan beyan açıktır: Ülkedeki bütün devrimcilerin eninde sonunda kendi çevrelerinde toplanacağına olan inancın biraz gizlendiği bir tür birlikçilik söylemi ile birlikte, bol Lenin alıntılı, önüne geleni "mahkum edici"

amansız yargılarla dolu ateşli polemikler...

Sırası gelmişken, bilimsel sosyalizmin “öğrenilme” süreçlerine ilişkin birkaç söz söylenebilir. Bir örnekten yola çıkacağım. Geçenlerde birinin bana anlattığına göre, Sünni hocaların din bilgileriyle alevilerin din bilgileri arasında önemli bir fark bulunuyor. Söylenen şu: Sünni hocaların din bilgileri, İslamiyetin 7. yüzyıldan bu yana olan nesnel tarihsel gelişimini kapsamıyor; Sünni hocalar, İslâmiyet’i, en eskisi ancak 100 yıl geriye giden birtakım tarikatların sistemleştirilmiş, ayıklanmış ve dışa kapalı din öğretileri ile tanıyorlar. Alevilerin böyle bağımlılıkları olmadığı için, İslâmiyet’in gelişim çizgisine daha nesnel ve tarihsel bakabiliyorlar. Ayrıca, tartışmaya girildiğinde, tarihsel bilgiler konusunda Sünni hocaları güç duruma düşürebiliyorlar.

Evet, ne marksizm bir dindir ne de leninizm ondan çıkan bir tarikat. Gene de, önce ütopyacı sosyalizmin, sonra marksizmin, daha sonra da Lenin’in düşüncesinin izlediği gelişim çizgisini kendi tarihselliği içinde incelemeyen doğrudan Lenin’in polemiklerine atlayanların, tarikatçı özellikler gösteren garip bir tür lenincilik yaratmaları da mümkündür. Bugün legalite-illegalite tartışmalarının bazı kesimlerde sürdürülüş biçimi ve bu tartışmalarda görülen kısırlık, sözünü ettiğim tehlikenin yalnızca bir göstergesidir.

Devrimci demokrat kesimdeki dinamizm ve olgunlaşma, son çözümlerde olumludur. Bu kesimler “biz artık olduk” demeyip iddialarına tevazu kazandırılırsa, bu olumluluk daha da artacaktır.

* * *

Beşinci Düşünce: *Sosyalizmin kendi öz kaynaklarına yaklaşımında, çözüm ne tek başına Marx’a dönmek ne de yalnızca Lenin’e kapanmaktır. Kaynak kullanımında en gerçekçi çözüm, Marx ile Lenin arasındaki açıda değişken konumların edinilebilmesidir.*

Devrimci demokrat kökenlilerin az önce değinilen türde yönelimlerine, Marx’ı yer yer küçümseyen yazılar üreten bazı yerli sosyalistlerimiz de bir miktar çanak tutmuş olamaz mı?

Belki de şu cümleyi hatırlayacaksınız: “Eğer Lenin olmasaydı, Marx’ın sınıflı dünyanın iktisat derslerinde doktrinler tartışması içinde okutulan bir iktisatçı ve felsefe tarihinin bir dipnotu olarak kalacağını düşünüyorum.”⁵

“Düşünüyorum” fiili bu fahiş cümle için hafifletici neden sayılabi-

lir. Öyle ya, önü arkası bir “düşünce” işte. Örneğin biri de şöyle “düşünüp” yazabilir: “Eğer Lenin’in Jakobenizmi, Savaş Komünizmi ve Stalin dönemi olmasaydı, bunların ürkütücülüğü yaşanmasaydı, Marx’ın düşüncesi Avrupa’da çok daha geniş kesimler tarafından benimsenecek, önceleri de öngörüldüğü gibi sosyalist devrimler Batı Avrupa’nın gelişkin kapitalist ülkelerinde gündeme gelecekti.” Bu düşüncenin de bilimsel hiçbir yanı yoktur. Aynı birincisi gibi, o da kurgusaldır.

Evet, her düşünce mutlaka bilimsel olmak zorunda değil. Ama her düşüncenin, bilimsellik kantarına vurulabilecek daha temel sistematikleri yansıttığı, bu sistematiklerin belirli bir projeksiyonu olduğu da gerçektir. Devam edersek, devrimci demokrat dinamizm Türkiye’deki radikal ustalardan başka neler duymuş, öğrenmiş olabilir? Örneğin şunu kaçırmış olamazlar: “Marx, politik yaşamının ikinci bölümünü, yalnızlıkla geçirdiği yılların dışında, örgütlü devrim taraftarlarıyla mücadeleye ayırıyor. Blanqui, Marx’ın yaşamında örgütlü devrim düşüncesinin ya da ekolünün temsilcisi sayılabilir; Marx, olgunluk dönemini, Blanqui’yi ve ekolünü çürütmeye ayırıyor.”⁶

Burada söylenenler, artık düşünce değil, saptama ya da yorumdur. Ve bu saptama ve görüşlerin tek tek hepsi yanlıştır. Yanlışın da ötesinde, bunlar bilinçli olarak yapılmış çarpıtmalardır. Bazı sözcük oyunları dahil.

Birincisi: Marx politik yaşamının sözü edilen bölümünde “örgütlü devrim taraftarlarıyla mücadele etmek” şöyle dursun, I. Enternasyonal’in örgütlenme, tüzük vb. çalışmalarına bizzat katılmıştır. Örneğin I. Enternasyonal’in 1871 Londra Konferansı’nda dernek tüzüğüne “proletaryanın ayrı bir siyasal parti kurması” gerektiğini, bu sınıfın partileşmesinin “toplumsal devrim ve sınıfların ortadan kaldırılması açısından zorunlu olduğunu” vb. ekleten Marx’ın kendisidir.⁷ Bunlar, Marx’ın “politik yaşamının ikinci bölümünde” olmaktadır.

İkincisi: Marx, politik yaşamının ikinci bölümünde Blanqui’nin kendisinden çok Bakunin’le, proudhoncular ve lasallecılar’la mücadele etmiştir. Marx’ın politik yaşamının bu bölümünde blanquiciler’le de bazı ilişkiler ve tartışmalar olmuştur. Ancak bunlar kesinlikle örgütlü ya da örgütsüz devrim konusunda değil, proletarya diktatörlüğünün, işçi sınıfı iktidarının vb. niteliği konusunda odaklaşan tartışmalardır.⁸

Üçüncüsü: Marx’ın parti fikrine temelden karşı olduğu şeklindeki

bir tez, çok az sayıda bazı Batılı akademisyen tarafından, o da Marx'ın politik yaşamının ikinci değil birinci bölümüne ilişkin olarak ortaya atılmıştır. Gösterilen tek kaynak, Marx ile Engels'in 1851 yılındaki birkaç yazışmasıdır.⁹

Dördüncüsü ve en önemlisi: Lenin'deki *öncü örgüt* anlayışının Marx'ta olmayışını ya da Marx'ın blankist örgütlülük anlayışına karşı çıkışını kendisinin *örgütlü devrim*'e de karşı oluşu şeklinde yorumlamak, sözcük oyunlarını da içeren bir çarpıtmadır. Eğer asıl murad edilen Marx karşısında Lenin'in yüceltilmesiye, bu işin bu kavramlarla yapılmasında Lenin'i de yaralayacak mantıksal bir çürüklük vardır. Çünkü ayırım örgütlü devrim-örgütsüz devrim şeklinde konulup Marx örgütlü devrime karşı gösterilirse, bundan çıkan tek sonuç Lenin'in örgütlü devrimden yana olduğudur. Oysa, Lenin'in konumu ve katkısı, salt örgütlü devrimi savunmanın *ötesindedir*. Sonuçta, Marx da Lenin de örgütlü devrimden yanadırlar. Lenin'in farkı ve katkısı, örgütlü devrim fikrini, öncü örgütlerle birlikte çeşitli parti örgütlerinden oluşan bir dişli çark sisteminin içine yerleştirebilmesidir.

Son olarak, çok önemli bir noktaya daha değinmek gerekiyor. Marx ve Lenin, tarihsel gelişim içinde birbirlerinin almaşığı değildirler. Marx bir bakıma globalliğin, bazı noktalarda derine inip bazılarında ise daha yüzeyde kalan bir kapsayıcılığın düşünürüdür. Lenin, daha farklıdır. Bir düşünür olarak Lenin, konjonktürel, somut ve yerel olanda en küçük ayrıntılara dek derinleşen bir beyindir.

Bu, günümüzün sosyalistleri için birkaç sonuca işaret ediyor. Marx'ın kapsamlılığı ve bu kapsam içindeki soyutluğu dolayısıyla Marx alıntıcılığı daha az risklidir. Bugünkü sosyalistler açısından, Marx söz konusu olduğunda asıl yapılması gereken, onun soyutundan, genelinden ve tarihselinden, bugünün somutuna, özeline ve konjonktürüne inmektir. Lenin ise, soyutlanmayı bekleyen bir ayrıntı zenginliğidir. Onun somutundan, özelinden ve konjonktüründen, bugünün soyutuna, geneline ve tarihsellik içindeki yerine çıkmak gerekir. Bu yapılmadıkça, özellikle polemik ağırlıklı Lenin alıntıları risklidir. Bu yapılmadıkça, Lenin ezberciliği, genç ve toy insanları her buzağının (ayrıntı: RSDİP'in ünlü tüzük maddesi) üstünde öküz (genel: Bolşevik-Menşevik bölünmesi) arayan tuhaf tiplere çevirir.

Marx ve Lenin, sosyalist hareketin ikili sigortasıdır. İkisini birbiriyiyle tokuşturmanın anlamı ve yararı yoktur.

Altıncı Düşünce: *Sosyalistlerin bugün karşı karşıya kaldıkları ideolojik saldırının yeterince fark edilmeyen asıl önemli etkisi, diyalektik akıl üzerinde yarattığı büyük tabiribattır.*

Felsefeyi iyi bilmeyebiliriz. Diyalektiği özgün kaynaklarından incelememiş olabiliriz. Ama bence akıllı her sosyalist, pratik içinde ve onun sonucunda, diyalektik düşünceye doğal bir yatkınlık kazanır. Belki kendi de farkında olmadan bu yönde düşünmeye başlar.

Bugün sosyalistler, kendileri belki gene farkına varmadan, diyalektik aklı hedef alan güçlü bir saldırı karşısındadır. Bu saldırı, çeşitli kaynakların yanısıra, en güçlü biçimde medya'dan geliyor.*

Engels'e göre Hegel'in en büyük katkısı, *bütünsellik* ve *süreç* ile ilgili yaklaşımlarıydı.¹⁰ Bugün bunlardan her ikisinin de, sosyalistlerin zihinlerinde büyük bir saldırı altında kaldığını görüyoruz. İlginç olan bir nokta da, özgün olma çabasındaki bazı marksist yorumların, sanırım farkında olmadan, bu genel saldırıyı körükleyecek uçlara yönelmeleridir.

Düşüncem şöyle: Bugün marksistler, çeşitlilik karşısında bütünselliği, hız ve kopuş karşısında sürekliliği vurgulamak zorundadırlar. Teorik zenginlik, olguların son çözümlemede bir bütüne oturtulmasını büsbütün olanaksızlaştıracak uçlara yönelmek demek değildir. Tarihsel sürecin hızlandığı şeklindeki algılamalar, insanlara süreklilik'ten çok kopuş'u düşündürmemelidir. Devrimcilik ya da diyalektik fanteziler adına bütünselliğin karşısına çeşitliliğin, sürekliliğin karşısına hız ve kopuşmanın çıkarılması, hem maddi yaşamın gerçek devinimine uymayacak, hem de diyalektik düşünme tarzını "piçleştirecek"tir.

* Söylediklerimi "havada" bulan olursa, lütfen şunu okusun: "Devletin örgütlenmesinde bir yandan yerele, federalizme, ademi merkeziyetçiliğe, bir yandan da globalizme bir "dünya hükümeti"ne yönelmek ekonomide bir yandan dünya ekonomisine, dünya pazarına entegrasyona Özgür girişimcilğe bir yandan da piyasanın dikkate almadığı, alamayacağı sosyal, kültürel ekolojik ihtiyaçları geniş demokratik katılımıla tamamlamaya yönelmek kültürde çeşitli kültürlerin birbirine açılmasını akültürasyonu, karşılıklı etkileşimi desteklemek ve her alanda iletişimasyonu çarpıtılmamış, tahakkümden arındırılmış bir iletişimasyon hem bireyler arası yüz yüze, özgür, açık iletişimasyonu hem de bilgisayarlar vb. aracılığıyla birey ve grupların evrensel enformasyon okyanusundaki sınırsız iletişimasyonu desteklemek ve kurmak durumundadır. [Zülfü Dicleli; "Yeni Bir Geleceğe İlişkin Duygu Yenilenmesi", Sosyal Demokrat, sayı: 36, s.28, Nisan 1991.] Dizi sırasında muhtemelen bazı virgüllerin atlanmasından kaynaklanan anlamsızlıkları bir yana bıraksak bile, insan gerçekten hayret ediyor. Nedir bunlar? Neyi anlatıyor? Nereden çıkıyor? Bunu yazan nerede yaşıyor? Sosyalizmin ütopyası bitti de kapitalizmin ki mi başladı?

Çeşitliliğin derecesi ölçülebilir mi? Bugün dünya nesnel anlamda dünkünden daha mı çeşitlilik içinde? Yoksa, ideolojinin kümülatif birikimi böyle bir görüntü mü yaratıyor? Yoksa, bugün renkli televizyonun başına geçen insan dünyanın dört bir yanında olup bitenleri gördükçe dünyamızın düne göre iyiden iyiye çeşitlendiğini mi düşünüyor?

Günümüzün insanı, görüntüye daha çok esir olmuştur. Oysa, görüntüdeki bunca çeşitliliğe ve ayrıklığa rağmen, dünyamızdaki gelişmelerin belirli bir ana dinamik ekseninde çok daha fazla toplanıp iç içe geçtiği söylenebilir. Ama bunu “görmek” bir zihinsel uğraş işidir. Oturup seyretmek yerine çözümlemek, Althusser’in deyişiyle “olguların indirgenmiş özünden bir bütünlük yaratmak” demektir. Olguların indirgenmiş özünden böyle bir bütün yaratmak ise, bilim yapmak demektir.

Bu dönemde kalkıp kim bilim yapacak?

Sosyalistlerin yapması gerekiyor. Bu yapılırken alınması gereken bir önlem de yöntemle ilgili. Sosyalistler, kopuş’u veri alarak “bitenleri” bulmaya çalışmak yerine, önce zamana yayılmış sürekliliklerden yola çıkıp, eğer varsa “kopuş”ları öyle tanımlamak durumundadırlar. Yoksa, görüntüye esaret bir kez daha kaçınılmazlaşır. Eğer öz ile biçim arasındaki ilişkiler sosyalistleri ilgilendiriyorsa, öze ilgili asıl temanın süreklilik olduğu; değişimin gerçek hızının dışarıya katlanarak yansımasının ise, adı üzerinde, biçime karşılık düştüğü hep hatırlanmalıdır.

Eğer bunlar yapılmazsa, koca koca insanlar oturup “robotlar geliyor, işçi sınıfı artık bitti” tartışması yaparlar. Eğer bunlar yapılmazsa, bazı eski sosyalistler yandaki ağılının damına dağdan kaya düşmüş köylü edasıyla “beyim, beyim, dünyanın damı delinmiş sen kalkmış sınıflardan söz ediyorsun” türü çağdaşlık tafraları atarlar. Eğer bunlar yapılmazsa, bazıları kalkıp Marx’ı dipnota indirmekle büyük devrimcilik yaptıklarını sanırlar.

Son bir söz daha: Diyalektik sıçramalardaki kopuş, bazılarının sandığı gibi salt reddiyelere indirgenemez. Maddi gerçeklikteki diyalektik sıçrama, bilinmedik yepyeni gerçekliklerin devreye girmesi değil, her biri kendi özgün (ayrı ya da bağımsız değil) gelişim sürecini yaşayan olguların yeni bir bütünsellik içinde bir araya gelmesidir. Düşünsel süreçlerdeki diyalektik gelişme ise, hiç bilinmedik olgu ve yönelimlerin, herhangi bir önselliğe dayanmadan birden ve

ilk kez keşfedilmesi değil, verili düşünsel birikimi oluşturan öğelerin, maddi gerçekliği bir üst düzeyde kucaklamak üzere yeniden düzenlenmesidir.

Yedinci Düşünce: *Türkiye sosyalist hareketi, kendi adına ortaya atılan iddiaların, gösterilen performansın hesabını tutmalı, bu konularda bugüne dek sergilenen belleksizlik ve vurdumduymazlığı aşıp “her şapkanın asılabildiği bir portmanto” olmaktan kurtulmalıdır.*

Türkiye sosyalist hareketinin “her şapkanın asıldığı bir portmantoya” benzetilmesi, bundan 15 yıl öncesine dayanır. Benzetme, 1976 yılındaki TSİP Kongresi’nde, o zamanın önde gelen TSİP yöneticilerinden biri tarafından yapılmıştır.

Yüzde yüz doğrudur.

Türkiye sosyalist hareketine önüne gelen şapkasını asabilmiştir. Bugün de öyledir. Bunda şapka asanların fazla günahı yoktur. Çünkü hareket, asgari düzeyde de olsa bir duyarlılığı, sorgulayıcılığı ve takipçiliği gösterebilmiş değildir. Kuşkusuz kendini sosyalist sayan herkes, her grup mücadeleye girecektir ve kimsenin kimseye “sen nereden çıktın” deme hakkı yoktur. Ama, bundan sonrası başkadır. Bundan sonra, yapılan işlerin, sergilenen performansın, ortaya atılan iddiaların, verilen sözlerin vb. hesabı tutulmalı, gerektiğinde hesabı sorulmalıdır. Yapılmayan iş, inanılmaz bir duyarsızlık, ve vurdumduymazlık sergilenen alan, işte budur.

Türkiye sosyalist hareketi bu alanda bu kadar vurdumduymazken, örneğin bir tek Perinçek’e ve yandaşlarına uygulanan anlamsız boyutlardaki ekskomünikasyonu marifet saymamalıdır.

Bütün bunlarla neyi mi anlatmak istiyorum? Aralarında kişisel olarak çok sevip saygı duyduğum 20 küsur yıllık arkadaşlarım da olmasına rağmen, bugün duyarlı bir sosyalistin, Türkiye sosyalist hareketindeki üç kesimi ciddi biçimde sorgulaması gerektiğine inanıyorum. Bu kesimler, Kuruçeşme erkanı, TSİP erkanı ve *Toplumsal Kurtuluş* erkanıdır.

Kuruçeşme erkanı sorgulanmalıdır. Partileşemedikleri ya da blok falan kuramadıkları için değil, insanlara “örgütlenmeyelim” dedikleri ve dedirttikleri için sorgulanmalıdır. Kuruçeşme erkanı Türkiye’de, 1989-90 gibi çorak bir dönemde yüzlerce insanı bir araya getirip umutlandırmış, sonra da hiçbir şey olmamış, hiçbir vaat ve iddiada bulunmamış gibi ortadan çekilmiştir. 1990 yılında, çoğu 15-20 yıllık deneyim sahibi yüzlerce sosyalisti toplayıp sonra “örgütlenmeyelim”

demek, bir suç olarak görülmelidir.* Bunun sorgusu yapılmalıdır. Kırarak, aşağılayarak değil, dostça, yoldaşça yapılmalıdır.

TSİP erkanı sorgulanmalıdır. Çünkü, yıllarca “TBKP’den çok farklı olduğunu”, “ortaya atılan sağ tezleri benimsemediğini”, “leninizmi halen sahiplendiğini” vb. söylemiş, sonra altı ayda teslim bayrağı çekmiştir. Ya insanlara yalan söylemişlerdir ya da gerçekten kısa süreye sıkışan bir ideolojik çöküş yaşamışlardır. Bunlardan ikincisi için hesap sorulmaz elbette. Ama birincisi doğruysa, TSİP erkanı sorgulanmalıdır. Gene dostça, yoldaşça.

Nihayet, *Toplumsal Kurtuluş* erkanı sorgulanmalıdır. Çünkü benim bildiğim 1987 yılı başından bu yana “parti kuruyoruz”, “parti kuracağız”, “isteseek hemen kurarız” vb. demiş, kurulacak partinin ilkelelerini yazıp çizmiş, sonra da parti niyetini ciddi olarak taşıyanlara reformizm”, “legalizm” vb. türü aptalca suçlamalar yöneltmiştir. Ciddi hiçbir örgütsel istihdam alanı yaratmadan, meraklı ve araştırmacı gençlere umut verilmiş, sonra bunlar ortada bırakılmıştır. Evet, bazıları yeni kanallar bulmuşlardır ve mücadelelerini oralarda sürdürmektedirler. Ancak bazıları da, bu derginin iyi bileceği bir tabirle, imambayıldı olarak geldikleri *Toplumsal Kurtuluş*tan patlıcan olarak çıkmışlardır. Bu da sorgulanmalıdır. Gene dostça, yoldaşça.

* * *

Şimdilik bu kadar. Bu yazıda tartışılmaya değer görüşler olduğuna inanıyorum. Ama bunların tartışılması için, önce okunması gerekir. Yalnızca *Gelenek*’in sürekli okurları tarafından değil, başkalarınca da. Ne yazık ki, Türkiye solunda insanlar birbirlerinin yazdıklarını pek az okuyor. Bu yazıda bir ölçüde polemik bulunması, daha geniş çevrelerce okunma anlamında belki işlevli olur.

Yazının bütününde seçilebilecek bazı boşlukları ise, daha sonraki yazılarda kapatmayı umuyorum.

* Bu saptama, bana değil, Ankaralı bir devrimci avukata ait. Benimsediğim için burada kullanıyorum.

1. Bu konuda bkz. Korkut Boratav, Türkiye İktisat Tarihi 1908-1985, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1989, [2.Baskı] s.94-118.
2. Türkiye’de kapitalizmin farklı birikim modellerinin temellendirdiği farklı ideolojik yapı ve yönelimler konusunda bkz. "Modernizm ve Kriz" (Çağlar Keyder ile İskender Savaşır'ın Söyleşisi), Defter, no: 8, Şubat-Mart 1989, özellikle s.121-123.
3. Raymond Williams, İkibine Doğru, Çev.: Esen Tarım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1989, s.18.
4. Esasen, bilime giden sürecin başı da buradadır: "Bilim, görüntüleri yok sayarak sadece içerikle ilgilenmez. İçeriği, yani gerçeği ararken, biçimi, yani yanılsamayı da çözümlemek, değerlendirmek zorundadır. Biçimden bağımsız saf içerik yoktur. Her gerçek belirli bir biçimde görünmek zorundadır." (Orhan Koçak; "Marx ve Bilim", Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi, cilt: 1, s.240.)
5. Çelik Bilgin, "İyimser Marx", Toplumsal Kurtuluş, no: 37-38, s.21.
6. a.g.y., s.23.
7. Marx-Engels-Lenin, İşçi Sınıfı Partisi Üzerine, Çev.: Arif Celen, Sol Yayınları, Ankara, 1979, s.83.
8. Hal Draper, Proletarya Diktatörlüğü Tartışması, Çev.: Osman Akınhay, Belge Yayınları, İstanbul, 1990, özellikle s.41-50.
9. John Molyneux, Marksizm ve Parti, Çev.: Yavuz Alogan, Belge Yayınları, İstanbul, 1991, s.24.
10. Marx-Engels; Selected Works, cilt: 3, s.130.

“Teori” deyince ne anlaşılmalı?

Şimdi teoriden söz etmenin sırası mı?

Kim ne derse desin tam sırası. Hattâ denilebilir ki, teoriden söz etmek hiç bu kadar önem kazanmamıştı. Teorinin sosyalist hareketteki yerine zaman zaman değinilse bile, bundan, yani teoriden tam olarak neyin kastedildiği konusuna pek açıklık getirilmez. Sözelimi, kastedilen Marx'ın, Engels'in ve Lenin'in geride bıraktığı düşünce mirası mıdır? Yoksa, buna da dayanan, ama tek başına bundan ibaret olmayan bir başka yapı mı? Teori, yalnızca sağlamlığı kanıtlanmış bilgilerden oluşan yerleşik bir sistem midir, yoksa henüz sınanmamış varsayımlar ve kurgular da teorik yapı içinde meşru bir yer işgal eder mi? İşte, içinde bulunduğumuz dönemde teorinin kazandığı önem bu sorulara verilecek yanıtlarla, başka deyişle, kastedilenin ne tür bir teori olduğunun ortaya konulmasıyla anlaşılabilir.

Dar pratikçilikten bol pratikçiliğe

Türkiye'deki teori-pratik tartışmaları hep aynı şablonla sürdürülmüştür. Bu şablonun bir yanında, gerçek yaşamdaki renk canlılığı ile bir türlü baş edemeyen “gri” teori vardır, öte yanda da “dar pratikçilik” yer alır. Sonuçta, iki “yanlış uç”a yüklenildikten sonra, tutturulan ortalama ile iş tatlıya bağlanır. Bu türden değinme ve eleştirilere Türkiye solunda bugün bile rastlanabilir.

Oysa, teori ile pratik arasındaki ilişkileri artık bu şablonun dışına çıkarıp öyle tartışmak gerekiyor. Çünkü bugün bırakın “gri” olanını, herhangi bir teoriden söz etmek bile pek mümkün değildir. Bu o kadar böyledir ki, aslında belli bir teorik temeli varsayan yaygın dar pratikçilik bile büyük ölçüde erimiş, yerini “bol pratikçilik” denebilecek bir başka tutuma bırakmıştır.

Geleneksel dar pratikçilik teorik temelin yokluğuna değil, tersine aşırı köşeli biçimde varlığına dayanır. Dar pratikçilik, teorik temelleri olan bir tür aşırı determinizmin ürünüdür. Bu determinizm, örneğin “işçi sınıfının doğası gereği sosyalizme yatkınlığı” ya da belirli bir devrim stratejisinin bir ülke için “biçilmiş kaftan olduğu” türü inançlarda ifade bulur. Sosyalist militan, bu determinizmden aldığı şevkle kendini “kitle”nin içine atar. Başka birçok militan da aynı işi yapacağından, “kitle”nin tamamına ulaşılması ve bu arada eldeki teorinin

bu kitleye benimsettirilmesi garanti gibidir.

Burada itiraz edilen, kitle çalışması değil kuşkusuz. İtiraz edilen, kitle çalışmasının tek yönlü ve tek boyutlu bir “bilinç taşıma” işine indirgenmesidir. Bilincin “dışarıdan” taşınacağı konusunda hiçbir te- reddütüm yok; ancak bilinç demek, teori demek değildir.

Sosyalist militanın eylem dünyasının insanlara “teoriyi anlatma” işiyle sınırlanması, kendisini güdükleştirecek, bu işe maruz kalan “kitle” için ise bir cehennem azabı olacaktır.

Ne dersek diyelim, bu türden bir dar pratikçilik için gerekli zemi- nin günümüz Türkiye’sinde giderek daraldığını görüyoruz. Gene gö- rüldüğü kadarıyla, ortodoks dar pratikçiliğin yerini bugün hetero- doks bol pratikçilik denebilecek bir başka tutum almaktadır.

Bol pratikçilik, bazı özel koşulların ve dinamiklerin ürünü olarak ortaya çıkıyor. Burada belirleyici olan nokta, dar pratikçiliktekinin tersine, teorik determinizmin büsbütün yokluğudur. Bol pratikçilikte esas olan, kaynağı, sınıf temeli, yönelimi ve sürekliliği ne olursa ol- sun her türden hareketliliğin içine dalmak, yola çıkarken elde olma- yanın (teori) bu hareketliliklerle ikame edilebileceğine inanmaktır.

Bol pratikçilikte herhangi bir teorik temel olmadığından, asgari anlamda bir sınıf determinizminden de söz edilemez. Aslolan, her- hangi bir kesime ve dinamiğe indirgenemeyecek olan (çünkü, indir- gerseniz “indirgemeci” olursunuz) yaşam’ı bütün yönleriyle kucakla- yabilmektir. Hedef, en genel anlamıyla özgürlük’tür. Böyle olunca, kendi özel alanlarında kendi tanımladıkları özgürlükleri arayan bü- tün kesimler (uluslar, kadınlar, eşcinseller, dinciler, gençler, vb.) bol pratikçiler için sınıf hareketi ölçüsünde anlam taşır. Bol pratikçiler arasında daha sosyalizan olanlar, yaptıklarıyla teorinin reddedilmiş olmadığına, aslında hareketin teoriyi öncelemesi gerektiğine içtenlik- le inanabilirler. Buna karşılık marksizme daha uzak bol pratikçilere göre, hareketin içinde olmak herhangi bir araç ya da yöntem değil, doğrudan doğruya devrimci kimliklerin gerçekleşmesidir. “Haydi”, “yaşamın her alanında özgürlük”, “hemen, şimdi, burada” türü slo- ganlar, bol pratikçiliğin özenti kokan sosunu oluşturur.

Bunlara bakıp, bol pratikçiliğin bugün yalnızca yeni sol’a ya da marksizm dışı özgürlükçü akımlara özgü bir tutum olduğu sanılma- malı. Yaşanan çaresizlikler, marksist solun önemli bir kesimini de bol pratikçiliğe yöneltmiştir. Bugünün Türkiye’sinde bol pratikçilik, özel bir eylem tarzı, bazı kısır döngüleri zorlayıp kıracak yeni bir kanal

ya da kimilerinin inanılmaz bir cehaletle adlandırdıkları gibi "praksis" falan değil, bir sendromdur. Başlıca neden ise, teoride açık ya da örtülü nihilizmdir. Bu nihilizmin en çarpıcı göstergelerinden biri. Lenin'in ünlü sözü "devrimci teori olmadan devrimci hareket olmaz"ın Türkiye solunda fiilen en itibarsız dönemini yaşamakta olmasıdır. Evet, kimse açık açık söylemiyor belki, ama bugün kafalarda dolaşan bir başka modeldir: Artık teori bitti, bir yenisinin gerekip gerekmediği tartışılabilir; ama eğer gerekiyorsa bile, bu, doğrudan doğruya hareketin ürünü olmalıdır.

İyi de, teori gerçekten bu kadar önemli, bu kadar gerekli mi?

Bunu tartışırken, herhangi bir siyasal etkinlik ve siyasal iktidar hedefi taşımayanları ayırmak gerekir. Böyleleri için teorinin gerçekten herhangi bir önemi olamaz. Buna karşılık, siyasal eylem ve iktidar hedefi taşıdıklarını, hele hele marksist ve leninist olduklarını söyleyenlerin teoriye ilişkin fiili umursamazlıklarını mutlaka gözden geçirmeleri gerekir. Çünkü, hareketin zaman içindeki kesintisizliği, siyasal etkinliğin olmazsa olmaz koşuludur. Oysa elde teori yoksa, herhangi bir siyasal hareketin zaman içinde süreklilik taşıyabilmesi, dış olgular ötesinde kendi adına bir eylemlilik hali tanımlayabilmesi mümkün değildir. Siyasal öznenin, kendi dışında gelişenlerden önce sürekli ve bağımsız bir mesai'ye sahip olabilmesi ancak teoriyle mümkündür. Bol pratikçilerin zaman zaman "yar bana bir eğlence medet" diyen Hacivat konumuna düşmelerinin nedeni de teorisizliktir.

Bu türden gerekçeleri ayrıntılandırmak mümkündür. Oysa bence sorunu kaynağından başlayarak ele almak gerekir. Bana kalırsa, sorunun kaynağında bir başka şey yatıyor ve oda şu. Teoriden vazgeçmeye bu kadar teşne olan ortalama solcu, aslında teori dendiğinde bundan neyin anlaşılması gerektiğini tam bilmemektedir. Bu nedenle, teori boşlanırken kullanılabilecek olan, örneğin "kitabî laflara paydos" türü gerekçeler son derece aldatıcı bir etki yaratacaktır.

Çünkü teori hiçbir zaman "kitabî laf" demek değildir.

Hangi teori?

Yaşanılan başarısızlıkları, uluslararası planda maruz kalınan ağır darbeleri şimdilik bir yana bırakalım. Türkiye solunun teori alanındaki aşırı teslimiyetçi tutumunun ardında iki temel neden olduğunu sanıyorum. Bunlardan birincisi "teori"den yalnızca, çok sınırlı bir ala-

nın anlaşılması, ikincisi ise teori ile pratik arasındaki ilişkilerin son derece mekanik biçimde algılanmasıdır.

İlkiyle başlayalım.

Teori denildiğinde ortalama solcunun aklına “klasikler” adı verilen birtakım kalın kitaplar gelecektir. Bu, büsbütün yanlış değildir elbette. Çünkü, klasiklerde gerçekten teori vardır. İyi de, klasiklerde dile getirilen bu teorilerin, yeniden işlenmeden hep birlikte ve kendi kendilerine oluşturdukları tek bir *teori* var mıdır? Benim yanıtlım şu: Yoktur.

Bunu açabilirim. Örneğin klasiklerde (Marx ve Engels’i kastediyorum) bir sınıf mücadelesi teorisi vardır, değer teorisi vardır, kapitalist bunalım teorisi vardır, devlet teorisi vardır ve başka teoriler vardır. Vardır da, bunların hepsini birbiriyle daha soyut düzeyde bağlayıp kucaklayan ve bu haliyle de pratik tarafından “sınanmayı” bekleyen bir tür üst teori yoktur. Sayılanların hepsinin diyalektik ve tarihsel maddeciliğin kapsamına girdiği, gene hepsinin Marx’ın maddeci dünya görüşünün ürünü olduğu söylenebilir ve doğrudur. Ama gene de bunların hepsi birlikte, *kurulmuş* bir teori oluşturmazlar. Marx’ın dünya görüşü içinde yer alan çeşitli teoriler arasında bazı boşlukların, hattâ birbirini çelen bazı noktaların bulunması, söz konusu toplama sözcüğün tam karşılığıyla teori denemeyeceğini gösterir.

Bundan hareketle gelmek istediğim nokta şu: Eğer tekil teoriler kendi başlarına bir üst teori oluşturmuyorlarsa, Marx’ın bıraktığı mirasın, içerdiği teorilerle birlikte özel bir teorik yapı çerçevesinde düzenlenip yeniden üretilmesi gerekir. İşte, asıl önemli sonuç da burada ortaya çıkıyor: Sözü edilen düzenleme işlemi, en anlamlı ve verimli ürününü, özgül bir bağlamda (burada bağlam sözcüğünü ‘context’ karşılığı kullanıyorum) oluşturulmuş bir devrim perspektifinin katalizörlüğünde verebilecektir.

Mümkün ve gerekli olanın yalnızca bu olduğunu söylemiyorum. Siyasal açıdan en verimli yolun bu olduğunu söylüyorum. Yoksa, marksist aydınların özgül herhangi bir bağlam ve siyasal perspektif gözetmeksizin birtakım teorik çabalara girişmeleri mümkündür. Üstelik, bunların yararlı olacakları da söylenebilir. Ne ki, “pratik”le doğrudan ilişkiye geçmesi murad edilen teoriler bunlar olamaz. Öte yandan, Marx’ın çeşitli alanlardaki teorik açılımlarının kendi sınırları içinde güncelleştirilmesi ve geliştirilmesi de önemli bir uğraştır. Ancak, kendi başlarına bunlar da ana teorik gereksinimin karşılığı olamazlar.

O halde, şu sonucu yazmakta sakınca olmasa gerek: Devrimci ha-

reketi önceleyen devrimci teori, ne şu ne bu, özgül bağlamda üretilmiş bir devrim teorisidir.. Eğer buraya kadar söylenenler “zorlama” bulunursa, şunu açıkça söyleyebilirim: Marx’ın ve Engels’in ardından Lenin’in Rusya’daki teorik etkinliğini (faaliyetini) bu yaklaşım dışında başka herhangi bir yoldan anlamlandırmak ve açıklamak mümkün değildir.

Sıkça dile getirilen bir değerlendirme, yani “Lenin’in, Marx’ın teorisini alıp Rusya koşullarına uyguladığı” değerlendirmesi, buradaki yaklaşım açısından bana doğru gelmiyor. Bence Lenin’in yaptığı, Rusya için geliştirilen bir devrim teorisi katalizörlüğünde Marx’ın teorik mirasını yeniden üretmektir.

Burada bir soru akla takılabilir: Böyle bir teorinin inşası da teorik bir ön donanımı gerektirmez mi? Eğer bu ön donanım bizzat Marx’ın düşüncesinin kendisi ise burada savunulan yaklaşımın farkı nerededir? Aynı soru, biraz farklı biçimde şöyle de sorulabilir: Marksist formasyonu olmayan bir siyasal öznenin, sözü edilen anlamda gelişkin bir teori inşa etmesi mümkün müdür?

Kesinlikle değildir. Ne var ki bu, özel bağlamdaki devrim teorisini Marx’ın mirasına göre ikincil saymanın ya da onu “Marx’ın teorisinin belirli koşullara uygulanması”na indirgemenin gerekçesi olamaz. Çünkü, devrim teorisinin basit bir “iktidar fethi” programının ötesine geçip gerçekten bir devrim teorisi olması ancak marksizmin yardımıyla mümkünse, Marx donanımının gerçek anlamda bir eylem kılavuzu olabilmesi de ancak özgül bağlamdaki devrim teorisıyla mümkündür. Özet şöyle oluyor: Blankist olmak için hiç de gerekli olmayan Marx, leninist olmanın zorunlu koşuludur; buna karşılık marksist olmak için gerekli olmayan leninizm, marksizmden hareketle bir devrim teorisi üretmek için gereklidir.

Marx ve Lenin’e yaklaşım

Teori dendiğinde neyin anlaşılması gerektiği, bu söylenenlerle az çok açıklanmış olsa gerek. Peki, neden bu kadar önemlidir *bu* teori? Marx’ın bıraktığı teorik yapıların ötesinde,* özgül bağlamda üretilcek devrim teorisinin taşıdığı üstünlük nerededir?

* Marx ve Engels’in bıraktığı teorik mirastan söz edilirken, bu mirasın içinde yer alan devrim teorisi’ne değinilmedi. Oysa, Lenin’in Rusya bağlamında geliştirdiği teorinin öncesinde,

Nispeten daha soyut teorik alanları özgül bağlamda yeniden üretip kaynaştıran yapı, yani burada öne çıkarılan devrim teorisi, en başta siyasal öznenin tanımını ve görevlerini netleştirdiği, bu siyasal özneye başka türlü ulaşılamayacak gözlemlere, ilişkilere, çözümlemelere ve esnekliklere ulaşma olanağı tanıdığı için önemli ve “üstün”dür. Daha açık söylemek gerekirse: Elinde bu anlamda bir teori bulunan özne, örneğin devlet, sınıf mücadeleleri, vb. teorilere aralarında belirli bir bütünlük kurmadan ancak tek tek nüfuz edebilmiş bir aydına göre çok daha derin gözlemlerde bulunacak, mücadelenin değişken evreleri konusunda çok daha işlevsel çözümlemeler yapabilecektir.

Bu çerçevenin, marksist mirasın bütününe yönelik seçmeci bir yaklaşımı öngördüğü açıktır. Gerçekten de, Marx’ın bıraktığı mirasın bütün alanlarını eşit ölçüde içselleştirip bu anlamda “tüketecek” kapsamda bir devrim teorisinin oluşturulabileceğini, oluşturulsa bile böyle bir teorinin somut siyasete olanak tanıyan bir yapı taşıyabileceğini hiç düşünmüyorum. Devrim teorisi seçici olmak, teorik girdilere değişik ağırlıklar vermesini bilmek zorundadır. Ancak bu, mirasın belirli yönlerinin baştan sona hep geride ve gölgede kalması anlamına gelmez. Çünkü, sözünü ettiğim özel bağlamdaki devrim teorisinin kendisi de değişime açık bir nitelik taşır. Zamana yayılmış, olağan sayılabilecek küçük çaptaki değişikliklerin yanı sıra, süreç içerisinde karşılaşılabilecek bazı özel uğraklar, bu teorinin daha köklü dönüşümler geçirmesini de gerektirebilecektir. Bir dönem için nispeten boşlanan öğelerin bir başka dönemde ön plana çıkması, bu yüzden olağan sayılmalıdır.

Önem taşıyan bir başka nokta daha var ve o da şu: Marx’ın mirasına özgül bağlamdaki devrim teorisi ile yapılacak yaklaşım, Lenin’in bıraktığı miras için de geçerli olmalıdır. Örnek vermek gerekirse, en başta Lenin’in örgüt ve öncülük konusundaki teorik çerçevesi, Çarlık Rusyası bağlamındaki kendi özgül gerekçelerinin ötesinde, bir de güncel bağlam içerisinde temellendirilmelidir. İnşa edilecek devrim teorisi Marx’ın mirasına yaklaşımda nasıl seçici olabiliyorsa (Lenin örneğinde fiilen olmuşsa), Lenin’in mirasına yaklaşımda da aynı işi becerebilmelidir.

Marx ve Engels’in Avrupa bağlamında bir devrim teorisine yöneldikleri bilinir. Bu teorik çaba, Marx ve Engels’in diğer ürünlerinin yanı sıra, köylü savaşlarından Çartizme, oradan 1789-93’e ve 1848’e uzanan gözlemlere, değerlendirmelere ve beklentilere dayanır, ancak bunlar, yeterince olgunlaşmamış bir sistem, daha çok da bir tür projeksiyon koyar ortaya.

Bir şey daha eklemek istiyorum: Bu genel yaklaşımın ancak ve ancak devrimci olanlar tarafından izlenebileceğini iddia etmiyorum. Tersine, belirli bir olgunluk düzeyine ulaşmışlarsa, reformistler ve revizyonistlerin de aynı yolu izlemeleri gerekir. Örneğin bir zamanların Avrupa Komünizmi öncelikle Avrupa'ya özgü bir değişim (devrim değil) teorisi inşa etmiş, Marx ve Lenin'e bu teorinin seçiciliğinde yaklaşmıştır. Ancak, hiç şaşmayan bir kural vardır: Reform amacıyla yola çıkan bir yapı, sonunda, Lenin bir yana Marx'tan da uzaklaşmak zorunda kalacaktır. Devrim perspektifiyle yola çıkan yapı ise, Marx'a en çoğu önemli bazı rötuşlar getirse bile, bu mirasın özünden uzaklaşmayacaktır. Yola, daha dar bir radikalizmden başlayanlar bile, bir noktadan sonra ayakta kalabilmek için mutlaka Marx'a daha çok dönme zorunluluğunu duyacaklardır.

Bu kural, kimilerinin iddialarının tersine, Marx'ın bıraktığı mirasın içsel anlamda oturmuş bir devrimci öz barındırdığını gösterir. Biri Bernstein'dan Avrupa Komünizmine ve yeni politik düşünceye, öteki ise Lenin'den Castro'ya uzanan iki çizgi, aynı zamanda Marx'a yönelik olarak yöntemde benzer ama hedefte farklı iki yaklaşımın özetini verir. Daha yakın bir örnek de verilebilir. Türkiye'deki reformist kesim, bugüne dek ülke bağlamında tek bir özgün görüş üretmemiş, tek bir teorik temellendirme gerçekleştirememiştir. Yılların Aybar'ı, "Türkiye'ye özgü sosyalizm" demiş, ama yirmi küsur yıldır leninist örgüt anlayışıyla uğraşmanın dışında başka hiçbir şey üretmemiştir. Leninist olmayan yeni sol'un bu ülke bağlamında yapabildiği, dilek ve temenninin ötesine geçebilen hiçbir şey yoktur. Nihayet, TBKP ve SBP'nin geveze yenilikçileri de aynı anlamda en küçük bir iş yapamamışlardır. Çünkü, atılan bütün yenilenme nutuklarına rağmen kullanılan yöntemin özü değişmemiştir. "Ülke somutuna indirileceği" iddiasıyla dün marksizm-leninizmin çevresinde dönülürken, bugün aynı dolap beygirliği Sovyetler'deki yeni ideologların tezleri çevresinde yapılmaktadır.

Şimdi bir özet yapılabilir.

Bir: Devrimci hareketi önceleyecek teori gereksinimini, Marx ve Lenin'in bıraktıkları miras kendi başına karşılayamaz. İki: Devrimci hareketi önceleyecek devrimci teori, bir yerden getirtilecek hazır bir yapı değil, ülke bağlamında gerçekleştirilecek bir üretimin konusudur. Üç: Teori, yaşamın kendisine göre gri olabilir; ama üretilecek özgül teori, kitaplarda yazılanlara göre her zaman çok daha canlı renkler taşıyacaktır. Dört: Marx ile Lenin'in kendi teorik yapılarının

ve ilkelerinin içinde işlev kazanabilecekleri asıl çerçeve, böyle bir teoridir. Beş: Çok kullanılan deyimle “pratik sınanması” gereken, bu yapıdır. Nihayet altı: Bu anlamdaki bir teori, nerede olursa olsun, herhangi bir devrimci etkinlik için olmazsa olmaz bir koşuldur.

Son bir nokta daha: Devrim teorisinin inşasını önceleyen bir pratik vardır mutlaka. Ne ki bu, belirli bir öznenin kendi özel eylemi ya da pratiği olmak zorunda değildir. Devrimci teorinin inşası için ilk planda gerekli olan, bağlam’ın kendi somut tarihsel pratiği, daha açığı sınıf ilişki ve mücadelelerinin birikmiş deneyimleridir.

Teori-pratik ilişkileri üstüne

Diyelim ki bu koşul yerine geldi. Diyelim “devrimci teori” dendiğinde artık özgül bağlamda geliştirilmiş, somut durumun somut çözümlemesini içeren yapı anlaşılıyor. Gene de, iş burada bitmiş olmayacaktır. Çünkü, teori ile pratik arasındaki ilişkilerin hakkı verilmediği sürece, teori tanımında yapılan seçim isabetli de olsa ortaya büyük yanlışlar çıkabilecektir.

Türkiye solunda teori ile pratik arasındaki ilişkilere yaklaşımda her zaman tekdüze bir anlayış egemen olmuştur. Daha ileri giderek şunu da söyleyebilirim: Türkiye’de ortalama solcunun teori ile pratik arasındaki ilişkilere yaklaşımı, söz konusu kişi maocu olsun olmasın, büyük ölçüde *Teori ve Pratik* adlı derlemenin damgasını taşımıştır.

Mao’ya yönelik itirazımın yanlış anlaşılmasını istemem. Mao, devrimci teoriden neyin anlaşılması gerektiğini büyük ölçüde görebilmiş, Marx ve Lenin’in mirasından Çin pratiğine dolaysız iniş yapma gibi bir yanlışa pek düşmemiştir. Buna karşılık Mao’nun teori-pratik ilişkilerine yaklaşımı, aşırı şematizmden kaynaklanan bazı zaafarla malûldür.

Bir kere Mao, teori ile pratik arasındaki ilişkilerin diyalektik boyutuna, zamana yayılan ve süreçteki özne-nesne etkileşimini de hesaba katan bir tarzda bakamamıştır. Mao’nun çözümlemelerinde teori, belirli bir uğrakta inşa edilen ve “biten” bir kurgudur. Ardından bu kurgu pratikte sınanır ve sonuç olarak doğrulanır ya da yanlışlanır.

Bu, aşırı şematik bir yaklaşımdır. Gerçekte ise, teori ile pratik arasındaki ilişkilerin böylesine birebir ve dolaysız olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca, kurulan teorinin sınanmasıyla ilgili bir ölçüte peşinen sahip olunabileceğini söylemek de güçtür. Teori, en başta belirli bir eylemlilik durumuna imkan tanıdığı için ve bu ölçü-

de teoridir. Gelgelelim, bu eylemliliğin, teori için nihai ve gerçekten nesnel bir yargıya olanak tanıyacak netlikte sonuçlar vermesi kolay değildir. Başka deyişle, bir fizik ya da kimya teorisinin laboratuarda sınanması ile siyaseti kucaklayan bir teorinin insan etkinliği içinde sınanması arasında önemli bir fark vardır. Eğer “teori” dediğimizde bundan anlaşılan çeşitli bilgiler ve varsayımlardan oluşan bir sistem ise (yani tek ve yalın bir varsayım değilse) bunun pratikte doğrulanması ya da yanlışlanması da eşitsiz ve karmaşık biçimde gerçekleşecektir. Örneğin siyasal uğraş söz konusu olduğunda, belirli bir teorik yapının henüz pratikte hiç sınanmadan terki gerekebileceği gibi, pratikteki bazı açmazların mutlaka teorinin reddini ve terkinin gerektirmesi gibi bir kural da söz konusu değildir.

Tekrar ediyorum: burada sözünü ettiğim, marksist miras ve onun parçaları olan teoriler ile belirli bir somutluk arasındaki bağlantıyı kurmaya aday olan teoridir; Bu kapsamdaki bir yapı, bazı önemli alt tonları ve özel teorik bölmeleri de içinde barındırır. Böyle bir sistemin sınanması, dar anlamda bir pratiğin işi olamaz. Örneğin leninist örgüt ve öncülük teorisinin 1900’lerin başındaki şekillenişini alacak olursak, ne daha sonraları başlatılan “sınıfa açılma” kampanyasının ne de Sovyet örgütlenmesi pratiğinin bu teoriyi yadsıdığını söyleyebiliriz. Aynı şekilde, leninist teorinin tek başına 1917 Ekim Devrimi ile “doğrulandığını” söylemenin de dar ve kestirmeci bir bakışı yansıttığı açıktır.

Bütün bunların ardından benim ulaştığını sonuç şu: Devrimci teoride aranacak nitelik olarak bu teorinin pratikte sınanabilirliği ve peş peşe “doğrulanması” yerine, aynı teorinin devrimci eyleme, siyasette esnekliğe, yeni alanlardaki teorik üretimlere ne ölçüde olanak tanıdığına bakılması çok daha yerinde olacaktır. O halde devrimci teori, önce kendi iç tutarlılığıyla, sonra da yukarıda değinilen türde özellikleriyle yargılanmalıdır. Kuşkusuz, teorinin bu özellikleri taşıyıp taşımadığının görülebileceği yer gene pratiktir; ancak bu, teorinin doğruluğuna ya da yanlışlığına değil, işlevsel olup olmadığına hüküm verecek bir pratiktir artık.

Hemen ilk planda yanlışlanması mümkün şeyler de olabilir elbette. Ancak bunlar genellikle gelişkin teoriler değil, bu tür teorilerin içinde yer alan bazı parçalardır. Gelişkin bir teorik yapının bütünü söz konusu olduğunda, bu yapının pratikle ilişkisi, doğrulanma ya da yanlışlanma kavramları yerine “pekişme” ve “dönüşüme uğrama”

kavramlarıyla birlikte ele alınmalıdır. Bunların ne zaman gündeme geleceğine karar verecek olan da, önce de söylendi, tarihsel pratiktir. Tarihsel pratiğin herhangi bir teori hakkında nihai yargısını vermiş olduğunun söylenebileceği durumlarda bile, yargının hedefi olan teorinin o zamana kadar geçirdiği değişim, yargının tam tamına neye yönelik olduğunu bile tartışmalı kılabilir. Böyle durumlarda, pratik denen ölçütün pervasızca kullanılması yüzünden kurunun yanında yaşın da yanması, ya da “yanmaz” yargısıyla kurunun da bir kenara atılması gibi sonuçlarla karşılaşılabilir.

Kapsam ve zenginlik

Bu yazıda söylenenlerin gerçekten bir anlam taşıyabilmesi için, zaman zaman “devrim teorisi” zaman zaman da “devrimci teori” olarak atıfta bulunduğum özel bağlamdaki devrim teorisi ile marksist düşünsel/teorik miras arasındaki ilişkinin en başta doğru kurulması gereklidir.

Belirli bir uğraktaki teorik/pratik gereksinimlere yanıt vermesi beklenen devrim teorisini bir “devrim programı” ya da “devrim stratejisi” ile özdeş görmek, yapılabilecek yanlışların en büyüğü olacaktır. Burada “devrim teorisi” olarak adlandırılan yapı, bir ülkede devrimin hangi güçlerle, kimlere karşı ve hangi yoldan gerçekleştirilebileceğine ilişkin programa indirgenemez. Bu tür programlar teori’nin içinden çıkarlar, bu doğru. Ancak devrimci teori, dar anlamıyla programatik belirlemeleri kuşatan çok daha derin ve ayrıntılı ekonomik, toplumsal, siyasal, ideolojik, kültürel çözümlemelere, tezlere ve varsayımlara sahip olmalıdır. Esasen, devrimci teori ile marksist miras arasındaki ilişki tam da burada belirginleşir. Çünkü, az önce sayılan başlıkları içermeyen bir yapı, bir devrim teorisi değil, olsa olsa bir iktidar programı olabilir. Ancak, sıralanan başlıkları içselleştirme amacıyla yola koyulan bir teorik çabanın da Marx, Engels ve Lenin tarafından geliştirilmiş düşünce ve teorilerle verimli bir etkileşim içine girmemesi düşünülemez.

Artık toparlamaya çalışacağım.

Yola çıkış noktası olarak en genel anlamıyla marksist-leninist mirasın ve bazı global süreçlerin değil de daha özel bağlamdaki bir teorik/pratik çabanın görülmesi, soldaki alışılmış yöntemlere ters düşebilir. Hattâ, burada söylenenlerin “heretik” bulunması bile mümkündür.

Ancak, söylenenlerin bu ölçüde sivri olduğunu doğrusu hiç düşünmüyorum. Örneğin Lenin'in yaptığıнын, "Marx'ın düşüncesini Rusya koşullarına uygulamak"tan çok burada anlatılanlara yakın düşüğünü herkesle tartışabilirim. Gene de, şu soru sorulabilir: Bu yöntemin uç noktalara gitmesi, kullanıcısını da buralara savurması tehlikesi hiç mi yok?

Bu soru çerçevesinde, örneğin marksist-leninist ilkelere çok uzak düşen bir "devrim teorisi" geliştirme ya da "özgöl bağlam" aşkına dünyaya damga vuran bazı genel dinamikleri büsbütün yok sayma gibi tehlikelerden söz edilebilir. Evet, ama bunlar büyük ölçüde kağıt üzerinde kalan tehlikelerdir. Çünkü, bir kez devrim perspektifinden yola çıkıldığında, kopulmasından endişe edilen öğelerin, teorik inşa sürecine en başta yöntem anlamında içsel olduğu görülecektir. Daha açık bir deyişle, gerek Marx ve Lenin'in bıraktığı miras gerekse global dinamikler, teori inşa süreci tamamlandıktan sonra berat almak için başvurulacak makamlar değil, bu sürecin her evresinde dikkate alınacak girdilerdir. Farklılık, bu girdilerin ya da kaynakların zamansız, mekansız ve ön hedefsiz değil, belirli bir zamanda ve yerelikte, devrim perspektifiyle kullanılmasıdır.

Biraz açıp bitiriyorum.

Sözgelimi, bir teorik çabanın önde gelen başlıkları arasında Türkiye'nin uluslararası konumu, Türkiye burjuvazisinin sınıfsal savunma refleksleri, Türkiye'de devletin tarihsel ve güncel olarak üstlendiği roller ve işlevler, Türkiye'de kitlelerin şu ya da bu doğrultuda hareketlendiği özel uğrakların çözümlenmesi, Türkiye'de darbesel ve seçimsel iktidar değişimleri, vb. vb. yer alabilir. Bu tür başlıkların, özgöl bağlamdaki devrim teorisi açısından taşıdıkları önem herhalde açıktır. Şimdi düşünmek gerekir: bu tür başlıklar altında gerçekleştirilecek teorik üretim süreçlerinin, oluşturulacak modellerin, siyasal kurguların ve varsayımların örneğin Lenin'in *Emperyalizm*'iyle, üstyapıya ve ideolojiye ilişkin çözümlemelerle, özel olarak devlet teorisiyle, sınıf mücadelesine ilişkin ilkelerle, Bonapartizm ve benzeri diğer kavramlarla etkileşime girmemesi, bunlara başvurma-ması mümkün müdür?

Bu son söylenenler, baştan bu yana anlatmak istediklerimin daha bir yerli yerine oturmasına yaramıştır sanıyorum. Bundan ötesi ise, yeni açıklama ve "girizgâh" çabalarının değil, doğrudan doğruya bu doğrultuda gerçekleştirilecek üretimin işi olmalıdır.

Solun ihtiyacı: Yeni bir marksist ekol

Türkiye’de solun en önemli güncel görevlerinden birinin yeni bir marksist ekol yaratmak olduğuna inanıyorum.

Bu kolay iş değildir. Aynı anda farklı alanlara yayılan çok boyutlu hamleleri gerektirir. Ama, Türkiye sosyalist hareketinin ayakları üstünde dikilmesi ancak bu yöndeki çabalarla mümkün olacaktır.

Konuyu, zihinlerde oluşabilecek bazı temel soruların yanıtlanması şeklinde ele alıp öyle deşmek istiyorum. Başka deyişle “Türkiye’de yeni bir marksist ekol yaratmanın gerekliliği” dendiğinde, bunun hemen ilk planda çağrıştırılabileceği temel sorularla işe başlanabilir.

Başlayalım:

1- Önerinin gerekçesi, temeli ya da karşılık düşeceği umulan ihtiyaç nedir?

2- “Ekol” sözcüğünden ne kastedilmektedir?

3- Bu ekol, örneğin “leninist”, “devrimci” gibi sıfatlar da varken, neden yalnızca “marksist” olarak tanımlanıyor?

4- Neden yeni bir ekol?

5- Bu iş neden yalnız Türkiye’de yapılsın?

6- Türkiye solu bu işin altından kalkabilir mi?

Şimdi bu soruları tek tek yanıtlamaya çalışacağım.

Nereden çıktı?

Marksizm öldü mü kaldı mı tartışmaları burada konumuz değil. Ama eğer ille de ölen bir şeyler isteniyorsa, Türkiye sol hareketinin son 30 yılına damga vuran devrimci/sosyalist bütün ekollerin öldüğü kesindir. “Sönümlendi”, “devrini doldurdu”, “eskidi” falan demiyorum. Hepsi düpedüz ölmüştür. Geleneksel MDD ve TİP ekolleri, maoculuk, ortodoks sovyetçilik, hareket ekolü, hep toprak olmuştur.

Ekollerin ölüp bitmeleri, bu ekollere mensup birtakım insanların siyaset sahnesinde kalıp mücadeleyi ve aranışı sürdürmelerini engellemiyor elbette. Bu şekilde yollarına devam edenler var. Ama gene de şunu görmek gerekiyor: Belirli bir ekolün ölümü, geride “bizimdir” demeye geçecek çok ama çok az kadro bırakıyor. Ekolün en genel anlamda yok oluşuyla o ekole mensup kadroların siyasal ölümleri arasında birebir olmasa bile buna yaklaşan bir örtüşme görülür.

yor. Örneğin TİP/TSİP/TKP ekolünün defin ruhsatı bir kez daha alırdıktan sonra, siyaseti bu kez yenilenmeciliğin faziletlerini anlatarak sürdürmek isteyenlerin canlılığı da en fazla birkaç ay sürmüştür. Bu, en bariz biçimde TİP'lilerde görülmektedir. Sonuçta, bu ekolden gelip bugün halen siyasetin içinde olanlar, artık herhangi bir ekolü sürdüren kadrolar değil, inatçılığı elden bırakmayan sosyalistlerdir. Bunlar, birer bireydir.

Aynı şekilde "hareket ekolü"nün, diğerlerinininkine göre daha kolay olan bir işi, yani "yaşıyormuş gibi yapma" işini sürdürmesi de pek bir şey değiştirmiyor. Çünkü bu ekolün yanıtlayabileceği tek bir soru, açıklayabileceği güncel ya da tarihsel tek bir gerçeklik yoktur. Kalmamıştır.

Evet, bugün ortada ilginç bir boşluk vardır.

Bu boşluğun, çok tipik bazı sonuçları görülüyor. Örneğin bugün Türkiye solunun önemli bir kesimi tam bir zihinsel ifsada uğramış durumdadır; insanların kendi adlarını bile unutmalarına ramak kalmıştır. 1990-91 döneminin ortalama Türkiye solcusu tam tamına şudur: "Marksizm aslında o kadar fena bir şey değil, ama yenilenip geliştirilmesi gerekir; partide her kafadan ayrı ses çıkarsa pek iyi olmaz, ama gene de o eski monolitik parti anlayışına zinhar dönmek gerek, leninizm kendi tarihsel koşullarında haklı olabilir, ama bugünün dünyası 1900'ler başının dünyası değildir; hareketimizdeki kızlara eskisi gibi 'bacı' demeyelim, ama 'tatlım', 'hayatım' da demeyelim vb."

Kahredici olan gerçek şudur: Bugün Türkiye solunda herkes, bu tür bir insan malzemesinden yola koyulmak, bu yapıyla ilgilenmek zorundadır. Türkiye'de bazı insanlar hâlâ politika yapabiliyorlarsa, hâlâ parti toplantılarında kalkıp konuşabiliyorlarsa, kafaları bu durumda olan insan buldukları için bunu yapabiliyorlar. İşin kötüsü, bunlara karşı mücadele edenlerin de, en azından belirli bir süre bu insanlara yönelmeleri, bu "sorunsal"la ilgilenmeleri gerekmektedir.

Ama sağlıklı bir marksist çizginin ömrünü ve zihnini böyle heba etmesi elbette düşünülemez. Onun için, bu kafayı ve yapılanımayı kökünden değiştirmek gerekmektedir. Bir başka deyişle, eski ekollerin ölümünden sonraki bu boşluk, bu kaos, bu ideolojik fetret dönemi kapatılmalıdır.

Yeni marksist ekol, işte en başta bunun aracı ve fetret döneminin almaşığı olacaktır.

Bir nokta yanlış anlaşılmalıdır. Az önce ortalama solcu tipolojisi verirken örnek olarak aldığım konuları tek tek anlamsız ya da uydu-

ruk bulmuyorum elbette. Asıl anlatmak istediğim, Türkiye'deki ortalama solcunun öncelik tesbiti ve tercih melekesini büsbütün yitirip tam bir acı içinde bütün bunları birer başlık olarak banda kaydetmesidir. Bir başka deyişle Türkiye solcusu henüz bilmediklerinin ve düşünmediklerinin ürkütücülüğü karşısında, iyi bildiklerini ve inandıklarını bir silah olarak kullanmasını unutmıştır. Çünkü artık kimsenin bir ekolü yoktur. Çünkü insanlar inançlarını, değerlerini büyük ölçüde yitirmişlerdir.

İyi de, eskiden Türkiye solcusu belirli bir ekole aidiyet duygusu taşıdığına, karşılaştığı sorunları yerli yerine oturtabiliyor muydu rahatça?

Elbette hayır. Ama sorun bu değil ki. Az önce de değindim. Ekol, mevcut gerçekliklerin ve bunlara ilişkin yaklaşımların belirli tercihlerle öncelik sıralamasına tabi tutulmasına, sonra da buna göre bir siyaset tarzı tespitine imkân tanır. Tercih ve sıralama burada çok önemli bir rol oynar. Tercih ve sıralama ise, salt reel politik gerekçelerin değil, son derece kapsamlı bir formasyonun ürünü olarak ortaya çıkar. Sonuçta, belirli bir formasyon ve ekol çerçevesinde tercihlerini yapan insanların başkalarının oraya buraya çekilmeleri pek mümkün değildir. Böyleleri, elbette her sorunu çözmüş değildirler. Ama en azından, kimi sorunların önceden çözümünün mutlaka gerekli olmadığı yolunda tercih yaparak, çok önemli ve mesafe aldırıcı bir “ara çözüm”e ulaşmışlardır.

Bu, bir ekolü gerektirir.

Türkiye'de sosyalistlerin mesafe alabilmeleri, böyle bir ekolün temel taşlarının atılmasına bağlıdır. Öbür türlü, çok güzel, çok derin, çok uygar tartışmalar yapmak mümkündür. Ama siyasal bir hareket olmak mümkün değildir.

II

Siyasal hareket, parti, örgüt, akım vb. Bu tür kavramlar varken neden “ekol”den söz ediliyor?

Türkiye'deki sosyalist kadroların, ideolojik, felsefi, kültürel boyutlara sahip, çağımızın ve Türkiye'nin bugünkü egemen düzenine topyekun bir reddiye içeren, nihayet insanları yeni olguları çözümleme mekanizmalarıyla mücehhez kılan yeni ve kapsayıcı bir konuma yönelmeden fazla iş becermeleri mümkün olmayacaktır.

Bu yoldaki çabaların başlatıcısı elbette siyasettir; siyasetin başlangıçtaki dozu çok yüksek olacaktır. Ancak Türkiye’de marksizme “genişlemiş yeniden üretim” ivmesi kazandırılacaksa, doğrudan doğruya siyasetin ve doğrudan doğruya örgütün dışında kalan başka mekanizmaların da harekete geçirilmesi, işe koşulması gereklidir.

“Ekol” kavramı, bu kapsamlılığı anlatmak içindir.

Bu yönde gerekli çabaları göstermeksizin, klasik siyasal ajitasyon, propaganda ve örgütlenme çalışmalarının bütün darboğazları aşmaya yeteceğini sanmak yanıltıcı olacaktır. Bununla sınırlı kalan bir tercihin, özellikle günümüzün koşullarında marksizm açısından “basit yeniden üretim”in bile gerisine düşmesi mümkündür.

Hiç unutulmamalı: Türkiye sosyalist hareketi uğradığı büyük kadro kaybından sonra artık yeni ve genç insanlara yönelmek zorundadır. Onlara sosyalizmi ve siyaseti sevdirmek zorundadır. Ancak gerekli formasyondan ve temelden yoksun bir siyaset sevgisi, kariyerizm ve ilkesizlik getirecektir. İnsanlara, hele hele gençlere sosyalist mücadeleyi ve siyaseti sevdirmenin tek yolu, onların karşısına, örgütsel imkânları ve istihdam kanalları da olan, ama tek başına bunlara indirgenemeyecek çok yönlü bir yetkinlikle çıkmaktır.

Bu yetkinlikte, parti, örgütlülük, program hep vazgeçilmez öğelerdir. Ama aynı yetkinlik, parti çatısının dışında da bazı dayanışma, iletişim ve etkileşim mekânları yaratır; doğrudan örgütlü hareketin içinde olmayanlara yönelik anlamlı ve önemli mücadele kanalları geliştirir; insanlara tek başına parti programının sınırlarını aşan bir dünya görüşü kazandırır.

Bu tür bir yetkinlik, yaratmak zorunda olduğumuz yeni marksist ekolün ürünü olacaktır.

III

Neden marksist?

Örneğin neden “marksist-leninist”, “devrimci” değil de sadece marksist?

Yeni bir marksist ekol oluşturma görevinde yükü leninistlerin kaldıraçağı açıktır. Ne ki bu, yeni ekolün bütün özellikleriyle “leninizm” çağrıştırmaması anlamına gelmiyor. Bunun, istense bile mümkün olacağını sanmıyorum.

Bana göre leninizm özgül ve öznel bir devrimci dinamizmin be-

lirli bir tarihsellikte çakışması sonucunda ortaya çıkmıştır. Leninizm, hiçbir zaman narodizme, blankizme, jakobenizme indirgenemez; ama buna rağmen, dayandığı felsefi, kültürel ve bilimsel temeller daha karmaşık ve örtüktür. Başka deyişle, bu temellerin algılanabilmesi soyutlamayı, leninizmin güncelleştirilip uygulanması ise hem soyutlamayı hem de kapsamlı bir yeniden üretimi gerektirir. Soyutlama ve yeniden üretim süreçleri, konunun çok daha kapsamlı güncel, global ve yerel koşullara; siyasal, ideolojik ve kültürel yapılanmalara oturtulması demektir.

Özetliyorum: Türkiye’de leninizm şu andaki varlığının ötesinde, yeni marksist ekolün içinde yeniden üretilecek, tarihin akışına güçlü damgasını ancak öyle vuracaktır.

Yoksa, *Ne Yapmalı* ile örgütlenme, *İki Taktik* ile strateji, *Sol Komünizm* ile goşizm, *Devlet ve İhtilal* ile proletarya diktatörlüğü sorunlarının ilelebet özöldüğünü sanan insanlar da olabilir kuşkusuz. Ama böylelerinin yeni dönemin görevlerine fazla katkı sağlayabileceklerini sanmıyorum.

Devrimciliğe gelince.

Türkiye’de marksizm dışındaki devrimciliğin, örneğin, Latin Amerika’daki gibi kendi başına bir ekol oluşturma şansı pek kalmadı. Bir dönem devrimci demokrasinin yükselişine tanık olundu. Ne ki, devrimci demokrasi kendi başına kalıcı bir ekol oluşturmamış. Ya marksizme yönelip onun içinde eridi, ya da kendi başına kaldığında ateş köreldi.

Türkiye’de devrimci demokrat alevin geçici parlamalar sergileyeceği söylenebilir; ama kendi başına etkili bir ekol oluşturmaması imkânsızdır. Devrimci demokrat öz taşıyan Kürt ulusal hareketine gelince; bu hareketin de marksizme yanaşmak ya da reel politiker ve uzlaşmacı bir çizgiye inmek dışında başka almasığı yoktur. İlk durumda, o da marksist ekolün bir parçası olacaktır. İkinci durumda ise, devrimcilikle bir ilgisi kalmayacaktır.

IV

Neden yeni bir ekol?

Buna ilişkin bazı yaklaşımlar ilk sorunun yanıtında yer almıştı. Buna rağmen konu biraz daha ayrıntılı biçimde ele alınabilir.

Eski ekoller, soruları yanıtlama, gerçekleri açıklama ve yeni insan

kazanma güçlerini yitirip öldüler. Bunu biliyoruz.

Ancak, eski ekollerin ölümü, kimilerinin sandığı gibi tek başına “dıştan gelen darbe” ile ilgili, orada başlayan ve orada biten bir olgu değil. Dışsallığın örttüğü çok önemli bir başka gerçek daha var ve o da şu: Türkiye’deki yıllanmış marksist ekollerle birlikte, bunların tek tek her birine şu ya da bu ölçüde damga vuran, daha içsel, daha sistematik bir öge de çok ağır bir darbe yemiştir. Bu, marksizmin ve leninizmin formel eğitim anlayışı ve çerçevesinde müfredatlaştırılmış, pozitivist yorumlanışdır.

Türkiye’de komünist hareketin en yaygaracı dönemleri, uluslararası merkezlerde olsun, daha mütevazı isimli yerlerde olsun “resmi” marksizm-leninizm eğitimi alanlar arasından çıkmıştır. Bu, aşağı yukarı 60 yıldır böyledir ve bunu rastlantı saymak mümkün değildir. Gerçekten de Marx’ın ve Lenin’in formel bir ders mantığıyla anlatılması ve “öğrenilmesi” çok garip bir deneyim oluşturmıştır. Sözcüğümü *Kapital*’in bir ders olarak anlatılıp öğrenilmesini anlamak mümkündür de, bir Lenin’in, leninizmin, parti tarihinin, 1917 Devrimi’nin müfredatlaştırılmış, genelleştirilmiş ve yerleşiklik verilmiş bir ders olarak kitaplara dökülmesini, anlatılmasını ve böyle “öğrenilmesini” anlamak benim için hiçbir zaman mümkün olmamıştır.

Son örnek olarak TBKP’nin üst düzeydeki yöneticilerinden bu kadar çok sayıda reddiyeci çıkmasının nedenleri arasında, bu kesimin aldığı marksizm-leninizm eğitiminin bu biçim ve içeriğinin büyük pay sahibi olduğunu sanıyorum. Bu tür insanlar, bir yere kadar çok özverili, örgütçü, siyasetçi ve uzun soluklu olabiliyorlar. Ama, aldıkları eğitimin resmi özünü oluşturan öğeler çöktüğünde, çok çaresiz ve boşlukta kalıyorlar. Öğrendikleri “bilim”in ötesinde, yıpranan ve ölen hücrelerini yenileyebilecek bir yorum esnekliğine, bir içsel dürtüye ve entelektüel dinamizme hiçbir zaman sahip olamadıklarından, teslim oluyorlar ve ortada ne varsa ona yamanıyorlar. Bu, marksizmin, leninizmin yerleşik bilim kimliğiyle öğretilmesinde gidilen aşırılığın kaçınılmaz sonuçları arasındadır.

Bu konuya değinmemin asıl nedeni ise şu: Türkiye solunun gereksinim duyduğu yeni marksist ekol, marksizmle devrimciliği, bilimle siyasal kararlılığı yeni bir potada bir kez daha kaynaştırmak zorundadır. Burada, Marx kadar, “bilim” kadar, Lenin kadar, günümüz dünyasına ve düzenine topyekûn bir meydan okumaya ve reddiye de yer vardır. Özetle yeni ekol, bilim olan ve bilim olması gere-

kenle bilim olmayan ve bilim olması gerekmeyeni iyi ayırdetmelidir. Ama, birini ötekinden uzak tutmak için değil. Tam tersine neyin ne-reye kadar nüfuz ettiğini bilerek ve ikisini kaynaştırmak için.

İşte, bunun için “ekol” gerekiyor.

V

Bu iş “yalnız başına” Türkiye’de olur mu?

Enternasyonalizm çağrıştırmalı bu konuya burada çok fazla girmek istemiyorum. Ama gene de birkaç hatırlatma yerinde olacak.

Türkiye solu enternasyonalizm konusunu en baştan itibaren yenden ele almak zorundadır. Hem de bütün kesimleriyle. Çünkü Türkiye solu için enternasyonalizm, kendisini çözümleme ve öncülük görevlerinden azad eden ve her duvarda asılı duran bir talimatname-dir. Bugün Türkiye’de Komünist Enternasyonal’in ilk birkaç yılını İslâmiyet’tekine benzer bir tür devri saadet olarak görenler ya da sosyalizmin uluslararası sorunlarının Dördüncü Enternasyonal’le çözüleceğini düşünenler olduğuna göre, bu konumu bir tür hastalık olarak nitelendirmek bile aşırı olmayacaktır.

Oysa “uyarlama” ya da “uygulama” deyimleri altında toplanabilecek birtakım somut işlerin yanı sıra, komünistlerin teorik, ideolojik, analitik ve programatik görevleri de ulusal belirlenimli olmak durumundadır. Daha doğrusu, ancak böyle olabilir. Ve bunun “milliyetçilik”le falan da ilgisi yoktur. Eğer Lenin Türkiye solcusunun bugünkü mantığı çerçevesinde bir enternasyonalist olsaydı, ortada leninizm diye bir şey olmazdı.

Her neyse; eğer Türkiye’de yeni bir marksist ekole gerek varsa, bunu yaratacak olanlar Türkiyeli marksistlerdir. Kimse yanlış anlamasın; kesinlikle “illa da yerli malzeme” demiyorum. Malzeme hiçbir zaman tam yerli olamaz. Dediğim, kimyagerin, laboratuvarının ve yaklaşımının yerli olmasıdır.

Burada hiç kuşkusuz ideolojik, siyasal ve örgütsel ayakları olan bir ekolden söz ediyorum. Bu kapsam ve içerikteki bir ekolün uluslararası ölçekte oluşması, yerel düzeyde oluştuktan sonra mutlaka uluslararası bir kimlik bulması beklenemez. Uluslararası düzeyde iki şey olabilir: Birincisi, marksistlerin gerek teorik gerekse deneysel konularda görüş alışverişinde bulunmaları ve tartışmaları; ikincisi, ortak somut tavır, siyasal destek, dayanışma vb. kapsamına giren etkinlikler.

Evet, bugünün dünyası Marx'ın yaşadığı dünyadan farklıdır. Bugün dünyanın "iletişim devrimi" sayesinde küçüldüğünden, hattâ "global bir köy" haline geldiğinden söz ediliyor. Önemli itirazlarım var, ama şimdilik bunu da kabul edelim. Yeter ki şunu hiç unutmayalım: Bugünün "küçülen" dünyası, tek merkezli, tek disiplinli, tek programlı bir komünist harekete, 19. yüzyıldakinden nesnel olarak çok daha az elverişlidir.

Bunun için birçok neden ileri sürülebilir. Elbette nesnel nedenlerden söz ediyorum. Bunlar arasında bana göre en önemli olanlarından biri şudur: Bugün işçi sınıfı ile sosyalizm, işçi sınıfı hareketi ile sosyalist hareket arasındaki açığı, 19. yüzyılda olduğundan çok daha genişler. İşte bu yüzden ki siyasal hareketin işçi sınıfı dışındaki belirleyici parametreleri sayıca artmış, bunların sınıfla ilişkileri dolaylaşmış, sonuçta yerelleşmiş ve özgülleşmiştir. Bu özgüllüklerin uluslararası bir kantara vurulması çabaları bu yüzden giderek daha istatistiki bir özellik kazanacak, istatistiki özellik kazandığı oranda da anlamını ve derinliğini yitirecektir. Bugün dünyada marksistler arasında çeşitli görüş ve deneyim alışverişleri, tartışmalar olabilir; ama bundan hareketle sınıf mücadelesinin evrensel yasallıklarına ulaşmak her zamankinden daha risklidir. Ortak tutumlar, tepkiler, mücadeleler vb. her zaman mümkündür; ama bu tavırların örgütlenmesinin ötesinde, temeldeki tespit ve yönelimlere de nüfuz edip bunları zapturapt altına alacak uluslararası bir mekanizma olamaz.

Oldukça kapsamlı ve sarsıcı bir uluslararası devrimci yükselişe kadar, bunun olması mümkün değildir.

VI

Nihayet son soru: Türkiye solu bu görevin altından kalkabilir mi?

Bu konuda umutlu olmak için pek çok gerekçe var. Evet, şu an büyük tıkanıklıklar içinde Türkiye solu. Çok kan kaybetti. Bunlar hep doğru. Ama bir noktayı hiç unutmamak gerekir: Bütün bunlara rağmen Türkiye solu teslimiyetçiliğe direnebilmiştir. Şimdi, şu kadar rahatça söylenebilir: Yeni düşünceler, konseptçiler, yenilenmeciler, yeni solcular, gorbiciler, liboşlar artık davayı kaybetmişlerdir. 1989-91 arasının o büyük şansını Türkiye'de sosyalizme nihai darbe vuracak güçte kullanamamışlardır ve bundan sonra bu ölçüde avantajlı bir konum yakalamaları mümkün değildir. Bunlara şimdi "geç-

miş olsun, beceremediniz” demek gerekir.

Evet, bu bir sağlıklılık göstergesidir. Ama çok da abartılmamalıdır. Çünkü direnenler bilinçlerinden çok vicdanlarıyla direnmişlerdir. Kafalar henüz karmakarışıktır. İnsanların bilinçten çok vicdanla direnmeleri hiçbir zaman küçümsenmemeli. Sosyalizmde bunun da yeri vardır. Ama aynı şeye uzun süre bel bağlanamaz. Vicdanı, hemen ardından bilinç destekleyemez. Asıl belirleyici olan bilinçtir elbette. Ama, vicdani dirençten bilinçli direnç ve mücadeleye geçişte bir kritik evre söz konusudur ve bu kritik evrenin gıdası da güven duygusudur. Şimdi, Türkiye sosyalist hareketine güven vermenin, direnen sosyalistin kendine güven kazanmasının zamanıdır.

Nasıl kazanılacak bu güven duygusu?

Hiç de zor değil. Öyle uzun boylu entelektüel çaba da gerektirmiyor. Yeter ki o tiksindirici ideolojik kuşatma kırılsın. Nasıl mı?

Eğer Türkiye’de gelir dağılımı büyük adaletsizlikler sergiliyorsa, eşitsizlikler son on yılda daha da arttıysa, bunu bas bas bağarmaktan kimse çekinmemeli; bunun “60'lara özgü popülizm” olduğunu falan sanmamalı. Türkiye’de bu adaletsizlikler sürüp giderken Türkiye solcusu Almanya ile doğrudan telefon görüşmesi yapmayı ya da Ankara’dan İstanbul’a otoyolla daha kolay gidilmesini büyük devrim sayıyorsa, oturup eblehliğine yansın.

Eğer Türkiye’de eğitim ve sağlık hizmetlerinin sergilediği sefaleti anlatmak isteyen solcu tam bunu yapacakken TV’de ya da parti kürsüsünde “ama hani devlet küçülecekti” diyen liboş suratı görüyorsa, susmasın, bu surata tükürüp devam etsin.

Eğer medyanın her şey bir yana insan olarak kimliğinizi nasıl esir almaya çalıştığından dem vuracakken bunun “büyük bilgi devrimi” olduğunu anlatan bir züppe görüp ürküyorsanız, boşverin. Elinizin tersiyle itip sözünüze devam edin.

Liboşizme verip veriştiirecekken karşınıza “kemalizm” ve “cuntacılık” umacılarıyla dikilen bir solcu görürseniz, “salağa bak” deyip geçin.

Bunları kimse küçümsememeli. Kuşkusuz yeni marksist ekolün çok daha kapsamlı ve derinlikli görevleri de vardır. Ama bunları kim omuzlayacak? İğrenç bir bombardımandan kofluğunu sergilemek, güven duygusunu yeniden oluşturmak gerekiyor. Türkiye’de sosyalistler, kendi içlerinden çıkan cafcacılı birtakım almaşıkların kofluğunu gördükçe ve tanıdıkça, yere daha sağlam basarlar. Şimdi bunun zamanıdır.

Marksist düşünce ve siyasal pratik: Yeni bir senteze doğru

Sosyalizmi hedef alan uluslararası ideolojik saldırı, iki ana noktada yoğunlaştı. Bunlardan birincisinde, sınıf mücadelesinin tarihe karıştığı ya da en azından belirleyici olmaktan çıktığı ileri sürülüyordu. İkinci başlık altında ise, artık bütün ideolojilerin ömürlerini doldurdıkları ilan ediliyordu. Kısacası, sosyalistler takkelerini önlerine koyup bu “muazzam” değişimleri iyice bir değerlendirmeliydiler.

Bu saldırı, soldan pek çok insan devşirdi. Sovyetler Birliği’nde ve Doğu Avrupa ülkelerinde yaşananların, saldırıyı daha etkili kıldığı açık. Ancak ne olursa olsun, inanılmaz bir sıklık içinde öne sürülen mesajların bile alıcı bulabilmesini, yalnızca reel sosyalizmin başına gelenlerle açıklamak doğru olmayacaktır. Özetle, sosyalistlerin marksizmi algılayışlarında, eğitimlerinde bir şeyler vardı ki, söz konusu mesajlar bu kesimden alıcı bulabildi. Küçük bir ek açıklama: “Alıcı” derken, anti-marksist tezleri açık açık savunanları kastetmiyorum yalnızca. Aynı mesajların daha dolaylı etkisi altında, köşelerinde, dergilerinde ya da parti kongrelerinde kukumav kuşları gibi düşünenler de “alıcı” sınıfına giriyor hence.

Sosyalizmi hedef alan bu saldırının hızla yaygınlaştığı son on yılda dünyada ve Türkiye’de neler oluyordu peki?

Sosyal göstergelerdeki (eğitim, sağlık, kültürel yaşam) gerilemeden, başta Afrika’nın güneyi ve Latin Amerika, gelişmekte olan ülkelerin durumlarının daha da güçleşmesinden; mutlak yoksulluk düzeyinde yaşayanların sayıca artışından; gelir dağılımının iyiden iyiye bozulmasından söz etmeye gerek yok. Bence bunlardan daha ilginç olan nokta şurasıdır. Sınıf mücadelesinin geçmişte kalışının ve ideolojilerin sonunun ilan edildiği dönem, bir sınıf olarak burjuvazinin siyasal ve ideolojik saldırısının da son derece ileri boyutlara ulaştığı yıllara denk düşmüştür...

Örneğin Thatcher’a neden “demir lady” deniyordu? Herhalde bu, Thatcher’in kocasının karısı hakkında sağda solda konuşmasından değil, eski başbakanın sınıfsal tutumunun çok net oluşundan kaynaklanıyordu. Yoksa ben mi yanılıyorum?

Eğer dünya ve Türkiye bir başka dönemi yaşıyor olsaydı, liberal DYP’nin kurt politikacıları “iş güvencesine sahip olmanın insanları tembelleştirdiğini” açık açık söyleyebilirler miydi? Yoksa bu “ideolo-

ji” değil de bilim miydi? Bir takım medya soytarılarını yatıp kalkıp KİT’lerle uğraştıran dürtü nedir? Bütün bunların burjuvazinin ideolojik saldırısı kapsamında değerlendirilmesi yoksa biraz fazla fesatlık mı olur?

Kapitalizmin daha gelişkin kimi ideologları, düzenin bugüne dek ayakta kalabilmesini “refah devleti” politikalarına, Keynesçi önlemlere ve sosyalizmin tehdit edici gücüne bağlarlarken bugün bu politikaların tefe konulmasının gerekçesi ne olabilir? Turgut Özal demiryollarının komünist rejimlere özgü olduklarını, “hür” rejimlerde ise otoyolların en başta gelmeleri gerektiğini söylerken hiçbir ideolojik kaygısı olmadan salt ekonomik teknik bir rasyonaliteyi mi vurguluyordu?*

Türkiye kapitalizmi, dışa açılma sürecinde temel tercih olarak iç talebin kısılmasını zorladığında, bunun ardında yalnızca “ekonomi bilimi” mi vardı? Çalışma Bakanlığı’nca hazırlanan ve işten çıkarmaları sınırlayan tasarı işverenlerin neden bunca tepkisini çekiyor? Küllenen sınıf mücadelesini yeniden körüklediği için mi? Milli gelirden emeğin aldığı payın korkunç biçimde azalması “kemer sıkma” biliminin gereği midir?

Sosyalist militanın mayasında ne var?

Uzattmaya gerek yok. Akli başında insanların, bu ve benzeri olguları “sınıf mücadelesinin belirleyiciliğini yitirmesi” ya da “ideolojilerin sonu” biçiminde değerlendirmeleri, olağan koşullarda mümkün değildir.

Ama, bir şeyler oluyor işte. Ve burjuvazinin katıksız sınıf çıkarlarıyla doğrudan ideolojik saldırıya geçtiği dönem, bazı solcuların sınıf mücadelesi ve ideoloji defterini kapattıkları dönem oluyor. “Saklamak için göz önüne koymak” diye bir deyim vardır. Burjuvazi ideolojik saldırısını ne kadar ayan beyan sürdürürse, kimileri çevrede o

* Ünlü Amerikalı iktisatçı John Kenneth Galbraith, zekâ ve kültür düzeyi açısından medya soytarıları ve kimi siyasetçilerden daha gelişkin olduğu için, bir tartışmada açıkça söylüyor: “Sosyalist dünyaya öğüt vermek istemiyorum ama, demiryolu sistemini bırakıp süper otoyollar inşa ederek bizim hatamıza düşmezsiniz umarım. Demiryollarınıza büyük yatırımlar yapmaya, hatta karayolları pahasına yatırım yapmaya devam edeceğinizi umuyorum.” (J.K. Galbraith/S. Mensikov, Kapitalizm, Komünizm ve Birarada Yaşamak, Çev.: Özcan Yüksek, AFA Yay., İst., 1990, s.260.) Galbraith bunları 1988 yılında, Sovyet sosyalizminden umut kesilmemişken söylüyordu. BDT’nun, bu öğüdü tutmayıp “biraz da biz öletim” demesi muhtemeldir.

kadar fazla "ideolojiszizleşme" görüyor. İngiltere'de, sınıf savaşı gerçeğini öteden beri gizlemeye çalışanların şimdi açıkça "evet bizler sınıf savaşçılarıyız ve zafer kazanmayı umuyoruz" dedikleri belirtiliyor.² Bizde ise, Halit Narin gibi birkaç örnek dışında, bu gibi şeyler henüz açık açık söylenmiyor. Hoş söylene de, defteri kapatanların bundan ders alacaklarını sanmıyorum.

Yeniden sorumuza dönelim. Az önce söylendi: Reel sosyalizmin başına gelenlerin sarsıcı etkisini hesaba katsak bile, solda olup biten tek başına bununla açıklanmıyor. Şimdi şunu sormak gerekiyor. Solun mayasında, aldığı eğitimde, marksizme yaklaşımında, böyle dönemlerde kendisini özellikle savunmasız kılacak yerleşik kimi zaaf- lar var mıdır?

Bu soruya hiç çekinmeden "evet" demek gerekir.

Az sonra değineceklerimin salt Türkiye soluna özgü olduklarını sanmıyorum. Görüldüğü kadarıyla bu zaaf- lar ne son zamanlara ne de köklü bir marksist kültürü olmayan bizim gibi ülkelere özgüdür. Hemen her yer için geçerli temel neden, tarihsel bir gerçekte yatar: Bir yanda, beklentileri ve siyasal ölçütleri açısından daha reel temellere oturan sosyalist militanlıkla, öte yanda, somut başarısızlıkların ilk plandaki yıkıcı etkilerini törpüleyip yeni aranı- ları gündeme getirecek özgün marksist düşünce zenginliğini birbirinden ayıran mesafenin gereğinden fazla açılıp bir kopukluğa dönüşmesi...

Sonuçta, özgün marksist düşüncenin kendini siyasal planda gerçekleştirebilme imkânları giderek daralmış, yok olmuştur. Öteki tarafta ise durum daha iç açıcı değildir. Sosyalist militanın varlık ve eylemlilik gerekçesini oluşturan ana rasyonalite ortadan kalktığında, bu militanın dağarcığında, kendini yeniden üretebilmesine yarayacak pek az şey kalmıştır.

Bütün bunların pratikte tam olarak ne anlama geldiğini belki en iyi şöyle anlatabilirim: Bugün, eski Sovyetler Birliği'ni oluşturan BDT'nde, bütün Batı Avrupa ülkelerindekinin toplamı kadar *kompünist* yaşadığı söylenebilir; ama aynı ülkede, bırakın Batı Avrupa'nı tümünü, bazı alanlar söz konusu olduğunda örneğin İngiltere'deki kadar *marksist düşünür* bulunup bulunmadığı hayli tartışmalıdır!

Buradan Türkiye'ye uzanacak olursak. En sonuncusu dahil Türkiye solunun yaşadığı savrulmalarda, özgün marksist düşünce zenginliğinden aşırı kopuk kalmış sosyalist militan/kadro prototipi büyük rol oynamıştır. Halihazırda yaşanan, bu prototipin sahnedeki belirle-

yici yerinden çekilmesi, başka deyişle Türkiye sosyalist hareketinin kabuk değiştirme sürecidir.

Ancak, çizmeye çalıştığım sosyalist militan/kadro prototipinin marksizmden büsbütün kopuk, salt reel politiker bir formasyon taşıdığı sanılmamalı. Böyle bir iddia yok. Bu militan/kadro *özgün, yaratıcı* ve *çözümleyici* marksist dinamiklerden uzak kalmıştır hep; yoksa genel olarak bakıldığında o da belirli (ama biraz fazla belirli) bir marksizm yorumunu sahipleniyordu. Başka deyişle, ortadaki sorun, marksist temelin hiç olmayışı değil, bunun uluslararası planda aşırı daraltılıp standartlaştırılmış bir yorumunun üniforma gibi giyilmesi idi.

Bu noktada bir adım daha atabiliriz. Sosyalist pratiğin özgün marksist düşünce dinamiklerinden kopmasında bütün suç siyasal pratiğe ait değildir. Marksist düşünce çevrelerinde ortaya çıkan tartışmalar ve bazı temel ayrılıklar, tarafları giderek daha zıt uçlara itmiştir. Sonuçta, böylesi bir savrulmuşluk içinde yer alan iki ana yorum, siyasal pratiğin istediklerini veremeyecek ölçüde soyutlaşmıştır. Bir başka deyişle, gelişmeyi engelleyen bir kopukluğun, bizzat marksist düşünce ekolünün kendi içinde de varolduğu söylenebilir.

İşi bilmeceye çevirmemek için çok genel başlıklar halinde adlarını da koyalım. Bu, pozitivizme varan, aşırı nesnelci bilimci Marx yorumu ile bunun karşı kutbunda yer alan, ve neredeyse, nesnellik ve nedensellik öneren her yaklaşımı reddeden aşırı öznelci-iradeci yorum arasındaki kopukluktur.

Buradaki “kopukluk” sözü tuhaf gelebilir: Bu kadar zıt uçlar arasında kopukluk olmayacak da ne olacak? Ama, tam da böyle değil. Aslında son kopukluk, bir ölçüde ilk başta söz edilen kopukluğun ürünüdür. Sosyalist siyasal pratik ile özgün marksist düşünce arasındaki kopukluk, ikinci alandaki dinamikleri bir anlamda “sorumsuz” kılmıştır. Pratik ile terbiye edilebilecek pek çok yönelim, model, miras araştırması vb. bir tür inatlaşma içinde, giderek daha kurgusalci (speculative) uçlara savrulmuştur.

Gelinen bu nokta için bir toparlamaya gidilebilir. Birincisi: Bugün, özgün marksist düşünce birikimi ve dinamikleri ile sosyalist siyasallık arasında bir tür geçişme (ama birinin ötekini büsbütün ilhak edip kurutmadığı bir geçişme) sağlamak gerekmektedir. Bu, yalnızca Türkiye için değil, bütün dünya solu için geçerli bir görevdir. İkincisi: Sosyalist siyaset, önündeki teorik birikme ve tartışma “tutanaklarına” mutlaka en katı tercihlerle yaklaşmak zorunda değildir; başka deyiş-

le, pozitivism ile subjektivism arasında, eklektizmden uzak ve ger-
çekten verimli sentez imkânları vardır. Üçüncüsü: Ortalama sosyalist
militanın bugüne kadar ki marksist gıdasını oluşturan ve pek de yet-
kin olmadığı son saldırılar karşısındaki çaresizliği ile ortaya çıkan
yaklaşık 60 yıllık özel denge, gereken yönlerden yoğun bir eleştiri-
ye tabi tutulmalı ve yeni zeminler aranmalıdır. Daha açık söylenirse,
Sol Komünizm'den Komintern'e, oradan da 60'lı ve 70'li yılların
SBKP tezlerine uzanan çizgi, tarihsel haklılığı ve gerçekçiliği ne olur-
sa olsun, sağlıklı öğeler ayıklandıktan sonra. Öngördüğü statik ve sı-
nırlayıcı marksizm yorumu ile bir kenara bırakılmalıdır.

Bu yapılmazsa ne mi olur? Sosyalizm, "vazettikleri" ile karşılaştığı
açmazlar arasındaki çelişki içinde boğulup kalır.

Tek tek görelim.

Sınıf mücadelesi nasıl "tezahür" eder?

Ortada bunca olgu varken sınıf mücadelesinin bittiğini ya da *be-
lirleyici* olmaktan çıktığını düşünmek için. Özellikle "mücadele" ve
"belirlenme" kavramlarına belirli bir içerik verilmiş olması gerekir.

Bunu görmek o kadar güç değil. "Mücadele" sözcüğü, her biri se-
çilip izlenebilir çarpıcılıkta hareketler içindeki iki ögenin birbiriyle
boğuşmasını getiriyor akla. Böyle olunca. "sınıf mücadelesi" için,
burjuvazi ile proletaryanın *aynı anda karşıt hareketlilik* içinde olma-
ları bekleniyor.

Bu da olabilir. Ama sınıf mücadelesinin nesnelliği, böyle bir kar-
şıt hareketliliği, zorunlu olarak öngörmüyor. Örneğin, 12 Eylül'ü iz-
leyen 4-5 yıl içinde burjuvazinin işçi sınıfına karşı yoğun saldırıda
bulunduğu bilinmektedir. İşçi sınıfı ise, bu saldırıya doğrudan *karşıt
hareketlilikle* yanıt verememiştir. Ne var ki, taraflardan birinin, yani
işçi sınıfının bu tür bir hareketlilik içinde olmaması, 1980-85 yılları
arasında Türkiye'de sınıf mücadelesi olmadığı anlamına kesinlikle
gelmez. Çünkü sınıf mücadelesi, tarihsel olarak, zaman zaman mey-
dan muharebeleri de doğuran bir gerilla savaşıdır.

Ayrıca, bu dönemde işçi sınıfının doğrudan bir karşıt hareket ser-
gileyememesi, kendi başına mutlak hareketsizlik anlamına gelmez.
Çünkü, işçi sınıfı ve emekçiler gerek bu dönemde gerekse daha son-
ra, burjuvazinin saldırıları karşısında kimi savunma yöntemlerine
başvurmuşlar, bu amaçla bir takım ekonomik, sosyolojik, kültürel

uyum süreçlerine girmişlerdir.³ Gerçekte bütün bunlar, sınıf mücadelesinin somut tezahür (manifestation) biçimleridir. Başka deyişle, bu ekonomik, sosyolojik, kültürel olguların ve süreçlerin belirleyeni, sınıf ilişkileri ve mücadeleleridir. Burjuvazi (siyasal iktidar ve güçleri) ile proletaryanın doğrudan kapışmaları ise, sınıf mücadelesinin gündelik değil ayrık tezahür biçimlerindendir.

Gene sınıf mücadelesi ve “belirlenme” sorunu açısından vurgulanması gereken ikinci bir nokta daha var. Sınıf mücadelesinin belirleyiciliği, birebir ve gündelik değil, dolayımı ve tarihseldir. Örneğin, P.Anderson’ın da işaret ettiği gibi, belirli bir üretim tarzının yapısal bunalımları, mutlaka sınıfların doğrudan kapışmaları ile ortaya çıkmayabilir; ancak, bu bunalımların çözümü, doğrudan doğruya sınıf mücadelesinin ortaya çıkaracağı müdahalelere bağlıdır.⁴

Türkiye kapitalizmini 1980’e taşıyan bunalım da, özünde sınıfsal olsa bile, temel sınıfların 1973-80 arasındaki doğrudan kapışmasının ürünü değildir. Gelgelelim, belirleyici çözüm, işçi sınıfını doğrudan ve ikirciksiz biçimde karşısına alan bir sınıfsal müdahale ile bulunmuştur.

Sınıf mücadelesi kavramının irdelenmesinde dikkate alınacak bir nokta da, bu mücadeledeki iki temel sınıfın sahnede yalnız başlarına at koşturmadıklarının görülmesidir. İki temel sınıf dışındaki toplumsal kesimler, sınıf mücadelesinin bu kez çok yönlü ve daha dolayımı biçimler almasına yol açar. Sözelimi, burjuva iktidarlarının, kırsal kesimdeki geleneksel yapıları çözücü politikaları, kentlerde ucuz işgücü yaratılması bağlantısıyla, proletarya ile burjuvazi arasındaki mücadeleye ilişkin boyutlar da taşır. Gene bunun gibi, küçük burjuvazi, marjinal alanlarda çalışanlar ve kent yoksulları, burjuvazinin temel sınıfsal çıkarlarının gerçekleşmesinde nesnel olarak önemli roller oynarlar.

Özetle sorun, Marx’tan bu yana kapitalist toplumların neden iki temel sınıfa indirgenip yalınlaşmadıkları değildir. Sorun, iki temel sınıf arasındaki ilişkinin, diğer toplumsal kesimler ve ilişkiler üzerindeki (dolaylı ya da doğrudan) *belirleyiciliğini* sürdürüp sürdürmediğidir. *İdeoloji* de, en çok bu olgu ile ilgilidir.

O halde, sınıf mücadelesi olgusunun solun kimi bölmelerince bu kadar ucuza elden çıkarılmasında, eldeki modelin aşırı basitleştirilmiş olmasının ve “belirlenme” kavramının hep mekanik biçimde al-
gılanmasının önemli payı vardır.

Sınıf mücadelesinin belirleyiciliğini daha dolayimli ve daha tarih yayımlı kılan bir etmen de, belirli bir ülkedeki sınıf mücadelesinin *birikmiş sınıfsallık* denilebilecek etmene açıklığıdır. Başka deyişle, belirli bir mekânda ve tarihsel uğrakta sınıf mücadelesinin sertliği, alabileceği biçimler vb. yalnızca o özel mekân ve tarihselliğin doğrusal uzantısıyla belirlenmez. Uluslararası sınıf mücadeleleri deneyimi ya da tarihsel birikimin aktardıkları, sınıf mücadelesinin, içinde cereyan ettiği özgüllüğe dışsal (exogenous) parametrelerini oluşturur. Bu etmen, sınıf mücadelelerini olağanüstü boyutlarda keskinleştirebileceği gibi, tersine yumuşatıcı bir işlev de görebilir.⁵

Gelelim “indirgemecilik”e

Sınıfsal belirlenmeden bunca söz ettik. Şimdi, bütün bunlar “indirgemecilik” mi oluyor?

Böylece, marksizme ilişkin önemli tartışma konularına doğru bir adım daha atmış oluyoruz. Ancak, ne kadar önemli olurlarsa olsunlar bu tartışmalar zamanla şirazesinden çıkmıştır ve kimin neyi ne adına söylediği belirsiz hale gelmiştir. Örneğin Türkiye’de de, bazı çok bilmişler, içinde nedensellik ve belirlenme olan ne görseler buna “indirgemecilik” demeyi adet haline getirmişlerdir.

Görebildiğim kadarıyla sorun şu: Marksist sistem içindeki nedensellikler ve yasallıklardan mutlak *zorunluluklar* türetilmesi ve Marx’taki soyutlamaların bir türlü *mutlak* belirlenmecilik şeklinde algılanması, kimilerince indirgemecilik (reductionism) olarak tanımlanıp eleştirilmektedir.

Çıkış noktası haklıdır.

Ancak, indirgemecilik eleştirisi adına başlayan yolculuğun, hemen hemen her tür nedenselliğin ve yasallığın, ve bu arada marksizmin bilimsel yanının da inkâr edildiği bir durakta bitebileceği ve çoğunlukla böyle bittiği unutulmamalıdır. Çünkü, marksizm adına çıkarılan bu yolculukta, “aslında Marx’ta nedensellik ve yasallık yoktur” gibi bir konumun gene marksizm adına savunulabilmesi için insanların aşırı pişkin olmaları gerekir. Marx’ın bir uçtaki pozitivist yorumlanması ile öteki uçtaki sübjektivizm (ya da hegelci idealizm) arasında kendi adına “bilimci” bir üçüncü yol bulmak isteyen Althusser de, “aşkın olmayan, geçişsiz, ifadesiz nedensellik” diyerek, muğlaklaştırırsa bile nedenselliği büsbütün boşlayamamaktadır; “tayin edici halka-

nın hangisi olduğunu belirleyen neden” diyerek de, dolaylılığı artır-
sa bile, marksist nedenselliği “yapısal nedenselliğe” büsbütün feda
edememektedir.⁶

Çünkü, burası bir sınırdır. Aşılması, o kadar kolay değildir.

İndirgemecilikle savaştıklarını söyleyenlerden bir bölümünün me-
ramı başka idi. Açıkçası bunlar düpedüz marksizm dışı bir çerçeve
peşindeydiler (elbette Althusser bu kategorinin tamamen dışındadır).
Ne var ki, marksizmin itibarı, Marx’ın kendisinin de “indirgemeci”
ilân edilip köşesine gönderilmesine elverecek düzeye inmemişken,
bu niyet pek açık dile getirilmedi.

Peki, ya 1989-91 dönemecinde, yani solcuların eski inançlarını
“batan geminin malları” olarak satışa sundukları o tiksindirici ve
utanç verici dönemde neler oldu?

Ne olacak, işler iyice karıştı. Çünkü, Türkiye dahil dünyanın he-
men her yerinde, bir dönemler gerçek indirgemeciliğin şampiyonlu-
ğunu yapanlar, genel nedenselliklerden özel siyasal zorunluluklar tü-
retmede başı çekenler, şimdi bilinmezçiliğin, post-marksizmin bayra-
ğına sarılıp kapağı başka yerlere atıyorlardı. Özetle kimileri, reel sos-
yalizmin dağlık kesimlerinden gelip, Yeni Sol’un bağlık kesimlerinde
oturanların geleneksel zenaatlerine ortak çıkmaya başlıyorlardı.

Gerçekten de, son zamanların sosyalizm düşmanı yargılarının sol-
daki asıl alıcılarını, Yeni Sol’dan çok, Uluslararası Komünist Hareke-
tin, bu arada Türkiye’de de TİP, TSİP ve TKP geleneğinin ahı gidip
vahi kalmış kadroları oluşturmuşlardır. Bunlar, kaybolup gittiğine
inandıkları yıllarının, çok “bilimci”, çok determinist dönemlerinin
acısını, günah çıkarma seanslarını andıran marksizm reddiyeleri ile
unutmaya koyulmuşlardır.*

Kaldığımız yerden devam edebiliriz.

Bilim/ideoloji ikiliği, marksizm bağlamında öteden beri tartışıl-
maktadır. Marx’ın bir bilim inşa etme çabası içinde olduğundan, bu
yolda önemli mesafe aldığından kuşku duymak bence mümkün de-

* Burada, sürecin diyalektik çeşitliliğini sergileyen ilginç durumlarla da karşılaşılabilmekte-
dir. Örneğin, geleneksel solun en ortodoks sovyetçi “bilim” kadroları kapağı anti-marksiz-
me atarken, bu kez tepki olarak, aynı kesim içindeki aşırı yasacı bir marksizm anlayışı filiz-
lenmektedir. Katkı’nın ünlü Önsöz’ünden hareketle “demek ki 1917’nin zamanı gelmemiş-
miş, Marx gene haklı çıktı” denmesi bunun örneğidir. Buna göre, dünyanın hiçbir yerinde,
hiçbir zaman, hiçbir sosyalist devrimin olmaması durumu da “demek ki kapitalizmin barın-
dığı üretici güçler henüz tam boy gelişmemiş” mantiğinden hareketle Marx’ın bir kez da-
ha haklı çıkarılmasında kullanılabilir. “Determinizm”in bu kadarı, Marx’i haciyatmaza çevir-
mekten başka anlam taşımamaktadır.

ğil. Ancak Marx, kendi sistemini, bilim'den siyasete geçişin hissedilmeyecek ölçüde sorunsuz ve sarsıntısız bir aktarma teşkil edeceği noktaya getirmemiştir ve *getiremezdi* de. Bu nedenle, Marx'ın özgün düşünceleri ile Marx çıkışlı siyaset arasında her zaman bir "çevrilme" sorunu olmuştur. Özetle, marksist çıkışlı siyasetin, örgütlenmenin, devrim anlayışının vb. tümüyle bilim'e soğurulabileceğini sanmak, Marx'ı bilimden kopartıp ideolojiye indirmek gibi önemli bir yanıltır.

Sürekli olarak gelişen ve değişen, verili andaki bütün belirlenimlerinin kestirilmesi mümkün olmayan süreci tümüyle bilinebilir olan'a ve yasallıklara oturtmaya çalışmak beyhude bir uğraştır. Nedenellikler, yasallıklar ve bilim, gerçekliğin bütünü söz konusu olduğunda ancak *parçalı*, toplumsal-siyasal yaşamla ilgili boyut söz konusu olduğunda ise ancak *öznellik karışımı* olabilir. Daha açık bir ifade ile şöyle söylemek mümkün. Bir: Siyasal özne. değiştirmeye çalıştığı yapıyı eksiksiz bilemez; bu yapının bütün bileşenlerini ve hareketlerini belirli yasallıklara ve nedenelliklere oturtup yola öyle koyulamaz. İki: Hem yapı hem de özne tarihsel anlamda *birlikte belirlenmişlerdir*. Üç: Öznenin kendini tarifi, dışsal ve statik değil, değiştirmeye yönelik eylemli ilişkili olduğu yapıdan hareketlidir. Başka deyişle, herhangi bir öznenin, nesnelliğin içinden kendi öznellik payını çekip çıkarması da, kendini nesneye yönelik müdahalesinin büsbütün dışında tarif etmesi de mümkün değildir.

Eğer bütün bunlar doğru ise, insanları rahatlatmaya yetecek kadar doğru ve üstelik o kadar basit olan şu sonuç ortaya çıkarılabilir: Marksist çıkışlı bir siyasal özne için bilim'den beklenen, kendisi için rasyonel bir eylemlilik zemini hazırlayacak olan *teori*'nin inşasına katkıda bulunmasıdır.

Daha fazla beklenti, insanı düş kırıklıklarına götürür. "Bilimsel sosyalizm" demek, sosyalizmin tek tek her olguya mutlaka bir bilimsel açıklama getirebilmesi demek değildir. Ya da, siyasal eylemlilik *öncesinde* öznenin gerekli bütün nesnellikleri ve yasallıkları keşfetmiş olması gerektiğini düşünmek de çıkar yol değildir. Çünkü, siyasal öznenin diğer "bilim nesneleri" ancak belirli bir eylemlilik içinde ortaya çıkabileceklerdir. Marksizmin *apriorist* (önselci) yanının *dene-yimci* (experimentalist) yanla takviyesi bu nedenle bir zorunluluktur.

Kendi adıma söylersem, Marx'ın. 11. Tez'inin yorumlanacağı en verimli yaklaşım da budur.

Çare ütopya mı?

Buraya kadar gelmişken bir noktanın açıklığa kavuşturulması özellikle yararlı olacaktır. Marksizme ilişkin iki ana yorum, zaman zaman, belirli siyasal tutumlarla ilişkilendirilir. Buna göre, aşırı yasallıkçı ve bilimci Marx yorumları nispeten daha tutucu siyasal yönelimlere çanak tutarken, öznelci ve özerklikçi yorumlar daha radikal ve sol çıkışları beslemektedir...

Böyle bir eşleştirmeyi mutlaklaştırmak, son derece yanıltıcı olmaktadır. Örneğin bugün, işçi sınıfının merkezi rolünü, iki temel sınıf arasındaki mücadelenin belirleyiciliğini reddeden, buna karşılık özerk ideolojik/siyasal girişimleri öne çıkaran marksizm yorumları çoğunlukla uzlaşmacı ve tedricici (gradualist) özellikler taşımaktadır. Marx'ın bilimci ve yasallıkçı yorumunun, doğası gereği "muhafazakar" bir yan taşıyacağı tezi uzun yıllar önce ortaya atılmıştı.⁷ Bunda belirli bir haklılık payı vardır. Ne var ki, belirlenmeleri iyice dolaylaştıran özerk alanları ve buralardaki mücadeleleri öne çıkaranların, tekil söylemler dışında kapsayıcı ve *sol* bir öneri ile ortaya çıkabileceklerini gösteren *hiçbir* örnek yoktur.⁸

Bilim/ideoloji ilişkilerinde uç noktalarda yer alan yorumların, bu noktalarıyla tam bir simetri oluşturamadıklarına dikkat etmek gerekir. Örneğin siyasal öznenin bilimsellikten çok büyük ölçüde koparak kendini ve hedefini salt ideoloji ile tarif etmesi mümkünken, salt bilimsellik temeli üzerinde siyasal eylem çizgisi kurabilmek mümkün değildir. Bu çerçevede, örneğin Althusser'in anti ideolojici çabalarının, sonunda öznenin de büsbütün ortadan kaldırılmasına kadar vardığı hiç unutulmamalıdır. Bunun yanı sıra, anti-ideolojici ve saf bilimci zorlamaların, siyasal bağlanmayı dışlayıcı bir boyutu ve etkisi de söz konusudur.

"Althussercilik" çok gerilerde kaldı. Ancak, ideolojiyi sosyalist eylemlilikten dışlamanın son zamanlarda gündeme gelen daha dolaylı bir başka yolu da söz konusudur. Bu, "ideoloji öldü yaşasın ütopya" sloganı ile özetlenebilir.

Ne bilimden ne de ideolojiden umudu kalanların bu kez ütopyacılıkta karar kılmaları bir rastlantı değildir. Üstelik, kapitalizme karşıt akımların, bu arada bilimsel sosyalistlerin de, ütopyalara sahip olmaları hem doğaldır, hem de gereklidir. Ne var ki, sosyalistlerin, bilim ve ideoloji alanlarını bir yenilgi psikozuyla terkedip Ütopya'ya iltica

etmeleri bir sağlıksızlıktır. Yaşamı boyunca tüm cinsel yaşantısı cinsel fantezilerinden ibaret olan biri ne kadar sağlıklı olabilirse, tüm sosyalist yaşantısı ütopya kurgularından ibaret olan biri de ancak o kadar sağlıklı olabilir.

Bilim/ideoloji ikilisinin karşısına ütopyanın çıkarılması, sol çevrelerde zaman zaman dile getirilen basit bir kurguya dayanır. Eğer bilim istenen siyasal motivasyonu sağlayamıyorsa, ideoloji ise ağırlıklı olarak varolanı aklayıp tutucu bir işlev görüyorsa çare ne? İşte bu noktada, “yadsıyıcı”, “yenilikçi” ve “dönüştürücü” öge olarak devreye ütopya sokuluyor.⁹

Ancak, çeşitli “eleştirel teoriler”de olsun, daha yeni başka ütopyalarda olsun güncel kilitlenmeleri kırmak şöyle dursun bunları zorlayacak öneriler bulmak bile mümkün değildir. Sözü edilen toplumsal-siyasal kilitlenmeler, ancak belirli düzeydeki kitlesellik ve siyasallıkla zorlanabilir. En çok seçkinlere yönelik işlevleri açısından önem taşıyan ütopya ise, kitleye dönük herhangi bir çekicilik taşımaz. Nihayet, ütopyanın soyut düzeyde ayrıntılandırılması, genişletilmesi mümkün olsa bile, bundan hareketle geriye, yani güncele somut siyasal izdüşümler türetilmesi mümkün değildir.

Sosyalizm adına salt kendi başına kaldığında, ütopya apolitiktir; ütopyacılık apolitizmdir. Böyle olduğu için de, ütopya eylemsizliktir.

İdeolojik mücadele ve ideolojik hegemonya

İdeolojinin yerinin bilim ve ütopya gibi iki rakip karşısında tescilli, ne yazık ki işleri sanıldığı kadar kolaylaştırmıyor. Çünkü bu kez de sahneye ideolojinin maddi temel karşısındaki “eklemlenmeci gücü” nü abartanlar, ideolojik hegemonyayı her şeyin başına alanlar çıkıyor. Öyle ki, marksizme giydirilen pozitivist elbiseye karşı eleştirel tepkiler, bir sınıra gelip ciddi bir uyarıyla karşılaşılıyor: Bu sınır aşıldığında gidilecek yer, gözünün alabildiğine uzanan bir bilinmezlikler, rastlantısallıklar, belirlenmemişlikler (ve tabi “eklemlenmeler”) ülkesidir...

Bu konuya ilişkin iyi bir başlangıç noktası biliyorum: “Kendini ideolojik sislerin dünyevi çekirdeğine karşı girişilecek doğrudan bir eylemle sınırlayan, ama bunların altüst edilip ortadan kaldırılmasını hiç dert edinmek istemeyen devrimci pratiği” eleştirirken, K. Korsch bir yere kadar haklıydı.¹⁰

“Haklıydı” dedim; çünkü, ideolojik kabuklarla tek tek savaşımdan tek sondajla cevheri ortaya çıkarmak mümkün değildir. Ama “bir yere kadar” dedim; çünkü sınıfın istenilen bilince ulaşmasını, diğer bütün ideolojik öğelerin *altüst edilip ortadan çekildikleri* bir arılığı ve temizliği temsil edeceğini düşünmek de fazla iyimserliktir. Kapitalist toplum içinde proletaryayı devrimci kılan, hattâ onu iktidara yönelten dürtü bir siyasal belirlenme midir, yoksa ideolojik tortular ve bulaşıklıklardan büsbütün arınmış saf sınıf bilinci mi? Hiç kuşkusuz, mesele ne tek başına bir siyasal belirlenme ne de bilinç sorunudur; ikisinin oluşturduğu bileşimdir. Bu bileşimde bilincin elbette payı vardır. Ama bu, “büyük temizlik hamlesi” sonucu her tür yabancı öğe ortadan kalktığında bir güneş gibi doğacak saf sınıf bilinci midir? Proletarya, *siyasal iktidarın* eşğine böyle gelebilir mi? Bunu düşünmek çok güç.

Özetle proletarya, içinde oluşup geliştiği kapitalist topluma son vermek için siyasal adımını attığında, tertemiz ellere ve sınıf bilinci dışında her şeye kapalı bir zihine sahip olmayacaktır. İnat için söylersek: Bu da bir *reel sosyalizmdir*...

Geldiğimiz nokta şu oluyor: Kapitalist toplumun ideolojik üstyapısına karşı özgün bir savaş vermeden tek bir sondajla arı sınıf bilincinin ortaya çıkarılabileceği düşüncesine yönelen haklı eleştiriler, bir yerden sonra, bir tür “ön hegemonya” modeline dönüşmeye başlamıştır. İdeolojik hegemonya modelinin temelinde, ideolojinin zamanla bir tür “tarafsız saha”ya dönüşmüş olduğu düşüncesi yatar. Öyle ki, proletarya siyasal iktidarı ele geçirmeden de bu tarafsız sahadan galibiyetle ayrılıp çok büyük avantaj elde edebilecektir. Sonuçta büsbütün savunmasız kalan siyasal iktidar, işçi sınıfına teslim olma dışında bir rol göremeyecektir.

Şimdi olabildiğince açık konuşmak gerekiyor. Eğer üretim tarzı gerçekten de temel olma özelliğini yitirmişse, sınıf mücadelesi belirleyici olmaktan gerçekten çıkmışsa, o zaman üstyapıdaki öğelerin gerçekten de kim gelirse onun düdüğünü çalacak bir aidiyetsizliğe bürünmüş olmaları mümkündür. Biz de, bunları, işimize geldiği gibi bir güzel doldurur, eklemeler ve işi bitiririz...

Ancak, eğer üretim tarzı temel olma özelliğini sürdürüyorsa, sınıf mücadelesi hala belirleyici ise, bu durumda gerçekten nötr denebilecek geleneksel kimi öğeler dışında, ideolojik yapıların sınıfsal-tarihsel belirlenmişlikleri onların içeriklerinin ve esnekliklerinin belirli

bir noktadan sonra zorlanmasına izin vermeyecektir. Bunun diğerk yönden söylenişi de geçerlidir. Eğer sınıf olgusu varsa, belirli sınıflar belirli ideolojik oluşumları içselleştiremeyeceklerdir. Sonuç şöyle belirginleşiyor: Karşıt sınıfın, geleneksel ideolojileri (belki de burjuvazinin tarih sahnesine çıkmasını bile önceleyen yapılar) çözüp ayrıştırması ve serbest kalan kimi öğeleri *salt ideolojik gücüyle* içselleştirmesi mümkün olabilir.

Ancak, doğrudan sınıf belirlenimli ideolojik oluşumların tek başına karşıt *ideolojilerce* çözümleri, etkisizleştirilmeleri, yokedilmeleri ya da teslim alınmaları mümkün değildir.

Dolayısıyla, ideolojik performans ne kadar güçlü olursa olsun, bunun asıl yararı karşı tarafı çözmesinden çok, heri tarafı pekiştirme-sidir. Gene, ideolojik performans ne kadar güçlü olursa olsun, son sözü siyasal güç ve siyasal iktidar söyleyecektir.

Yeni bir bilinçlenme modeli

Bunca işten söz edildi. Bütün bunları kim yapacak?

İndirmecilik kadar gına getirten bir başka kavram daha var: İkamecilik (substitutionizm). Buna göre, sınıfın yapması gereken (ve bıraksalar yapacağı) işleri, “ben öncüyüm” diye ortaya çıkan bazı adamlar yapmaya kalkıyorlar. Beceremediklerinde ise olan sosyalizme oluyor...

Açık konuşmakta yarar var. Marx'ın kimi yazılarında rastlanan, nesnelliğin gelişimini ve dayatıcılığını veri alan, hattâ “bilinçlendirici” öznel etkinliklere bile yer tanımayan bilinçlenme modeli bugün bütünüyle kenara bırakılmalıdır. Bu herhangi bir sosyalist etkinlik için gerekli baş koşullardan birisidir. Özetle, kapitalizmin dinamikleri, kendi nesnellikleri içinde, kendisinin aşılması gereğine ve sosyalizme dönük bir bilinç yaratmamaktadır. Yaratılan, böyle bir bilinç için gerekli olan maddi temeldir; bilincin bizatihi kendisi değil.

Lenin bu sorunu öncü örgüt ve “dışarıdan bilinç” yaklaşımları ile çözmeye çalıştı. Bu alanda çok önemli bir yol açtı. “Yol açtı” diyorum; çünkü “bilinç” konusunda iş burada bitmedi ya da bağlanmadı. Kapitalist toplumlar çeşitlenip karmaşıklaştıkça, geleneksel sorunun çözümünde bu kez ekonomik bilinç/siyasal bilinç ikiliği de yetersiz kalmaya başladı. Başka deyişle, Lenin'in güncelliğinde “dışarıdan” gelen sınıf bilinci, belirli bir anlamda, bu kez “içerden” de filiz-

lenebiliyordu. Ama bu “sosyalist bilinç” sorununu çözmüyordu.

Niçin?

Lenin’in dönemi ve koşulları, her şeye karşın, sınıf bilinci olarak tanımlanan düzey ile sosyalist bilincin hemen hemen örtüştüğü bir yalınlık taşıyordu, Zamanla, sınıf bilinci kavramının içeriği kalabalıklaşmaya başladı. Bu anlamda giderek “şişmanlayan” sınıf bilinci, sosyalist bilinci daha uzağa itekliyordu. Geçmişteki sınıf bilinci, sınıfın kendisini kapitalizm karşısında tanımlama imkânlarını daha fazla taşıırken, bugün sınıfın kendisini kapitalizme karşı tanımlaması başka bir çok ara evreyi, ayırmayı, saflaşmayı vb. gerektiriyor. Bunun başlıca nedeni, temel sınıf ilişkilerini sarmalayan fiziksel (ara tabakalar, küçük burjuvazi, kent yoksulları vb.), ideolojik (milliyetçilik, kitle muhafazakarlığı, korporatizm, demokratizm, popülizm, vb.) ve kültürel (popüler kültür, kitle kültürü) katmanların daha da kalınlaşmasıdır.

Sonuçta, sendikal hareketin güçlenmesiyle, demokratik kazanımlarla, çalışma koşullarının düzeltilmesiyle ve en önemlisi global sınıf mücadelelerinin ortaya koyduğu teşhir etkisiyle, ekonomik bilinç ve sınıf bilinci düzlemleri birbirine geçmeye başlamış, hattâ bu geçişme siyasal bilincin kimi öğelerini de kapsar duruma gelmiştir. Bu, sınıfın kendisine, kendi gücüne ve ayrıklığına ilişkin bilincinin gelişmesi; bazı kazanımların ancak *siyasal* ve *genel* ölçekli mücadelelerle mümkün olabileceğini öğrenmesidir.

Bu gelişme, sosyalist bilinci içine almamış, öteye itmiştir.

Bunu görmek o kadar güç değildir. Çevrenize, sendikal hareketin içine, sınıfın kimi militan üyelerine bakın. Bunların sosyalizmden hayli uzak olduklarını tespit edebilirsiniz. Peki, bu insanlarda sınıf bilincinin olmadığını ileri sürebilir misiniz? “Sınıf bilinci şu demektir, o yoksa sınıf bilinci de yok demektir” dersiniz, totoloji yapmış olursunuz. Bununla, ne Marx’ı ne Lenin’i kurtarabilirsiniz. Çok daha makul bir çözüm yolu vardır. O da, gelişmenin, “sınıf bilinci” kavramının karşılığı olabilecek yeni tanımlamalar, saflaşmalar, konumlanışlar yarattığını, bunların ise doğrudan doğruya sosyalist bilince ya da tarih bilincine tekabül etmediğini benimsemektir.

Gerçekten de, Türk-İş’in, Hak-İş’in tabanının sınıf bilincinden büsbütün yoksun olduğunu söyleyebilir misiniz?

Zonguldak işçilerinin 1990-91 kış eylemi Marx’ın ekonomik hareketi aşan “siyasal hareket” tanımına uyuyordu. Zonguldak işçilerinin sınıf bilincine sahip oldukları su götürmez; eylemlerinde, siyasal bi-

linç unsuru olduğu da tartışmasızdır. Peki, bu işçilerin “sosyalist bilinç” denilen düzeyle ilişkileri ne durumdaydı?

O halde, ekonomik bilinç/siyasal bilinç ikiliğini, önce ekonomik bilinç/siyasal bilinç/sınıf bilinci/sosyalist bilinç dörtlüsüyle geçici olarak değiştirmek, sonra da bu dörtlüyü sınıf bilinci/sosyalist bilinç ikilisiyle sadeleştirmek bence daha doğru olacaktır. Tabi şunu da eklemek koşuluyla: Bugün işçi sınıfına dışarıdan gelecek olan, bence daha doğru bir ifadeyle işçi sınıfının dışarıdan alması gereken bu ikiden ikincisi, yani sosyalist bilinçtir.

Burada “sosyalist bilinç derken, bu bilincin en gelişkin biçimi olan tarih bilincini kastediyorum. Çünkü, işçilerin, kendilerine anlatılan bir sosyalist toplum modelini gerçekten rasyonel bulmaları mümkündür. Ancak, eğer bir siyasal bağlanmayı (commitment) ve onun uzantısı olan etkinlikleri gerektirmiyorsa bu “sosyalist bilinç” midir? İşte, bireysellik çevriminin tamamlandığı ya da devrenin kapandığı nokta burasıdır. Çünkü burada tarihselci ve bütünselci düşünce ile bireysel bağlanma arasında bir temas noktası oluşmakta, devre öyle kapanmaktadır.

Türkiye: Sınıf ve “kitle”

Söz sınıf bilincinden açılmışken hemen vurgulanabilir: “Saf proleter bilinç” olarak adlandırılan bir düzeyin gerçekleşmesi, gerek Türkiye işçi sınıfının maddi özellikleri gerekse ülkedeki üstyapısal oluşumlar nedeniyle son derece güçtür. Tekil örnekler dışında, bu konuda sınıfın geniş kesimleriyle ilgili hayalci beklentilerin olmaması gerekir.

Türkiye kapitalizminin gelişme biçimi ve Türkiye’deki burjuva devrimin tarihsel özellikleri, sosyalist militanın karşısına “karışık” özellikleri belirgin bir proletarya çıkartmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, büyük kentlerin işçi sınıfını gerek fiziksel olarak gerekse ideolojik yönelimler açısından, küçük burjuvazinin alt katmanlarından ve kent yoksullarından net çizgilerle ayırmak, kimi alanlarda çok güç, kimilerindeyse imkânsızdır.

Bunun ilk sonuçlarından biri şudur: Türkiye’de, burjuvaziyle proletaryanın baş başa kalıp birbirlerine ilişkin kozlarını salt kendi öz dağarcıklarından çıkardıkları bir sahne düşünmek çok güçtür. Daha-
sı, ne dünyadaki ne de Türkiye’deki nesnel dinamikler bu tür bir ya-

linlaşmaya, yani ara kalabalıkların giderek proletaryaya irca olması-na (hem üretim ilişkileri hem de ideolojik anlamda) imkân verecek yöndedir.¹¹

Bu avantaj mı, yoksa tersi mi?

İkisi de olabilir. Ancak, az önce söylenenlerin belirli bir yere çekilip orada eğilmesi ve bükülmesi son derece sakıncalıdır. Türkiye işçi sınıfının “karışmış” kimliği, en küçük bir biçimde, proleter sınıf temeline dayalı örgütlenmelere ve politikalara gidilemeyeceği, sınıfsal her mesajın şekilsiz bir kitle içinde heba olacağı ya da artık sosyalist çizginin maddi temelden (işçi sınıfından) büsbütün bağımsız, salt söylem (discourse) düzeyinde çizilebileceği anlamına gelmez.

Daha yakından bakalım.

Marksist çıkışlı yorumları açmaza sürükleyen yöntemsel yaklaşımların en başında, ikiliklere teorik düzeyde geçici olarak biçilebilen kronolojik sıralamanın, pratikte de aranması gelmektedir. Marksizmin teorik kurgusu, gerçekten de bir dizi teorik ikilik üzerine oturur. Örneğin özne/yapı, öznel olan/nesnel olan, özgürlük/zorunluluk vb. vb. bu tür ikilikler arasındadır.

Kronoloji saplantısı, bu ikilikleri oluşturan öğelerden birini *pratik vak'a* anlamında da ötekinin önüne koymak demektir. Kronoloji saplantısı iki ayrı şekilde tezahür edebilir ve bunların her birinden ayrı siyasal konumlanışlar türer. Nedensellik ve belirlenmenin, aynı zamanda pratik bir kronolojik öncelik de dayattığı inancı, bunlardan ilkidir. Örneğin yapının, nesnelliğin, kitlesel olan'ın, öznenin, öznelin ve öncünün *önuine* konulduğu bir anlayış, Luxemburg'da çok açık biçimde görülebilir. Luxemburg'a (inat olsun diye Rosa demiyorum, nedense *herkes* öyle diyor) göre “tarihsel sürecin mantığı, bu sürece katılan insanların subjektif mantığından önce gelir.”¹² Sosyalist öncünün kitleye göre her zaman daha “tutucu” olacağı inancı da buradan kaynaklanır.

Bu konularda çok fazla ahkâm kesenlere hatırlatmak gerekiyorsa, Luxemburg'un çok ortodoks görünen bu yaklaşımı, aslında hem teleoloji ile hem de ekonomizm ve indirgemecilik ile akrabalık içindedir. Belirlenmecilik ve nedensellik, pratik içinde kronolojik önceliği gerektirmez oysa. Marksist determinizm, kronolojik değil eşzamanlı ve kaynaşmış ikiliklerden türer. Örneğin siz, pratikte, özgürlük ile sorumluluktan hangisinin *önce* geldiğini söyleyebilir misiniz?

Tabii; bir de bunun tam tersi var. Zaten marksizmin kaderi bu. Bu-

rada da söylem (discourse) düzeyinde kurulmadan ya da oluşturulmadan önce varolan bir sınıfsal çıkardan söz edilemeyeceği ileri sürülmektedir.¹³ Buradan da, kısa yoldan tam bir öznelciliğe ve kurgusalcılığa gidilebileceği açık olsa gerek. Daha ötesi, bu yaklaşımın, bazı uzak akrabalıklar dışında marksizmle ve bilimsel sosyalizmle (dikkat, “sosyalizmle” demiyorum) herhangi bir bağı olduğunu ve olabileceğini söylemek de imkânsızdır.

Şimdi sıra şu ünlü “kitle”de...

Hepimiz ülkeye bakıyoruz. Anlamaya, öğrenmeye ve çözmeye çalışıyoruz. Bu arada okuyoruz da. Bütün bunları yaparken düşülebilecek en traji-komik durumlardan biri, batı kaynaklı post-marksist yapıtları sorumsuzca buraya uygulamaya kalkıp bazı ayniyetler aramak olacaktır. Yararlanılan dış kaynaklı malzemelerde kimi entelektüel çekiciliklerin, kimi parlak bulguların da yer alması, ne yazık ki bu tehlikeyi biraz daha artırıyor.

Bir örnek vermek gerekirse, Türkiye’de “akla ait bütün şemaları geçersiz kılan” ve “siyasal denklemlerin yokoldukları bir bilinmeyen”¹⁴ kimliği ile bir kitle toplumu oluşmuş mudur? Sınıfsallık, sosyalizm, geleceğin sınıfsız sömürsüz toplumu, özgürlük vb. mesajlarının içinde kaybolup gittiği bir dipsiz kuyu mudur Türkiye’de “kitle”?

Kitlelerin depolitize oldukları, bu depolitizasyon içinde düzenci, tutucu, riskten özellikle kaçınıcı özellikler sergiledikleri doğrudur. Gelgelelim, depolitizasyon da, düzencilik, tutuculuk ve güvencecilik de bugün için hep doğrudan *sınıfsal belirlenimli* olgulardır. Başka deyişle, bütün bunların altındaki belirleyici, “kitlesellik” denen şeyin, “kitle toplumu” olmanın ya da “kitle kültürü üretiminin” ayırık ve özel dinamikleri değil, iki temel sınıf arasındaki mücadele ve bu mücadelenin izlediği evrelerdir.

Evet, Türkiye’deki egemen sınıflar da batının yolunu izleme düşüncesinde. Bu uğurda bazı fedakarlıklara bile katlanıyor düzen. Geçmişte düzen karışıklığını simgelemiş olan, ancak siyasal ve sınıfsal içeriği hiç mi hiç olmayan ne varsa, düzen bunların hepsini bugün çağdaşlık ve demokrasi adına sineye çekmeye çalışıyor.¹⁵ Ama unutmamak gerekir: Burjuvazi burjuvazidir; bu nedenle, ayrıksı tutumları, “uçuk” davranışları bile, dolara değil düzenin bekasına endeksliyor. Bu yüzden de, foyası çok çabuk ortaya çıkar. Türkiye’deki düzen nerede sevip nerede döveceği belli olmayan bu kişilik bozukluğunu hep sergileyecektir.

Sonuçta, batıdaki özgün oluşumun çözümlenmesi ayrı bir çabayı gerektirir. Ancak, Türkiye söz konusu olduğunda, sınıfsal belirlenimleri aşip boğan bir kitlesel aslandan söz etmek, bana fazla özentici-lik gibi geliyor.

Eğer konumuz Türkiye ise;

Zonguldaklı on binlerce kişi yollara döküldüğünde, Türkiye'nin "kitleleri" ürkmemiş, kaçmamış, evine kapanmamış; Zonguldak, Devrek ve Mengen esnafı kepengini indirip toz olmamıştır.

1985'ten itibaren gerçekleşen bütün *sınıfsal* çıkışlar ve eylemler, toplumun diğer emekçi kesimlerinin ilgisini ve desteğini almıştır.

Türkiye burjuvazisinin dış maceralar (Irak savaşı, Orta Asya Cumhuriyetleri, Azerbaycan-Nahçıvan, Bosna-Hersek, vb.) konusundaki pimpirikli tutumunun asıl nedeni, dünya koşulları kadar, içeride güvenmediği sınıfsallıklardır.

Ve nihayet, işçi sınıfının neden kitlesel olarak sosyalizme yönelmediğinin marksist bir açıklaması olabilir, bunu pekala yapabiliriz; ancak, burjuvazinin son on yıl içinde giriştiği topyekûn ideolojik-siyasal saldırının toplum içinde neden *en az* işçi sınıfını etkileyebil-diğinin¹⁶ marksist olmayan bir açıklamasını kimse yapamaz.

Şimdilik, hiç olmazsa bunu bilelim, buna güvenelim.

Notlar

1. Coşkun Kırca'nın sözleri için bkz. Şahin Alpay (Der.), 2000 Yılında Türkiye, AFA Yay., İst., 1991, s.28.
2. Ellen Meiksins Wood, Sınıftan Kaçış, Çev.: Şükrü Alpagut, Akış Yay., İst., 1992, s.1212.
3. Korkut Boratav, 1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm, Gerçek Yay., İst., 1991, s.103-107.
4. Bkz. Ralph Miliband, Kapitalist Devlet, Çev.: Osman Akınhay, Belge Yay., İst., 1989, s.73.
5. Burada anlatılmaya çalışılan ile, Cem Eroğul'un işaret ettiği "bir etmen bir kez herhangi bir yapıyı belirledikten sonra etkilerini artık tanınmaz biçimde sürdürür" şeklindeki değerlendirme arasında bir yakınlık bulunmaktadır. Ayrıca, Eroğul'un bu tesbiti, konumuz açısından kendi başına anlamlıdır. Bkz. Cem Eroğul, Devlet Nedir?, İmge Yay., Ankara, 1990, s.21.
6. Louis Althusser, Özeleştirici Öğeleri, Çev.: Levent Targu, Belge Yay., İst., 1991, sırasıyla s.49 ve s.34.
7. Tom Bottomore, Frankfurt Okulu, Çev.: Ahmet Çiğdem, Ara Yay., İst., 1989, s.33.
8. Sözü edilen bu yaklaşımın en önemli tarihsel çıkışı olarak 68 olayları gösterilebilir. Avrupa ile ABD'deki gençlik hareketleri, ulaşmaya çalıştıkları kitlelerle birlikte, ilk kez geleneksel sol partiler dışı önemli bir hareketlilik oluşturabilmişlerdi. Gelgelelim, batı yemi solunun bu kanadı, Türkiye'de nedense pek sözü edilmeyen büyük bir yenilgiye uğradı ve sahneden çekildi. Batılı gözlemciler, dürüst yazarlar bunu açık açık dile getiriyor-

lar ve 60'ların yeni solunun, "ihanet" vb. dışında kendi ilkeleri ve hedefleri çerçevesinde bir yenilgi yaşadığını kabul ediyorlar. Bu yenilginin çeşitli açıklamaları da yapıldı. Bunlar arasında bana en ilginç ve öğretici gelenlerden biri, özette şöyle diyordu: 60'ların yeni solu, gündelik yaşamdaki kalıpları, egemen ilişkileri sorgulayıp yıkmak için yola çıktı. Gelgelelim, bu, insanı tikellikten alıp bütünselliğe götürüyordu. İşin içine bütünsellik girince siyasallık onu izliyordu. Siyasallığın ardından da "Lukacs aracılığıyla marksist ortodoksi" sökün ediyordu. Sonra ne mi oluyordu? Lukacs ve bütünselliği, insanı ister istemez "leninist parti"ye götürüyordu. Tabii, "neye niyet neye kısmet" durumuna düşen yeni sol bu kadarını kaldıramayacağı için köşesine çekilmek zorunda kalıyordu. (Bkz. Dick Howard, "Geleceğin Şimdi Olarak Kavranışı", Çev.: Taciser Belge, Toplum ve Bilim, no: 41, Bahar, 1988, s.56.)

9. Levent Köker, İki Farklı Siyaset, Ayrıntı Yay., İst., 1990, s.63-64.
10. Karl Korsch, Marksizm ve Felsefe, Çev: Yılmaz Öner, Belge Yay., İst., 1991, s.73-74.
11. Korkut Boratav, Türkiye İktisat Tarihi 1908-85 (ikinci Baskı), İst., 1989, s.106-107.
12. Aktaran, J. Molyneux, Marksizm ve Parti içinde, Çev: Yavuz Alogan, Belge Yay., İst., 1991, s.127.
13. Ellen Meiksins Wood, a.g.e., s.110.
14. Jean Baudrillard, Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu, Çev.: O. Adanır, Ayrıntı Yay., İst., 1991, s.9-12 ve 24.
15. Aydın Uğur, Keşfedilmemiş Kıta, İletişim Yay., İst., 1991 (örnekler için bkz. s.56, 126, 128)
16. Korkut Boratav, 1980'li Yıllarda..., s.133.

Gelişkin marksist düşünce ve siyasallaşma

Sosyalist hareketin önündeki temel sorunun, her yeni evrede baştan tanımlanması gerekiyor.

Hareketin bugünkü temel sorunu, gelişkin marksist düşünce ile siyasal pratik arasında buluşma alanları yaratılmasıyla ilgilidir. “Sosyalist hareketin sorunu” dendiğinde, akla hiç kuşkusuz başka birçok başlık gelecektir. Kimisi “birlik” diyecektir, kimisi “kiteselleşme”. Teoride yeniden yapılanmayı ve bir tür teorik açılımı temel sorun olarak görenler de çıkacaktır. Çıkmıştır. Bunların hepsi zorlanmıştır.

Sonuç alınamamıştır.

Bugün, temel soruna ilişkin yukarıdaki tanımda ısrarlı olmak gerekiyor. Bu, öyle keyfi bir tercih değildir. Gelişkin marksist düşünce ile siyasal pratik arasında birtakım buluşma alanları yaratma düşüncesi, diğer sorunların da irdelenebileceği sağlıklı bir zemin oluşturmaktadır. Buluşma alanlarının fiilen yaratılması ise, irdeleme bir yana, birçok sorunun çözümünü de beraberinde getirecektir.

Şimdi, tanımdaki kimi kavramları açmak gerekiyor. Örneğin nedir “gelişkin marksist düşünce”den kastedilen?

Gelişkin marksist düşünce “teori” değildir. Evet, unsurları arasında teori de vardır; ama kendisi “teori” kavramıyla tanımlanamaz. Örneğin gelişkin marksist düşüncenin unsurları arasında devlet teorisi, sınıf mücadeleleri teorisi, örgüt ve öncülük teorileri vb. vardır. Ama bunların ve başka unsurların hep birlikte oluşturdukları, sistematik bir teori değildir.

Gelişkin marksist düşünce, ana hatları belli, işaret ettiği yönü seçilebilen, ama fazla ayrıntılandırılmamış, salt bilim’e indirgenmemiş, özgül dürtüleri de barındıran bir çerçevedir. Kesinlikle, birikmiş bilgiden ibaret değildir. Gelişkin marksist düşünce tek tek bireyler tarafından taşınsa bile, siyasal kollektivite ve süreç içinde oluşmuştur. Bu çerçeve, bir yanda marksizmin kaba determinist, pozitivist yorumlarından, diğer yanda da belki kendi içinde daha tutarlı ve sistematik, ama siyasal açıdan işlevsel yanı olmayan teorisist yapılardan kesin çizgilerle ayrılır.

Söylenenleri açmaya çalışacağım.

Marksizmin gelişmesi, belirli bir yerellikteki siyasal üretim ile düşünsel planda içten üretim olmak üzere iki kanaldan gerçekleşmiştir. Örneğin kalıcı ve evrensel sonuçlara ulaşmış olsa bile, leninizm,

marksizmin belirli bir yerellik ve siyasallıkta yeniden üretimidir. Son dönemlerdeki Engels'ten başlayarak Lukacs'a, Gramsci'ye, Althusser'e ve diğerlerine uzanan isimler ise, marksizmi düşünsel planda ve içten üretmişlerdir.

Gelmek istediğim nokta şu: Marksizm-leninizm, yeni ve özgül düşünsel boyutlar katmadan, hemen bir sonraki adım olarak pratiğe aktarılmayı bekleyen hazır bir teori değildir. Önce bu bilinmeli. Sonra da şu: 20. yüzyılın önemli marksistlerinden ve bunlardan esinlenmiş yapılardan da, marksizm-leninizmle kaynaşıp pratik bekleyen bir teori çıkmayacaktır.

Bir yaklaşım tarzı

Peki, bütünsel bir sistem, bir eylem kılavuzu olarak teori nerede? Sırasıyla gidelim.

Siyasal özne açısından, gerek marksizm-leninizm gerekse önemli marksistlerin teorik çalışmaları, gelişkin marksist düşünceye yönelik sıçrama tahtaları oluştururlar. Bu sıçrama tahtalarının kullanımıyla ortaya çıkan gelişkin düşünce ise, bir teori değil, bir çerçeve, bir yaklaşım, bir düşünüş ve kavrayış tarzıdır. Bu tarzın daha belirgin daha köşeli yerlerinde elbette leninizm de vardır. Ama ortada olan salt o değildir. Ortada, leninizmi mutlaka içeren, ama özel deneyim bilançosu aracılığıyla onu zenginleştirme görevini hiç boşlamayan bir tarz vardır.

Gelişkin marksist düşünce budur.

Türkiye solunda bu düşünceyi bugün kimlerin temsil ettiğinden söz açmayacağım. Ama şu kadarını vurgulamak gerekiyor: Bugün gelinen noktada, bu tarzın (yaklaşımın, çerçevenin vb.) orasıyla burasıyla gene düşünsel sistemleştirme düzeyinde uğraşıp buradan koskocaman bir Teori çıkarmaya çalışmanın anlamı yoktur. Bu türden çabalar tıkanmaya, "teorisist" kalmaya mahkumdurlar.

Özetle bugün, gelişkin düşünceyi kendi içinden üretip teoriye ulaşmak mümkün değildir.

Peki, şöyle bir çıkış yolu düşünülebilir mi: Ortada madem gelişkin marksist düşünce var, bunun pratikteki ayağını da yaratalım ve buradan "gelişkin siyasal hareket"i türetilim.

Bence bu kadar basit de değil. Çünkü, bırakın düşünceyi, teori bile tam tamına kendine ait bir pratiği salt kendi içinden yaratamaz. Siyasette, düşünce ile eylemin birliği, ilkinin ötekine dönüşmesiyle de-

ğil, ikisi arasındaki örtüşmeyle ilgilidir. O halde, Türkiye sosyalist hareketinin güncel sorunu, gelişkin marksist düşüncenin sıfırdan başlayarak kendine uyan bir siyasal hareket üretmesi değildir. İhtiyaç duyulan, gelişkin marksist düşünce ile mevcut sosyalist pratiğin ve örgütlülüğün buluşabileceği alanların ortaya çıkarılmasıdır.

Özgül bağlamlı devrim teorisinin ve yeni bir marksist ekolün üretilebileceği alanlar da bu alanlar olacaktır.

Peki, bu örtüşme ya da buluşma tam boy değil de yalnızca tikel birtakım alanlarda gerçekleşmek zorunda mı?

Bence öyle. Gelişkin düşüncenin bütün boyutlarıyla pratikte yaşanması da, yaşananın bütün yönleriyle düşüncede karşılık bulması da mümkün değildir. Bu, hem teorisinin hem de pratiğin kendi özgül işlevlerini tüketip gereksizleşmeleri anlamına gelir. Bu, hareketin sonu demektir. Oysa, hareketin sonu olmaz. Asıl geliştirici olan, teorik çabalarındaki bütünsellik ile bunun pratikte ancak kısmi bir karşılık bulması arasındaki çelişkidir. Dolayısıyla, teorik/pratik etkinliğin her uğrağında, tam boy çakışma değil, nispeten sınırlı bir örtüşme olabilecektir.

Gerekli ve yeterli olan da budur.

Gelişkin marksist düşünce ile siyasal pratik arasında buluşma alanları yaratılması, Türkiye solunun büyük bölümü için gündeme alınması gerekli bir konu bile oluşturmaz. Çünkü, ortada bir kanıksama, boşlanışlık vardır. Örneğin şu tür sözleri çok duymuşsunuzdur:

“Marksist düşünce üretiminde ejderha olsan para etmez; iş pratiğe geldiğinde, nasıl olsa beğenmediğiniz bizlerle aynı şeyleri yapacaksınız. Özetle, siz de demokrasicilik, insan haklarıcılık, özerk demokratik üniversitecilik, protestoculuk, demeççilik, çağdaş çözümlerden yana oluculuk yapacaksınız...”

Türkiye solunun önemli bir bölümü için durum gerçekten böyledir. Öyle ki, sonuçta düzenin yeni söylemine ancak birtakım nicel ekler yapılabilmektedir. “Daha ileri” demokrasi, “daha geniş” haklar, “daha özerk” üniversite, “daha demokratik” seçim yasası, “daha gerçekçi” çevreci yaklaşımlar vb...

Bu konumdaki Türkiye solu, önünde çevrilen çemberlerin içine yerleşip bu çemberlerin çeperlerini dışa doğru itmeyi siyaset yapmak sanmaktadır.

Ne yapılmalı, o halde?

Bence, bir ara teorizasyona gidilmesi yapılacak işlerin başında gelmektedir. Ara teorizasyondan kastedilen, gelişkin marksist düşünceye ait soyutlamalar ve kavramlarla, mevcut siyasal, ideolojik ve örgütsel pratiğin kaynaştırılmasıdır.

Tekrar ediyorum. Ara teorizasyon, tek başına, ne “marksizmin içinden üretilmesi”dir, ne de verili somutluktan kalkan bir teorik ifade. Ara teorizasyon, atış yapılacak alanları saptamaya yönelik bir tür değerlendirme, keşif hareketidir. Daha açık bir ifadeyle, somut durumun somut tahlilinde ilk etaptır.

“Somut durumun somut tahlili” dendiğinde biraz durmak gerekiyor. Genellikle sanılanın aksine, somut durumun somut tahlili teorik bir etkinliktir. Gene sanılanın aksine, somut durumun, somut tahlili somutluğun sınırlı bir bölümüne ya da bir tikelliğe değil, bütün’e ilişkindir. Böyle olmalıdır ki, gelişkin marksist düşüncenin hangi pratik verilerle örtüşebileceği ortaya çıksın.

Sözü edilen bütünlük, iki açıdan geçerlidir. Birincisi, yani yatay bütünsellik, tahlile konu olan somutluğa ilişkindir. Örneğin, somut durumun somut tahliline giren özne, birtakım kavramlara başvursa bile, ülkedeki burjuvazinin perspektiflerinden sınıf hareketinin konumlanışına, mevcut ideolojik ve siyasal yapılanmalardan ekonominin durumuna ilişkin saptamalara kadar birçok başlığı belirli bir tahlil bütünlüğü içinde birleştirmek zorundadır.

Bütünselliğin ikinci, yani dikey tanımı ise, teorik yapı ve kavramlarla ülkede mevcut duruma ilişkin saptamalar arasında belli bir uyumu öngörür. Ancak, siyasal özne, bu düzeydeki uyumu her noktada ve birebir karşılıkla gerçekleştiremeyecektir. Gerçekleştirmesi gerekmez de. Örneğin verili durumda “bonapartizm” yoksa, teorik kavram dağarcığında böyle bir şey var diye illa bonapartizm yaratmak gerekmez. Bu örtüşmezlik bir zaaf değil, tersine bir gelişme ve geliştirme kaynağıdır. Çünkü, mevcut pratiğe ilişkin çözümlemelerle eldeki kavramsal malzemenin ancak bazı noktalarda buluşabilmesi sayesinde ki, ara teorizasyon süreci sonucunda ön açıcı ileri kollara ulaşılabilir.

Şimdi, bir tür toparlamaya gidilebilir. Bunun için, buraya kadar anlatılanların ortaya çıkardığı işleyiş mekanizmasını özetlemekte yarar var.

Siyasal öznenin bir yanında gelişkin marksist düşünce, öteki yanında ise somut siyasal pratik var. Siyasal özne, ara teorizasyon aracılığıyla, bu ikisi arasındaki buluşma alanlarını saptıyor. Buluşma alanları, siyasal özne açısından bazı özel görevlere ve yüklenme noktalarına işaret ediyor. Sonuçta siyasal özne, bu özel görevlere yönelerek ve belirginleşen noktalara yüklenerek bir hamle yapma şansına kavuşuyor...

Mekanizma böyle işliyor. Artık daha da somut ve açık olunabilir. Somutluk ve açıklık, bugünkü uğrakta ara teorizasyonun hangi özel görevleri işaret ettiğini saptayarak sağlanabilecektir. Kestirmeden giderek, bunları sıralıyorum:

1. Gelişkin marksist düşüncede özel bir yeri olan öznellik/nesnellik ilişkisi bugünkü somut duruma daha net oturtulmalı, siyasal özne bu ilişki içindeki konumunu bir kez daha tarif etmelidir.

2. Siyasal özne, öznellik/nesnellik ilişkisinin verili duruma göre yapılan yeni tanımında, ne tür bir nesne ile uğraşacağını belirlemelidir.

3. Gelişkin marksist düşüncede özel yeri olan tarihselci yaklaşım, siyaset tarzı ve kadro politikası gibi somut konular aracılığıyla yeniden üretilmelidir.

4. Siyasal özne, bilim-teori-ideoloji-siyaset ilişkilerini, bugünkü görevler ışığında bir kez daha gözden geçirmelidir.

5. Siyasal özne, eldeki sosyalist insan malzemesinin oturup yerleşmesi, ilkesel olanın geçici olandan ayrıştırılması gibi görevler karşısında, marksist deneyimselciliği bir kez daha tanımlamalıdır.

Şimdi, bunları tek tek açmaya ve soyutlamaya çalışacağım.

Öznellik önemli, ama...

Türkiye sosyalist hareketinde, öznel etmenin önemini vurgulayanlar yerinde bir iş yapmışlardır. Marksizmin kaba maddeci, doğrudan belirlemeci yorumlarına yönelik eleştiride başı çekenlerden birinin *Gelenek* olduğunu bilerek bunu yineliyorum.

Gelgelelim, siyasal öznenin etkinliğine tanınan alanın sınırsız sayılması, sonuçta marksizmin de facto reddine varacak bir abartıdır. Öznel etmenin önemi, insanları, her kapıyı açacak bir maymuncuk bulunduğu sanısına götürmemelidir. Daha ilerisi de söylenebilir: Siyasal öznenin etkisine sınırsız alan tanınması durumunda, örneğin

eşitsiz gelişme, zayıf halka gibi leninizme içsel kavramların da fazla anlamı kalmayacaktır. Öyle ya, öznellik ve siyasal irade her derde deva ise oturup zayıf halka aramanın ne gereği olabilir ki?

Öznelliğin abartılması, siyasal öznenin sahiplendiği, bilim-teori-ideoloji-siyaset diye giden hiyerarşi ve dengede de önemli sarsıntılar yaratacaktır. Örnek vereceğim. Türkiye solunun diri kesimleri Lac-lau/Mouffe tezlerini kıyasıya eleştirdiler ve iyi de ettiler. Laclau/Mouffe tezleri, doğrudan doğruya siyasal öznelliğin abartılmasıyla ilgilidir. Laclau/Mouffe tezlerindeki öznellik abartısı, az önce betimlenen zincirin tamamına “ideoloji” halkası ile nüfuz etmektedir. Öznelliğin, örneğin ideoloji halkasında bu şekilde abartılmasının, bilim, teori ve siyaset halkalarını çürütmemesi, aradaki hiyerarşiyi ve dengeleri bozmaması düşünülemez.

Güzel, ama hep böyle olmuyor. Gene örnek vereceğim. Öznelliliğin, Kürt ulusal hareketine yönelik yaklaşımlar dolayısıyla zincirin bu kez siyaset halkasına aşırı baskıda bulunduğunu, çürümenin buradan bilime ve teoriye de sirayet ettiğini kim inkar edebilir? Söylemek istediğim, çok açık olarak şu: Ulusal sorun konusunda öznellik çubuğunun güncel siyasetten yana fazla bükülmesi halinde, bilim, teori ve ideoloji halkalarının kızoglan kız kalacaklarını kimse düşünmemelidir. Özetle, Laclau/Mouffe tezleri karşısında celâllenmiş marksistlerin, ulusal hareketin karmaşık belirlenimli öncüsüne “marksist” sıfatı yakıştırırken hiç tereddüt etmemelerini anlamak mümkün değildir.

Öznellik/nesnellik ilişkisi bağlamında değineceğim ikinci noktanın, ilkinden daha önemli olduğunu düşünüyorum.

Siyasal özne, çevresinde, neresinden olursa olsun kendini özgürce içine atabileceği bir “nesnellik denizi” olduğunu sanmamalıdır. Şunu anlatmak istiyorum: Siyasal öznenin karşılıklı etkileşime gireceği nesnellik, inceltilmemiş ve tümel bir dış dünya ya da en geniş anlamıyla “kitleler” değil, bir başkalaşmış nesne (meta-obje) olmak zorundadır.

Sosyalist özne’nin başkalaşmış nesne gereksinimi nispeten dar kalan, kitlelere yeterince ulaşamayan dönemlerle sınırlı değildir. Hareket geniş yığınlar üzerinde gerçekten etkili olduğu dönemlerde bile, bu etki ancak dolaylı olarak gerçekleşebilecektir. Elbette bu ayrıca tartışılabilir bir konudur. Şu an için önem taşıyan ise, hareketin bugünkü başkalaşmış nesne gereksinimini tanımlamaktır.

Tanımlama, iki alanda yapılabilir. Birinci alanda, “kitle”nin için-

den gelen, ama bir bakıma artık “kitle olmayan” işçiler, öğrenciler, aydınlar vardır. Bildikleri ve buldukları için değil, sorguladıkları ve aradıkları için başkalaşmışlardır. Bunlar, sendikal çemberi bir ölçüde de olsa kırmış işçiler, “özerk-demokratik üniversite” söylemini ve dernekçiliği aşmış öğrenciler, demokrasiciliği geride bırakmış aydınlardır. Birtakım yaygın ve “kitlesele” şeyleri geride bırakmaları, en ilerisine ulaşmış olduklarını göstermez. Böyleleri, içinden çıktıkları yere göre başkalaşmışlardır; ama siyasal özne olmak için gerekli netlikten, tercih ve bağlanmadan henüz uzaktırlar.

Sosyalist öncü’nün “başkalaşmış nesne”si, bir bölümüyle bu öğelerden oluşacaktır. Dahası, bu olgu bir süreklilik taşıyacaktır. Çünkü, ne böylelerini yoğuracak özne (sosyalist siyasal hareket) ne de üretecek ana kaynak (kitleselelik) hiç tükenmeyecektir.

Okuyunca kızacaklar; ama, sosyalist özne’nin yöneleceği özel bir “başkalaşmış alan” da Türkiye’deki sol/sosyalist grupların ve insanların bulundukları alandır.

Bu konudaki düşüncemi açıkça ifade etmek istiyorum: Sosyalist bir partinin üyesi olarak, bu hareketi siyasal özne sayıyor ve öyle tanımlıyorum. Ancak, bu ülkede başka marksistlerin, sosyalistlerin, komünistlerin olduğunu da hiçbir zaman inkâr etmedim, etmiyorum.

Ardından, “sorun”u şöyle tanımlıyorum. Türkiye’deki sosyalist topluluk, gelişmek için, içeriden bir ögenin üstbelirleyiciliğine muhtaçtır. Bundan kastedilen, soldaki öbeklerin, kendi iç süreçlerinin ötesinde, sol içi bir siyasal özne tarafından yeniden konumlanmaya mecbur bırakılmalarıdır. Açık konuşmak gerekirse, sol içi üstbelirleminde “söz”ün işlevi artık tükenmek üzeredir. Başka deyişle, ideolojik konumlanışta, teorik tartışmalarda vb. sergilenecek tutarlılıkların etkisi, daha bir süre oldukça sınırlı kalacaktır. Bundan sonrası, “yapılan iş”e kalmıştır.

Daha sonra değineceğim “marksist deneyimselcilik”, bir yanıyla buna ilişkindir.

Neden tarihselci yaklaşım?

Buluşma alanında öne çıkan, somut görevlerin çerçevesini çizip yönünü belirleyen bir ilke de tarihselciliktir.

Güncel’i anlamanın en iyi yolunun tarihselci yaklaşım oluşu, ilk bakışta ters gelebilir. Kimileri için tarihselci yaklaşım, ancak geçmi-

şin hakkıyla çözümlenmesinde işlevli olabilir. Bundan ise, güncelin payına pek az şey düşecektir...

Oysa, hiç de böyle değildir. Tarihselciliğin asıl işlevi (burada marksist tarihselcilikten bahsediliyor) dolaylı yoldan da olsa, güncel'in saptanmasında belirginleşir. Güncel olan'ın özgüllükleri, geçmişe yönelik tarihselci yaklaşımın saptayacağı "geçmiş özgüllükler" dolayısıyla ortaya çıkar.

Buradan atlayacağım yer de şu: Sosyalist hareket, kendi güncel pratiği içinde, tarih dışı, soyut "komünist militan" tipolojisini sorgulayıcı tarzda ele almalı, örgütsel işleyişteki kimi mekanizmalara tarihsellik dışı genelgeçerlilik yakıştırmaktan kaçınmalıdır.

İyi anlaşılсын diye ilkin örnekliyorum: Bugün Türkiye sosyalist hareketine örneğin bir Babuşkin'in, Kollontay'ın, Kamo'nun gerektiğini hiç düşünmüyorum. Bu insanların kendi tarihselliklerinde çok değerli ve seçkin olduklarını kabul ediyorum elbette. Ama, bu özel belirlenimi taşıyan insanların bugünün Türkiye'sinde de ortaya çıkabileceklerini hiç sanmıyorum. Günümüz Türkiye'sindeki komünist bir başka türlü bağlanmış, bir başka türlü gerçekçi (ve hayalci), bir başka türlü romantik, bir başka türlü öfkeli olmalıdır. En iyi komünist, tarih nezdinde sabit birtakım özellikleri taşıyan komünist değil, güncel'in dayattıklarını en iyi karşılayan, bunlara en iyi tepki veren komünisttir.

Tarihselci yaklaşım, örgütlü öncülük alanında bazı güncel görevlere işaret ediyor mu?

Bence ediyor. Bugün sosyalist öncü'nün iki boyutta sıkıştığını görmek gerekiyor. "Sıkışma" sözcüğünü peşinen olumsuz anlamda kullanmıyorum. Tersine, burada, öncü'nün sağlık düzeyini yükseltebilecek bir sıkışmadan söz ediyorum.

Sıkışma, sosyalizmin mevcut kadrolarıyla ilgilidir ve şudur: Bugün, teorik, ideolojik ve siyasal algılama kapasitesinin, örgüt bilincinin, sorun saptama ve çözüm bulma becerilerinin üstten ve alttan sıkışması sonucunda, kadrolar arasındaki mesafe daralmıştır. Kuşak ve deneyim farklılıkları, bugün, eskisine göre daha az önem taşımaktadır.

Güncel'i daha iyi görmek için yakın geçmişe bakalım.

1961-71 TİP'inde, Parti'nin üst düzey yöneticileri ile sade üye arasındaki siyasal perspektif, tarih bilgisi, teorik donanım, algılama vb. farklılıkları oldukça ileri boyutlardaydı. Aybar "Proudhon'u okuyun" dediğinde, ortalama TİP'li bu adı hiç duymamıştı bile. TKP'nin iç he-

saplaşmalarıyla ilgili olup üst düzeye yansıyan çekişmeler ise, sade üyenin büsbütün bihaber olduğu konulardı. Bunun gibi, başka pek çok örnek verilebilir.

Aynı dönemin MDD hareketi, bu konuda TİP'ten hiç de farklı durumda değildi. Mihri Belli'den Mahir Çayan'a; Vahap Erdoğan, Muzafer Erdost ve Doğu Perinçek'ten Ulaş Bardakçı'ya kadar uzanan üst düzey MDD kadroları ile sade Dev-Genç'li arasındaki mesafe, belki de TİP'te olandan daha fazlaydı.

Benzer mesafeler 1973-80 arasında da geçerliydi. İkinci TİP, TSİP, TKP, DevYol gibi hareketlerde, üst düzey kadrolar, hep "tabanın pek bilmediği" daha içrek bir perspektife sahip olmuşlar, nispeten ayırık bir psikoloji taşımışlardır.

Bugün ise durum farklıdır ve sıkışma olgusunun birinci boyutu da buradadır. Koşullar, bir yanda eski kuşaklarla kadroları, diğer yanda ise 80 sonrasının genç sosyalistlerini üstten ve alttan sıkıştırıp benzer belirlenimlerin altına yerleştirmektedir. Bunun nedeni, ne eski kuşakların soluğu tüketmeleri ne de yeni kuşakların harikalığıdır. Sıkışmanın asıl nedeni, tıkanmadır.

Evet, mevcut bütün kadroları sıkıştırıp nispeten daha türdeş kılan, yaşanan tıkanıklıktır. Sosyalist hareketin, örneğin yepyeni bir teorik yapılanma, seçkin bir kesimin çizdiği özel bir perspektif ya da o güne dek kimsenin aklına gelmemiş bir örgütlenme modeli ile bu tıkanıklığı aşması mümkün değildir. Tıkanıklık, hep birlikte, katkılar arasındaki belirleyicilik farklarının azaldığı örgütlü siyasal mücadele ile aşılabacaktır. Bu mücadelede, 30 yıllık kadronun dağarcığında bulunanlar, 2-3 yıllık militanın düşünebildiklerinden çok da ötede değildir. Kimsenin elinde hazır reçete, harita vb. yoktur. Yol, hep birlikte bulunacaktır.

Bu, potansiyel bir avantajdır. Bu avantajın, gerçekliğe dönüştürülmesi gerekiyor.

Bilim, teori ve ideoloji

Bu arabaşlığın girişini somut bir örnekle yapmak istiyorum. Şu adlandırmaları bir düşünün: Proleter şoför, türedi burjuvazi, kompradorsuz Türkiye, kodamanlar, ikinci milli kurtuluş savaşı, Amerikan işgali altındaki 35 milyon metrekare toprak, horlanan insan, ağalar düzeni ve daha nicesi... Bunları, 1961-71 dönemi solu, yani solun kit-

leselleştiği bir dönem üretmiştir. Bu sayılanların hiçbirisi bilimsel değildir. Hiçbirinin, sağlıklı teorik gerekçesi yoktur.

Ama Türkiye solu 1961-71 döneminde el yordamıyla da olsa bir ideoloji üretmeyi başarmıştı ve işin daha önemlisi, bu ilginç ideolojik yapı ve söylem “kitlelere” de yansıyabilmişti.

Bu örneği, bilim-teori-ideoloji-siyaset zincirine yeniden dönmek için verdim. Burada üzerinde durmak istediğim halka, ideoloji.

“Hımm” diyenler için: Bugün bilim ve teori ile ideoloji arasındaki mesafenin 1961-71 dönemindeki kadar açılması gerektiğini söylemiyorum kesinlikle. Ama şunu çok açık olarak söylüyorum: Sosyalist hareket, salt bilim ve teori ile, bırakın geniş anlamda kitleleri, başkalaşmış nesnesine bile ulaşamayacaktır. Sosyalist hareketin başkalaşmış nesneyi süreç içinde içselleştirebilmesi, “kendinde ideoloji” ile “kendiliğinden ideoloji”nin bir temas noktası bulmasıyla mümkün olacaktır.

Kendinde ideoloji’nin üreticisi, siyasal öznedir. Kendinde ideoloji, sosyalist ideolojidir. Peki, sosyalist ideoloji bilimden ve teoriden hangi anlamda farklıdır?

Bu sorunun açık bir yanıtı olduğunu sanmıyorum ve onun için açık bir tanım öneriyorum: Sosyalist ideoloji, marksist çözümleme sonucunda ortaya çıkan bütünselliğin, o haliyle değil, düzenden yana, birtakım ideolojik/kültürel engellere ve perdelere karşı düşünülen savunucu ve saldırganı takviyelerle birlikte dışa aktarılmasıdır.

Dikkat edilmeli: Burada bilim de vardır teori de. İkisi de, bütünselliğin marksist çözümleme süreçlerinde ortaya çıkarılması için vardır. Ama dışa aktarılan, tek başına ne bilimdir ne teori. Dışa aktarılacak olan, ideolojidir.

Hemen eklemek gerekir. Marksist çözümleme süreçleri, dış dünya ile somut etkileşim olmaksızın da gerçekleşebilir. Ancak, dışa yansıtılacak çözümlemeye ideolojik takviye yapmak, ancak somut siyasal ilişki ve etkileşim sonucu mümkün olabilecektir. “Kendinde ideoloji”nin üreticisi bilinçli özne, bu üretimin tamamlanması için dışa dönmek zorundadır.

Dışarıda ne var?

Dışarıda “kendiliğinden ideoloji” var. Bu da yaşama, ülkeye, bireyin durumuna ilişkin bir tür bütünsel algılamaya dayanır. Ama bu aşırı kırılmış bir algılamadır. Aşırı kırılmayı yaratan, şeylerin özü ile görünümünü ayırtedememek (çünkü, kendiliğinden ideolojiyi üre-

ten kitle, marksist yöntem kullanmaz) ve düzenden yana kapsayıcı ideolojilerin etkilerini barındırmaktadır. Kuşkusuz burada düzenden yana bilinçli ve tercihli unsurlardan değil, geniş anlamda kitleden söz ediyorum. Burjuva ideolojisi, kitleler tarafından hiçbir zaman tam içselleştirilemez. Kitleleri tanımlayan ideolojik belirlenim, burjuva ideolojisinin parçalı (ve kırılmış) etkileriyle, somut gerçekliğin gene kırılmış algılanışı sonucu ortaya çıkan ideolojik motiflerin karmaşık bir bileşimidir. Bu karmaşıklık, kitlenin ideolojik belirlenimini kararsız, hareketli ve değişken kılar. Esasen, “öncü” unsurlar da, bu kararsızlık ve hareketliliğin bir tür kreması olarak ortaya çıkarlar.

Şimdi, önemli noktaya geldik. Tahkim edilmiş (ideolojik öğelerle donanmış) sosyalizm ile öncü unsurlar ve onların başkalaşmış ideolojik konumları arasında temas kurulması sosyalist hareketin bugünkü en can alıcı görevlerindendir.

Başkalaşmış da olsa, öncü unsurların ideolojik belirlenimi bile son tahlilde düzenle sıkı bağlar içindedir. Buna karşılık, ideoloji ile nasıl tahkim ve takviye edilmiş olursa olsun, sosyalist bilim ve teorisinin öncü unsurların ideolojik haritası ile her noktada çakışması mümkün değildir.

Dananın kuyruğunun kopacağı yer de burasıdır. Çünkü, sosyalist ideolojinin taşıyıcısı kadroların, bu çakışmazlık karşısında umutsuzluğa ya da sektarizme kapılmaları mümkündür. Umutsuzluk “ortada bize göre adam yok” demektir. Sektarizm ise “bize göre adam, tanım gereği çok az olabilir” demektir. İkincisinin sonunda varacağı yer de umutsuzluktur.

Bu çözülmesi gereken bir sorundur. Nihai çözüm, pratik etkinliktir. Karşılıklı etkileşim sürecidir. Gene de, bu etkileşimin daha en baştan sağlıklı kanallarda gelişebilmesi için bir ön çerçevenin hazır olması gerekir.

Bu ön çerçevenin oluşturulması, öncünün işidir. Öncü, bu işi yaparken iki konuda dikkatli olmalıdır. Bir kere, ideolojisinin optimum düzeyde bir esneklik payı kazanması için uğraş vermelidir. Bu, aynı zamanda öncü unsurlardan gelen tepkileri seçip eleyerek soğurabilecek bir esneklik olmalıdır. Optimum esneklik payının tutturulmaması halinde, iş “bizim ideolojimiz budur, gelen gelir” demeye varır. Esneklikte belirli sınırların aşılması ise, daha önce değindiğim bir sonuca yol açacaktır: İdeoloji halkasındaki bozulmaların, diğer halkaları, yani bilimi, teoriyi ve siyaseti de etkileyip yıpratması...

Esneklik payının tam tamına ne olması gerektiğini burada tartışmak abestir. Bu, süreç içinde, etkileşim ortamında ve biraz da sancılı olarak belirlenecektir. Burada vurgulanabilecek olan, yalnızca şu kadardır: İdeolojisiyle öncü unsurlara giden siyasal özne, bazı esnekliklere peşinen hazırlıklı olmalıdır.

İkinci olarak, yaygın bir yanlışın aşılması gerekmektedir. Bu yanlış şudur: Türkiye'deki sosyalistler, öze ilişkin sınırlı birtakım alanlardaki doğrulancı söylemi, ideolojinin ödünsüz savunusu ve siyasallaşmanın üst düzeyi sanmaktadırlar. Örneğin, yaşamın şu ya da bu alanındaki somut ve güncel sorunları doğrudan doğruya kapitalist üretim tarzına bağlayıp bunu söylemek, siyasallaşma sanılmaktadır.

Oysa siyasallaşma, derinleşme ve doğrudanlaşmayla değil, yaygınlaşma ve dolaylılaşmayla ilgilidir. Sosyalist hareketin, doğrudan doğruya kapitalizme bağlanması güç olan bütün konularda suskun kalma hakkı yoktur. Elbette, gerçek anlamda siyasal bir hareket olmak isteniyorsa...

Burada, siyasallaşma ile sosyalistleşmeyi birbirinden ayrı düşünmek gerekir. Siyasallaşmanın çok geri düzeylerde olduğu durumlarda sosyalist yaratmak, sosyalizme insan kazanmak çok zordur. Sosyalist özne'nin görevi, çeşitli süreçler sonucu siyasallaşan insanları sosyalistleştirmekten ibaret değildir. Sosyalist insanı yetiştireceği tarlayı hazırlamak, yani siyasallaşmayı da yaratmak zorundadır. Bu görev, sosyalist özne'nin kendine baştan çizdiği "ortodoks" hattın dışına da müdahaleler yapmasını; söylemini ve gündemini çeşitlendirmekten (ve gerektiğinde dolaylılaştırmaktan) çekinmemesini gerektirir.

Marksist deneyimselcilik

Baştan bu yana söylenenler bir noktayı herhalde belirginleştirmişti: Bütün saptamalar, sosyalist özne'nin bir tür deneyimselciliğe hazırlıklı olmasını dayatmaktadır. Özne, teorik uğraş için bile, bazı şeyleri yapmak, yaşamak, görmek, hissetmek zorundadır. En önemlisi, bunların çoğu için, elde hazır şablon da yoktur; yalnızca kimi ilkeler ve yöntem vardır.

Deneyimselcilikten anlatılmak istenen budur. Yapılacak açılım yöntemli olacağı için, deneyimselcilik, amprisizme ve pragmatizme götürmeyecektir. Deneyimselcilik, gözleri bağlı bir özne'nin elleriyle dünyayı burayı yoklaması değildir. Gözler açıktır; çünkü elde bir yön-

tem vardır ve deneyimselcilik sıfırdan değil, ara teorizasyonun işaret ettiği kanallardan başlayacaktır.

Artık bitiriyorum. Türkiye sosyalist hareketi yeni teorik yapıları, yeni kavramlara ve tanımlamalara yöneltmek zorundadır. Yeni teorik yapıların tek başına eski teorik yapılardan, yeni kavramların eski kavramlardan, yeni tanımlamaların da eski tanımlamalardan tretilbileceği sanılmamalıdır. Bunlar, yeni deneyimlerin ve hareketliliklerin ürünleri olarak ortaya çıkacaklardır. Teorik ve ideolojik etkinlik, asıl canlılığını o zaman bulacaktır.

Türkiye solu “post”lardan ne kadar muaf?

Solun ve sosyalizmin, gerileme yıllarının ardından yeni bir silkinış dönemine girdiğinden söz ediliyor. Meksika'daki Zapatista hareketi, yeni dönemin ilk işaretlerinden biri sayılmıştı. Doğu Avrupa'nın kimi ülkelerinde “eski komünistler” belirleyici durumdalar. Rusya'da, şöyle ya da böyle, adı “komünist” olan bir parti ülkedeki en güçlü iktidar adayı. Türkiye'de, sağa kaydığı gözlenen bir toplumda sol, meydanlarda on binler toplayabiliyor. İşçiler, sendikalarının başındaki bürokrasiye karşın, özelleştirme, ücret ve sosyal haklar gibi konularda büsbütün ölgün ve sessiz sayılamazlar.

Belki de bütün bunlardan daha ilginç olanı şu: Sosyalizme kefen biçilen bir dönemde, Türkiye'de sosyalist kimlikli beş parti kurulu-yor. Üstelik bunlardan biri, ÖDP, kısa sürede 50 bin üyeye ulaşmak-tan söz edebiliyor. Genç ve dinamik kadrolara sahip SİP, seçim için gerekli örgütlenmeyi tamamlayacağını ilân ediyor, kendisine yakıştırılan “gençlik derneği” tanımını yer yer aşabiliyor. Kısa bir süre ön-ce kurulan Emek Partisi, hatırı sayılır bir güç oluşturduğunu gösteri-yor. Kendilerini “marksist-leninist” olarak tanımlayan, bizim “devrim-ci demokrat” dediğimiz akımlar ise, özellikle İstanbul varoşlarında ciddi biçimde kök salıp geliştirebiliyorlar.

Sosyalizm içinde hangi safı seçmiş olursak olalım, konuya bir de iyimser denilebilecek bu yönüyle bakmak gerekir. “Biteceklerini gördüler, parti kurmaya mecbur kaldılar” ya da “bunlar çoluk ço-cuk” türü yaklaşımlarda kimi doğru yanlar olabilir. Ama, ortada bu yaklaşımları aşan, çok daha önemli gerçekler vardır. Türkiye'de sos-yalizm, bütün olumsuzluklara karşın yıkılmayıp ayakta kalmış, ken-dini yeni kadrolarla yeniden üretebilmiş ve ileriye doğru adım atma-ya başlamıştır.

Peki, bu canlanışa koşut bir kuramsal-ideolojik silkinışten söz edi-lebilir mi?

Bunu söylemek çok güç. Ayrıca, kuramsal bir hamlenin, örgütsel ve siyasal canlanışa her durumda mutlaka eşlik etmesi gerektiğini düşünmüyorum. Böyle bir eşzamanlılık zorunlu değil. Ama, artık adım atmaya başlayan sosyalizmin, “hamle” denebilecek boyutlarda bir açılım olmasa bile, kendi kuramsal dayanaklarını güncelleştirme-si gerekir. İşte, burada zayıf kalınmaktadır.

Zayıf kalınan noktayı biraz daha açmakta yarar var. Sorun, mark-

sizmin kuramsal düzlemde kapsamlı “yeniden inşası” değildir. Bir kere, böyle bir misyonun, bugün bir yana yakın gelecekte de gerçekçi ve başarı vaadeden bir misyon olabileceğine inanmıyorum. İkincisi, bu kayda karşın, aynı misyonun, örgütlü sosyalist pratiğin içinde ya da dışında bireylerce ve çalışma grubu türü topluluklarca üstlenilmesine ilkesel bir itiraz olamaz. Bunlar yapabilirler. Ama herhangi bir örgütlü siyasal hareketin, kuramın kapsamlı yeniden inşası gibi önsel bir misyonu olamaz.

O halde, zaaf derken tam tamına ne kastedilmektedir? Eğer bugün gündemde olan marksizmin yeniden inşası değilse, canlanan sosyalizmi kuramsal-ideolojik alanda bekleyen asıl görev nedir?

Görev, güncelliğe yönelik siyasal çözümlemedir.

Bu kısa görev tanımının aşırı daraltıcı sayılmaması için mutlaka eklenmesi gereken şeyler var. Birincisi, “güncellik” denildiğinde, bundan hem uluslararası durum hem de Türkiye’nin güncelliği kastedilmektedir. İkincisi, ne kadar “güncellik” dersek diyelim, eğer bugüne ilişkin çözümlememiz ciddi ve derinlikliyse, geçmiş kaçınılmaz biçimde, üstelik daha belirgin çizgileriyle gündemimize yerleşecektir. Dolayısıyla, güncellik derken anlatılan, zaman boyutundan yoksun bir fotoğraf değildir. Üçüncüsü, burada “siyasal çözümleme” kavramı da kapsayıcı bir içerikle kullanılmaktadır. Başka deyişle, sermaye birikim süreçlerinin izlenmesinden küreselleşmeye, “devletin mali krizi” denilen olgudan kitle kültürü ve ideoloji tartışmalarına kadar birçok konu, “siyasal çözümleme” kapsamında düşünülmektedir.

Bu durumda, güncelliğe yönelik siyasal çözümleme, ilk bakışta sanılabileceği gibi daraltıcı bir görev tanımı sayılmamalıdır. Bundan bir adım daha öteye geçerek şu da söylenmelidir: Güncelliğe yönelik siyasal çözümleme, herhangi bir sosyalist özne açısından, kuramın gizemli dehlizlerinde kaybolma tehlikesini içermediği için en akılcı, somut siyasal perspektif üretimine katkıları dolayısıyla da en yararlı girişim olacaktır.

Bu yazı, güncelliğe yönelik siyasal çözümleme için bir başlangıçtır. Belki de, bir çerçeve sunma uğraşı, bir tür haritalama denemesi denilebilir. O zaman, olabildiğince açık ve anlaşılır olmak önem kazanıyor. Bunda ne kadar başarılı olabileceğimi bilmiyorum. Yalçın Küçük, uzun yıllar önce bir çalışmada söz etmişti: “Bir şeyi görebildiğinden daha açık yazmak, onu kabalaştırmaktır.” Gerçekten böyledir. Böyledir de, hepimiz çok ciddi bir sorunla karşı karşıyayız.

Sayırsız akım, ekol, kavram ve tanım adeta havada uçuşuyor ve sosyalist militan bu karmaşık ortamda geleneksel donanımıyla üstelik bunun asgarisiyle yetinmek zorunda kalıyor. Böylesi koşullarda kabalaştırma olmasa bile, açıklayıcı basitleştirmeler meşru sayılmalıdır. İndirgeme ise, özellikle belirli alanlar ve kavramlar söz konusu olduğunda, meşruluğun ötesinde zorunludur da. Çünkü burjuva ideolojisinin günümüzdeki eklemleniş, yöntem olarak her tür indirgemeyi peşinen dışlamaktadır. Burjuva ideolojisi, kendini, nedenselliğin ve belirlenmenin mutlak reddi üzerinden tanımlamaktadır.

İndirgemeyi böylesine düşman sayan bir ideolojinin özü, gene bir indirgemeyle açıklanabilir: Günümüz burjuva ideolojisinin özü, özneye topyekun saldırıdır. Ortada özne denilebilecek ne varsa, hepsini hedef almaktadır. Ama birey, ama sınıf, ama siyasal örgüt, ama ulus-devlet... Bu özne “adaylarından” ilki, yani birey dışında diğerlerine, “artık bitti” diye saldırılmaktadır. Bunun için de, birtakım doğrular, özellikle çarpık biçimde oluşturulmuş çerçevelerin içine serpiştirilmektedir. Bireyi hedef alan saldırı ise, çok daha çapraşık, hattâ zaman zaman bireyi “yüceltici” sayılabilecek yollardan yürütölmektedir. Amaç, bir yanıyla yüceltilen bireyin, bu yüceltimle koşut olarak öznelikten çıkarılmasıdır.

Yazının çevresinde dolaşacağı temalardan biri, yukarıda söylenen. Bir diğeri de şu: Burjuva ideolojisinin bugünkü saldırısı, sosyalistler üzerinde sanıldığından çok daha fazla etkili olabilmektedir. Aşırı ve haksız görünebilecek bu iddianın temelleri ilerde açıklanacak. Ama bir noktayı şimdiden netleştirmekte yarar var. Söylenen, kesinlikle ve kesinlikle, postmodernist, yapısalcı, post-yapısalcı ya da post-mark-sist entelektüel üretimin sosyalist sol içinde kendi bütönlüğü ile başat durumda olması değildir. Anlatılmak istenen yalnızca şudur: Sosyalistler, kendi özel kuramsal-pratik sorunlarını ve açmazlarını yaşarlarken, az önce sayılan akımlarca öne sürölen savlara farkında olmadan ve parçalı biçimde alıcı olabilmektedirler. Bu kendiliğinden ve parçalı alıcılığın bile, sosyalist düşünce ve eylem açısından bozucu etkiler yarattığı açık. Gelgelelim, bir kez daha söylersek, bu bozuculuğa karşı mücadelenin yolu, marksizmin “yeniden inşası”ndan değil, güncelliğe yönelik siyasal çözümlemeden geçmektedir.

Güncelliğe yönelik siyasal çözümleme diyoruz baştan bu yana. Türkiye’de marksistler kuşkusuz bu tür çözümlemeler yapıyorlar. Ancak, yer yer tuhaf bir durum da gözlenebiliyor. Örneğin kimileri, marksist çözümleme yapmaya çalışırken, belirli kavramları marksizm dışı ya da karşıtı içerikleriyle birlikte kullanabiliyorlar. Türkiye’de solunda bu söylenenin en yaygın örneği “sivil toplum”dur. Türkiye’deki sosyalistlerin çoğu, bu kavramı marksizm dışı tanımı ve içeriği ile kullanmaktadır.

Marksist çözümlemede, mutlaka marksizmin kendi “yerli” üretimi olan kavramları kullanmak gerekmiyor elbette. Ama, tutarlılığın dayattığı zorunluluklar da vardır. Marksist çözümleme, ancak, marksist kavramlarla ya da marksizmin dışında geliştirilmiş olsalar bile marksist özde yeniden içeriklendirilmiş kavramlarla yapılabilir. Bu nedenle, günümüzde sıkça kullanılan, adeta havada rasgele uçuşur duruma gelen kimi kavramlarla devam etmek istiyorum. İlk etapta gündemimizde olan kavramlar şunlar: Modernleşme, modernite, modernizm ve elbette post-modernizm...

Kabalaştırmadan yalınlaştırırsak, söylenebilecek olan şu: Modernleşme, bir üretim tarzı olarak kapitalizmin gelişiminin, toplumsal yaşamın her alanını kapsayan çok yönlü sonuçlarını ifade eder. Gerilere gidecek olursak, Avrupa aydınlanması, modernleşmenin düşünsel plandaki ilk uğraklarından. Ardından, kapitalist üretim tarzının yerleşmesi, teknolojik ilerlemeler ve kentleşme, modernleşmenin maddi temellerini oluşturmuştur. Avrupa kapitalizmi, sömürgecilik yoluyla dışa açılarak, bugün çok sözü edilen küreselleşme sürecini başlatmıştır. Bu ilk dönem küreselleşmesinde, modernleşme, Avrupa’nın dışını, kendi özgün bütünlüğü ile değil parçalı olarak, daha çok da tekçi (monist) bir tarih ve gelecek anlayışıyla etkilemiştir. Başka deyişle, modernleşme, kapitalist merkezlerin dışındaki bölgelerin de yaşayacakları kaçınılmaz bir süreç, bir “yazgı” sayılmıştır.

Modernite, bir süreçten çok durumlarla ilgilidir. Örneğin modernite dendiğinde, toplumsal yaşamı yönlendiren temel dinamiklerden çok, bu yaşamın belli bir uğraktaki özel biçimlenmeleri anlatılır. Modernleşme, nesnel bir süreçtir. Bu nedenle, modernleşmeye, katıksız etik yaklaşımlar dışında olumlu ya da olumsuz, yapıcı ya da yıkıcı anlamlar yüklenmesi anlamsızdır. Modernite ise, nesnel sürecin top-

lumsal yaşamdaki geliştirici ve yıkıcı sonuçlarını birlikte kucaklayan durum(lar)dan oluşur. Kendi geçmişimizden, Osmanlı'dan örneklenerek olursa, Tanzimat'ı modernleşme sürecinin bir uğrağı olarak görmek mümkündür. Buna karşılık, örneğin Şinasi'nin *Şair Evlenmesi* ya da Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası*, eleştirileri, olumlamaları ve olumsuzlamalarıyla, Osmanlı'da filizlenen modernite durumlarını anlatır. Özetle, aradaki kaçınılmaz eşitsizliklere karşın, modernleşmenin yaşandığı her yerde modernite de olacaktır.

Bu durumda, kapitalist gelişme süreçleri ile modernleşmenin, özdeşlik olmasa bile yakın ilişki içinde ele alınmalarında bir sakınca yoktur. Gene aynı biçimde, modernite ile modernleşmeyi, ikincisinin belirleyici olduğu bir nedensellik ilişkisine yerleştirmek de yanlış olmayacaktır.

Şimdi sırada modernizm var. İngiliz marksist Perry Anderson, kapitalist gelişme ile modernizmi (dikkat, moderniteyi değil) ayırmaktadır. Anderson'a göre, kapitalist gelişme geniş bir coğrafyayı kapsarken, bu coğrafya içinde hemen hemen hiç modernist ivme yaratmayan bölgeler de olabilmektedir. Örneğin, kapitalist gelişmenin öncüsü olan İngiltere, 20. yüzyılın başlarında ortaya pek az modernist ürün koyabilmektedir.¹

Burada hiç kuşkusuz modernleşme ve moderniteden farklı olarak modernizm kavramıyla ne anlatıldığı üzerinde durmak gerekiyor. Özetleyecek olursak, anlatılan şu: Modernizm, modernleşme süreçlerinin ve modernite olarak tanımlanan durumların, daha çok sanat, edebiyat ve kültür, dolaylı olarak da siyaset ve ideoloji alanlarında, bir geçmiş ve gelecek bağlantısı içinde kurgulanmasıdır. Gene edebiyatımızdan bir örnek vermek gerekirse, Yakup Kadri'nin *Ankara'sı*, modernite betimlemelerinin ötesinde, kendi kurgusu içerisinde modernist bir yapıt sayılabilir.

Anderson, modernizmin köklerini ve gelişim çizgisini "farklılaşmış tarihsel zamansallıklar" kavramı çerçevesinde izlememizi öneriyor. Anderson'un açıklamasının temelinde "farklı tarihsel zamansallıkların, tipik olarak üstbelirlenmiş bir kümelenme yaratacak tarzda biraraya gelmeleri" yer alıyor.² Althusser esinli, dolayısıyla konjonktür bağlamı olsa da, bu yaklaşıma karşı çıkılması gerektiğini düşünmüyorum. Üstelik Anderson ciddi bir açılım da getiriyor. Bu açılıma göre, özellikle 20. yüzyıl başlarında, (i) kapitalizmin yıkıcı eski sınıfların iktidara hâlâ ortak olmaları (geçmiş), (ii) sürüp gi-

den yeni teknolojik buluşlar ve gelişmeler (güncel), ve (iii) bir toplumsal devrimin yakınlığına yönelik inanış (gelecek) bu özel konjonktürün belirleyici öğelerini oluşturuyor.³

Kuşkusuz, burada bütün çarpıcılığıyla eşitsiz gelişme var. Birkaç yönüyle. Bir kere, konjonktürel üstbelirlenme, modernizmin kimi bölgelerde ivme kazanmasına ve daha çarpıcı ürünler vermesine yol açıyor. İkincisi, aynı konjonktürel üstbelirlenme sonucunda, sanat, edebiyat ve kültür alanlarındaki yenilikçi ve iyimser ürünlerle, yenilikçi ve kötümser, giderek dekadan (çürümüş) ürünler birarada olabiliyorlar. Üçüncüsü, siyaset ve ideoloji alanında, daha iyi ve güzel bir dünya özlemini yansıtan devrimci-sosyalist akımlarla kötümserlik temelli faşizan akımlar gene birlikte boy atabiliyorlar. Kısacası, Anderson'a göre Avrupa'da 20. yüzyılın ilk elli yıllık bölümü budur, böyle okunmalıdır. 20. yüzyıl Avrupası'nın ilk elli yılı, aynı zamanda modernizmin elli yılıdır.

Gene Anderson'la devam edelim. Anderson, İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa'da, az önce özetlediğim özel konjonktürel üstbelirlenmenin silikleştiğini, böylece modernizmin yaşam damarlarının kesildiğini ekliyor. İkinci Dünya Savaşı sonrası, yalnız Anderson için değil, ileride göreceğimiz gibi başka birçok düşünürün gözünde de yüzyılın ilk yarısından ayrılan yönler taşımaktadır. Bu geniş mutabakat hiç kuşkusuz temelsiz değildir. Ancak, bu mutabakatın temellerini yazının ilerleyen bölümlerine bırakıp, kavramlarla devam edelim.

Sivilleşmeyle ve modernizmin yaşam damarlarının kesilmesiyle birlikte, şu ünlü "post-modernizm" kavramı ve bu kavrama ilişkin tartışmalar ortaya çıkıyor. Söz post-modernizme gelmişken, en başta kendi konumumu netleştirme gereğini duyuyorum. Çünkü, bu tür kavramlarla uğraşmayı belki de ortodoksluk adına "entelektüel züppelik" sayan haciağalar olduğunu biliyorum.

Türkiye'de yaşadığım için batıyı bilemiyorum. Ama batıda, akla ve bilime duyulan eski güvenin sarsıldığı, daha iyi bir gelecek umudunun zayıfladığı, toplumsal yaşamın ve toplumsal yaşam içinde bireyin konumunun eskisine göre birçok yönden değiştiği söyleniyor. Böyle diyorlar. Bizler de okuyoruz, duyuyoruz. Günahı söyleyenlerin ve yazarların boynuna. Buna karşılık, Türkiye'de son 30 yılı siyasal kimlikle yaşayan biri olarak, gerçekten çok şeyin değiştiğini bu kez bizzat görüyorum ve biliyorum. Bu anlamda, moderniteye özgü geleneksel konumlanışların, hem dünyada hem de Türkiye'de hatırı

sayılır bir değişim geçirdiklerini kabul etmemek olmaz. Yine aynı anlamda, post-modern denebilecek durumların, Türkiye'nin kendine özgü modernitesi içinde yer yer uç verdiğini de rahatlıkla söyleyebiliyorum. Ama, modernitenin büsbütün sonuna gelindiği, hattâ Türkiye'yi de içine alan evrensel bir "post-modernizasyon" süreci yaşandığı yolundaki görüşleri kesinlikle ve ikirciksiz reddediyorum. Gene kesinlikle ve ikirciksiz reddettiğim bir başka şey de, post-modern denebilecek durumların varlığından hareketle geliştirilen post-modernist ideoloji(ler)dir.

Bununla anlatmak istediğim çok açık. Modernitenin klasik kalıplarına uymayan, bu açıdan gerçekten yeni olan ve isteniyorsa post-modern denilebilecek durumlar vardır. Batıyı bırakın, Türkiye'de de vardır. Ama, bir kere, yeni de olsalar, bu durumların modernite ile bağları çok açıktır ve bu bağlar belirli bir sürekliliğe oturur. Söz konusu bağlar, öyle çapraşık bile değil, doğrudandır. İkincisi, post-modern olarak tanımlanan durumların, belirli öznelere, yapılarla, temellerle, belirlenimlerle ve nedenselliklerle çözümlenmesi pekala mümkündür.

Konu böyle ele alınabilecekken, dile dolanan post-modern durumların bu kez her tür özneyi, yapıyı, temeli, belirlenimi ve nedenselliği peşinen reddeden birtakım düşünce sistemlerine girdi olarak aktarılmaları, düpedüz özel hedefli ideolojik bir çarpıtmadır. Bu yönüyle post-modernizmin, özellikle "meta-anlatılar"a (en başta marksizme) karşı tezgahlanan bir meta-ideoloji olduğunu söylemekte hiçbir sakınca yoktur.

Kuşkusuz, daha "batılı", yerine göre daha ansiklopedik post-modernizm tanımları vermek de, güç olsa bile mümkün. Güçlükten söz ettim. Çünkü, post-modernizmin, kültür ve sanat alanında kullanılan kavramlar arasında "en aşırı ve en yetersiz tanımlananı" olduğu söyleniyor. Ama hemen ardından, post-modernizmin "bilimsel ussallığa", "global ve kapsayıcı dünya görüşlerine karşı çıktığı" ekleniyor.⁴ Bir başka kaynağa, Callinicos'a göre, post-modernizmin felsefi temelinde "insanın dünyayı anlamaya ve değiştirmeye gücü olmadığı anlayışı" yatmaktadır.⁵ Hepsini toparlamak mümkün. Post-modernizm, "toplumsal yaşamın merkezi olgusu" olarak söyleme vurgu yapıyor; indirgemeciliğin tüm biçimlerine güvensizlik duyuyor; öznenin özerkliğinden ve mutlak gerçekliğin varlığından kuşkuluyor. Kötümserlik ve relativizm de bütün bunların cabası oluyor.⁶

Bütün bunları Türkiye soluna kimlerin, hangi yollardan taşıdıklarını belli. İyi de, nereden çıktı bütün bu “post”lar?

Pandora’nın kutusunu marksistler açıyor!

Post-modernizm diye ayrı bir başlık açmaktansa, bu ideolojinin özelliklerini yeri geldikçe sergilemeye çalışacağım. Ama gene de genel bir giriş gerekiyor. Böyle bir giriş için önereceğim şu: Marksist kuram içinde derinleşme ve marksizmin iç gerilimlerini kuramsal düzlemde çözme çabaları, zincirleme biçimde, redler ve kopuşlarla sonuçlanabilmektedir. Postmodernizm de, çok açık bir anti-marksist içeriğe sahip olmasına, iyice ayağa düşmesine ve burjuvazinin orta malı haline gelmesine karşın, köken olarak marksizmden çıkmıştır.

Eğer deyim yerindeyse, Pandora’nın kutusunu açanlar, marksistlerdir.

Gerçekten de, marksist düşüncenin gelişimi açısından ilginç bir serüven var ortada. Hırsız yakalayan çocuğun babasıyla olan konuşmasını andıran bir serüven. Çocuk hırsız yakalamıştır. Babası “getir buraya” deyince çocuk “getiremiyorum” der. Babası “onu bırak sen gel” der. Çocuk bu kez “bırakmıyor ki” yanıtını verir. Batının gerçekten çaplı marksist düşünürleri, marksizmi derinleştirme ve yetkinleştirme çabalarında canalcı olduklarına inandıkları noktalar yakalamışlardır. Bu noktaları marksist dizgenin bütünü içine yerleştiremeyince de, marksizmin kimi temel önermelerini ya da bütünü reddederek başlarına sardıkları dertten “kurtulmuşlar”dır.

Althusser, bilim-ideoloji, özne-yapı ilişkilerini “çözmeye” çabalarken özneyi büsbütün yoketme durumunda kalmıştır. Althusser’in izleyicileri “yapısal belirlenim”i açmaya uğraşırlarken, yapılardan büsbütün vazgeçme noktasına gelmişlerdir. Birbirlerinden görece özerk alanların bütünselliği incelikli biçimde kurulamayınca, bütünselliğin kendisi bir kenara atılmıştır. Öz-biçim dolayımının karmaşıklığı içinden çıkılamayınca öz feda edilmiş, herşeyin biçimlerden oluştuğu söylenmiştir. İdeolojinin görece ne kadar özerk olabileceği belirlenemeyince, bu kez ya ideoloji belirlenen değil de belirleyen olarak baş köşeye oturtulmuş ya da yerini “söylem”e bırakarak sahnedan çekilmiştir.

Post-modernizm ile marksizm arasındaki ilişkilere yeniden döneceğim. Şimdi, tarih anlayışı konusunda birkaç söz söylemek gerekiyor.

Sosyalistler, dünya-tarihsel süreçlere bakarlarlarken, konumlarını belirlemede titiz davranmalıdırlar. Önce, çok genel bir tarihsel süreç fikrine sahip olmak, burada netleşmek gerekir. Anderson'un da dediği gibi, düz bir çizgide ilerleyen ya da kendini sürekli olarak dışa açan dairesel gelişimli tarih anlayışlarının marksistleri doyurması mümkün değildir. Bu durumda, farklı zamanların tek bir tarihsel süreç içindeki biraradalığını öngören bir yaklaşımın sahiplenilmesi doğru olacaktır. Özetle, düz çizgi ya da daire yerine, dönemeç noktaları olan bir parabol.⁷

Kolayca çıkarılabileceği gibi, ileriye doğru giden düz çizgi modeli, modernizasyonun onun burjuva yorumuna özgüdür. Tanzimat'tan İttihat ve Terakki'ye, oradan Mustafa Kemal'e ve günümüze uzanan süreçte Türkiye'yi yönetenler hep böyle bir tarih anlayışına sahip olmuşlardır. Başka örneklerde olduğu gibi İttihat ve Terakkicilik ve kemalizmde de "modernitenin gelişme ve ilerleme söylemi veri alınarak, gelişme ile teknolojik/araçsal ussallık eş anlamlı görülmüş, böylece farklı toplumların tarihleri özde batıya özgü bir gelişme modeli evrenselleştirilerek okunmuştur".⁸

Peki, bu tek boyutlu modernizasyon anlayışına karşı çıkış, bu kez büsbütün özselci, parçacı ve anarşik bir tarih anlayışını mı getirmeli? Kuşkusuz hayır. Kanımca, marksist tarih anlayışı ile post-modernist tarih anlayışı arasındaki canalcı sınır çizgisi de burada ortaya çıkıyor. Hangi tarafında yer alınacağı konusunda çok açık ve ikirciksiz olunması gereken bir çizgi.

Farklı zamansallıkları, özgül süreçleri ve yerellikleri, kendi özülüyle tek bir süreç içinde buluşturan bir hava akımı vardır. Bu hava yaklaşık iki yüz yıldır sürüp giden kapitalist küreselleşmedir. Başka bir deyişle, farklı zamansallıkların tek bir tarihsel süreç içinde biraradalığını ve biraradalık içinde yeniden belirlenmelerini sağlayan, kapitalistleşme ve sermaye birikim süreçlerinin izlediği çizgidir. Özel tarih çalışmaları dışında, dünya-tarihsel bir çözümleme, ancak bu çizgi izlenerek, bu anlamda tekleşmiş bir tarih anlayışından yola çıkılarak yapılabilir.

Bu konudaki netlik, post-modernist ideolojiye karşı sağlıklı duruşun yanı sıra, küreselleşme sürecinin doğru kavranması açısından da gereklidir. Örneğin İngiliz toplumbilimci Giddens, son dönemin dönüşümlerini, ekonomik olmaktan çok sosyolojik nitelikli dönüşümler olarak tanımlarken⁹ bir ycre kadar haklıdır. Haklıdır, çünkü ser-

maye birikim süreçlerinin küreselleşmesi hiç de “yepyeni” bir ekonomik olgu değildir. Haklıdır, çünkü toplumsal yaşamdaki değişimler (ve oldukları kadarıyla dönüşümler) sermaye birikim süreçlerinde ya da kapitalizmin doğasında meydana gelen değişimlerle birebir açıklanamazlar. Ancak, “sosyolojik nitelikli” dönüşümlerin açıklanabilecekleri bir ekonomik değişim çizgisi gene de vardır. Örneğin, daha çok sosyolojik ve siyasal anlamlar yüklenen, ileride üzerinde duracağımız başat bir tema olarak “belirsizlik” ile, sermayenin devir hızının artması ve kısa dönemli spekülatif sermaye hareketleri arasında açıklayıcı ilişkiler kurulması, hiç de zorlama kaçmayacaktır.

Kapitalist üretim tarzının maddi ve teknolojik temellerini yeniden üretmesi ile burjuva ideolojisinin kendini yeniden üretmesi arasında, zaman zaman aynı zaman zamansa ters doğrultularda gelişen, ama her durumda rastlantı sayılamayacak kadar sistematik ve düzenli ilişkiler olmuştur. Mandel’in kapitalist gelişme sürecine ilişkin temel tezlerinden birini anımsamakta yarar var. Mandel’e göre kapitalizm, düşen kâr oranlarının egemen olduğu dönemlerde teknolojik dönüşümü hedefleyen araştırmalar yapıyor. Ama bu araştırmaların sonuçlarını devreye sokmayıp bekliyor. Bu bekleme döneminde, cari yatırımların rasyonalizasyonu ile yetiniyor. Buna karşılık, kâr oranlarının arttığı dönemlerde, bu önemli teknolojik yenilikler fiilen uygulanıyor.¹⁰

Dünya kapitalizmi, İkinci Dünya Savaşı’nın ardından 1970’lere kadar uzanan dönemde, Marshall yardımıyla, yıkılan Avrupa’nın yeniden onarımını hedefleyen sermaye akışlarıyla, “hür dünya”yı komünizmden kurtarmaya yönelik dış yardımlarla, keynesçi politikalarla ve “refah devleti” anlayışıyla, görece genişlemeci ve üretici bir dönem yaşadı. İşin ilginç, “ideolojinin sonu”, “enformasyon toplumu”, “global köy”, “sanayi-sonrası toplum” türü kavramlar hep bu dönemde, özellikle de 60’ların başlarında geliştirildi. Ama, aynı kavramlar, o dönemde ancak çok dar akademik çevrelerde dolaşım olanağı bulabildiler. Aynı dönemde, “hür dünya”, “demokrasi”, “teşebbüs özgürlüğü” gibi cari ideolojik yatırımların rasyonalizasyonu ile yetinildi. Ardından, dünya kapitalizmi, düşen kâr oranlarıyla birlikte iniş dalgasını yaşamaya başladı. Bu kez, keynesçi politikalara ve refah devleti anlayışına cepheden savaş açıldı.

Ve bu savaşla birlikte, zulada tutulan kavramlar birer birer medyatik piyasaya sürülmeye başlandı. Artık jargon kullanımı, 50’li ve 60’lı yıllarda Daniel Bell’i (sanayi-sonrası toplum, ideolojinin sonu),

Edward Shils'i (ideolojinin sonu) Marshall McLuhan'ı (küresel köy), Fritz Machlup'u (enformasyon toplumu) okuyan sınırlı bir kesimi aşmıştı. Türkiye'de bile, başörtülü teyzeler, tren yolculuğunda yarenlik edecek insan arayan emekli assubaylar, şirket yuppieleri, yenilenme isteyen sosyalistler ve başka birçok kesim bu tür kavramları dile dolayıp büyük bir oburlukla tüketebiliyordu. Çünkü Avrupa'dan geri dönen sosyalistler, "dünyanın gözü ve kulağı" olan köşe yazarları ve TV yorumcuları, bütün bu kavramları, sağolsunlar, vatandaşlara tanıtmaktaydılar.

Sahiden, ne oluyordu? Türkiye'nin orta sınıfı bir tür geç aydınlanma mı yaşıyordu?

"Günümüzün en ilginç düşünürlerinden biri sayılan Sigmund Theodor Ranshoffer'in, *Üst Anlatıların Boyunduruğundan Kurtulmuş Özgür Bireyin Şafağına Doğru* adlı eserinde de belirttiği gibi, "kendi evinin önünü temiz tutmayanın, komşusunun çöpünden yakınmaya hakkı yoktur." Hemen belirtiyorum: Bu gerçek bir alıntı değildir. Böyle bir "düşünür" de yoktur, böyle bir "eser" de. Bu uydurma örneği, basında hayli yaygınlaşan, en tipik örneğini de *Milliyet* gazetesi köşe yazarı Taha Akyol'un oluşturduğu bir ekolü somutlaştırmak için veriyorum.

Nedir bu "ekol"ün içeriği ve amacı?

Dikkat edilirse, burada bir şablon vardır. Üstelik iyi düşünülmüş, ortalama okur üzerinde etkili olabilecek bir şablon. Bu şablonun birinci ögesi, kimsenin duymadığı, ama okur okumaz insana "herhalde çok ciddi bir düşünür" dedirtecek oturaklı bir addır (Sigmund Theodor Ranshoffer). İkinci öge, bu yabancıнын Türkçe'ye çevrilmemiş ve büyük olasılıkla hiç çevrilmeyecek olan bir kitabına atıfta bulunmaktır. Kitabın adı, ne dediği pek anlaşılamasa bile, değişimi çağrıştıracı, en azından "vay canına" dedirtici bir ad olmalıdır (*Üst Anlatıların Boyunduruğundan Kurtulmuş Özgür Bireyin Şafağına Doğru*). Üçüncü öge ise, hayli oturaklı isme sahip bu büyük düşünürün ilginç başlıklı kitabından, çok ama çok beylik bir görüş aktarmaktır (kendi evinin önünü temiz tutmayanın, komşusunun çöpünden yakınmaya hakkı yoktur). Böylece, sıradan vatandaş, zaten öteden beri düşündüğü, düşünmemiş olsa bile kendisine çok makul gelecek bir sözü, bir de ünlü bir batılı düşünürün ağzından duyup rahatlaya-

cak, kendine güveni artacak ve ideolojik angajmanı iyiden iyiye pekişecektir.

Türkiye’de bu yapılmaya çalışılmıştır. Sonuçta, orta sınıftan ortalama entelektüeller, sosyal-demokrasinin düşünen ve yazan kesimleri ve “nerede yanlış yapıldı” sorusuna aşırı kilitlenmiş sosyalistler üzerinde etkili olunmuştur. İdeolojinin gündelik pratik hayata, gündelik pratik hayatın ise ideolojiye içselleşmesi açısından ilginç bir durum olsa gerek.

Bu bölümü kapatırken değinmek istediğim iki konu daha var. İki konu da, post-modernizmin, değişimin boyutlarını abartıp yaşanan süreçlerin anlaşılabilirliğini, dolayısıyla toplumların belirli öznelerce yönlendirilebilirliğini reddeden savlarıyla ilgili.

Başkalarını bilmiyorum, ama bana biraz tuhaf geliyor. Önce, dünyanın son 20-30 yıl içinde inanılmaz dönüşümler geçirdiği, değişen bu dünyanın artık eski kavramlarla anlaşılamayacağı söyleniyor. Ardından, çok ama çok değişip dönüşen bu dünya 30-40 yıl önce üretilmiş kavramlarla açıklanmaya çalışılıyor. Ya “tarihin sonu” savı diye sorulursa, bu tema “sanayi-ötesi toplumdan, “global köy”den, “enformasyon toplumu”ndan ve benzer kavramlardan çok daha eski bir geçmişe sahiptir. Anderson, bu temanın, Hegel’den başlayarak 19. yüzyıl Fransız iktisatçısı ve matematikçisi Agustine Cournot’ya, oradan Alexander Kojeve’ye ve nihayet medyatik Fukuyama’ya uzanan bir geçmişi olduğunu anımsatıyor.¹¹

Bu durumda, şu saptama makul karşılanmalıdır: Eğer çok ama çok değişen ve dönüşen dünyanın bugünkü durumu 40 ile 180 yıllık geçmişe sahip kavramlarla betimlenebiliyorsa, o zaman iki şeyden birini kabul etmek gerekecektir: Ya dünya sanıldığı ve abartıldığı ölçülerde değişmemiştir ya da post-modernist tezlerin tersine, insan aklının geçmişte bulduğu kavramlar, bugün yaşanan değişimleri de açıklayabilecek yeterliliktedir...

İkinci değini ise, toplumların, belirli öznelerce, belirli bir doğrultuda evriltilip dönüştürülmesi fikrine yönelik post-modernist reddiye ile ilgili. Bu reddin felsefi düzlemde tartışılması bir bakıma gereksizdir. Çünkü, toplumların bu yolla bir yerlere taşınabileceklerinin en çarpıcı ve somut örneklerinden biri daha 5-6 yıl önce sergilenmiştir. Garip bir biçimde, bu örneğin özneleri gene “sosyalistler” olmuşlardır. Uzatmadan söyleyip geçiyorum: SBKP’nin başındakiler, başta Gorbacov olmak üzere, kendi bilinçli tercihleri, iradeleri ve planları

ile koskoca Sovyet toplumunu kapitalizmin eşiğine taşımışlardır.
Demek ki olabiliyormuş, yapılabiliyormuş...

Kısaca küreselleşme

Nesnel değişim ile bu değişimin boyutlarını kavramaya çalışan düşünce arasında her zaman bir açığı olagelmıştır, bundan sonra da olacaktır. İnsan düşüncesinin, sürüp gitmekte olan değişimin gerçek boyutlarını yaşanan anda tastamam bilebilmesi mümkün değildir. Sorun, aradaki açının makul denilebilecek sınırlar içinde kalıp kalmadığıdır. Bunu belirleyen de, ideolojinin gücüdür.

İdeolojinin gücünden ikili bir anlamda söz ediyorum. Burjuva ideolojisinin günümüzdeki belirgin özelliği, değişimin boyutlarını abartıcı ve abarttırıcı söylemlere öncelik tanımasıdır. Sosyalist ideolojinin görevi ise, burjuva ideolojisinin içinden çalışarak değişimi daha gerçek boyutlarıyla tanımlamak ve bu değişimin altındaki temel maddi süreçleri açıklamaktır. Burjuva ideolojisinin gücü ne kadar fazlaysa, değişimin gerçek boyutları ile zihindeki algılanışı arasındaki açığı da o kadar büyüyecektir. Gene burjuva ideolojisinin görece güçlülüğüne bağlı olarak bu açığı büyüdükçe, değişim geçiren olgularla değişimin maddi temeli arasındaki bağlantılar büsbütün algılanamaz duruma gelecektir.

Görüntüdeki bütün gücüne ve etkisine karşın, günümüz burjuva ideolojisi kimi yönlerden aşırı kırılmalı özellikler sergilemektedir. Bu kırılmalıkta, hiç kuşkusuz, değişimin ve dönüşümün boyutlarının daha önceden aşırı abartılıp mutlaklaştırılmasının da payı vardır. “Herşeyin bittiğinin” bunca gürültüyle ilân edildiği bir dünyada, örneğin Zapatista çıkışı, örneğin Rusya’daki gelişmeler, örneğin İtalya seçimleri insanlara “ne oluyoruz, hani bitmişti?” dedirtebilmektedir.

Burjuva ideolojisinin, maddi süreçlerle bunların algılanışı arasındaki açığı en fazla geniş tutabildiği başlıklardan biri, küreselleşmedir. Son beş altı yıl içinde sosyalizmin, tarihin, ideolojilerin ve başka birçok şeyin “sonu” uluorta ilân edilmiştir. Böylece insanlar, gücünü yitiren, etki alanı görece azalan herşeyin tez elden sonunu getirmeye merak sarmışlardır. Türkiye’de de böyle yapılmıştır. Günlük gazetelerde, normal ölüm ilânlarının “in/out” tasniflerinin yanı sıra, köşe yazıları da “TC’nin”, kemalizmin, devletçiliğin, “birinci Cumhuriyet”in ve elbette ulus-devletin sonunu duyuran tahlillerle dolup taşmıştır.

Anlatıldığı kadarıyla, ulus-devletin ölüm fermanını yazan, küreselleşmedir.

Nedir küreselleşme? Giddens'a göre küreselleşme "uzak yerleşimleri birbirlerine, yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği ya da bunun tam tersinin söz konusu olduğu yollarla bağlayan dünya çapındaki ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlanabilir."¹² Bu soyut tanıma genel hatlarıyla katılıyorum. Ama bazı ek açıklıklara gerek var. Gerekli açıklıklardan biri, Giddens'ın sözünü ettiği "biçimlenmelerin" ve "yoğunlaşma"nın maddi temeliyle ilgili. İkinci olarak, bu ilişki ağının öngördüğü karşılıklılık üzerine birkaç söz söylenebilir.

Yöntemsel açıklıkla başlamanın yararı var. Bu nedenle bir kez daha yineliyorum: Toplumsal yaşamdaki değişimin ve bu değişimin getirdiği olguların açıklanmasında belirli bir özelliğe başvurmak indirgemecilik değildir. Bu nedenle, toplumsal ve kültürel yaşamın çok çeşitli alanlarını etkileyebilen küreselleşme sürecinin açıklanmasında, bir üretim tarzı olarak kapitalizmin uluslararası dinamiklerine başvurmanın hiçbir sakıncası yoktur. Esasen, Giddens'ın kendi tanımını açıklamak üzere verdiği örneklerin çoğu, "dünya parası", "ürün pazarları", "rekabet" kavramları çevresinde dönmektedir. Giddens'ın diğer örnekleri arasında yer alan "yerel ulusçuluklar"ın ise, gene aynı kavramlarla ve olgularla ilişkilendirilmesi hiç de güç olmayacaktır.

İkincisi, küreselleşme, normal olarak, karşılıklılık ya da karşılıklı geçişkenlik çağrışımıyla okunması gereken bir kavramdır. Uluslararası kapitalizmin merkezlerinde gelişen birçok süreç, bu merkezlerin kenarında kalan ülkeleri, özellikle de en yoksul olanlarını gerçekten çok yönlü olarak etkileyebiliyor. Peki, diyelim Türkiye'de yaşanan 1994 krizi, Sudan ve Ruanda'daki iç çatışmalar ya da Bangladeş'teki genel grevler dünya kapitalizminin merkezlerini, buralardaki toplumsal yaşamı hangi derinlikte etkiliyor? Sanırım bu sorunun işaret ettiği sonuç açıktır: Karşılıklılık ve karşılıklı etkileşim bağlamında küreselleşme, en çok yatırım ve finans sermayesinin dolaşımıyla, bundan daha az da toplumsal yaşamların biçimlenmesiyle ilgilidir. Daha doğrusu, toplumsal yaşamların biçimlenmesinde belirgin bir tek yönlülük vardır. Bu tek yönlülük, ikirciksiz biçimde şu sonuca işaret etmektedir: Günümüzde küreselleşme, 200 yıldır dünyaya açılan ve yayılan, bu anlamda öteden beri küreselleşen kapitalizmin yeni uluslararası ekonomik-siyasal-toplumsal ilişkiler ağıdır.

Bu ilişkiler ağını anlatmak için ileri sürülen “karşılıklı bağımlılık” tezleri ise, “karşılıklı” sözcüğü dolayısıyla tam bir ideolojik yutturmacıdır. Karşılıklı bağımlılık, belirli ürünlerin değişik parçalarının değişik ülkelerde üretilmesi anlamında bir gerçeklik taşıyabilir. Ne var ki, burada çevre ülkenin bağımlılığı edilgen ve mutlak, metropol ülkenin bağımlılığı ise tercihli ve temporal (geçici) özellik taşımaktadır. Samir Amin’in dediği gibi, ortadaki ilişki “eşit olmayanlar” arasında ki ilişkidir. Bu ilişkide merkezin, beş temel alanda yıkılamayan tekele, bağımlılaştırıcı gücü vardır: (i) teknoloji, (ii) finans, (iii) doğal kaynaklara ulaşma ve işletme gücü, (iv) medya, ve (v) gelişkin silahlar.¹³

Küreselleşenin ne olduğu konusunda birkaç başvuru daha yararlı olabilir. Boratav, günümüzde sermaye ihracı olgusunun dolaysız yatırımlardan çok, mali sermayenin kısa dönemli hareketleriyle gerçekleştiğine dikkat çekiyor ve devam ediyor: “Şu anda finans kapital, gelişmiş ülkelerde azalan yatırım olanaklarını ve düşük finansal getirileri çevre ülkelere fon aktararak, yüksek getiriler sağlamaya çalışıyor.”¹⁴ Taner Timur, “uluslararası kapitalizmin bugünkü aşamasında ‘küreselleşme olgusu’ üretim sürecinden çok değişim, sermaye hareketleri ve bu alandaki tüm düzenlemelerin kaldırılması süreçlerinde kendini göstermektedir”¹⁵ dedikten sonra, Boratav’ın sözünü ettiği “getiriler” konusunda rakam da veriyor: Timur’un *Le Monde*’dan aktardığına göre, mali sermayenin son yedi yıl içindeki getirisi ABD’de % 8; Batı Avrupa’da % 7, Japonya’da %2 iken “yeni pazarlar” olarak nitelenen çevre ülkelerde % 20 olmuştur.¹⁶

Küreselleşmenin bu profili ardından, kimi önemli siyasal temalara değinmek gerekiyor.

1960’lı yılların sosyalizm tartışmalarında sıkça kullanılan kavramlardan biri “boş kap” idi. TİP’lilerin ve o dönemin sosyalist devrimcilerinin gözünde MDD’ciler öyle bir emperyalizm anlayışına sahiptiler ki, bu anlayış çerçevesinde Türkiye gibi ülkeler, özgün hiçbir iç dinamik barındırmayan, belli bir tarihte “giren” emperyalizmin içini istediği gibi doldurduğu birer boş kap oluyorlardı. Emperyalizm bu boş kap içinde örneğin dinci ve “feodal” güçleri istediği gibi kullanıyor, gerekli gördüğünde ülkeye istediği türde bir “Filipin demokrasisi” getiriyor ve buna benzer şeyler yapıyordu...

Bugün hiç kuşkusuz bu tür görüşler savunulmuyor. Ama, 60’ların a priorist boş kapçılığının yerini, bu kez globalleşmenin etkilerini abartan a posteriorist bir boş kapçılığın alması söz konusu olabiliyor.

İlkinde, emperyalizm geliyor, boş bir kap bulup içini istediği gibi dolduruyordu. İkincisinde ise, kapıyı bu kez küreselleşme çalıyor. O da kabın içinde ne varsa hepsini boşaltıp yerine kendi normlarını, il-kelerini, kurallarını vb. koyuyor.

Küreselleşme bağlantılı boş kapçılık, aynı zemin üzerinde iki fark-lı tepki doğuruyor. Liberal kesim, kabın içinin boşaltılması olasılığın-dan çok memnun görünüyor. Çünkü böylece devletçi, kemalist, otar-şist, içe kapanmacı önyargılardan kurtulunacak, Türkiye uygar dün-yanın uyumlu bir parçası olacaktır. Bunun karşısında, en uç örneği-ni İşçi Partisi'nin sergilediği tepkici boş kapçılıkta ise, kapıyı çalan küreselleşme bu kez Sevr'i hortlatmakta, Türkiye'yi bir Kunta Kinte-ler diyarı haline getirmekte ve ulus-devleti yok etmektedir. Küresel-leşme bununla da kalmamakta, memuruna daha çok maaş vermek ve vatandaşına hizmet götürmek için yanıp tutuşan devletin elini ko-lunu (örneğin IMF aracılığıyla) bağladığı gibi, ülkesini sanayileştirme arzusundaki ulusal burjuvazinin de (dışa açılmayla, gümrük birliği-y-le vb.) önünü tıkamaktadır.

Sosyalist çözümlemenin ve siyasetin oldukça özenli davranması gereken alanlardan biri de budur. Bu nedenle adım adım gitmeyi öneriyorum. Bir: Küreselleşmenin başlıca iç çelişkisi, ulus-devletin işlev alanı gerçekten daralırken, bu daralmayı telafi edebilecek bir başka uluslararası (ya da ulusötesi) düzenleme getirilememesidir. İki: Bu durumda, ortada, boşalan bir alan, bir "boşluk kuşağı" vardır. Üç: Ulus-devletin eski işlev alanının görece sınırlanması, hiçbir biçimde, ulus-devletin tarihsel işlevini büsbütün yitirdiği ve bir yokoluşa gitti-ği biçiminde yorumlanamaz. Dört: Küreselleşme, az önce Amin'den ve başkalarından aktarmalarla işaret edilen eşitsizlikçi özünü koru-duğu sürece, kayıtsız şartsız küreselleşmeciliğe oturan bir ulus-dev-let karşıtlığı ideolojik ve siyasal açıdan emperyalizm uşaklığından başka bir anlam taşımayacaktır. Beş: Küreselleşme ile ulus devletin ilişkisi sabitlenmiş, tek yönlü bir ilişki değildir; az önce sözü edilen boşluk kuşağı, uluslararası (ya da ulusötesi) yeni düzenlemeleri gün-deme getirebileceği gibi, ulus-devletin yeniden güçlenmesi sonucu-nu da verebilir. Altı: Sosyalistlerin, önce işçi sınıfının çıkarlarını ko-ruyup savunacakları bir zemin, daha sonra ise sosyalist bir kopuşun mümkün tek siyasal çerçevesi olarak ulus-devleti görmelerinde yan-lış olan bir şey yoktur; yanlış olan, ulus-devleti kendi çıkarları adına savunan ve bu yanıyla küreselleşmeye karşı çıkan bir "ulusal burju-

vazi” kurgusudur. Yedi: Küreselleşme, ulus-devlet sınırlarını aşan dinamiklere sahip olsa bile, bu dinamiklerin ulus-devletle etkileşiminin sonuçları, ancak “ulus devletin içinin açıldığı” bir bağlamda araştırılabilir.¹⁷ Ve hepsinin sonucu olarak sekiz: Sosyalist çözümleme ve siyaset kurgusu, eskisi gibi gene ancak ulus-devlet zemininde ya da çerçevesinde gerçekleştirilebilir.

Geçerken, küreselleşmeyi, yerellikleri ve içe kapanmaları parçalayıcı bir dinamik sayan düşüncelere de kısaca değinilebilir. Örneğin Ahmet İnsel, küreselleşmenin “sosyalist alternatifinin” yerelleşme ve dar cemaatlara kapanma olamayacağını söylemektedir.¹⁸ İnsel’e bakılırsa, sanki “yerelleşme” ve “dar cemaatlara kapanma” bugünkü kapitalist küreselleşmenin doğal ve fiilen gerçek olan bir boyutu değil de, sosyalist alternatifin İnsel’i endişelendiren muhtemel bir yanlıdır. Bu tür yanıltıcı atıflar yapılabildiğine göre, bir kez daha yinelemekte yarar var: Ulus-devletin, sosyalistler açısından bugün de bir çözümleme ve siyaset zemini oluşturması ve iktidar perspektifinin ulus devlet bağlamında kurgulanması gerekliliği, hiçbir biçimde, sosyalist alternatifin yerelleşmeciliği ve içe kapanmacılığı savunması anlamına gelmez. Sonuçta, bu ülkedeki sosyalistler olarak bizler de ica-bında McDonald’s yiyip CNN izleyebiliyor, Internet’e bağlanabiliyoruz. Ama, kendi sanayi merkezlerimizi aşır Detroit’teki otomotiv işçilerine ya da Liverpool doklarında çalışanlara bir türlü uzanamıyoruz. Acaba, bu konumumuzla “yerelleşmeci” mi olmuş oluyoruz?

İki noktaya daha değinip bu bölümü de kapatacağım.

İlki, şu eski “üçüncü dünya” kavramı ile ilgili. Bugün hangi ülkenin kaçınıcı dünyada yer aldığını belirlemek eskisine göre biraz daha güç. Kestirmeden gidip, Asya’nın, Orta-Doğu ve Kuzey Afrika’nın ve Latin Amerika’nın az gelişmiş kapitalist ülkelerini bir dünya sayalım ve buna yine “üçüncü dünya” diyelim. Haluk Yurtsever, “küreselleşme sürecinin, üçüncü dünyacılığın kesin sonu olduğunu” ileri sürüyor.¹⁹ Yurtsever’in tam olarak neyi kastettiği yazısının bütününde de pek anlaşılmıyor. Yazı, örneğin Asım Kartal’la birlikte kaleme alınmış olsaydı belki daha iyi anlaşılırdı. Bununla birlikte, Yurtsever’in, üçüncü dünyacılık dediği şeyi doğrudan doğruya Sovyetler Birliği’nin varlığıyla tanımladığı belli oluyor. Sovyetler çökünce, üçüncü dünyacılık da bitiyor.

Burada Yurtsever’in, eski “kapitalist olmayan yol” tezlerine, ma-oculuğa ve Türkiye’de 1930’ların kadroculuğuna yönelik tepkilere

fazlaca endeksli olduğunu düşünüyorum. Ya da kastettiğini tam anlayamadığım için böyle olduğunu sanıyorum. Eğer Yurtsever, bu tür ülkelerin ne kapitalizm ne de sosyalizm olan bir üçüncü yol bulabileceklerine ilişkin eski umutların bittiğini söylüyorsa, buna hiçbir itirazım yok. Ancak, şu da eklenmeli: Bu ülkelerden herhangi biri, kapitalist sistemden siyasal kopuşu gerçekleştirdiğinde, bir süre, ne kapitalizm ne de sosyalizm olan bir ara dönem yaşamak zorunda kalacaktır. Sonuçta, bu ara dönem, ya sosyalizmin temellerine yeni tuğlalar konulmasıyla devam edecek ya da kapitalizme geri dönüşle noktalanacaktır. Eğer Yurtsever'in kastettiği şey, üçüncü dünyada bu tür deneyimlerin de artık hiç yaşanamayacağı ise, buna kesinlikle katılmıyorum.

Kuşkusuz, böyle bir konuda kimsenin kimseyi ikna etmesi mümkün değildir. Benim kişisel düşüncem şu: Sovyetler Birliği'nden vazgeçtik, genel yıkılışın ardından 6 yıldır ayakta durabilen Küba örneği bile, tekil sosyalist kopuşları zorlamanın, dünya devrimi beklentisine göre hem daha gerçekçi hem de daha devrimci bir perspektif olduğunu göstermektedir.

Eğer böyle de değilse, o zaman çekiver kuyruğunu gitsin...

Yeniden Anderson'a başvuracağım. Anderson, 20. yüzyıl başları Avrupa'sı için çizdiği tablonun bir "gölge kümelenmesi"nin, bugün, üçüncü dünya için geçerli olduğunu söylüyor. Anderson'a göre, bu dünyada egemen sınıflar gene "geri" (kapitalizm öncesi) unsurlar barındırabiliyorlar; kapitalist gelişme hem canlı ve dinamik, hem de çok daha az dengeli ve istikrarlı; ve nihayet, şöyle ya da böyle, "devrim" sözü bu ülkelerde dolaşımdan kalkmış değil. Bizler, devrimciler için moral verici bir yan da var Anderson'un söylediklerinde: Marquiez'in *Yüzyıllık Yalnızlık*, Salman Rüşdü'nün *Geceyarısı Çocukları* ve Yılmaz Güney'in *Yol*u, üçüncü dünya canlılığının ve yaratıcılığının ürünleri olarak zikrediliyor.²⁰ Eğer bu işin arkasında 12 Eylül'den sonra İngiltere'ye giden kimi Türkiyeli sosyalistlerin Anderson'u fena halde dolduruşa getirmeleri yoksa, böyle umutlu bir bakışın üzerinde düşünmekte yarar var.

Bu bölümü bitirirken, daha sonra açmak üzere, bugünkü küreselleşmenin özgün olduğunu sandığım bir yanından söz etmek istiyorum. Küreselleşme, hiç kuşkusuz yeni değil en aşağı iki yüzyıllık bir süreçtir. Eşitsiz gelişme de, kapitalizmin evrensel gelişimine, dolayısıyla küreselleşme süreçlerine damga vuran bir olgudur. Görebildi-

ğim şu: Kapitalist küreselleşmenin 1970'lere kadar olan döneminde, merkez-çevre ilişkisi daha çok içeriye çekme (toplama) ya da dışarıda bırakma biçimlerinde gerçekleşmiştir. Bugün ise, özellikle ulus devletlerin görece güçsüzleşmeleriyle birlikte, merkeze çekilen ve bu anlamda "toplanan" yerelliklerle, tam tersine büsbütün kenarda bırakılan yerellikler arasındaki uçurum giderek büyümektedir. Dışarıda bırakılan, belirli bir anlamda tarihin de dışında kalır. Başka deyişle yaşanan global tarihin etkileri ve belirlemeleri, dışarıda kalan için görece uzak olgulardır. Buna karşılık, kenarda kalan, kenarda kalmanın bütün yoksunluklarını ve acılarını aynı tarihin içinde, onun belirlenimlerini ve etkilerini yaşayarak çekmek zorundadır. Bu özel dengesizliğin, dünya, ulus-devlet ve büyük metropoller olarak üç düzeyde gerçekleştiği söylenebilir. Bu yüzden, günümüzün iktisat-kalkınma jargonuna, geri kalmışlık, geri bıraktırmışlık, gelişmişlik, gelişmemişlik ve benzeri klasik kavramlara ek olarak, bir de "marjinalleşme" kavramı girmiştir.

Dediğim gibi, bunu da açmaya çalışacağım. Ama bundan önce, söylenenleri genel bir tabloya yerleştirmek gerekiyor.

Toparlayıcı genel bakış

Tarihin düz ve doğrusal bir hat izlemediğini bir an için unutup böyle bir hat düşünelim. 19. yüzyıl başından günümüze dek uzanan, yaklaşık 200 yıllık tarih kesitini gösteren bir hat.

Samir Amin, bu hattın İkinci Dünya Savaşı sonuna dek uzanan yaklaşık 150 yıllık kesitini, modernleşme, ulus devlet, ulusal kurtuluş ve "yetişip aşma" düşüncesinin ürünü olan girişimlerle tanımlıyor.²¹ Modernleşme, Avrupa merkezinde ve ABD'de olsun, dünyanın geri kalan bölümünde olsun, bütün kapitalistleşme süreçlerini içermektedir. Ulus-devlet süreçleri, hem kapitalizmin merkezlerindeki ulus devletleşmeleri hem de çeperde ulusal kurtuluşun çeşitli biçimleri sonucunda oluşan ulus devletleri anlatmaktadır. "Yetişip aşma" paradigması ise, önce Almanya ve Çarlık Rusyası gibi örnekleri, sonra modernleşmeyi darwinist bir açıdan değerlendiren İttihat ve Terakkici, kemalist ve Latin Amerika tipi peronist çabaları kapsayacak biçimde açılabilir.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından 1970'lere kadar uzanan yaklaşık 30 yıllık kesitte, ulus devlet modelinin hem merkezde hem de çeper-

de güçlendiği görülüyor. Merkezde, keynesçi politikalar, refah devleti ve korporatist bir çoğulculuk öne çıkıyor. Çeperde, görece eski ulus devletlerle bağımsızlıklarını yeni kazananlar, bu kez “kalkınma” paradigmasında buluşuyorlar. Gerek merkezdeki keynesçi refah devleti politikaları, gerekse çeperdeki kalkınma çabaları, tartışmasız biçimde ulus devletler çerçevesinde gerçekleşiyor. “Üç dünya”nın varolduğu bu tarihsel kesitte, kamplaşmanın yanı sıra, karşılıklı etkileşim de söz konusu. Örneğin üçüncü dünya birinci dünyadan aldığı keynesçi politikaları “sosyal devlet” olarak içselleştirebildiği gibi, sosyalist planlamanın araçlarına da başvurabiliyor. Birinci dünya, planlı sosyalist ekonominin başarılarına, kendi sosyal politikalarını yeniden biçimlendirmek için bakabiliyor. Sovyetler Birliği’nde ve diğer sosyalist ülkelerde, piyasa ekonomisinin kimi mekanizmalarından yararlanılabiliyor.

Bu tabloda, 70’lerle birlikte başlayan aşınmaya ve onun ardından gelen çöküşe geçmeden önce, buraya kadar olanını toparlamakta yarar var.

Daha önce, eşitsiz gelişmenin görece toplayıcı ve kenarda bırakıcı (marjinalleştirici) işleyiş biçimlerinden söz etmiştim. Burada, eşitsiz gelişmeyi, doğrudan doğruya kapitalist üretim tarzıyla ilişkili olarak kullanıyorum. Başka deyişle, gündemimde olan, kendisi eşitsiz gelişen ve ulaştığı yerleri eşitsiz geliştiren kapitalizmdir. Bu açıdan bakıldığında, yukarıdaki tarihsel hattın yaklaşık 150 yıllık ilk kesitini, toplayıcı yanıyla dışlayıcı yanı, kenarda bırakıcı yanından daha ağır basan bir eşitsiz gelişme süreci olarak görmek mümkün. Örneğin, Avrupa’nın kapitalist metropolleri ile ABD’nin temsil ettiği dünya içindeki eşitsiz gelişme, büyük savaşlara hile yol açmıştır; ama eşitsiz gelişmenin taraflarından herhangi biri (Nazi Almanyası dahil) dışlanmak şöyle dursun, hiçbir dönem kenara itilmemiş (marjinalleşmemiş), diğer taraflarla aynı platformun üzerinde kalmıştır.

Sömürgeleştirilen ülkelere gelince. Eşitsiz gelişen ve geliştiren kapitalizm, bu ülkelerde belirli coğrafi yöreleri ve kentleri toplayıp kendine çekmiş, diğerlerini ise büyük ölçüde tarihin dışında bırakmıştı. Yineliyorum: Dışarda kalan, geri ve yoksul olabilir; ama hiç olmazsa, kendi iç dengelerini dışsal etmenlerden şu ya da bu ölçüde koruyabilmektedir. Kenarda kalanın ise böyle bir şansı da yoktur. O halde özetliyorum: Merkez-çevre ilişkileri açısından bakıldığında, kapitalist küreselleşmenin yaklaşık 150 yıllık tarihi, toplanma ya da dış-

lanma olguları çerçevesinde gerçekleşmiştir. “Kenarda bırakma” ise henüz pek az gündemdedir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında gündeme gelen bloklaşmaların, ulusal kurtuluş hareketlerinin, refah devleti ve kalkınma paradigmalarının zaman zaman sergilediği karşılıklı geçişmeler, çok ücra köşelerdeki küçük topluluklar bir yana bırakılırsa, dışlanmışlık olgusuna büyük ölçüde son vermiştir. Başka deyişle, en yoksul ve geri olan bile, küreselleşmenin yazdığı tarihin içine çekilmiştir. Böylece, dışlanmışlık konumuna göre çok daha kırılğan, dış etkilere ve bunların sonuçlarına çok daha açık bir konum olarak “kenarda kalmışlık” gide rek öne çıkmaya başlamıştır.

O halde, tarihsel hattın 1945’den 70’lere kadar uzanan kesitinin bir soyutlaması yapılabilir. Bir yanda şu var: Dışlanmanın azalması, daha çok sayıda ulus-devletin ve topluluğun “tarihin içine” çekilmesi ve böylece “kenarda kalmışlık” olgusunun nesnel temellerinin oluşması. Öteki yanda görülen ise şu: Genel bir kalkınma paradigmasının varlığının, ulusal kurtuluş coşkusunun, sıfırdan başlamanın verdiği ilk ivmenin, zaman zaman gerçekleşen ihracat patlamalarının ve temel altyapıya yönelik yatırımların, “kenarda kalmışlık” olgusunun en çarpıcı sonuçlarını bir dönem için ertelemesi...

Çizdiğimiz tarihsel hattı ayrıntılara inmeden bugüne getirirsek, 50’li ve 60’lı yılların paradigmasının 70’li yıllarda aşınmaya başladığını görüyoruz. 80’li yıllarda aşınma çöküşe dönüşmüş ve 90’lı yılların başında da çöküş süreci noktalanmıştır. Bu çöküşün somut uzantılarını, Türkiye’yi de kapsayacak genel bir model içerisinde ele almak mümkündür.

Eski paradigmanın yıkılması, bu paradigmada ortaklaşan bütünleştirici, toparlayıcı modelleri de yıpratmıştır. Örneğin, eğitim ve sağlık hizmetlerinde görece de olsa bir eşitlik sağlanması; istihdam yaratıcı özel politikalar; gelir dağılımındaki aşırı çarpıklıkları bir ölçüde düzeltecek önlemler ve büyük kent yaşamındaki tahrik edici adaletsizliklerin törpülenmesi, insanları bir “toplum” içinde birarada tutmanın zorunlu koşullarıdır. Örneğin bir ülkenin kamu maliyesinde, kimi teknolojilerde, kültür politikalarında ve benzeri alanlarda görece özerkliğe sahip olması da “ulus-devlet” tanımının gerekleri arasındadır.

Burada, globalistlerle (globalist kavramını, nesnel bir sürece karşılık düşen küreselleşme kavramının dışında, bu sürecin özel ideolojisini yapanları tanımlamak için kullanıyorum) post-modernistlerin

bir çarpıtmasını düzeltmek gerekiyor. Globalistlere ve post-modernistlere göre, günümüz dünyası en geniş anlamıyla “toplum”, “sosyal devlet” ve “ulus-devlet” gibi kavramları önce ideolojik düzlemde sorgulamış ve reddetmiş, ardından bu ideolojik reddin gereği olan somut politika değişimlerine yönelmiştir. Oysa, süreç tam tersi yönde gelişmiştir. Kapitalist birikimin maddi süreçleri ve yeni küreselleşmenin gerektirdiği bağımlılık biçimleri önce politika değişimlerini dayatmış, ardından bu politika değişimlerinin ideolojik haklılaştırımı için toplumun, sosyal-devletin, ulus-devletin ve eşitlikçiliğin eleştirisi gündeme getirilmiştir.

Bu noktada, yeri gelmişken, burjuva ideolojisinin kimi özelliklerinden söz edilebilir. Burjuva ideolojisi, sosyalizmden ve marksizmin kapitalizm eleştirilerinden sanıldığından çok etkilenmiştir. O kadar ki, belirli tarihsel kesitler içinde bakıldığında, içselleştirilen bu etkilerin artık burjuva ideolojisinin ayrılmaz bileşenleri haline geldikleri bile sanılabilmektedir. Oysa, burjuva ideolojisi belirli bir anlamda “kin-ci” ve maksimalisttir. Bu özellikleri, içselleştirdiği yabancı (sosyalizmden gelen) öğeleri yeni bir sentez içinde büsbütün eritmek yerine, ilk fırsatta kusmaya çalışmasıyla ilgilidir.

Bünyesine almak zorunda kaldığı “mikrop” a bir süre uygar ve yapıcı gözlerle bakan burjuva ideolojisi, yeri geldiğinde gözünü kapatıp bu mikrobu bünyesinden atmak için her tür operasyonu deneyebilmektedir. Ama aynı şey, burjuva ideolojisinin kapitalizm öncesi geri ideolojilerden aldıkları için elbette söz konusu değildir. Pek çok kişi, soyut düzeyde de kalsa, “eşitlik” kavramının burjuva ideolojisine içselleştiğini, burjuva ideolojisinin artık bu kavramı büsbütün dışlayarak yapamayacağını düşünmüş olabilir. Son dönem, durumun hiç de böyle olmadığını göstermiştir. İlk fırsatta eşitliğe karşı topyekun savaş açılmış, kovuklarında bekleyen her tür sağ ideolojik motif bu savaş için seferber edilmiştir. Batılı burjuva basının 1989 yılında, 200. yıldönümü dolayısıyla 1789 Fransız İhtilali’ne karşı ideolojik savaş açması, bu topyekûn saldırı psikozunun ilginç örneklerinden birini oluşturmuştur.

Şimdi Türkiye’ye dönelim.

Bu altbaşlıkta, genel bir tarih hattı çizilmişti. Aynı şeyin Türkiye’nin son 30-40 yılı için yapılması mümkün. Hattı 1960’la başlatacak olursak, 1970’lere kadar uzanan dönemin adını koymak güç değildir: İthal ikameci, KİT destekli, iç pazara dayalı sanayileşme modeliyle,

bu modelin uzantısı olan “sosyal devlet” politikaları ve subvansiyonlar... 70’lerle birlikte yaşanan petrol şoku, üzerinde bir dönem yürünebilen altyapının artık yetersiz kalmaya başlaması, dünya kapitalizmiyle eklemlenmenin yeni bir modeli ve yapısal uyum (structural adjustment) politikalarını dayatması ve burada sıralanmasına gerek olmayan başka nedenler, Türkiye’yi 1980 yılına taşımıştır. 12 Eylül’le birlikte bir 7-8 yıl, içeride işçi sınıfına ve tarım kesimine pervasızca saldırıldığı, ihracat ağırlıklı dışa açılma dönemi olmuştur.

İşçi sınıfı, 12 Eylül’le başlayan dönemde yitirdiklerini, 1988-90 arası mücadeleleriyle büyük ölçüde geri almıştır. Ayrıca, “sosyal devlet” modelinin toplumda belirgin bir biçimde kök salması, aynı modelin ekonomik ve toplumsal yaşamdaki ağırlığı ve temsili demokrasi mekanizmalarının daha çok “devletçi-yatırımcı” bir zeminde anlam kazanması, Türkiye kapitalizminin “yapısal uyum” politikalarını kösteklemiştir. Bütün bunlara bir de küreselleşmenin doğal boyutu olan “serseri para” dolaşımları eklenince, Türkiye ekonomisi 1994 yılında bilinen şoku yaşamıştır.

Şimdi, bu anlatılan, belli bir alandaki gelişmelerin kısa özetidir. Bu özetten hareketle bir uyarı yapılabilir. Türkiye’de bugün yaşanan, kapsamlı bir toplumsal bunalımdır. Başka bir deyişle bu bunalımı, örneğin tek başına ekonomideki ya da Kürt sorunundaki özel tıkanıklıkların diğer alanlara doğrusal yansımaları olarak göremeyiz ve açıklayamayız. Ekonomik bunalımın, ülkedeki siyasal, ideolojik ve kültürel bunalımla Kürt sorunundaki çözümsüzlüğün tek belirleyicisi olduğu yolundaki görüş, yavan bir görüştür. Böyle bir görüş “ekonomist indirgemeci” diye bilinen marksistler arasında bile itibar görmemekte, giderek Ecevit gibi politikacıların malı olmaktadır.

Buna karşılık, Kürt sorununun, ekonomik, siyasal, ideolojik ve kültürel alanlardaki bunalımı gene tek başına doğrudan belirlediğini (hattâ yarattığını) düşünenler de vardır. Üstelik böyle düşünenlerin arasında, Kürt aydınlarının yanı sıra kimi marksistler ve sosyalistler de bulunmaktadır. Bu görüş de ilki gibi yavandır; iyi düşünülmemiş, salt ajitatif amaçlı, aşırı reel-politiker ya da pragmatist bir görüştür.

Bu iki açıklamanın, yani doğrusal belirlenimli modellerin karşısında, “yumaksı” denilebilecek bir toplumsal bunalım çözümlemesinin çok daha yerinde olacağını düşünüyorum. “Yumaksı”dan kasıt, bunalımın etmenleriyle bunalım alanlarının biraradalığı ve bu biraradalık içinde birbirlerini duruma göre yatıştırıp duruma göre azdırmala-

rıdır. “Toplumsal bunalım” derken, ekonomiyi de “toplumsal”ın içinde düşünüyorum. Başka deyişle, ekonomi alanını, toplumsal alana dışsal bir mekana yerleştirmiyorum. Bu durumda, oluşan yumağın adını “toplumsal bunalım” olarak koyarsak, aynı yumağın bileşenleri de şöyle sıralanabilir: Ekonomi, kürt dinamiği, siyaset, ideoloji, kültür, gündelik yaşam ve kimlik...

“Mal sahibi mülk sahibi, hani bunun ilk sahibi” diye bir deyiş vardır. “Yumaksı bunalım” görüşünü ilk bakışta makul bulacak olanların bile şu soruya yanıt arayacaklarını biliyorum: Yumaksı bunalım da, hani bunun belirleyeni (ya da üst-belirleyeni)? Bu, sonuna kadar meşru ve haklı bir soru olacaktır. Bu sorunun yanıtı bırakılması, başka herşey bir yana, günümüzün post-modernist ve post-marksist yaklaşımlarının gözdesi olan belirlenmezlik tezlerinin dolaylı yoldan onaylanması anlamına gelecektir.

Belirsizlik teması üzerine çeşitlemeler

Bir gerçeği peşinen kabullenmekte yarar var: Global düzeydeki eğilimler ne kadar genel ve belirgin olurlarsa olsunlar, bu eğilimlerin ulusal düzeydeki izdüşümleri her zaman çok karmaşık özellikler taşıyacaktır. Bu, genel bir doğrudur. Ama, bununla yetinmeyip günümüzün bir başka özelliğine daha dikkat çekmek gerekiyor. Bugün, global düzeydeki eğilimlerde bile belirsizlikler artmıştır. Böylece, genelinde ulusal izdüşümleri de, geçmiştekine göre daha karmaşık özellikler kazanmıştır.

Belirsizlik teması üzerinde biraz daha durmak gerekiyor. Örneğin “sistem” kavramını ele alalım. Bilindiği gibi bu kavram uzunca bir süre global çözümlemelerde rahatça kullanılabiliyordu. İşte, dünya kapitalist sistemi vardı, sosyalist sistem vardı; üçüncü dünya ülkeleri ise, kendi başlarına oturmuş bir sistem oluşturmaları bile, bu ikisinden birinin yakınlarına yerleştirilebiliyorlardı.

Bugün “sistem” kavramı pek kullanılmıyor. Kapitalizmin global ölçekteki konumlanması, daha çok başka kavramlarla anlatılıyor. Konfigürasyon (gruplaşma ya da kümelenmelerden oluşan bir toplam) bu kavramlardan başlıcasıdır. Konfigürasyon kavramının sistem kavramının yerini alması önemlidir. Sistem kavramında, yola çıkarken elde bulunan belirlilikler envanteri daha kabarıktır. Bu nedenle, sisteme ilişkin çözümlemeler yapmak görece kolay, daha az risklidir.

Buna karşılık konfigürasyon, hem çok öbekli bir tabloyu, hem de bu öbekler arası değişken mesafeleri ve ilişkileri anlatır. Bu değinmeyi bir örnekle açıp geçeceğim. “Sistem” söz konusuysen, Türkiye, kapitalist sisteminin içinde, sosyalist bloka sınırdas ve NATO üyesi bir ülkeydi. Elbette kimi özel inceltmeler yapılabilir. Ama böyleydi ve bu kadarını söylemek bile birçok açıdan yeterli olabiliyordu.

Bugün ise Türkiye kapitalist küresellik konfigürasyonunun içinde bir ülkedir. Bu konfigürasyon içindeki Türkiye'nin, Avrupa öbeği ile eklemlenme düzeyinde ekonomik ilişkileri vardır; ama aynı Türkiye, askeri-jeopolitik ilişkileri açısından ABD öbeğiyle daha sıkı ilişkilidir. Bu ara la Türkiye, bu işi büsbütün başına buyruk olarak yapmasa bile, kendine Orta Asya Cumhuriyetleri'ne yönelik ekonomik-siyasal ve kültürel misyonlar biçmektedir. Böyle yaptığı için de İran ve Rusya öbekleri ile sorunlar yaşayabilmektedir. Türkiye'nin Balkanlar'la ilgili yönelimleri ABD tarafından görece daha makul karşılanırken, aynı yönelimler ekonomik ilişkilerinin en yoğun olduğu Avrupa öbeğinin tepkilerini çekebilmektedir vb. vb.

Ama, bitmedi; hepsi bu kadar değil. Eğer Türkiye konfigürasyon içinde belirli bir öbekse, bu öbeğin kendi içindeki alt bölgeler ve havzalar da, konfigürasyonun Türkiye dışındaki öbekleri ile değişen ilişki biçimleri ve mesafeler sergileyebilmektedirler. Örneğin, Türkiye coğrafyasının en gelişkin illeri ve havzaları, dünya kapitalizminin gelişkin merkezleri ile daha yoğun bir ilişki ve eklemlenme içindedir. Buna karşılık, ekonomik açıdan en çok Türkiye'deki merkezlerle eklemlenebilen Kürt illeri, siyasal açıdan, Avrupa'nın kapitalist merkezleri ile daha fazla diyaloga sahiptir. Nihayet, ü'ke coğrafyasının kimi başka yöreleri de, ekonomik ilişkiler anlamında, küresellik şöyle dursun yakın pazarlarla bile bütünleşemezken en uzak mekanların ideolojik ve kültürel ürünlerine medya aracılığıyla alıcı olabilmektedir...

Konfigürasyon'un ardından, üzerinde duracağım ikinci kavram “üretmiş belirsizlik” (manufactured uncertainty) kavramı. Giddens bu kavramı şu anlamda kullanıyor: Belirli bilgilere dayanarak toplumsal yaşama yapılan her müdahalenin, mevcut belirsizlikleri yalınlaştırmak şöyle dursun yeni belirsizliklere yol açması.²² Post-modernist akımın en uçuk temsilcilerinden olan Baudrillard ise benzer bir temaya şöyle yaklaşıyor: Öznelerin, nesneleri kontrol etme gücünü yitirmeleri; nesnelerin hareketinin, öznenin anlayışını aşacak boyut-

lara ulaşması.²³ Son bir değinme de Anderson'dan: "Toplumsal neden ile sonucun, bir korku çağının siyasal felç durumunu getirecek ölçüde birbirinden ayrışıp kopması..."²⁴

Bir modernist, bir post-modernist ve bir de marksist. Üçü de benzer bir temaya değiniyor: Belirsizlik. Ne söylenebilir?

Bence söylenmesi gereken ilk şey şu: Her karmaşık durum, herhangi bir alandaki her ayrıntılı çözümleme, görelî bir belirliliğin sağlanması için mutlaka tarihsel bir bağlam (context) içine yerleştirilmelidir. Karmaşık durumların tarihsel bağlam içerisine yerleştirilmeleriyle bütün belirsizliklerin sona ereceğini, istenilen açıklığın sağlanacağını söylemiyorum. Ama böyle bir yerleştirme, en azından, belirsizliğin nedenlerini belirleyecektir ve bu da önemli bir adımdır.

Örneğin günümüz dünyasına bakıldığında ve mevcut durumun çözümlemesine yönelindiğinde, ürkütücü bir belirsizlikler kümesiyle karşılaşılması doğaldır. Gelgelelim, aynı küme, bir önceki başlık altında yapmaya çalıştığım gibi bir tarihsel bağlam içerisine konulduğunda, hiç olmazsa şu sonuca varmak mümkün görünmektedir: Bugün dünya kapitalizmi, daha önce görece denetimli olan sermaye hareketlerinin denetimden çıkması; refah devleti modelinin terk edilmesi; ulus-devletlerin daralan işlev alanlarından doğan boşluğun henüz doldurulmaması ve sosyalist sistemin çöküşü ardından gelen konfigürasyonun global düzene çevrilememesi sonucunda bir fetret dönemi (interregnum) yaşamaktadır. Fetret döneminin ilanihaye sürmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, dünya kapitalizminin yeni ulusötesi (supranational) düzenlemeler getirmesi; kimi alanlardan geri çekilen ulus-devletlerin yeni alanlara açılıp eski güçlü konumlarına ulaşmaları; belirli merkezlerde sosyal-demokrat nitelikli düzenlemelerin yeniden devreye sokulması; çevrede ise yerel devrimci patlamalar (ve belki de kopuşlar) bugün yaşanan fetret dönemini az çok bir biçimlenmeye oturtabilecek olası gelişmelerdir...

Tarihsel bağlamın sağlayabileceği yarar bu. Değirmek istediğim ikinci nokta ise, yöntemsel açıdan çok daha önemli. Burjuva ideolojisi, öznenin güçsüzleştirilmesini belirsizliklerin başlıca nedenlerinden biri sayacak yerde, tam tersine, öznelere güçsüzleşmesini, belirsizliklerin sonucu ve belirlenmesizliğin kanıtı olarak görmekte ya da göstermektedir. Karmaşık gibi görünen bu kaydırmacanın çok basit bir işleyişi vardır. Şöyle: Planlama fikri büsbütün bir kenara itilmiştir; düzenleyici müdahalelere karşı "deregülasyon" dönemi açıl-

mıştır; sermayenin serbest dolaşımının önündeki sınırlar kaldırılmaktadır; ulus-devletlerin ekonomik ve sosyal politikalar uygulama olanakları daraltılmaktadır; ve bütün bunların ardından da, öznenin gücünün, yaşamın karmaşıklığının ve nesnelerin hareketinin çok gerisinde kaldığı ilân edilmektedir!

O halde, Giddens'in "üretilmiş belirsizlik" kavramını belirli bir anlamda sahiplenmek mümkün: Günümüzdeki duruma ve yaşanan bunalımlara ilişkin çözümlemelerde, değişen dünyanın kendiliğinden ürettiği, her tür özneyi fenersiz yakalayan belirsizlikler yerine, öznelerin özellikle güçsüzleştirilmelerinden doğan, bu anlamda "üretilmiş" belirsizliklerden söz edilebilir.

Örneğin Türkiye bağlamında öznelerden söz ederken, elbette Türkiye burjuvazisini ve onun siyasal iktidarlarını da işin içine katıyorum. Türkiye burjuvazisinin kişiliksizliği ve korkaklığı, kapitalizmin bugünkü dönemiyle sınırlı olmayıp tarihsel bir olgudur. Bu nitelikleriyle Türkiye burjuvazisinin palazlanmasında, dışa açılmasında ve belirli bunalım dönemlerini aşmasında, devletin ve özel misyonlu siyasal iktidarların belirgin rolü olmuştur. Türkiye'de burjuvazi, sınıfsal öznelik konumunu, başka ülkelerdekine göre, siyasal temsilcilerine ve devlet iktidarına aşırı bağımlı biçimde gerçekleyebilmiştir.

Günümüzde ise burjuvazinin geleneksel payandaları da zayıflıyor. Türkiye'de "siyasal merkezin boşaldığı" pek çok kişi tarafından söyleniyor. Düzenin temsil bunalımı, burjuvazinin temsil bunalımıdır. Bu koşullarda, Türkiye'deki toplumsal bunalımı açıklayacak temel olgular şöyle sıralanabilir:

Birincisi, sermayenin birikim ve yeniden üretim koşullarını belirleme gücünden yoksun bir sınıf; ikincisi, sınıfın önünü açmak ve bu arada toplumu belirli bir statükoda tutmak için hep yararlanageldikleri dengelerin bozulmasından sonra yeni bir dengeler düzeni kuramayan devlet ve siyasal iktidarlar...

Bu söylenen, elbette herşeyi kendi başına açmıyor. Ama marksist çözümleme, herşeyi kendi başına açacak maymuncuğu bulma anlamına da gelmiyor. Marksist çözümlemede indirgeme ve soyutlama, işe başlanacak bir halka yakalama anlamında canalcı önem taşır. Örneğin Marx'ın Kapital'inin amacı, kapitalist üretim tarzının kendi karmaşık bütünlüğü içinde çözülmesidir. Bu çözümleme, "meta" gibi soyutlamalarla, "emek" ve "değer" gibi indirgemelerle başlar. Ama bu kavramlar, olguları, biçimleri ve ilişkileri kendi başlarına açıkla-

mazlar. Yalnızca, olguların, biçimlerin ve ilişkilerin açıklanabilecekleri çözümleme süreçlerinin başlangıcını oluştururlar.

Türkiye’de yaşanan bunalımın çözülmesine, farklı başlangıçlardan girişilebilir. İsteyen ekonomiden başlar, isteyen Kürt sorunundan. Kültürel kimliksizleşmeyi ya da ideolojiyi çıkış noktası alanlar da olabilir. Ne var ki, bu tür başlangıçların belirli bir süre yol aldıktan sonra diğer alanlara sıçrayamadan tıkanmaları, böylece kendi içinde dönüp duran bir verimsizliğe yol açmaları olasılığı çok büyüktür. Buna karşılık, sınıfın ve onun siyasal iktidarlarının kapitalist birikim süreçlerinde yaşadıkları tıkanıklıklarla yola çıkan bir çözümleme sürecinin, başka alanlara da sıçrayıp kapsamlı bir sonuca ulaşma şansı çok daha fazladır.

Bütün bu söylenenler, Türkiye’deki bunalımın belirsizlik (uncertainty) içermediğini kanıtlama amacına yönelik değil elbette. Türkiye’deki bunalım, kuşkusuz büyük belirsizliklerle birlikte geliyor. Türkiye’deki bunalımın özel boyutları bir yana, bugün dünyanın yaşadığı süreç de çok büyük belirsizlikler taşıyor. Ama, ortada belirlenmesiz bir durum yoktur. Başka deyişle, bunalımın ve içerdiği belirsizliklerin temelini, belli bir özle ve buradan kaynaklanan nedenselliklerle açıklamak mümkündür.

Son olarak Türkiye’nin bunalımına ve kimi olasılıklara, merkeze çekilme, kenara bırakılmışlık ve dışlanmışlık kavramları ışığında göz atmak istiyorum.

Küreselleşme süreçlerini belirli bir soyutlukta ele aldıktan sonra, Türkiye’yi, kendi coğrafi bütünlüğü ile büyük metropoller itibarıyla ve soyut bir küreselleşme modeline göre ayrıştırmak mümkün. Birinci düzeydeki ayrıştırmanın, (i) gelişkin ve merkeze çekilen havzalar, (ii) kenarda bırakılan yöreler, ve (iii) Kürt illeri biçiminde yapılabileceğini sanıyorum. İkinci düzeydeki ayrıştırma ise, (i) merkeze çekilen kentleşmişler ile (ii) kentte yaşayan kenarda bırakılmışlar biçiminde yapılabilir.²⁵ İkinci düzey ayrıştırma konusunda şunu vurguluyorum: Bu, sınıfsal bir çözümleme değildir; yapılmak istenen, büyük kentin yaşayanlarını, özel olarak küreselleşme bağlamında konumlandırmaktır.

Düşüncelerimi, aşırı iddialardan ve vurgulamalardan kaçınmaya çalışarak aktarıyorum. Çıkarılabildiğim temel sonuçlardan biri şu: Türkiye’de bundan böyle ne coğrafi bölge olarak ne de toplum kesimi olarak dışlanmışlık söz konusu olamaz. Ama bu ülkede belirli

coğrafi yöreler ve toplum kesimleri, son derece ciddi bir kenarda bırakılmışlık yaşayacaklardır. Yanlış anlaşılmasa için kavramların içeriğini bir kez daha anımsatıyorum. Dışlanmışlık, belirli coğrafyaların ya da toplulukların, genel süreçlerden, bu süreçlerin dışardan gelen etkilerine maruz kalmayacakları ya da bu tür etkileri hafifletebilecekleri biçimde uzakta kalmalarıdır. Kenarda bırakılmışlıkta ise, genel süreçlerin sonuçları doğrudan ve ağır biçimde hissedilirken, bu sonuçlara karşı istikrar sağlayıcı denge kurma, etki hafifletme ve törpüleme mekanizmaları çok büyük ölçüde sınırlanmıştır. Daha da açık olması için ekliyorum: Ankara yazarı Yakup Kadri'nin *Yaban*'daki köyü, kenarda bırakılmış (marjinal) değil, dışlanmış köydür. Günümüz Türkiye'sinde ise, bu anlamda dışlanmışlık giderek gündemden düşmektedir. Sözcüğün tam karşılığıyla dışlanmışlık, en çok bazı ücra orman köyleri için söz konusu olabilir.

Bu durumda, serbest bölgeleri, turizm alanlarını ve benzer ayrık-sı yerellikleri bir yana bırakacak olursak, Türkiye'de küresel eklemlenmelere aday üç havza vardır. Bunlardan birincisi, İstanbul, Kocaeli, Bursa yayıdır. İkincisi, batı ucunda İzmir olmak üzere, kuzeyde Akhisar'a, doğuda Salihli, Ödemiş, Denizli hattına, güneyde ise Milas'a kadar genişleyen Ege havzasıdır. Üçüncüsü ise, batı-doğu doğrultusunda Mersin'den Gaziantep'e kadar uzanan Çukurova bölgesidir. Özellikle ekliyorum: GAP, Gaziantep'ten Batman'a kadar uzanan bölgeyi küresel eklemlenme ilişkileri içine sokmayı hedefleyen bir projedir. Bu projenin başarısı, bir Kürt dinamiğine, iki projenin teknik yeterliliklerine bağlıdır. Kürt dinamiğinin atomize edilmesi ya da yatışması, projenin ise kendi teknik ölçüleri içerisinde başarılı olması durumunda, küresel eklemlenme havzaları arasına bir de GAP bölgesi katılmış olacaktır.

Bu söylenenler, Türkiye'nin diğer yörelerinin, illerinin ya da yerelliklerinin büsbütün yoksullaşıp çok gerilerde kalacakları anlamına gelmiyor elbette. Ama bu yöreler, iller ve yerellikler, değişen ölçülerde olmak üzere, görece kenarda kalacaklardır. Başka bir deyişle, az önce sıralanan ve küresel eklemlenmeye aday gösterilen havzalarla çok daha eşitsiz bir ilişki yaşayacaklardır. Kenarda kalanlar, eklemlenen havzaları çok daha az etkileyebilecek, buna karşılık aynı havzalardan ve bu havzaların yansıttığı küresel belirlenimlerden çok daha fazla etkileneceklerdir. Kuşkusuz, burada anlatılan, hızla tamamlanan bir süreç değil, geleceğe ilişkin yarı kurgusal bir modeldir. An-

cak, böyle bir modelin gerçekleşmesi durumunda, daha büyük olasılık, kenarda kalan yörelerde sağın, tutuculuğun, cemaatçiliğin ve tepkiciliğin giderek kökleşmesidir. Bu söylenen, küreselleşmenin kenarında kalan bütün yerelliklerin tutuculaşacaklarını ileri süren bir genelleme değildir. Türkiye'nin bugünkü toplumsal ve siyasal yapısından hareketle yapılan özel (ve belki de yanlışlanacak) bir çıkarısamadır.

Büyük kent içi ayrışma konusunda ise şimdilik çok fazla şey söyleyemiyorum. Bu nedenle, birkaç noktaya değinip geçeceğim.

Bir kere, Türkiye'de büyük kent içi radikal ayrışma söz konusu olduğunda, İstanbul'u bir megapol olarak mutlaka ayırıp kendi başına bir yere koymak gerekiyor. İstanbul'un yanına bir başka büyük kent (metropol) konulacaksa, o da Ankara değil İzmir olmalıdır. İzmir'i, Adana izleyebilir. Burada sözü edilen, büyük kent içi sınıfsal konumlanışları kesen bir merkeze çekilmişlik kenarda kalmışlık ayırımıdır. İstanbul'da, salt son 1 Mayıs'la sınırlı kalmayıp sürekli yaşanan (ve bundan sonra da yaşanacak olan) bir olgunun mutlaka altı çizilmelidir. Türkiye'de sürekli bir işi olan, sendikalı, solcu, hattâ sosyalist işçi ile kent yoksulu arasındaki siyasal tutum ve davranış açısı büyümektedir. Bu, sosyalist mücadele açısından olumsuz bir gelişmedir. Sosyalizmin yöneleceği kesimlerin, sınıfsallık ve bunun gereği olan siyasal mücadele tarzları ile sınıf-dışılık ve bunun ürünü olan yer yer patlayıcı radikallik arasında sürekli ikilem yaşamak zorunda kalmaları, Türkiye sosyalist hareketinin önemli bir sorunu haline gelmeye başlamıştır.

Sınıfsal konumlanışların, merkeze çekilme-kenarda kalma ölçütüne göre çözümlenmesi, İstanbul için çok karmaşık ve güç bir iş tir. Bunun için ciddi alan araştırmaları gerekiyor. Ancak, aynı iş in, İstanbul'un bu alanda sergilediği dinamiklerden geri kalsa bile İzmir için görece daha kolay olduğunu söylemek mümkün. Başka deyiş le, İzmir'de, merkeze çekilenlerle kenarda kalanlar arasındaki sınır çizgileri biraz daha belirgindir. Yerli emekçileri, kente daha eskiden yerleşmiş ikinci ve üçüncü kuşaktan çalışanları, orta sınıfları, üst orta sınıfları ve burjuvazisi ile İzmir'de "merkeze çekilmiş", yani küresel eklemlenme içinde yer alan geniş bir kitle tanımlamak mümkündür. İzmir, bu anlamda, Türkiye'nin en "batılı" ve "liberal" kentidir. Öyle ki, İzmir'de bugün için ne Refah'ın fethettiği Aksaray'ı, Fatih'i, Eyüp'ü, ne de devrimci demokrat aktivizmin kök saldığı Ümrani-

ye'yi, Gazi'yi vb. bulabilirsiniz.

Ancak, mutlak sayı ve oran olarak İstanbul'daki boyutlara ulaştıkları söylenemese bile, kenarda kalmışlar hiç kuşkusuz İzmir'de de vardır. Buna karşın, İzmir'de, kenarda kalmışlıkla etnik kökenin görece daha fazla örtüştüğü ileri sürülebilir. Bu da, sosyalizm mücadelesi açısından, İzmir'i kendi ölçüleri içerisinde "özel bir sorunsal" durumuna getirmektedir.

Bu bölümde söyleyebileceklerim bunlardan ibaret. Bütün bunlardan sonra, yanıtına girişmeyeceğim, ama varsa meraklısından yanıt beklediğim bir soru ortaya atmak istiyorum. Eğer, "sivil toplum" nedir, nasıl ortaya çıkmıştır, hangi konuma ve ilişkilere sahiptir biliyorsanız, bana söyler misiniz: İzmir'i bir ölçüde dışarıda tutarsak, bu ülkede, bu megapolde ve metropollerde "sivil toplum" nasıl olur, nasıl oluşur, nasıl gelişir?

"Bilgi toplumu" masalı

Önceki bölümde "öznenin güçsüzleşmesi" savları üzerinde durulmuştu. Konunun canalıcı yanı şuydu: Özne, nesnel belirsizliklerin artmasıyla birlikte gerçekten güçsüzleşiyor mu, yoksa öznenin özel olarak güçsüz kılınması belirsizlikleri artırıyor mu?

Günümüzün ideolojik savlarına içsel bir çelişki vardır: Eğer gerçekten "bilgi çağı"nda yaşıyorsak, günümüzün toplumları gerçekten "bilgi toplumları"na dönüşmüşlerse, daha fazla bilgiyle donanmış olması gereken özneler neden güçsüzleşiyorlar? Akli başında gözlemcilerin yaptıkları bir uyarı, bu konuda yol almamıza yararlı olacaktır. Bir kere, söz konusu olan "bilgi" değil enformasyondur. Bu açıdan, günümüz toplumlarında, ileri sürüldüğü gibi bilginin değil, enformasyonun öne çıktığını iyice bellemek gerekiyor. Bilgi, tanımı gereği bir derinlik ve bütünsellik öngörür. Bu derinlik ve bütünsellik, özneler açısından, değiştirme ve dönüştürme eylemlerinin de temelini oluşturur. Buna karşılık enformasyon, daha çok özel alanlara ilişkin "malumat" edinimiyle ilgilidir. Üstelik, enformasyon ediniminin bağlandığı yer de, değiştirme ve dönüştürme eyleminden çok, tüketici kimliğiyle piyasada sergilenen davranış biçimleridir. Sonuç olarak, günümüz toplumlarının ve öznelerinin, daha çok enformasyon edinirlerken, gerçek anlamda bilgiden koparıldıklarını söylemek mümkündür.

Konunun açılmasında yararlı olacağını sandığım bir örnek vermek istiyorum. “Hayatın içinden”, üstelik yapıntı değil, gerçek bir örnek. Ankara’dan İstanbul’a tren yolculuğu yaptığınızı düşünün. İstanbul’a birkaç saat kalmıştır. Gidiş yönünün sağında ya da kuzeyde Sapanca Gölü görüldüğünde, arkadaşlarınıza buranın neresi olduğunu sorun. Bu yoldan ilk kez geçenler arasında “İzmit Körfezi” diyenler genellikle çoğunlukta olacaklardır. Neden mi? “Enformasyon”dan! Çünkü insanlar şöyle ya da böyle enformasyon sahibidirler. İzmit’in İstanbul’a yakınlığını ve bir körfezin ucunda olduğunu “bilmektedirler”. Böylece, kolay yoldan “İzmit Körfezi” demeye yatkındırlar. Bu enformasyon ışığında, İzmit körfezi gidiş yönünün sağında, yani kuzeyde kaldığında İstanbul’a gidilemeyeceğini, gidilse gidilse, Gölcük’e, Karamürsel’e, Yalova’ya gidilebileceğini akıl eden pek az kişi çıkacaktır. Çünkü önsel enformasyon öğeleri (ki bunların hiçbirisi yanlış değildir) bütünsel coğrafya bilgisinin ve gerçeğin yerine geçebilmektedir (Benzer bir test, Söke-Milas karayolundan ilk kez geçenlere Bafa Gölü görüldüğünde buranın neresi olduğu sorularak da yapılabilir; bu yoldan ilk kez geçenlerin çoğu, Bafa Gölü’nü Ege Denizi’nin bir koyu sanacaklardır!).

Sözü uzatmadan konunun özüne yönelelim. Durum şudur: Günümüzde, bütünlüğe ilişkin bilgi pulverize edilmiştir (un ufak edilip tozlaştırılmıştır). İçinde yaşanılan ve geçim sağlanan özel alanın dışında kalan diğer alanlara ilişkin bilgilenme, enformasyon düzeyine sınırlanmıştır. Böyle bir sınırlılığın, öznelere güçsüzleştirilmesiyle yakından ilgili olduğu da sanırım açıktır. İleri sürülen savların tersine, böyle bir güçsüzleşme, salt tüketici olarak birey için de geçerlidir. Tüketici bireylerin, örneğin bilgisayarla ne yapacaklarını hiç düşünmeden salt hangi gazetenin vereceği bilgisayarın daha yeterli olduğunu ya da eğitim sisteminin bütünü üzerine hiç kafa yormadan hangi özel okulun ve dersanenin üniversiteye girebilme açısından daha büyük şans taşıdığını “bilmekle” yetinmeleri, hiç kuşkusuz düzen açısından büyük bir “şans” oluşturmaktadır. Çağdaş kapitalizm, yaşama ilişkin gerçek bilginin yerine, tüketim alanlarına ilişkin “espiyonaj” temelli malumatlanmayı geçirmiştir.

Bu pulverizasyon, ne yazık ki sosyalizm alanında yer alanları da etkileyip belirleyebilmektedir. Açık konuşmakta yarar var: Bugün Türkiye’de ortalama bir sosyalist için, yaşamsal önemdeki birçok konu, bilgi sahibi olanlardan malumat edinilecek konular durumuna

gelmiştir. Düşünün: Küreselleşme, işçi sınıfının yeniden yapılanması, sanayi kesiminin durumu, özelleştirme, kitle kültürü, Gümrük Birliği, “yeni toplumsal hareketler”, ekolojik kriz vb. bu konuların özel uzmanlarının adeta kapalı av alanları olup çıkmıştır. Ortalama sosyalist, bu konuların uzmanlarından konferans dinlemekte, gene özel konu uzmanlarını panellerde buluşturmakta, böylece bir miktar “malumat” sahibi olabilmektedir. Sonuçta, doğrudan doğruya siyasal içerik taşıyan konular, siyasete dışsallaştırılan uzmanlık alanları durumuna geldikçe, ortalama sosyalist militan da kol kanat kıran bir yabancılaşmanın içine itilmektedir. Özetle, sosyalist özne bir de bu anlamda güçsüzleştirilmektedir.

Amerikalı liberal-anarşist düzen eleştirmeni Noam Chomsky, bu garip “uzmanlaşma”dan yakınalar arasındadır. Üstelik Chomsky, haklı olarak, aynı uzmanlaşmanın bilim insanları arasında da geçerli olduğunu düşünüyor. Öyle ki, aşırı uzmanlaşma yüzünden, tek bir alan içinde bile ciddi kopukluklar yaşanabilmektedir. Chomsky’ye göre, alan genişledikçe, tekil bilim insanlarının bilgisi de görece olarak azalmaktadır. Daha çok şeyi anlama zorunda olan insanın görece bilgisi, bu zorunluluğa karşı giderek dar bir alana sıkışmaktadır.²⁶

Bilgisizleşmenin, bilginin bütünden koparak özel alanlara sıkışmasının ve öznenin bu anlamda güçsüzleşmesinin sosyalistleri irkiltmesi gerekmez mi? Bence gerekir. Ama, tam tersine, bu durumun kimi sosyalistlerce büyük bir hoşnutlukla karşılandığına tanık olabiliyoruz. Çünkü, benimsenen şablona göre, bilginin bu biçimde pulverizasyonu, öznel bir birliğe bağımlılığını ve muhtaçlığını getirmekte, bu bağımlılık ve muhtaçlık da çoğulculuğun, demokrasinin ve “consensus”un nesnel zeminini yaratmaktadır. Şablon oluşmuştur, keyfini çıkarmak gerekir: Küreselleşen kapitalizm, üretimde karşılıklı bağımlılığı getirerek nasıl enternasyonalizm için yepyeni bir zemin oluşturmuşsa, bilginin görece daralması ve uzmanlaşma da, demokrasinin ve çoğulculuğun öznel sınıf çıkarları dışında daha nesnel zeminini oluşturmaya başlamıştır! Böyle bir şablonculuk karşısında benim söyleyebileceğim ise şu: Bir toplumdaki herkesin büsbütün yoksullaştırılması, eşitliğin sağlanması açısından ne ölçüde geçerli bir çözüm sayılabilirse, bilginin parçalanması ve öznel bir güçsüzleştirilmesi de demokrasi ve çoğulculuk için o kadar geçerlilik taşıyacaktır.

Chomsky’nin liberal-anarşist yönelimli olduğundan söz etmiştim. Kendisine haksızlık etmemek gerekir. Herşeye karşı, kafası çalışan,

dünyanın nereye götürülmek istendiğini bilebilecek bir aydındır. Bu nedenle, başka birçok yönden prim verdiği anarşistlerin bilime yönelik itirazlarına katılmamaktadır.²⁷ Anarşistler, Chomsky'nin dediği gibi, gerçekten de bilimde ve bilimsel düşünüşte içsel bir hiyerarşi, bir baskı ögesi görürler. Esasen, ünlü anarşistlerin, bu arada örneğin Bakunin'in Marx karşıtlığının özünde de bu vardır. Bilimsel düşünce, insanlarda kaçınılmaz olarak "bu işin altından herkes kalkamaz" yarısını, ardından da "altından kalkabilenlerin hegemonyası" endişelerini doğurur. Böylece, az önce değinilen zincire bir halka daha eklenir: "Demokrasi" ve "çoğulculuk" için önce bilginin parçalanması; bunun ardından, hegemonya oluşumlarının önlenebilmesi için bilimsel düşünüşün reddi... Günümüzde, post-modernist ideoloji ile anarşizm, bu konuda tam tamına aynı yerde buluşmaktadır. 60 yıl önce İspanya'da devrimci, gerçekten devrimci olabilen anarşistler, günümüzün dünyasında, post-modernist burjuva ideolojisinin kişiliksiz taşeronları olmaktan öteye geçememektedirler.

Chomsky ile devam edebiliriz. Chomsky, bilimden ve bilimsel düşünüşten hazetmeyen anarşistlere katılmamakla birlikte, bilginin ve bilimselliğin bir tür seçkinler sultanı yaratmasına da karşıdır. Chomsky, bu karşıtlığını, Daniel Bell'i eleştirirken açıkça ortaya koymaktadır. Anımsamakta yarar var. Bell, kimi kavramları bugün de geçerli sayılan bir düşünürdür. Ne var ki, Bell'in 20 yıl önce yaptığı öngörüler, günümüz burjuva ideolojisinin çizmeye çalıştığı tablonun tam tersine bir tablo oluşturmaktadır. Çünkü Bell, 20 yıl kadar önce, spekülative sermaye hareketlerinin ve finans piyasalarının önemini yitireceğine, böylece kapitalist toplumun daha denetlenebilir bir duruma geleceğine inanıyordu.²⁸ Daha fazla denetlenebilirlik, kaçınılmaz olarak öznelere, dolayısıyla da özne seçkinciliğini gündeme getirecektir. Chomsky'nin endişesi de buradadır. Öyle ki, Bell'i "leninist seçkinciliğin bir benzerini üretmekle" bile eleştirir.²⁹

Gelgelelim, Chomsky'nin bilimsel düşünüşe yatkınlığı ile anarşizan alçakgönüllülüğü ya da kitleciliği arasında bir gerilim olduğu da açıktır. Seçkincilikten uzak durmak için elinden geleni yapan Chomsky'nin şu sözleri, bu gerilimin anlaşılmasında büyük kolaylık sağlayacaktır: "Hürriyetçi sosyalist devrim, özellikle kitle bazında uzun ve dikkatli bir hazırlığı gerekli kılar. Toplumsal yaşamın gerektirdiği iletişimi, ve üretimi, dağıtım ve yönetimi temin edecek kurumları bir anda hasıl edecek ve yönetecek, toplumsal siyaseti et-

kin biçimde belirleyip icra edecek kafaları yetiştirmemiz gerekir önceden.”³⁰

İyi mi? Bu “kafaları” kim yetiştirecek? Bu kafaları, üstelik “önceden” yetiştirmek kimin işi? Böyle bir yetiştirme misyonuna sahip öznenin şöyle ya da böyle seçkin denebilecek bir ön konuma sahip olması gerekmiyor mu? Eğer gerekiyorsa, böyle bir seçkinlik ve seçkincilikle Lenin’in eleştiri konusu olan “seçkinciliği” arasındaki fark nerededir? Açıkça ve bir kez daha ortaya çıkıyor: İnsanlar, ne kadar çaplı olurlarsa olsunlar, günümüz kapitalist toplumlarında yaşanan bilgisizleşme, sıradanlaşma ve ideolojik yanılsama koşullarında, ya öncülüğün ve bu anlamda da “seçkinliğin” belirli biçimlerini kabul etmek zorunda kalacaklar ya da işi büsbütün boş lafa, hamasi kitlecilik edebiyatına ve içtenliksiz bir halk dalkavukluğuna dökeceklerdir. Bu tür lafları sıkça edenlerin kaçınılmaz biçimde üretecekleri pis seçkincilikler ve ayrıcalıklılıklar da işin cabası olacaktır.

Baştan bu yana içtenliksiz olanları bir yana bırakıyorum. İçtenlikli ama saf olanlara söylüyorum: Kapıdan kovulanın bacadan içeri sokulan versiyonu, ilkinde göre her zaman sahte, çürümüş ve pis kokulu olacaktır.

Sosyalistler: Bize neler oluyor?

Yazının başlarında, belki de kimilerine aşırı gelecek bir sav ortaya atmıştım: Sosyalistlerin, post-modernist ve post-marksist yaklaşımlara bilinçsiz biçimde alıcı olabilmeleri. Yineliyorum: Burada sözünü ettiğim, sosyalizmin içine sızmış bilinçli ve planlı birtakım insanların, kimseye çaktırmadan adım adım bu tür görüşleri yerleştirmeleri falan değildir. Türkiye’de sosyalistlerin sözünü ettiğim türden görüşlere alıcı olabilmeleri, büyük ölçüde kendiliğinden bir olgudur. Bu olgunun en başta birtakım nesnel nedenleri, temelleri olmalıdır. Bir, bunlara bakmak, bir de söz konusu alıcılığı daha da kolaylaştıran öznel durumlara göz atmak yerinde olacaktır.

Önce, bırakın Türkiye’dekileri, tüm dünyadaki sosyalistleri kuşatan bir paradokstan ve zorunluluktan söz etmek mümkün. Paradoks, tam tamına şuradadır: Bugün, kapitalizme karşı alternatif bir toplum düzenini savunmanın görece daha kolay ve ikna edici olabileceği uluslararası platform, sosyalizm adına somut eylemliliklere girilmesine görece en az elverişli olan platformdur. Kapitalizmin çözümsüz-

lüklerinin, çarpıklıklarının ve adaletsizliklerinin sergilenimi en etkili biçimde uluslararası düzlemde yapılabilir. Gene aynı nedenle, kapitalizme alternatif bir toplum düzeni olarak dünya sosyalizminin savunusu, en etkili biçimde uluslararası düzlemde gerçekleştirilebilir. Buna karşılık, gerek örgütlenmenin, gerek siyasal strateji üretiminin ve gerekse ideolojik karşı saldırının, tüm dünya ölçeğinde topyekûn gerçekleştirilmesi olanaksızdır. Bu yüzden, sosyalistler kendi görevlerini zorunlu olarak ulus-devlet ölçeğinde yerine getirmek durumundadırlar.

Bir ölçüde bu paradoksun uzantısı sayılmak üzere, bir de zorunluluktan söz etmek mümkün. Sosyalizm alternatifi, en fazla geçerlilik taşıyacağı uluslararası düzlemde ulusal ölçeklere çekildikçe, bu kez dolayım zorunlulukları artmakta, işin içine birtakım başkalaştırmalar girmektedir. Bu söylenen, Larrain'in Pareto'dan yaptığı bir aktarmayla açılabilir. Pareto'ya göre, bilim adamları ve mühendisler, ikna için mantığı, bilimselliği ve somut işleyişi ortaya koyabiliyorlar ve bu kadarı çoğu kez yeterli oluyor. Buna karşılık, siyasette, ikna için türevlerden hareket etmek gerekiyor.³¹ Türevlerden hareket etmek demek, özün büründüğü görünümünden, özel biçimlenmelerden ve dolaylılıklardan yola çıkmak demektir. Örneğin, hiçbir sosyalist hareket, toplumun büyük çoğunluğunu artı değer üretimi ve sömürüsü konusunda aydınlatıp ikna ederek sosyalizme ulaşamaz. Özde artı değer sömürüsü ve emek-sermaye çelişkisi yatsa bile, sosyalist hareket, sömürünün, eşitsizliğin, ve adaletsizliğin daha açık (manifest) ve gündelik biçimlerinden yola çıkmak zorundadır.

Bu anlatılanlar, istisnasız bütün sosyalistlerin sorunudur. Kimse, bu paradoksu ve bu zorunluluğu aşamaz. Böyle olunca, denge tutturma, özle görünüm arasındaki bağlantıları koruma işi de iyiden iyiye güçleşmektedir. Örneğin, yaşanan paradoksun bunaltıcılığı, büsbütün “bulutsu” bir enternasyonalizmle ya da tersine pragmatist bir yerelcilikle sonuçlanabilmektedir. Zorunluluğun boyunduruğu ise, bir yanda kuru bir doktrinerlik öteki yanda ise dolayımın özden büsbütün koparılıp kendi başlarına en ön plana yerleştirilmeleri biçiminde yaşanabilmektedir. Paradoksun bunaltıcılığının bir ucu “tek ülkede siyasal kopuş da olamaz” anlayışı ise, diğer ucu yenilenmiş bir ATÜT'çülüktür. Zorunluluğun boyunduruğu, bir uçta didaktik ve o ölçüde apolitik bir özcülüğü, diğer uçta ise “demokratikleşme” fetişizminin çeşitli türlerini üretebilmektedir.

Bütün bu söylenenler, Türkiye sosyalist hareketinin temel sorunlarıdır. Bu sorunları, zaman zaman uçlara giderek, zaman zaman da denge tutturmaya çalışarak, hep birlikte yaşıyoruz. Ve yaşamaya devam edeceğiz. Kolay yoldan kurtuluş yoktur. Üstelik, bu genel paradoks ve zorunluluk bile, kendi başına, sosyalistleri post-modernist ve post-marksist savlara yaklaştırabilmektedir. Örneğin, “bulutsu” enternasyonalistler, küreselleşme olgusunun marksizm dışı yorumlarına daha fazla alıcıdırlar. Demokrasi fetişistleri ise, sosyalizm hedefini “radikal demokrasi” ile değiştiren post-marksist düşüncenin iyi müşterileridir.

Buraya kadar genelliklerden söz edildi ve Türkiye özeline birkaç küçük atıfta bulunuldu. Bundan sonra, Türkiye’deki sosyalistleri post-modernist ve post-marksist düşüncelere daha alıcı kılan özel belirlenimlerden söz etmek gerekiyor. Bunlardan birine daha önce değinildi: Türkiye sosyalist hareketinde öznellik bilincinin çeşitli nedenlerle zayıflaması, her tür özneye karşı savaş açan post-modernist görüşler için elverişli bir üreme ortamı yaratmaktadır. Tarihin genel anlamda ve tekil bir öznesi olamayacağı doğrusuyla yetinmeyi bilemeyen sosyalistler, bu doğrudan, öznesiz tarih anlayışına sıçramaktadırlar. Burada unutulana ya da reddedilen nokta ise şudur: Tek ve evrensel bir öznesi gerçekten olmayan tarih, çeşitli öznelerin şu ya da bu yöndeki iradi girişimlerinin bir bileşkesi olarak yol alır. “Bileşke”, a posteriori de olsa bir belirlenmedir. Post-modernist tarih anlayışı ise her tür belirlenmeyi reddettiğinden, ortada bileşke de yoktur. Yalnızca, dinamiklerini kimsenin kestiremeyeceği belirlenmesiz ve kör bir gidiş vardır, o kadar.

Genellikleri bir yana bırakıp, özel durumlara geçmek istiyorum. Türkiye’deki sosyalistlerin, post-modernist ve post-marksist düşüncelere, bilinçsiz ve parçalı olarak alıcı duruma geldiklerini ileri sürmüştüm. Bu alıcılığı belirleyen özel nedenlerin şöyle sıralanabileceğini düşünüyorum:

1- Türkiye’deki sosyalistlerin devrim anlayışlarında sakıncalı bir şişkinlik ya da bollaşma vardır. Bu bollaşmayla birlikte, devrim kavramı her alana yaydırılmaktadır. Her alana yaydırılan kavram, doğal olarak, bu alanlarda somut karşılığını bulamamakta, o zaman da post-modernist düşünce tarzı doğrultusunda büsbütün perspektifsiz, geçmiş ve gelecek bağlarından kopartılmış bir güncelcilik öne çıkarılmaktadır. Bu güncelciliğin adı da “hemen şimdi”ciliktir.

2- Türkiye’de sosyalistlerin büyük bir hevesle sahip çıktıkları “hayatın içinde olma” söylemi, hayatın içinde ne varsa hepsine tutsaklaşma ve büsbütün hayatın içi tarafından belirlenme ucuna taşınmıştır. Hayatın içinde olma, hayatın içinin doğrudan doğruya burjuva ideolojisinin belirlenimlerini taşıyabileceği gerçeğini bile gözardı ettirecek bir fazilet sayılmaktadır. Böylece, gündelik yaşamın çeşitli alanlarına serpilmiş post-modern durumlar da, hayatın içi hatırına yenilen çiğ tavuk misali mideye indirilmektedir.

3. “68” Türkiye sosyalistlerinin başına sardırılan bir bela durumuna gelmiştir. Öyle ki, Türkiye’nin son derece canlı bir dönemi, kendi tarihsel içeriğinden büsbütün boşaltılıp güncel amaçlar için yenisinden kurgulanmaktadır. Bu yeni kurgulamada “birey”, “demokrasi”, “özgürleşme”, “anti-kurumsallık”, “yaşamın her alanında devrim” ve benzeri temalar, sınıfsal ve siyasal öznelerle birlikte sosyalizmi büsbütün silikleştiren bir birey-özgürleşme ekseninin çeşnileri durumuna getirilmektedir.

4- Türkiye’deki sosyalistlerin marksist yöntem konusundaki zaaf-ları ve eksiklikleri, belirlenme, nedensellik, indirgeme, öz-görünüm ilişkisi gibi temel ve canalcı alanlarda yapay umacılar yaratmaktadır. Türkiye’de sosyalistlerin karşısına dikilen “indirgemecilik” umacısı yüzünden, insanlar, salt “indirgemeci görünmemek”(!) için post-modernist ve post-marksist safsatalara alıcı olabilmektedirler

5- Türkiye’deki sosyalistlerin, özgürlük temasını, eşitlik temasını silikleştirecek ölçüde öne çıkarmaları, post-modernizm ve post-marksizmin belirsizlikler dünyasında kaybolup gitme risklerini artırmıştır. Eşitlik diyen, yeni bir toplum düzenini, özetle sosyalizmi tanımlamak zorundadır. Daha önemlisi, eşitlik diyenin, eşitlikçi toplum düzenini getirecek sınıfsal ve siyasal özneyi de tanımlaması gerekecektir. Buna karşılık, özgürlük diyenin, birey olarak varoluşun çeşitli durumlarıyla yetinmesi mümkündür. Böyle bir yetinmecilikte, “öz-ne” kategorisinin birey ölçeğine sıkışması, böylece sınıfsal, toplum-sal ve siyasal öznelerin gündemden düşmeleri kaçınılmazdır.

Şimdi, bu söylenenleri biraz daha açmaya çalışalım.

“Metafora İndirgenmiş” Devrim Anlayışı, şişirilmiş ve bollaştırılmış bir devrim anlayışı demiştim.

Devrimin tanımı, Türkiye sosyalist hareketinde yaklaşık 30 yıldır gündeme gelen, ama nedense yeterince açık tartışılmayan bir konu oluşturur. Burada, çok ciddi bir kaçak güreşme vardır. Tartışma, 60’lı

yıllarda, MDD'ciler ile sosyalist devrimciler arasında başlamıştır. MDD'ciler, siyasal iktidarın fethi boyutunu boşlayıp konuyu ağırlıklı olarak bir toplumsal devrim süreci biçiminde ele almışlardır. Sosyalist devrimciler ise, siyasal iktidarın fethine ya da siyasal devrim uğrağına özel vurgu yapmışlardır. Tartışma, daha sonra da yer yer gündeme gelmiş, ama bir taraf hep kaçak güreşmiştir. Son dönemde, tartışmanın tarafları yeni solcularla geleneksel solcular olmuşlardır. Yeni solcular eski MDD'ci devrim anlayışını biraz daha geliştirerek savunmuşlardır. Geleneksel solcular da siyasal iktidarın fethi olgusuna vurgu yapmayı sürdürmüşlerdir.

Ancak, aradaki sürekliliğe karşın, MDD'ci devrim anlayışından yeni solcu devrim anlayışına doğru belirli bir evrim yaşandığını da görmek gerekiyor. MDD'ci sosyalist devrim anlayışı, herşeye karşın toplumsal dönüşüm bağlamlıydı. Ayrıca, pek fazla dile getirilmese de siyasal devrimi izleyen bir süreç öngörüsüyle donanmıştı. Yeni solcu devrim anlayışı ise, en başta, "sosyalizm" bağlamından kopuktur. Sonra, siyasal iktidarın fethi, büsbütün silikleştirilmiş, hattâ dışlanmıştı. Nihayet, yeni solun devrim anlayışı, toplumsal ve bireysel yaşamın her alanını, verili güncellik içinde kapsayacak biçimde kurgulanmaktadır. Bir kez böyle olunca, devrim kavramı inanılmaz bir savurganlık içinde ve tedirginlik verici bir keyfilikle kullanılabilir.

Bu durumun öyle rasgele ortaya çıktığını sanmıyorum. Gerçekten de günümüzün ideolojik yapılanması ve başta söylemleri, devrim kavramını, bu kavramın gerçek içeriğini boşaltıcı bir oburlukla tüketmektedir. Şöyle bir düşünelim: Turgut Özal, Türkiye'nin ekonomik yaşamında devrim yapmıştır; Fatih Terim, milli takımı İngiltere'ye taşıyarak futbolumuzda bir devrimi gerçekleştirmiştir; gazeteler bilgisayar vererek bilgi devrimini başlatmaktadırlar; iletişim devrimi Türkiye'de de yaşanmıştır; İlköğretimin 8 yıla çıkarılması, milli eğitimde devrim anlamına gelecektir; GAP ise, başlıbaşına bir devrimdir, vb. vb. Böylece, Türkiye'de, biz pek farkında olmadan, sonuçlarından öyle çok fazla etkilenmeden, bir sürü devrim olup bitmektedir.

Sosyalistler elbette bu kadar devrimin olup bittiğini söylemiyorlar. Ama olabileceğini düşünüyorlar, olması gerektiğini savunuyorlar ve istiyorlar. Üstelik, hemen şimdi ve burada! Peki, devrim kavramının bu kadar bollaştırılıp sağa sola yayılmasının hiç mi tehlikesi yok? Bana göre var. Hem de çok var. Ne var ki, geleneksel sola mensup, indirgemeci, öncü örgüt anlayışlı, leninist ve hattâ "stalinist" (!) sayılan

biri olarak bu konuda söyleyeceklerimin geçerli sayılmayacağını biliyorum.³² Bu nedenle, geleneksel solculuk, siyasal iktidar fetişistliği, bürokratism ve buna benzer habis urları taşıdığı hiç söylenemeyecek, üstelik de batılı bir marksistin uzun tanıklığına başvurma zorunluluğu duyuyorum.

“Devrim, kesin anlamı olan bir terimdir. Bu da, bir devlet düzeninin, aşağıdan siyasal olarak alaşağı edilmesi ve yerine bir başkasının geçmesidir. Bu terimi zamana yayıp sulandırarak ya da toplumsal uzamın her alanını kapsayacak biçimde genişleterek kazanılacak bir şey yoktur. Eğer bunlardan birincisi yapılırsa, devrimi, tedrici ve azar azar yol alan basit reformlardan ve siyasal değişimlerden ayırt etme olanağı kalmaz. Son dönemlerinde Avrupa Komünizminin ve sosyal demokrasinin benzer versiyonlarının söylemi buydu. İkincisi yapılırsa da, devrim terimi bu kez basit bir metafora (mecaza ya da eğretilemeye, m.ç.) indirgenmiş olur. Bu durumda devrim, önceden varsayılmış birtakım psikolojik ve ahlâki dönüşümler derekesine düşürülür. Devrim teriminin içeriğinin, yol açacağı bütün siyasal sonuçlarla birlikte böyle gelişigüzel boşaltılması karşısında, devrimin, sürekli bir süreç olmayıp süreç içinde belirli bir kesite denk düştüğünde ısrar etmek gerekir. Başka bir deyişle devrim, zaman anlamında sıkışmış ve hedef anlamında yoğunlaşmış sarsıcı siyasal dönüşümlerin belirli bir dönemidir. Bu dönemin kesin bir başlangıcı (bu noktada eski devlet aygıtı hâlâ yerindedir) ve bir sonu (eski aygıtın kesin olarak parçalanıp yerine bir yenisinin konulması) vardır. Gerçek anlamda kapitalizm sonrası bir demokrasiyi yaratan sosyalist devrimin ayrıkısı yanı, yeni devletin, gerçekten geçici, bir bütün olarak toplum içinde kendini çözücü bir içeriğinin olmasıdır.”³³

Başkalarını bilmiyorum, ama bu sözler bana oldukça yerinde ve uyarıcı geliyor. Bu durumda, Türkiye’deki sosyalistler post-modernist ve postmarksist düşüncelerin saptırıcı etkilerinden kurtulmak istiyorlarsa, önce devrim anlayışlarını netleştirmek zorundadırlar. Eğer bunu yapmıyorlarsa da, kimi başka konulara açıklık getirme yükümlülükleri vardır. Örneğin, küreselleşmenin bir boyutu insanların gündelik yaşamlarının dışarıdan ve uzaktan belirlenmesi ise, bu dış ve uzak belirlenimlere karşın gündelik yaşamdaki devrimin nasıl gerçekleşebileceğini anlatmaları gerekecektir. Eğer tek tek ülkeler düzeyinde yeni devrim deneyimleri döneminin büsbütün kapandığına, bu tür kopuşların artık yaşanamayacağına inanıyorlarsa, bu kez örneğin “ta-

rihin sonu" savlarından nerede ayrıldıklarını açıklamaları beklenecektir. Üstelik, bu işleri "hemen şimdi" yapmaları gerekecektir.

"Hayatın içinde"lik ve 68 tombalacılığı

Post-modernist düşünürlerin en uçukları arasında yer aldığını söylediğim Baudrillard'a göre, marksist değer kuramının da yerle bir edilmesi gerekir. Çünkü Marx kullanım değerini öne almış, değişim değerini buradan türetmiştir. Oysa, bugünün dünyasında değişim değeri önce gelmektedir. Özetle, değişim değeri kullanım değerini üretmektedir. Çünkü, ihtiyaç denilen şeyin hiçbir nesnel gerçekliği yoktur; gereksinimler, yaratılmaktadırlar.³⁴

Baudrillard, başka birçok post-modernist düşünür gibi, bir anlamda "hayatın içinde"dir. Hem de çok fazla içindedir. Hayatın içine Baudrillard gibi girenlerin, orada büsbütün sersemletici ve saçma bir dünya bulmaları, bu nedenle saçmalamaya başlamaları kaçınılmazdır. Bundan sonrası kolay gelir. İnsanlar, örneğin Pınar Şaşal, Uludağ, SuSA gibi su şişeleyen firmalar yüzünden susamakta; ayakkabı üreticisi firmalar, bu arada örneğin Converse, Reebok dolayısıyla yalınayak gezmek dururken ayakkabı giymekte; gene Levi's, Altınyıldız, Beymen vb. aracılığıyla pantolonla gezmeyi akıl etmekte; turizm şirketlerinin ilânlarını görünce de dinlenme ihtiyacı duymaktadırlar. Saçmalığın sınırı vardır. Ama post-modernist saçmalamanın sınırı yoktur. Çünkü, post-modernizmde sınır diye bir şey de yoktur.

Değişim değerinin kullanım değerinin önüne geçirilmesi, "hayatın içindeki" solcular tarafından biraz daha farklı biçimde uygulanmaktadır. Buna göre, sosyalizmin hedef grubu sayılan toplum kesimlerinin verili andaki konumları, sosyalizme ilişkin her tür perspektifi incelemeli ve belirlemelidir. Örneğin insanlar sıkıya gelmeyi pek sevmiyorlarsa, parti de gevşek olmalıdır. Partiye resmen yazılmayı riskli buluyorlarsa, parti, üye olmayanları da işin içine katabilecek bir amorflik taşınmalıdır. Halk ideolojik tartışmadan sıkılıyorsa, hiç ideolojik tartışma yapılmamalıdır. İnsanlar güvence için düzenle şöyle ya da böyle bağ koruma dürtüsüne sahiplerse, Atatürk resimlerine başvurulmalıdır. Kitle örgütlerini ve sendikalarını partiden çok daha fazla ciddiye alıyorlarsa, parti bu örgütler için hiçbir şey üretmeyecek ölçüde "kimliksiz" olmalıdır. Düzenin genel yapısının sorgulanmasını "uzun iş" sayıp verili düzen sınırları içinde çözüm arıyorlarsa,

bu aranişa karřılık dūşecek “somut projeler” üretilmelidir.

Gevşeklik, güvence aranişı, tekil alanların yüceltilmesi ve somut projecilik, günümüzün değişim değerleridir. Ve bu tür değerlerin, örgütlülük, disiplin, siyasal perspektif, ideolojik netlik, radikal düzen karşıtlığı gibi “kullanım değerleri”ni öncelemesi gerekmektedir.

Gelelim 68’e. 68’in bir tombala torbasına çevrildiğinden daha önce bir başka yazımda söz etmiştim. Kimse bıkmadı, yorulmadı; bugün de sürüp gidiyor. Zaman zaman öyle şeyler yazılıp söyleniyor ki, insan şaşırmadan edemiyor. Eylemlerine başlarlarken hemen hepsi 18-20 yaşlarında olan Amasyalı Mahir, Yozgatlı Yusuf, Sarızlı Hüseyin, Erzurumlu Deniz ve başkaları, sanki Sartre’ı, Althusser’i ve Marcuse’yi okuyup Cohn-Bendit’le de görüştükten sonra geleneksel komünist bürokrasilere savaş açmaya karar vermişler; öncü savaş, halk savaşı ve siyasal iktidar gibi şeyleri hiç düşünmeden, en başta gündelik yaşama ilişkin yepyeni bir devrim tanımına ve pratiğine girişmişlerdi!

Ancak, şaşırtıcı olsa da, yapılanın bir mantığa oturduğunu kabul etmek gerekiyor. Günümüzde, marksizme yönelik cepheden savaşın daha kestirme, üstelik de çok “devrimci” yollardan yürütülmesi için bir “yeniden üretilmiş 68’e gerek vardır. Yıllar önce, ortalık 68 güzellemelerinden geçilmezken “Avrupa 68’ini, şu ya da bu nedenle hep birlikte ele alındığı ‘sosyalizm’ kategorisinin biraz daha dışına taşıyıp, burjuva devrimleri bağlamında bir ‘soluk bakiyesi’ biçiminde değerlendirmek mümkündür” dediğim ve aynı olayı “özde burjuva” bir matrise oturttuğum için bugün bunları rahatlıkla söyleyebiliyorum.³⁵ Ama Callinicos benim söylediklerimden çok daha fazlasını ve kesinini söylüyor. Callinicos’a göre, bugünkü post-modernizmin temel nedenlerinden biri, 68’in abartılı umutlarıdır. 68 sonrasının ürettiği başlıca insan tiplerinden biri, hem anti-kapitalist hem de anti-marksist olandır. Bu bakımdan, 1968’in bir “anti-marksist savaş makinası” olarak tanımlanmasında gerçek payı vardır.³⁶

Yanlış anlaşılmak istemiyorum. 68’i allayıp pullayıp Türkiye 61-71’ini Paris 68’ine sıkıştırmak isteyenlerin hepsinin hince anti-marksist kumpaslar düzenleyip bu işe soyunduklarını söylemiyorum. Çoğunun yaptığı, bugünkü kofluklarına, geçmişten bir “değişim değeri” bulma çabasıdır. Ama, aradaki bağlantılar, saflığı ve iyiniyeti bağışlatmayacak kadar açıktır. Avrupa 68’inin liderlerinden olup bugün soytarılık yapanların geçmişte yazdıklarında, günümüz Türkiye solu-

nun baştacı ettiği kimi değerleri anıştıran yaklaşımlar olduğu hiç su götürmüyor. Örneğin Cohn-Bendit'in ilk kez 1968 yılında yayınlanan bir çalışmasının son cümleleri bir de bu gözle okunabilir. Okuyalım: "Bir süre *sokakta* kalın (a.b.ç., "sokak" var, iyi!). Gelip geçenlere bakın ve kendi kendinize şunu hatırlatın: Son söz henüz söylenmemiştir. Sonra da *harekete* geçin. (dikkat, "hareket" var, çok iyi). Başkaları adına değil, başkalarıyla birlikte harekete geçin (burada hemen her şey var; bir kere "öncülük" gibi saçmalıklar reddediliyor; sonra "birlikte" deniyor, tek sözcük ile nefis!). Devrimi hemen şimdi ve hemen burada yapın ("devrimci durum" gibi leninist hesaplardan ve devlet iktidarı gibi hedef daraltmalarından kurtuluyoruz). Bu, sizin devriminizdir (sınıf indirgemeciliğinin de hakkından geliyoruz)."³⁷

Türkiye sosyalistleri Avrupa 68'ine dikkatli ve eleştirel gözle yaklaşmalıdırlar. Türkiye'nin 61-71'ini 68'e daraltma ve bu daraltılmış alana ithal "Avrupa 68" tohumu ekme gibi saçmalıklardan ise büsbütün uzak durmalıdırlar.

Marksizm, eşitlik ve özgürlük

Türkiye sosyalistleri, özellikle belirli konularda Marx ve Engels'in özgün yapıtlarına yeniden dönmek zorundadırlar. Bu, en başta, bu iki düşünüre haksızlık yapılmaması açısından zorunludur. Çünkü, Marx ve Engels tarafından yüz elli yıl önce geliştirilen, üstelik marksizm denilen dizgenin temel taşlarını oluşturan çözümlemeler "günümüzün değişen koşullarının gereği" olarak sunulabilmektedirler.

Bu alanda, geçenlerde rastladığım ilginç bir örneği aktarmakta yarar görüyorum. Ali Saim Doğan, Söz dergisinde yayınlanan bir yazısında, bir noktanın "günümüz dünyasında işçi sınıfının tarihsel misyonundaki genişlemeyi kavrama açısından önem taşıdığını" söylüyor ve bu önemli noktayı aynen şöyle anlatıyor: "Geçmişte, işçi sınıfı kendisini kurtarıırken, tüm ezilenleri de kurtarır derken, bugün işçi sınıfı kendisini kurtarıırken aynı zamanda tüm insanlığı kurtarır, diyebilmemiz bu nedenledir."³⁸

Ali Saim Doğan'ın, işçi sınıfının önemini bir kez daha vurgulama gibi benim de duyarlı olduğum bir niyet taşıdığından hiç kuşku duymuyorum. Ama bunun için Marx ve Engels'e ille de haksızlık mı etmek gerekir? Çünkü Marx ve Engels, işçi sınıfının kurtuluşunu, hiçbir zaman yalnızca "ezilenler" bağlamında değil, tüm insanlık bağla-

mında kurgulamışlardır. Başka deyişle, Doğan'ın "bugün böyledir" dediği şey, Marx ve Engels için yüz elli yıl önce de "öyleydi". Bunu kanıtlamak için sayısız örnek verip alıntı yapabilirim. Ama biri yeterli olacak sanırım : "Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetle ilişkisinden ayrıca çıkarılacak bir sonuç da şudur: Toplumun, özel mülkiyetten, kölelikten kurtuluşu, ifadesini, işçilerin kurtuluşunun siyasal biçiminde bulur. Burada gündemde olan, yalnızca işçilerin kendi kurtuluşları değildir. Çünkü, işçilerin kurtuluşu, insanlığın evrensel kurtuluşunu da içerir. Böyledir; çünkü, insan köleliğinin bütününü, işçinin üretimle ilişkisinde bulmak mümkündür. Ve her tür kölelik ilişkisi, işçinin üretimle ilişkisinin değişime uğramış biçimlerinden ve sonuçlarından başka bir şey değildir."³⁹

Meramım açık olsa gerek. Günümüzün yeni koşullarının, Marx'ın işçi sınıfına tanıdığı misyonu daha da öne çıkartmak için özel olarak vurgulanmasında itiraz edilecek hiçbir şey yok elbette. Ama bu başkadır, Marx'ın yüz elli yıl önceki çözümlemelerinin temelini oluşturan bir kurtuluş bağlantısını (işçi sınıfının kurtuluşu ile tüm insanlığın kurtuluşu arasındaki bağlantı) "bugün böyle demek gerekir" diye sunmak başkadır. "Yeni toplumsal hareketleri ve global sorunlara önem verenleri işçi sınıfına ısıdırma aşkıyla, bir bağlantının Marx'ta zaten oluşunu es geçip bunu ille de "yeni durum gereği" olarak sunmak mı gerekiyor?

Ayrıca, Marx'ın ne kadar iflah olmaz bir indirgemeci olduğu yukarıdaki alıntıda görülmüyor mu? Günümüz Türkiye solunda "her tür kölelik ilişkisi, işçinin üretimle ilişkisinin değişime uğramış biçimlerinden ve sonuçlarından başka bir şey değildir" diyen birine ne tür yaftalar ilıştırilebileceğini bildiğimden, bu konuda birkaç değiniyi gerekli görüyorum.

İndirgeme, marksist çözümleme yöntemlerinden birisidir. Basitleştirip söylersek, görünüşteki çeşitliliği ve karışıklığı yalınlaştırmaya, nedenselliklerin kökenine ilişkin açıklamalar yapmaya yarar. Başka bir deyişle, indirgeme, bir soyutlama biçimidir. Bu yanıyl, indirgemenin marksizm içinde başka hiçbir alternatifi yoktur. Her tür indirgemeye karşı olanlar, farkında olsalar da olmasalar da, marksist çözümleme yöntemine ve marksizmin bizatihi kendisine karşıdır. Althusser "ekonomist indirgemeciliğe" karşı alternatif de üretme adına çok çaba harcamış, işin büsbütün "belirlenmesizliğe" gittiğini görünce de "ekonomik kertenin son durumdaki belirleyiciliği"ne iltica

etmek durumunda kalmıştır. Althusser'in marksizmin içinde kalma gibi bir kaygısı vardı. Böyle bir kaygısı da olmayanlar, indirgemeciliğe karşı açtıkları savaşı marksizmin toptan reddiyle noktalamışlardır.

Tekrar ediyorum: İndirgemenin reddi, doğrudan doğruya özlerin, dolayısıyla marksizmin reddidir. Yanlış olan, bir yöntem olarak indirgemenin kullanımı değil, indirgeme sonucunda ulaşılan soyut özle yetinip bunun somut görünümelerini ayrıca çözümlememektir. Örneğin, Marx'ın yukarıdaki alıntısında, işçinin üretimle ilişkisinin “değişime uğramış biçimlerini ve sonuçlarını” çözümlemeyi gereksiz saydırıcı hiçbir değini yoktur. Bir özün değişime uğramış biçimlerinin ve sonuçlarının çözülmesi, özün kendi bütünselliği ve somutluğu içinde çözülmesi ile bir ve aynı şeydir. İndirgeme ise, böyle bir çözümlemenin atlanması ya da kaçınılması mümkün olmayan bir evresidir.

Son olarak, özgürlük ve eşitlik üzerine birkaç söz.

Canalıcı nokta şudur: Eğer kullananlar liberaller değil de sosyalistlerse, özgürlük ve eşitlik, özel olarak sosyalizm bağlamında kullanılmaları zorunlu olan kavramlardır. Burada “sosyalizm”den kastedilen, ücretli emek sömürsünün sona erdiği toplum düzenidir. Özgürlük ve eşitlik kavramları, böyle bir düzenle ilişkilendirilmedikleri sürece, doğrudan doğruya burjuva içerikleriyle kullanılmış olacaklardır. Konunun önemini biraz daha vurgulamak için ekliyorum: Özgürlük ve eşitlik kavramlarının sosyalizmle ilişkilendirilmeden kullanılmaları, örneğin demokrasi kavramının sosyalizmle ilişkilendirilmeden kullanılmasından daha tehlikeli ve sapıtırıcıdır.

Marx'ın “özgürlük” kavramına yaklaşımı kategoriktir. Başka deyişle, burjuva toplumunda özgürlük, toplumdaki yalıtılmış bireyin, başkalarına zarar vermeden istediğini yapma hakkıdır. Burada özgür birey, kendine çekilmiş, yalıtık “monad”dır. Gene Marx'ın sözleriyle devam edecek olursak, insanın özgürlük hakkının pratik anlamı, özel mülkiyet hakkıdır. Özgür birey, mülkünü, toplumdaki bağımsız olarak, kendi çıkarları için istediği gibi kullanan bireydir. Bu birey, o çok sevilen “sivil toplum”un üyesi olarak tanımlanan bireydir.⁴⁰

Kuşkusuz, Marx özgürlüğün burjuva toplumu dışı tanımını da yapmaktadır. Ücretli emek sömürsünün olmadığı bir toplumun özgür bireyi, başkalarıyla birlikte, kendi koşullarını belirleyen, üretime ve doğaya egemen olan bireydir. Bununla yukarıdaki “özgürlük” arasında bir ara geçiş, bir üçüncü “özgürlük alanı” yoktur. Bu nedenle,

sosyalist bağlam dışı kullanılan özgürlük kavramı ya boş laftan ibarettir ya da bununla doğrudan doğruya burjuva toplumunda özel mülkiyetin tadını çıkaran birey kastedilmektedir.

Marx'ın "eşitlik" kavramına yaklaşımı da kategoriktir. Marx için burjuva toplumunda eşitlik, az önce tanımlanan içeriğiyle özgürlüğün ayırimsız herkese tanınması anlamına gelir. Bununla birlikte, eşitlik kavramının, burjuva özgürlük anlayışını deşici ve deşifre edici bir işlevi olduğu söylenebilir. Başka deyişle, burjuva eşitlik anlayışının eleştirisi, burjuva özgürlük anlayışından hareketle yapılamaz; ama, burjuva eşitlik anlayışı, burjuva özgürlük anlayışının sorgulanması için bir ilk adım olabilir. Bu nedenle, sosyalist hareket açısından, eşitlik vurgusu her durumda özgürlük vurgusunun önünde gitmelidir.

İdeolojik-siyasal tartışmanın önemi

Bu yazıyı baştan sona okuyan çıkarsa, büyük olasılıkla şöyle bir soru soracaktır: "Güncel siyasal çözümleme" amacını taşıyan bir yazıda post-modernizmle ve Türkiye'deki sosyalistlerin bugünkü ideolojik konumlanışlarıyla bu kadar uğraşmanın anlamı ne?

Kendimce anlamı var, şöyle düşünüyorum: Türkiye'de sosyalistler arasında ciddi bir ideolojik-siyasal tartışma ortamı oluşturulamadığı sürece, tek tek sosyalistlerin ve sosyalist öbeklerin gerçek anlamda kapsamlı ve doyurucu siyasal çözümleme yapma olanakları da kısıtlanmış olacaktır. Bu düşünce birçok kişiye yabancı ya da aykırı gelebilir. Ama söylediğimde ısrarlıyım: Sosyalistler arası ideolojik-siyasal tartışma, sosyalistlerin çevrelerinde olup bitenleri daha kapsamlı ve derinlemesine çözümleyebilmelerinin vazgeçilmez önkoşulu ya da zeminidir. Bu, belki de sosyalist toplulukların içsel bir özelliğidir. İç tartışmalar, her zaman, dışa bakışı geliştirmiş ve derinleştirmiştir. Buna karşılık, kendi içinde daha az tartışan bir sosyalizm, kendi dışına hep daha dar, standart ve beylik kanallardan bakabilmiştir.

Bugün Türkiye'de sosyalistler arası hiçbir ideolojik-siyasal tartışma yaşanmadığı söylenemez elbette. Ne var ki, tartışma, sosyalist öbeklerin, birbirlerinin durdukları yerlere ilişkin salvolardan öteye geçmemektedir. Başka deyişle, örneğin A çizgisi, kendi durduğu yerden B çizgisinin durduğu yeri eleştiriyor; ama B çizgisinin Türkiye'ye ilişkin güncel çözümlemelerini eleştiremiyor. Çünkü, B çizgisinin

böyle çözümlemeleri yok! B çizgisi de A çizgisi karşısında aynı konumda; çünkü, A çizgisi de bu kapsamda çözümlemelere sahip değil. Sonuçta, sosyalistler arası tartışma, salt konumlanış eleştirisiyle sınırlı kalıyor ve bu yüzden de güncellikten kopup gereğinden çok tarih ve kuram kategorilerine hapsoluyor. Oysa, B çizgisinin Türkiye çözümlemelerini eleştirebilen bir A çizgisi, böylece, kendi Türkiye çözümlemelerini de yetkinleştirme olanağı bulabilecektir. Aynı olanak, B çizgisi için de geçerlidir.

Türkiye sosyalizminde, bilinçli ve misyonlu post-modernistlerin sayısı gerçekten son derece azdır. Çoğalabileceklerine ihtimal vermiyorum. Görece çoğalsalar bile, böyle bir ideolojik konumlanışın sol da kendi kimliğiyle etkili olabileceğine de hiç ihtimal vermiyorum. Ama gene de ortada bir sorun vardır. Çünkü, bu tür ideolojik biçimlerin bütünden kopuk belirli motifleri ile Türkiye sosyalizminin pratiğinden kaynaklanan kimi yönelimler arasında can sıkıcı örtüşmeler gerçekleşebilmektedir. Örneğin, çoğulcu ya da kanatlı sosyalist parti fikri ile “doğrunun parçalılığı” türü post-modernist savlar arasında ilinti kurma çabaları, böyle bir nesnellığe oturabilmiştir.

İkinci bir tehlike, Türkiye'deki sosyalistlerin bir bölümünün kendi geçmişlerine aşırı yabancılaşmış ve inkârcı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Ortada tasavvur edilebilir bir gelecek de olmayınca, bu konumdaki sosyalistler bugüne sıkışmakta, bu sıkışmışlığı da güncel durumlarını geçmişe ve geleceğe yayararak aşmaya çalışmaktadırlar. Bunun anlamı, hem geçmişin hem de geleceğin güncel sorgulanmasıdır. Bu durumda, artık ne geçmiş ne de gelecek vardır; var olan, kendini sürekli yineleyen güncelliklerdir. Sözünü ettiğim konunun semptomlarını ve ideolojik bağlantılarını, bilinçli olarak örneklendirmeyip geçiyorum.

Bir üçüncü tehlike, Türkiye sosyalizminin sosyal demokrasi ile ilişkilerinde boy veriyor. Düşüncemi açıkça yazayım: Türkiye'de sosyalizm ile sosyal demokrasinin, biri inerken öbürünün çıktığı bir tahirevalli ilişkisi içinde düşünülmesi yanlıştır. Sosyal demokrasinin gerilemesinin ya da çöküşünün, mutlaka ve mutlaka sosyalizmin yükselişiyle sonuçlanacağı düşüncesinin, ne tarihsel, ne kuramsal ne de pratik hiçbir temeli yoktur. Ama bu tür bir düşüncenin büyük tehlikeleri vardır. Türkiye'nin bugünkü koşullarında, özel olarak, gerileyen sosyal demokrasinin alanına oynayan bir sosyalizmin bu alanda sosyal demokratlaşması, aynı alanı sosyalistleştirmesinden çok daha

büyük bir olasılıktır.

Ergin Yıldızoğlu'nun Avrupa sosyal demokrasisine ilişkin yerinde bir eleştirisi var. Buna göre, orta sınıflara doğru genişlemek isteyen sosyal demokratlar, işçi sınıfının ayrıksı sınıfsal konumunu bulanıklaştırıyorlar. İşçi sınıfına, ücretli emek kategorisinin dışında "vatan-daş", "yurttaş", "birey" vb. olarak yaklaşıyorlar ve sonuçta sınıf bilincini zayıflatıyorlar.⁴¹ Yıldızoğlu'nun bu saptaması çok yararlı. Ama Türkiye'deki "sosyal demokrasi"nin sicilini okumak açısından değil, Türkiye'deki sosyalistlerin gelecekteki sicillerini karartabilecek bir yönelime karşı uyanık olmak açısından. Açıkçası, Türkiye'de işçi sınıfıyla tarihsel olarak organik bir ilişkisi olmamış sosyal demokratları bir yana bırakıp sosyalistlere seslenmek gerekiyor: Böylesi bir suç, sosyalistlerin omuzlarına yıklmamalıdır.

Bitirirken, bu son bölümün başına dönüyorum. Sosyalistler arası ideolojik-siyasal tartışma mutlaka gereklidir. Ama böyle bir tanışma "hadi olsun" deyince gerçekleşmez; böyle bir tartışmanın ortamı da "hadi yaratalım" deyince yaratılmaz. Galiba, biraz pratik biraz da tahrik gerekiyor. Örgütlenme ve siyasal mücadele pratiğinde belirli dönemlere gelindikçe ideolojik-siyasal tartışmanın kendi doğal ortamını yaratacağından hiç kuşku duymuyorum. Gene de, işleri büsbütün kendi gidişine bırakmak olmaz. "Tahrik" bunun için gerekiyor.

Türkiye'deki sol-sosyalist yayınlar kabaca iki grupta ele alınabilir. Bir, doğrudan siyasal misyon taşıyıcısı ve siyasal örgütlülük temsilcisi olan yayınlar; iki, entelektüel misyon taşıyıcısı olup siyasal misyonları çok silik ya da dolaylı olan yayınlar. Bu yazıda değinilen konulara birinci gruptaki yayınlarda pek az raslanır. İkinci gruptaki yayınlarda ise, bu konulara sıkça değinilir, hattâ aynı konulara ilişkin özel sayılar bile çıkarılır. Ama nedense konuların işlenişinde Türkiye ve sosyalizm bağlamı hemen hemen yok gibidir. Önce birinci gruptakilere sormak gerekir: İdeoloji dendiğinde, aklınıza kemalizmden başka hiçbir şey gelmiyor mu? İkinci gruptakilere yönelik soru ise şu: Post-modernizm, post-yapısalcılık vb. dendiğinde, Baudrillard, Lyotard, Hindess, Hirst gibi insanların savları dışında Türkiye solunun durumu aklınıza hiç mi gelmiyor?

Notlar

1. Perry Anderson, A Zone of Engagement, Verso, GB, 1992, s.32.
2. Anderson, a.g.e., s.34.
3. a.g.e., aynı yerde.
4. Erol Mutlu, İletişim Sözlüğü, Ark Yayınları, Ankara, 1994, s.182.
5. Alex Callinicos, "68'ın Düşüncüsel: Postmodernizm", Yurdaer Erkoca ile söyleşi, İktisat Dergisi, no: 346, Şubat 1994, s.24.
6. Jorge Larraín, İdeoloji ve Kültürel Kimlik, Çev.: Neşe Nur Domanic, Sarmal Yay., İst., 1995, s.146.
7. Anderson, a.g.e., s.31.
8. E. Fuat Keyman, "Küçülen ve Parçalanmış Dünyada Siyaseti Anlamak", Toplum ve Bilim, no: 68, Kış 1995, s.45.
9. S. Çam-N. Sugur, "Anthony Giddens ile Küreselleşme Üzerine Söyleşi", Mürekkep, Kış-Bahar 1995, s.7.
10. Ernest Mandel, Kapitalist Gelişimin Uzun Dalgaları, Çev.: D. Işık, Yazın Yay., İst., 1991, s.35.
11. Anderson, a.g.e., s.279 ve sonrası.
12. Anthony Giddens, Modernliğin Sonuçları, Çev.: E. Kuşdil, Ayrıntı Yay., İst., 1994, s.62.
13. Samir Amin, "Dünya Kutupsallaşmasının Geleceği", Toplum ve Bilim, a.g.s., s.10.
14. Korkut Boratav, "Sermaye Kozmopolit Oldu", Cumhuriyet Gazetesi.
15. Taner Timur, "İktisadi Kalkınma, Siyasal Rejimler ve Demokrasi Krizi", Marksizm ve Gelecek, Kış 1996, s.27.
16. Taner Timur, a.g.y., s.53.
17. Kürşat Ertuğrul, "Globalleşme ve Ulus Devlet", Mürekkep, a.g.s., s.11.
18. Ahmet İnsel, "Hangi Özgürlük ve Dayanışma", Birikim, no: 82, Şubat 1996, s.13.
19. Haluk Yurtsever, "Kapitalist Küreselleşme İdeolojisi", Marksist Eleştiri, no: 1, Kış 1996, s.41.
20. Anderson, a.g.e., s.40.
21. Amin, a.g.y., s.7.
22. S. Çam - N. Sugur, a.g.y., s.4.
23. Jorge Larraín (aktaran), a.g.e., s.205.
24. Anderson, a.g.e., s.325.
25. Kimi kavramları farklı kullansam bile, buradaki sınıflandırma için bkz. Oğuz Işık, "Küreselleşen Dünyada Yeni Uzaklıklar ve Siyaset", Sosyal Demokrat Değişim, 1996 (1), s.57.
26. Noam Chomsky, Modern Çağda Entelektüellerin Rolü, Çev.: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 1994, s.35.
27. Noam Chomsky, a.g.e., s.38
28. Callinicos, a.g.y., s.26
29. Noam Chomsky, a.g.e., s.90
30. a.g.e., s.40
31. Jorge Larraín, a.g.e., s.79
32. Bu konuda bir tartışma için bkz. Metin Çulhaoğlu, "Bir Tartışma ve Ayrılığın Arkaplanı", Siyaset, no: 16, Ekim 1990, s.12-14
33. Anderson, a.g.e., s.44
34. Larraín (aktaran), a.g.e., s.151-153
35. Metin Çulhaoğlu, "Mağlup Hangi Yolda Galip Sayılabilir", STMA, Cilt 5, s.1533.
36. Callinicos, a.g.s., s.26.
37. Daniel Cohn-Bendit, Anarşizm: Komünist Bürokrasiye Karşı, Çev.: S. Çağan, Ant Yayınları, İstanbul, 1969, s.157.
38. A. Saim Doğan, "Global Sorunlar ve Globalizm", Söz, no: 59, 6 Nisan 1996, s.4.
39. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844", Marx-Engels, Collected Works içinde, Progress, Moscow, 1975, cilt 3, s.280.
40. Karl Marx, "On the Jewish Question", a.g.e., s.162-163.
41. Ergin Yıldızoğlu, "Sosyal Demokrasinin Kabak Tadı Veren Krizi", Yeniden, no: 11, s.27.

Marksist çözümlemede ölçek sorunu

Sosyalistler, daha doğrusu marksist sosyalistler, çözümlemelerini hangi *ölçeği* temel alarak yapmalılar?

Bu, en azından Türkiye solunda üzerinde yeterince durulmamış, önemli bir konudur. Ölçek derken, en özelden ya da yerelden, genele ya da evrensele doğru uzanan değişken bir zemini kastediyorum. Örneğin belirli bir bölgedeki (diyelim Zonguldak) sınıf hareketi çözümlenirken başvurulacak ölçek, yerel ölçektir. Buna karşılık, günümüz dünyasındaki genel eğilimlerin çözümlenmesi, doğal olarak çok daha kapsayıcı bir ölçeği temel alacaktır. Burada hemen belirtmek gerekir: Marksistler elbette kendilerini belirli bir ölçeğe sınırlamak zorunda değillerdir. Yerine ve duyulan gereksinme göre, bu ölçeklerden herhangi biri, basbayağı meşru çözümleme zemini sayılmalıdır.

Ne var ki bu meşruluk, ele alınan ölçek hangisi olursa olsun, bunlardan her birinde *bütünlüğün marksist çözümlemesinin* yapılabileceği anlamına gelmez. Bu şerh, bütünlüğün marksist çözümlemesine daha ayırksı bir anlam vermemden kaynaklanıyor. Bana göre, özelden genele uzanan ölçeklerden yalnızca bir tanesi bize *bütünlüğü* (totalite) verecektir. Derinlik ve kapsam açısından en doyurucu olan, ayrıca *siyasal operasyonellik* içeren marksist çözümleme, ancak bu bütünlüğe ilişkin olarak yapılabilecektir. O halde, marksist çözümlemenin ele aldığı bütünlüğün, aynı zamanda evrensel ya da dünya ölçekli olması zorunlu değildir.

Örneğin, kapitalizmin ve sınıf mücadelelerinin *uluslararası* eğilimleri, herhangi bir ülkedeki toplumsal formasyonu aşan bir kapsayıcılığa sahiptir. Kuşkusuz, bu evrensel yönelimlere ilişkin marksist çözümlemeler de yapılabilir. Yapılabilir değil, mutlaka yapılmalıdır. Ama, bu tür bir çözümlemenin, sözcüğün tam karşılığıyla bütünlüğün marksist çözümlemesi olması mümkün değildir.

Nedenlerini açıklamaya çalışacağım.

Çözümleme ölçeği olarak ulus devlet

Marksist çözümlemenin konusunu oluşturan bütünlük, az önce de değindiğim gibi, evrensellik anlamına gelmiyor. Ama, en yerel ve en sınırlı ölçek neyse, doğrudan ona yönelmek anlamına da gelmi-

yor. O zaman, sözü uzatmadan, bütünlükle neyi anlatmak istediğimi söyleyeyim: Çözümlemenin yöneleceği bütünlük, bilimsel bilgidен ve hipotezlerden oluşan bir *kuramsal kurgunun* yapılabilmesine ve buradan hareketle *eyleme geçilebilmesine* olanak tanıyacak ölçek neyse odur, o kadardır. Ne fazlası ne de azı. Biraz basitleştirerek söylersek, görece dar yerellik bu ölçeğe birkaç boy küçük, evrensellik ise çok büyük gelecektir.

Her zaman, yani kapitalizmin gelişmesinin bütün evrelerinde ancak böyle olabileceğini söylemiyorum. Ama, kapitalizmin bugünkü temel süreçlerinin en anlamlı *siyasal yansımaları*, her şeye karşın bugün gene ulus devlet ölçeğinde teşhis edilebilmektedir. Bu nedenle, marksist bütünlük çözümlemelerinin bu ölçekte yapılması zorunlu olmaktadır. Kuşkusuz, genel anlamda geçerli olandan söz ediyorum. Yoksa, bütünlüğün marksist çözümlemesinin yapılabileceği, birkaç ulus devleti birden barındıran bölgeler de olabilir, belirli bir ulus devletin sınırları içinde kalan yöreler de. Çelişkilerin ve belirlemelerin aşırı birikmesi, yoğunlaşp iç içe geçmesi, böyle coğrafyalar yaratabilir. Ama, özel ve istisnai uğraklarda.

Devam edersek, az önceki ölçek önerisine ilişkin başka gerekçelerim de var. Bilebildiğim kadarıyla, bütünlüğün marksist çözümlemesi belirli bir yapıyı ve bileşimi tutturmak zorunda. Örneğin böyle bir çözümlemede, kuramsal-açıklayıcı ve bu anlamda daha soyut kavramların, gözleme dayanan ve bu anlamda daha özel betimlemelerle ve hipotezlerle bütünleştirilmesi gerekiyor. Biraz daha açmak için Imre Lakatos'un modeline başvuracağım. Bu modelde, önce ortadaki sorunun özü tanımlanır ve bu sorunun çözümlemesine ilişkin ayrıcalıklı önermeler ortaya konulur. Bu söylenen, çözümleme sürecinin bulgusal (heuristic) yanını oluşturur. Bulgusal yanı, gözleme dayalı ve ampirik olarak yanlışlanabilir hipotezlerden oluşan bir kuşak çevreler. Çözümleme süreci, koruyucu kuşak hipotezlerinin, bulgusal olan doğrultusunda değiştirilmesi ve ayrıntılandırılmasıyla yol alır.¹

Şimdi, tüm dünyayı ölçek alan bir çözümlemede, kuramsal-açıklayıcı kavramları bulup yerli yerine oturtmada ve böylece bulgusal yanı oluşturmada fazla güçlüklerle karşılaşmayız. Ne var ki, gözleme dayalı daha özel kavramlara, betimlemelere ve hipotezlere tüm dünya ölçeğinde bu kadar rahat ulaşamayız. Ulaştığımızı sandığımızda ise, pek kötü biçimde yanılabiliriz. İşin gereği şudur: Bulgusal yanın

altını dolduracak gözleme dayalı hipotezler, ne bulgusal yanın tam içine girip onunla kaynaşmalı, ne de arada çok büyük bir boşluk bırakarak en altta kalmalıdır. Oysa, çözümleme ölçeği olarak dünyadan yola çıkarsak, her iki tehlike de kapımızı çalacaktır. Örneğin, evrensele ilişkin gözlemlerimizin, tam tamına bulgusal yana ait yasallıklara ve kavramlara dönüşüvermesi muhtemeldir. Bundan kaçınmak için başvuracağımız başka gözlemler ise, bu kez bulgusal yanla anlamlı biçimde ilişkilendirilemeyecek ölçüde tikel ve uzak kalabilecektir. Böyle bir durumda, doluya koysanız almayacak, boş koysanız dolmayacaktır.

Açıklayıcı temel kavramlardan değil de güncel ve gözlenebilir süreçlerden söz edeceksek, bu süreçlerin bütünle (evrensellikle) *dolaşımlarını* kolay kolay belirleyemeyiz. Ayrıca şu da var: Herhangi bir sürecin bütün üzerindeki dolaylı etkileriyle, aynı sürecin bütünün kendisi tarafından yeniden nasıl belirlendiği, ancak, *kurumların, siyasetin ve ideolojilerin* daha net tanımlanabildikleri ölçeklerde yeterince kavranabilecektir. Şöyle bir örnek verilebilir: Sonuçta ister haklı ister haksız çıkalım, milliyetçiliğin ve Siyasal İslâm'ın etkileri ve yeniden belirlenimleri konusunda, dünyanın tümü ölçek alındığında söyleyebileceklerimizden çok daha derinliklisini, anlamlısını ve operasyonelini Türkiye ölçeğinde söyleyebiliriz. Dikkat edilirse, operasyonellikten söz ediyorum. Eğer marksistler için kuram gerçekten bir eylem kılavuzu ise, bu alanlarda *yapılması gerekenler* de gene ancak bu ölçekte sistemleştirilebilecektir.

Bu durumda, bütüncü marksist çözümlemenin yönelmesi gereken ölçeği belirli bir toplumsal formasyon olarak tanımlamak mümkün. Yeri gelmişken, bu kavramdan ne anlaşılması gerektiği üzerinde birkaç söz söylenebilir. Toplumsal formasyon, belirli bir üretim tarzı ile gene o üretim tarzına özgü üstyapıların bütünlüğünden ibaret değildir. Toplumsal formasyon, bu anlamda, tek bir üretim tarzına indirgenemez. Toplumsal formasyon denildiğinde, başat ya da egemen olanı dahil, farklı üretim tarzlarının ve bu tarzlara özgü üstyapıların özgül eklemlenmesini anlamak gerekir.

Kuşkusuz, dünyanın tümünü ele aldığımızda, karşımıza bu anlamda bir tür "toplumsal formasyon" çıkacaktır. Ne var ki, emperyalizmin belirleyiciliğine, kapitalizmin evrensel yasalarına vb. karşın, bu anlamdaki formasyon önümüze ancak bir sonuç olarak çıkabilecektir. Buna karşılık, ulus devlet ölçeğindeki toplumsal formasyon,

geçmiş ve geleceği ile çok daha kestirilebilir eğilimleri barındırır. Üstüne üstlük, en başta belirli bir *devletin*, ortak bir geçmişin ve kültürün varlığı, söz konusu eğilimleri ekonomik, ideolojik, siyasal ve kültürel alanlarda daha kompakt hale getirir. Türkiye’de meta üretimini, işçi sınıfını, kent yoksullarını, Kürt hareketini, küçük burjuvaziyi, alevileri, siyasal islâmı, milliyetçiliği vb. varolan üretim tarzları ile anlamlı bir bütünlük içinde ilişkilendirmek görece kolaydır. Ama, Meksika’daki Zapatistalarla Cezayir’deki islâmcıları, Kore’nin grevci işçileriyle Latin Amerika köylülerini, giderek uluslararası kapitalizmin Amerika, Avrupa ve Uzak Doğu odaklarını, böyle *bilişsel* bir yapı içinde bir araya getirmek mümkün olmayacaktır. Deneyecek varsa, Allah kolaylık versin.

Marksist bütünlük çözümlemesinde ulus devlet ölçeğini önermekle, günümüzün kimi önemli gerçeklerini görmezden geldiğim ileri sürülebilir. Ancak, böyle bir eleştiri birtakım haklı yanlar içerse bile, ulus devlet ölçeğinin yerini tutabilecek bir başka ölçek öneremeyecektir. Örneğin, ulus devleti aşan ölçek önerilerinde şöyle bir sav ileri sürülebilir: Geçmişte ulus devlete görece dışsal sayılabilecek süreçler, günümüzün kapitalist eklemlenmesindeki birimlere artık daha çok içselleşmektedir... Bunda önemli bir haklılık payı olacaktır. Ama bu haklılık bile, evrensel ölçeğin az önce sıralanan elverişsizliklerini ortadan kaldıramayacaktır.

Konunun gerisinde ne var?

Şimdi, konunun biraz daha arka planına bakabiliriz.

1970’lerin sonuna dek, marksist tartışmalarda az çok toparlayıcı bir çerçevenin varlığından söz etmek mümkündü. Marksizmin yaklaşık yüz yıldır yoğun biçimde tartışılan sorunları olduğunu hep biliyoruz. Dediğim döneme dek, bu tartışmaların uçları arasındaki mesafe o kadar fazla değildi. Örneğin insan etkinliğine daha ağırlıklı yer tanıdıkları söylenen marksistler de vardı, daha determinist ve yapısalcı sayılanlar da. Ama, her iki safta yer tutanlardan hiçbiri, kelleyi koltuğa alıp kendi savlarını en uç noktalara götürmemişti. Ama, 70’lerin sonuyla birlikte iş şirazesinden çıktı. Benimsenen savı, karşıt sava göre en uzak ve uç noktalara taşımak, neredeyse entelektüel kararlılık sanıldı. Böylece marksist tartışmalar, ana eksenden iyice uzaklaşan yönelimlerin belirleyici olduğu bir sarmala hapsoldü.

Peki, bunun konumuz açısından önemi ne?

Belki okurlara komik gelecek, “bu kadarı da var mı sahidem?” derdi; ama, burada ele almaya çalıştığım ölçek konusu, bence ancak tuhaf sayılabilecek birtakım yöntem önerileriyle doğrudan ilişkilidir. Daha doğrusu, marksist yöntem ve bütünlük konusuyla ilgili kimi savların genel-özel ilişkilerine uygulanması durumunda, ortaya gerçekten garip sonuçlar çıkabilmektedir. Somut örneklerini vermek gerekirse, sahnenin bir ucunda “radikal bütüncülük” tam karşısında ki uçta ise “yöntemsel tekilcilik” yer almaktadır.

Nedir bunlar?

Ayrıntılarına girmeden özetliyorum. Radikal bütüncülük, Althusser’in yapısal bütünlüğünün iyice uca itilerek saçmalaştırılmış bir versiyonudur. Bana göre, insan etkinliğinin, insanlar arasındaki ilişkilerin, giderek her ne olursa olsun mikro düzeydeki süreçlerin hiçbir önemi, *açıklayıcılığı* yoktur. Bunlar, olsa olsa, her şeyin tek gerçek nedeni olan bütünün yapıntılarıdır (artifact). Bütünün kendisi, bu yapıntılardan hiçbir biçimde etkilenmez.² Kısaca özetlenen bu yaklaşım, hiç kuşkusuz ulus devlet ölçeğindeki bütüne de, dünya kapitalist sistemine de uygulanabilir. İlki yapıldığında, emperyalizmi, küreselleşmeyi, kapitalizmin evrensel gelişim yasalarını hepten yok saymak gerekecektir. İkincisi yapıldığında ise, Türkiye soluna hiç de yabancı olmayan bir modelin az çok benzeri çıkacaktır ortaya: 1960’lı yılların, ülkenin iç dinamiklerine en küçük bir yer tanımayan, emperyalizmi mutlak belirleyici, Türkiye gibi ülkeleri de “boş kap” sayan mdd’ciliği... Ancak mdd’ciliğin bu versiyonunu sahiplenenlerin, Türk Silahlı Kuvvetleri’ne olan güvenleri ve inançları nedeniyle radikal bütüncülüklerini bir ölçüde yumuşattıkları söylenebilir.

Gelelim yöntemsel tekilciliğe. Bu yaklaşıma göre, özel süreçler, insan ilişkileri, etkinlikleri vb. dışında, yani tek tek mikro süreçler dışında, gerçekliğin başka hiçbir kaynağı, açıklayıcısı olamaz. Eğer yapılar varsa, bu yapılar, ancak, sözü edilen tekil ve mikro süreçlerin *sonuçları* olarak ortaya çıkabilir. Ele aldığımız konuya böyle yaklaşacak olsak, o zaman örneğin önce Türkiye’deki toplumsal formasyonu oluşturan mikro ya da tekil süreçler bir bir incelenmeli; ardından aynı işlem dünyadaki tüm toplumsal formasyonlar için yapılmalı; nihayet bu toplumsal formasyonların hareketlerinden kalkarak da emperyalizm, dünya kapitalist sistemi gibi evrensel yapılara ulaşılmalıdır.³ Bu durumda, ömür bitecek, ama çözümleme süreci

hiç bitmeyecektir.

Marksizm konusunda doğru düzgün laf etmeye çalışırken, en uçlarda ne varsa işe hep onlarla başlamak gerçekten sıkıcı bir durum. Kendi adıma, böyle yapma zorunluluğundan büyük rahatsızlık duyuyorum. Ama, az önce de değindiğim gibi, bu zorunluluğu yaratan, özellikle 70'lerin sonundan başlayarak marksist tartışmaların şirazesinden çıkması, ortalığın uç ve garip yorumlardan geçilmez hale gelmesidir. Gene de, uç noktalardaki bu tür savların bile, önemli bir gerçeğin altını bir kez daha çizerek yararlı olduğu söylenebilir. Marksist çözümlemelerde, özellikle kuramsal olanlarında, öznelere ya çok silik ya da çok soyut kaldığı her yaklaşımın kuramsıcılıkla (teorisizm) mutlaka bir ilişkisi olacaktır. Buna karşılık, bu kez yapıların belirsiz kaldıkları ya da ancak *sonuç olarak türetildikleri* her yaklaşım, sergileyebileceği kimi kuramsal inceliklere karşın, son çözümlemede kaçınılmaz olarak pragmatizmi ve ampirisizmi davet edecektir.

Doğru hattın kısıtlılıkları

O halde, kıssadan hissemizi çıkartalım ve bu tür uçları bir yana bırakalım. Uçlar bir yana bırakıldığında, yazının başlarında önerilen ölçeğin pek çok açıdan akla en yatkını olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü, oturduğu mekanda, hem daha genel olana (uluslararası süreçler) hem de daha özele (verili toplumsal formasyonun görece mikro süreçleri) uzanıp bunları anlamlı bir bütünlükte toplayabilecek tek ölçek, ulus devlet ölçeğidir. Bu anlamda ulus devlet, üstüne ve altına uzanım sağlayabilecek optimal ölçektir.

Ancak, birçok yönüyle akla yatkın bulunsa bile, bu ölçek önerisinin de kimi kaçınılmaz kısıtlılıklarla karşı karşıya olduğunu bilmek zorundayız. Gerek en genel kapitalizm çözümlemelerinde gerekse belirli toplumsal formasyonlara ilişkin çözümlemelerde, yöntem, seçici ve önceliklendirici olmak zorundadır. Örneğin eğer marksist bütünlükte “özel” olarak tanımlanan bir öge yer alıyorsa, o zaman çözümleme, bu özsellikle birinci derecede ilgili olgular, süreçlerle işe başlayacaktır. Başka deyişle, öze ilişkin, asli ve yapısal olan, konjonktürel ya da arızı olanı önceleyecektir. Kimilerinin “indirgemecilik” dedikleri şey budur. Ama indirgemecilik eleştirmenleri, indirgemeciliği eleştirmenin ötesinde, indirgemeci olmayan çözümleme örneği sayılabilecek herhangi bir şey üretmediklerinden, indirgemeci

olmamanın ne gibi yararlar sağladığını bilemiyorum.

Her neyse, konumuz bu değil. Sonuçta marksist bütünlük çözümlemesi, özsel saydığı ögeye göre öncelikli ilişkilendirmeler yapıyorsa, bunda bir kusur bulunabileceğini sanmıyorum. Ama ortada bir sorun var: özellikle günümüz dünya kapitalist sisteminde, herhangi bir toplumsal formasyonu belirleyen etmenler arasında *dışsal* olanların, aynı zamanda *özel* oldukları durumlara giderek daha sık rastlanmaktadır. Örneğin, eski deyiimiyle “üçüncü dünyadan” belirli bir toplumsal formasyon veri alındığında, sömürgeciliği de, emperyalizmi de, küreselleşmeyi de o formasyona şu ya da bu ölçüde dışsal süreçler saymak mümkün. Ama, bunlar arasında küreselleşme, getirdiği iş bölümü, sektörler arası kaynak dağılımı, işgücünün yeniden yapılanması, yapısal uyum vb. gibi süreçlerle, aynı formasyon için artık çok daha özel bir olgu haline gelmiştir.

Bu söyleneni, ölçek önerisini geçersizleştirecek bir veri saymak mümkün değil. Dışsal olanların özelleşmesi önemli bir olgudur. Ama ulus devlet ölçeğinin terk edilmesini gerektirmez. Bununla birlikte, yapılması gereken kimi önemli işler vardır. Örneğin, Althusser jargonuyla ilerleyecek olursak, bu çerçevede kuram ile sorunsal arasında gerçekten verimli bir ilişki kurulabilir. Kuram, belirli bir sorunsalın varlığını bilince çıkarır; o sorunsalı tanımlar, bir yere oturtur. Ardından, sorunsalla ilgili gelişmeler, kuramın önceki çeperlerini zorlamaya başlar. Bu durumda, ya kuram büsbütün terk edilir ya da geliştirilerek sorunsalın yeni bürünümelerini de kucaklayacak yetkinliğe kavuşturulur.

Konunun genel çerçevesi bu. O halde biraz daha ilerleyebiliriz.

Küreselleşme: Çok mu radikal?

Günümüzün küreselleşme süreçlerinin (ki bunu bir tür sorunsal olarak tanımlamak mümkün), bütünlüğün marksist çözümlemesi için elde bulunan ve ulus devlet ölçeğine oturan kuramsal çerçeveyi parçalayıp geçersizleştirdiğini hiç düşünmüyorum. İleride, örneğin Avrupa’da tam bir siyasal birlik oluşsa bile, ortaya çıkan, bu kez sınırları daha geniş bir başka “ulus devlet” olacaktır. Başka deyişle, ölçeğin *niteliği* değişmeyecektir. Türkiye içinse, böyle şeyleri zahmet edip hiç düşünmemek gerekir. Sonuçta, yapılması gereken, eldeki kuramsal çerçevenin özelleşen dışsallıkları da kapsayacak bir yet-

kinliğe kavuşturulmasıdır.

Bu gerekliliğin yalnızca son dönemde, küreselleşme ile birlikte dayatıcı duruma geldiği sanılmamalı. Bence, Türkiye solunun kemalist modernizasyon sürecine oldum olası sağlıklı bakamamasında (sağlıklı bakabilen az sayıda marksisti ayırıyorum) özselleşen dışsallık olgusunu görememesinin de payı vardır. Çok ilginçtir. Ortodoks-luk adına, kemalist modernizasyonun altında güçlü bir sermaye sınıfı aranmış doğal olarak bulunamamıştır. Yerli sermaye sınıfı olmayınca, tüm kemalist modernizasyon süreci bu kez emperyalizmin oyunu sayılmıştır. Bu da aşırı maniplasyoncu ve konspiratif bulunduğu-nda, bu kez kemalist modernizasyonun tek başına Kürtlere karşı bir tezgah sayılması gerektiğinde karar kılınmıştır.

Oysa, bu kadar zahmete ve karın ağrısına hiç gerek yok. Hobs-bawn'ın da işaret ettiği gibi, burjuva olmayan ya da sermaye sınıfı yeterince güçlenmemiş ülkelerdeki seçkinlerin dünyanın başka ülkelerinde yaşanan süreçlerin bilgisiyle giriştikleri türetilmiş modernizasyon çabaları, 20. yüzyılın en önemli dinamikleri arasındadır.³ O halde vurgulamak gerekir: Bütünlüğün marksist çözümlemesinde, özsel olanı yalnızca verili üretim tarzı çerçevesindeki üretici güçlerden ve üretim ilişkilerinden ibaret saymak büyük bir yanlış olacaktır. Bu durumda, dünya-tarihsel olarak yaşanmışın bilgisiyle hareket eden siyasal iradelere kurduğu çerçevede uygun yer bulamayan bir yaklaşım, indirgemeci falan değil, yalnızca dar kafalı sayılmalıdır. Son olarak Gareth Steedman Jones'un sözlerine kulak verelim: "Burjuvazinin zaferi, mülkiyet ilişkilerinin belirli bir biçimi ile üretim araçları üzerindeki denetimin belirli bir biçiminin zaferi olarak görülme-lidir. Yoksa, ayrıksı ve tutarlı dünya görüşüne sahip bir sınıf-öznenin bilinçli zaferi olarak değil (...) Eğer burjuva devrimi kapitalist üretim ilişkilerinin serbestçe gelişiminin güvence altına alındığı hukuksal-siyasal çerçevenin başarılı biçimde oluşturulmasıyla tanımlanırsa, o zaman bir 'burjuva devrim'in burjuvazinin doğrudan kendi işi olması da gerekmez."⁴

Tamam, her şey küreselleşmeyle başlamadı. Ama küreselleşme süreçlerinin özselleşen dışsallığa yeni boyutlar kattığı da yadsınamaz. Küreselleşmenin bu katkıları, en başta iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle ilgilidir. Konunun orasından burasından deşilmesi sırasında A. Giddens tarafından geliştirilen önemli kavramlardan biri "zaman-mekan mesafelenmesi"dir. (time-space distanciation). İde-

oloji ve çağdaş kültür alanında önemli bir çalışmanın sahibi olan J.B. Thompson, Giddens'in bu kavramını kendi konusu bağlamında açıklıyor. Bu açıklamaya göre zaman-mekan mesafelenmesi, sembolik biçimlerin, üretildikleri asıl (özgün) bağlamdan ayrıştırılarak zaman ve/ya da mekan olarak farklı bağlamlara yerleştirilmesidir.⁵

Ancak, bu olguyu sembolik biçimlerle ya da kültür ürünleriyle sınırlamamak gerekir. Zaman-mekan mesafelenmesi, bu içeriğiyle, siyaset ve ideoloji alanlarına da damgasını vurmaktadır. Sonuçta, marksist bütünlük çözümlemesi, bu olguya da özle ilişkili ve önemli bir yer tanımak zorundadır. Örneğin özelleştirme histerisinin, gelecekte olarak kamucu Türkiye toplumunda küçümsenemeyecek bir etki alanı bulması ilginçtir. Özelleştirme ideolojisi, bizim toplumsal formasyonumuza görece dışsal sayılabilecekken, bugün aynı formasyonun özel öğelerinden biri durumuna gelmiştir. Geçerken bir şey daha ekleyeyim: Sembolik biçimlerin, üretildikleri özgün bağlamdan ayrıştırılarak zaman ve mekan olarak farklı bağlamlara yerleştirilmesine daha fazla örnek vermeye biraz çekiniyorum. Çünkü, kendi çevremde, bu işi 1968 yılından ve Paris'ten hareketle yapan bir sürü insan var. Onlara ayıp olur.

Pratik sonuçlar

Buraya dek anlatılanların özel olarak çağrıştırması gereken bir kavram var: Eşitsiz ve bileşik gelişme. Eşitsiz gelişmenin, kapitalizmin her ölçekte değişmez yasası olduğunu söylemenin hiçbir sakıncası yok. Ancak, şu noktanın görülmesi önemli: Eğer eşitsiz ve bileşik gelişme kapitalizmin mutlak, ayrıca siyasal açıdan en anlamlı yasası olarak değerlendiriliyorsa, o zaman ulus devlet ölçeğinin daha fazla sahiplenilmesi ve önemsenmesi gerekir. Çünkü, özellikle günümüzün küreselleşme süreçlerinde, eşitsiz ve bileşik gelişmenin etkileri ulus devlet ölçeğinden uzaklaşmamıştır. Tersine, eşitsiz gelişmenin etkileri, özellikle bu son dönemde, ulus devlet ölçeğinde eskisinden daha fazla yoğunlaşmaya ve birikmeye başlamıştır.

En genel ya da evrensel ölçekte bakıldığında, eşitsiz gelişme, en çoğu istatistik olarak izlenebilecek, birtakım göstergeler ışığında nicel boyutlarıyla saptanabilecek bir olgudur. Eşitsiz gelişme bu ölçekte de geçerlidir elbette. Ama bu ölçekten kalkarak, eşitsiz gelişmeyi ideolojik, siyasal, kültürel boyutlarıyla bir bütünlüğe oturtamayız.

Daha açığı şöyle söylenebilir: Eşitsiz gelişmenin uluslararası ölçekteki parametreleri, bize hiçbir biçimde zayıf halka'yı işaret etmez. Yapıya ilişkin temel verilerden üstyapıları türetmek nasıl mümkün değilse, zayıf halkla da eşitsiz gelişmenin evrensel profilinden çıkarsanamaz. Bu durumda, önerilen ölçek, eşitsiz gelişmenin özel etkilerini ve yansımalarını çözümleme açısından da hem en optimal hem de en politik ölçek olma özelliğini korumaktadır.

Özetle, küreselleşme süreçlerinin ve bu süreçlerle birlikte dışsal olanın özelleşmesinin, belirli toplumsal formasyonların kendi iç eşitsizliklerini daha da yoğunlaştıracağını, yani çelişkileri daha fazla üst üste biriktireceğini söylemek mümkündür. Daha ötesini söylemek de mümkün: Aynı süreç, belirli bir toplumsal formasyonu, kendi coğrafi bölgeleri ya da yöreleri itibarıyla da daha fazla eşitsiz geliştirecektir. Kendi ulusal pazarını aşarak uluslararası pazarlarla ilişkilenen üretim bölgelerinden tutun da iyiden iyiye marjinalleşip boşalanlara dek, birbirinden daha fazla ayrılmış bölgeler ve yöreler, sorunlu toplumsal formasyonun özel sorunlu bileşenlerini oluşturacaktır. Bu yörelerden kimileri bütünün öğelerini içlerinde daha fazla (hatta eksiksiz) taşıırken, diğerleri kendi özel monolitik yapılarıyla o bütünden uzağa düşecektir. Salt bu nedenle bile, ulus devlet ölçeğinin altı da bütünlüğün marksist çözümlemesi için gerekli dolgunluğu sağlamayacaktır.

Son olarak "aydın"a ilişkin bir şeyler söylemek istiyorum. Ne ilgisi var demeyin. Baştan bu yana, bütünlüğün marksist çözümlemesinden söz ediliyor; bu iş için en elverişli ölçek aranıyor. İyi de, bütünlüğün marksist çözümlemesini yapacak olan kim? Bu sorunun yanıtı, tarih boyunca hep aynı olmuştur, bundan sonra da değişmeyecektir. Yanıt şu: Bu işi yapacak olan, politik marksizm ve politize marksistlerdir.

"Politik marksizm" başka ülkelerden çıkan bir kavram. Burada bu kavramı kullanmamın nedeni, bir yanda akademik marksizmi, öbür yanda ise 'yeni zamanlar solculuğu' denebilecek bir dalgayı biraz ötelere itip araya bir boşluk açmak. Akademik marksizm, önerilen ölçeğin ya üstünde ya da altında kalıyor ve doğası gereği öyle kalacak. Örneğin, akademik marksizm ölçeğin üstünde kaldığında "küreselleşme süreçleri", "yeni dünya düzeni", "kültür sanayileri", "post-fordizme geçiş" vb. konularda ciddi ürünler verebilmektedir. Ölçeğin altında ise, bu kez karşımıza "Bir Orta Anadolu Kentinde Küçük ve

Orta Boy İşletmelerden Büyük Boy İşletmelere Geçişte Finansman ve İstihdam Sorunları” türü başlıklarla çıkacaktır. Bu da olsun. Ama bütünlüğün marksist çözümlemesi hiçbir zaman akademik bir iş olmamıştır, bundan sonra da olmayacaktır. Bu, akademik marksizmin bir kusuru değildir. Çünkü, sözü edilen çözümlemenin temel motivasyonu, her zaman siyasal içeriktir.

Yeni zamanlar solculuğu ise, özünde, ölçek üstü ilgilerin akademik olmayan bir türevidir. Buradaki temel varsayım, zaman zaman hayıflanılarak ya da yüz ekşitilerek dile getirilen kimi olumsuzluklara karşın, dünyamızın karşı konulmaz biçimde barışın, demokrasi-nin, insan haklarının, sivil toplumun ve buna benzer şeylerin ege-men olacağını bir noktaya doğru evrildiğidir. Bu insanlar da, bu evrensel dalgaya kendi katkılarını yapmaya çalışmaktadırlar. Böylesine meşgul insanlar, tutup bir de bütünlüğün marksist çözümlemesi gibi işlere nasıl zaman ayırırlar?

Peki kim ayıracak? Günümüz Türkiye solunda bu soruya adresli bir yanıt vermek mümkün değil. Galiba en doğrusu şu: Örgütlülüğü, mücadeleyi ve siyasal etkinliği aralıksız sürdürürken, diğer yandan yepyeni bir kuşak (hem politik, hem örgütlü, hem de marksist) yetiştirmek ve eldeki nitelikli kadroların yeni bir harmanlanmasını sağlamak...

Notlar

1. Aktaran Alex Callinicos, "Anthony Giddens: A Contemporary Critique", Marxist Theory içinde, Oxford, 1989, ss.133-134.
2. E.O. Wright, A. Levine ve E. Sober, Reconstructing Marxism, Verso, 1992, s.113.
3. E.J. Hobsbawn, Kısa 20. Yüzyıl: Asırılık Çağı, Çev.: Yavuz Alogan, Sarmal Yay., 1996, s.235.
4. Aktaran. A. Callinicos, Making History, Polity Pres, 1995, s.229.
5. John.B. Thompson, Ideology and Modern Culture, Polity Press., s.1990, s.168.

Marksizm, özellikle 20. yüzyılın düşünsel ve siyasal ortamını büyük ölçüde belirlemiş bir sistem. “Kuram”, “bilim” ya da “öğreti” sözcüklerinin eksik kalacaklarını düşündüğüm için sistem diyorum. İlginç olan nokta, marksizmin etki alanının, önemli talihsizliklerle birlikte genişlemesidir. Burada talihsizlik sözcüğünün kullanımı birçok kişiye garip ya da keyfi gelebilir. Bununla anlatmak istediğim, marksizmin kimi boşluk ve eksikliklerinin dışında, en güçlü yanlarının bile yaygınlaşma süreçleriyle birlikte kısırlaştırılması, daraltılması ya da yanlış yorumlanmasıdır.

Kanımca, marksizmin en önemli talihsizliği, yaygınlaşmaya eşlik eden *siyasallaşma* sürecinin özel içeriğinden kaynaklanmaktadır. Marksizmin siyasallaşması, genellikle kabalaştırılmış ve kapalı biçimlerde gerçekleşmiştir. Kabalaştırmadan kastettiğim, siyasal hareketlerin temel girdisi olarak, marksizmin aşırı basitleştirilmiş determinist yorumlarıyla yetinilmesidir. Kabalaştırmadan kastettiğim ise şu: Marksizm, yeni olguların ve durumların irdelenmesine yönelik bir bakış ve *yöntem* olarak kullanılıp geliştirilebilecekken, eldeki belirli siyasal şablonların konsolidasyonu görevli kapalı bir sisteme dönüştürülmüştür. Bu iki talihsizliğe daha titiz biçimde eğilsek, şunu görürüz: İkinci talihsizliğin, yani kapalı siyasallaşmanın, marksizmin kendi içsel boşluklarıyla fazla ilgisi yoktur; buna karşılık, birinci talihsizliğin, yani aşırı determinist yorumların izini Marx’ın ve Engels’in kimi metinlerinde sürmek mümkündür. Bu anlamda, birinci talihsizlik, kimi tekil Marx ve Engels metinlerinin de yeşil ışık yaktığı bir sonuç sayılabilir

Marksizmin kaba, başka deyişle aşırı basitleştirilmiş ve mekanik determinizm damgalı yorumlarından söz edeceksek, önce birkaç noktanın açıklığa kavuşturulması gerekir. Bir kere, marksizmin bu tür yorumlarının faturası, hiçbir biçimde, tek başına 1917 Devrimi sonrası “resmi” marksizm yorumlarına çıkartılamaz. Örneğin, daha sonra bugünkü anlamıyla sosyal demokrasiye evrilecek olan 19. yüzyıl sonu Alman marksizmi, aşırı determinist bir Marx yorumuna dayanır. Almanya ile de kalmaz. Kimi gözlemciler, marksizmin Fransa’daki yayılmasına, özellikle Lafargue ve Guesde aracılığıyla kaba

bir determinizmin, daha somutu “iktisadi yazgı” anlayışının damga vurduğunu söylemektedirler.¹ Hobsbawm da, sistemin başına geleni benzer biçimde özetlemektedir: “Bu sistem [marksist sosyalizm, m.ç.] bir kez kitle hareketi haline geldiğinde, incelikle oluşturulan teorik çerçeve, kaçınılmaz olarak en iyi durumda bir kateşizm, en kötü durumda da, tıpkı selamlanması gereken bir bayrak gibi, bir kimlik ve sadakat sembolü haline geldi.”²

Bu süreç gerçekten kaçınılmaz mıydı? Eğer böyle ise, talihsizliklerden söz etmenin pek anlamı kalmaz. Ancak, Hobsbawm’daki kaçınılmazlık vurgusunun biraz daha değişmesi gerektiğini düşünüyorum. Yeniden düşünelim: Bir siyasal çizginin kitleselleşmesi ve yaygınlaşması, o siyasal çizginin kuramsal temelini de bu kitleselleşme ve yaygınlaşma oranında basitleştirilmesini gerektirir mi? Bu, hayli tartışmalı bir konu. Eğer marksizm kitlesel bir siyasal hareketin resmi görüşü olmuşsa, bu görüşün basitleştirilmiş bir özetini elde hazır bulundurmamak zorundasınız. Bu, gerçekten kaçınılmaz. Marksizmin kuramsal inceliklerinin geniş bir kitle tarafından içselleştirilmesini kimse bekleyemez. Marksizmin, bu anlamda seçkinci bir yanı vardır. Ancak, marksizmin seçkinci yanı, kuramsal açıklamaların ve yeniliklerin kitlesel ölçekte *politize edilmesini* peşinen önleyen bir içreklik anlamına gelmez. Marksizmin üstün yanı, en derin görünen kuramsal düzenlemelerin bile somut siyasete tercüme edilebileceği bir açık uçluluk taşımasıdır. Özetle, kitleselleşen siyasal hareketin temel kuramsal girdisinin topyekûn ve aşırı basitleştirmelerden korunması mümkündür. Bence yapılabileceği halde yapılamayan, bu nedenle talihsizlik denilebilecek alan, budur.

Sonuçta, marksizmin kabalaştırılması ile kapalı siyasallaşma bir yerde birleşmiştir. Kapalı siyasallaşma, kabalaştırmaya çanak tutan aşırı determinist vurgulu Marx-Engels metinlerinin “suçunu” hafifletecek boyutlarda gerçekleşmiştir. Bu sonuç şu anlama gelir: Marksizmin doğrudan siyasal *çağrışım*lı olan metnlerinin açık siyasal bildirim biçiminde basitleştirilmesi; doğrudan siyasal çağrışım olmayan metinlerin ise ya büsbütün boşlanması ya da siyasal çağrışımlara uyacak biçimde manipölasyonu. Eğer marksizm, birbiriyle bağlantısız ve dağınık gibi görünen metinlerin bile bir üst bütünlük içinde yerli yerine oturtulabilecekleri kapsamlı ve iç dengeli bir sistemse, bu tür operasyonların marksizmi kısır bir mecraya sürükleyecekleri kesindir.

Örneklerini veriyorum: Marx'ın 1846 öncesi metinlerinin sistem içinde nereye oturdukları, bonapartizm kavramının ne anlamda kullanıldığı, diyalektik ve tarihsel maddeciliğin yasalarının doğa bilimlerinin yasalarıyla eşdeğer tutulup tutulamayacağı, Paris Komünü'nün proletarya diktatörlüğü için nereye dek model sayılabileceği, kapitalizm öncesi toplumların kapitalizmi yaşamadan sosyalizme geçişlerinin mümkün olup olmadığı, Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliğine tarihsel gelişim yasaları ışığında mı, yoksa ahlâk açısından mı yaklaşmak gerektiği, vb. vb. derinlemesine tartışılabilir konulardır. Bu tartışmaların, verili anda geçerli sayılan şu ya da bu siyasal gerekçe ile yasaklanması; ulaşılan kimi sonuçların gene *konjonktürel* siyasal gerekçelerle afaroz edilmesi; belki de hepsinden kötüsü, marksizmin, belirli siyasal adımların haklılaştırımı için eğilip bükülmesi, bu sistemin siyasal hareketle birlikte geliştirilmesini engellemiştir. Anderson'un deyişiyle "marksizme ilişkin tartışmaların siyasal partilerden kovulması" etkileri bugün de çok ciddi biçimde hissedilen sonuçlara yol açmıştır. Kanımca bunlardan en olumsuz, aktif siyaset dışı kalan eleştirel marksizmin, kendileri de aktif siyaset dışı olan başka yönelimlerle buluşup daha fazla melezleşmesidir. Tarık Ali'nin sözleriyle anlatırsak, örneğin "biraz anarşizme de bulaşmış liberter troçkist marksist" tipolojisi, böyle bir melezleşmenin ürünüdür.³

Marksizmin kendi iç dengeleri bundan sonraki altbaşlıkların konusu olacak. Başka deyişle, marksizmin pozitivist bir içerik taşıyıp taşımadığı, nesnellik ve yapılar ile öznellik ve insan etkinliği arasındaki ilişkiler ve benzeri diğer konular, az sonra ele alınacak. Dolayısıyla, bu altbaşlıkta, daha çok Marx'ın nasıl okunduğu ve bu okuma tarzına ilişkin özel talihsizlikler üzerinde duracağız.

Bir önceki paragrafa dönelim. Söylenenler, şu sonuca işaret ediyor: Bir sistem olarak marksizm ile marksist temelli siyasal pratik arasında, tarihsel bir açığı oluşmuştur. Bu açının bir bölümü başlangıç verisi, bir bölümü ise duruma göre değişkendir. Siyaset ve siyasetin içine oturduğu somut koşullar, genel bir sistem olarak marksizm tarafından tümüyle kapsanması olanaksız özellikler, özgüllükler ve incelikler içerir. Bu nedenle, arada, her yerde ve her koşulda bir başlangıç açısı oluşacaktır. "Başlangıç verisi" derken bunu anlatmak istiyorum. Ancak, iş burada bitmemektedir. Siyasal belirlenimli öznel, bu kez, temel aldıkları marksizme bu özel belirlenimleriyle *yeniden* yaklaşmaktadırlar. Bu yaklaşım ise marksizmi biraz daha ötelere ite-

rek açığı değişken biçimde büyütme-ktedir. Kanımca, sosyalist ve komünist partilerden kimilerinin marksizmi daha çok, diğerlerinin ise daha az benimser görünmesinin temel nedeni, kadroların özel marksist eğitimlerini önceleyen bu nesnel dinamiktir.

Talihsizlikler başlığıyla devam edecek olursak, klasik metinlerin okunma tarzından kaynaklanan *okuma talihsizlikleri* üzerinde ayrıca durmak yararlı olabilir. Çünkü, özellikle Marx okuması, okur açısından birçok tuzak barındırmaktadır. Bu tuzaklara düşme olasılığını azaltmak için, Marx'ın iki kere ya da (eğer yapılabiliyorsa) bir seferde iki ayrı gözle okunması gerekir. Bu okumalardan biri, doğrudan doğruya metindeki *yöntemin* çekilip çıkartılmasına yoğunlaşmalıdır. Diğerisi ise, daha düz anlamda metinde ne söylendiğine, yani metnin lafzına bakmalıdır. Pek çok sosyalist siyasetçi, hattâ akademisyen, kullanılan yöntem ve özelliklerine hiç dikkat etmeden salt söylenen bakar. Böylece Marx okuması “şu öngörü tuttu, bu öngörü tutmadı” türü bir çeteleciliğe dönüşür. Oysa, örneğin Marx'ın gerçekleşmeyen beklentilerini içeren metinlerine ne tür bir yöntemin kılavuzluk ettiğinin belirlenmesi, çok daha verimli bir yol olacaktır. Çünkü, eğer yöntemde bir kusur bulunmuyorsa, doğal olarak, verili modelin ve soyutlamanın dışında kalan hangi süreçlerin ya da olguların beklentilerin gerçekleşmemesine yol açtığı sorusu gündeme gelecektir. Bu da, marksist birikimi çok daha ileri düzeylere taşıyacaktır.

Birinci Bölüm'de, Şefik Hüsnü'nün birikimli bir marksist olduğundan söz etmiştim. Bunun basit bir saygı gösterisi sayılmasını istemem. Gerçekten de Şefik Hüsnü'nün marksizme ilişkin olarak söyledikleri, az önceki paragraf bağlamında, oldukça yetkindir: “(...) Marx'ın yeni buluşlar, yeni kavramlar ortaya koyduğu araştırmasını kavrayabilmek için, önce amacını bilmek, düşüncesinin hareket noktasını ve izlediği yolu belirlemek gerekir. Ne yazık ki, karşısındakilerin hemen hiçbiri böyle bir araştırmaya ve incelemeye yetecek kadar felsefe bilmiyordu... Fikirlerini besleyen ve onlara hızını veren felsefi görüşleri gözden geçirmeden, büyük adamın yazılarını harfi harfine biçimsel bir bölümlenme ve eleştiri ile onu suç altında bıraktıklarını sanıyorlardı. Aynı dili konuşmayan kişilerin münazarasına benzeyen bu çarpışmalar, tabiatıyla büyük bir yarar sağlamamıştır.”⁴ İşin dramatik yanı, marksizme böylesine yetkin yaklaşabilen Şefik Hüsnü'nün, bu sistemi, kendi siyasal pratiği ile pek az ilişkilendirebilmesidir. Bu, hiç kuşkusuz, Şefik Hüsnü'nün öznel eksikliği ya da hatası

değildir. Komintern, özellikle Türkiye gibi ülkelerde, marksizm ile siyasal pratik arasındaki açığı çok açmıştı. Şefik Hüsnü'nün kendi birikimiyle başarabildiği, böyle genişlemiş bir açıdaki siyasetin, marksizme yeniden yaklaşımını temelden etkilemesine izin vermemesidir. Bunu, herkes yapamamıştır.

Okuma talihsizlikleriyle devam ediyorum. Görebildiğim kadarıyla, Marx'ın metinleri, yöntem kullanımı açısından üç ana öbekte toplanabilir. Birinci öbekte, 1848 öncesi çalışmalarla birlikte *Manifesto* yer alır. *Grundrisse* ve *Kapital* ise ikinci öbeği oluşturur. Nihayet, üçüncü öbekte, "Fransız üçlemesi" adıyla da bilinen *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, 18. *Brumaire* ve *Fransa'da İç Savaş* vardır. Gene görebildiğim kadarıyla, birinci öbekte, soyutlamalar, genel eğilim sap-tarılan, genel eğilimin mantıksal sonuçlarına götürülmesi ve kapitalizmin değiştirici gücüne vurgu ön plandadır. İkinci öbekte, eğer de-yim yerindeyse, bir yöntem kullanım zenginliği vardır. Burada soyut ile somut, soyuttan somuta ve somuttan soyuta yönelen çözümlemeler, nihayet ekonomi-politik ile siyaset kaynaşıp iç içe geçer. Üçüncü öbekte ise, yöntem, somutun açımına, somut siyasete, ayrıntıya, temel sınıfların da ötesinde sınıf bölmeleri arasındaki ilişkilere yönelir.

Şimdi, sorun şu: Birinci öbekteki soyutu bir kez daha soyutlayıp anlamsızlaştıran, ikinci öbekte soyut ile somutu ayıramayan, üçüncü öbekte ise bu kez zaten somut olanı daha da gündelikleştirerek basitleştiren bir Marx okuması, tam bir verimsizlikle sonuçlanabilir. Yapılması gereken, birinci öbekte *somutlamaya*, üçüncü öbekte ise *soyutlamaya* yönelirken, ikinci öbekte soyutla somutu ve iki yönlü çözümleme yöntemini ayırtırmaktır. Peki, bu yapılmazsa ne olur? Büyük olasılıkla şunlar olur: Birinci öbekte, kopuş, sürekliliği iyice geri planlara itecek biçimde abartılır; ikinci öbekte, örneğin, küçük burjuvazinin giderek eriyeceğine işaret eden çözümlemelerle, bu kesimin kendini kapitalizm koşullarında sürekli yeniden üreteceğine ilişkin çözümlemeler arasında iflah olmaz bir dikotomi bulunur; üçüncü öbekte ise, örneğin bonapartizm, tarihsel ve yerel olarak biricik, dolayısıyla geçerlilik alanı sınırlı bir iktidar biçimi ilân edilir.

Marx okumalarında verimsizlik yaratan bir başka okuma biçiminin ise *akademik okuma* olarak tanımlanabileceğini sanıyorum. Siyasal uzantıları çok sınırlı olsa da, akademik okuma, Marx yorumlarını en çok kısırlaştıran okuma biçimlerinin başında yer alır. Akade-

mik okuma ve sonuçları, gerek dünyada gerekse Türkiye’de kolaylıkla gözlenebilir. Yapılan, özel bir alanda araştırma yürüten akademisyenlerin, Marx’ın yalnızca ve yalnızca *o alanda* ne söylediğine bakınaları, daha kötüsü bunu da ikinci elden kaynaklarla yapmalarıdır. Böyle bir darlaşma, başka öğretiler ve kuramlar için olmasa bile, marksizm için ciddi bir tahribat içermektedir. Küçük bir örnek vermek istiyorum. Ayşe Buğra, Türkiye’deki iş çevrelerinin tutum ve davranışlarına ilişkin oldukça değerli bilgiler ve çözümlemeler içeren bir çalışmasında, marksizme standart iktisadî aynı yere koyarak, ikisinin de “devletle piyasa arasında net bir ayrım yaptığından ve böylece politik yetki odaklarıyla sivil toplum arasındaki ilişki biçimlerinin incelenebileceği alanı iyice sınırladığından” söz etmektedir.⁵

Bence marksizmin devletle piyasa arasında yaptığı ayrımın, “politik yetki odaklarıyla sivil toplum arasındaki ilişki biçimlerinin incelenebileceği alanı sınırlayan” bir yanı yoktur. Ama, bunun tartışılması da bir yerde anlamsız oluyor. Çünkü, Ayşe Buğra, marksizmin bu özelliğini hangi Marx metinlerinden bulup çıkardığına ilişkin hiçbir şey söylemiyor. Daha da ötesi, Ayşe Buğra’nın çalışmasının, marksizme ilişkin kimi yorum ve değerlendirmeler de içeren bölümünde, ne özel ne de genel olarak hiçbir Marx referansı yer almıyor. Burada, bir öneriyle yetinip geçiyorum: Okurlar, akademisyenlerce yapılan özel alan araştırmalarının giriş bölümlerinde âdet olduğu üzere yer alan “konuya ilişkin genel kuramsal çerçeve” türü başlıklar altında marksizme ilişkin olarak söylenen herşeyi ihtiyatla karşılamalıdır.

A. Callinicos, akademizmin marksizme oldukça kısır yaklaşımını çok daha köklü bir nedene dayandırıyor. Burada sorun, marksizmin aynı anda hem ciddi bir sosyoloji içermesi, hem de bir *siyasal gelenek* konumunda olmasıdır. Marksizmin bu siyasal içeriği, toplum bilimcilere uzak düşüyor: “Bir bütün olarak bakıldığında sosyologlar, örneğin Frankfurt Okulu ile Althusser ve izleyicileri gibi, kuramsal meşguliyetleri siyasal etkinlikten büyük ölçüde kopmuş ve bu nedenle saf akademik söyleme kolayca asimile edilir hale gelmiş marksistleri ele almayı daha rahat bir iş saymışlardır.”⁶ Gerçekten hep böyle olmuştur. Marksizmi toplum bilim sayanın onun siyasal yanını görmezden gelmesi, siyasal ideoloji olarak benimseyenin ise sistemdeki toplum bilimi boşlaması, önemli bir talihsizlik sayılmalıdır.

Son olarak, daha güncel bir talihsizlik saydığım “marksizmin bunalımı” tartışmalarına değinmek istiyorum. Marksizmin bunalımı tar-

tışmaları, özellikle 89-91 dönemecinde büyük bir yaygınlık kazandı. Burada, marksizmin bunalım içinde olduğunu söyleyenlerin marksizmden uzaklaştıkları, bunalım saptamasını reddedenlerin ise ortodoks marksist konumlarını korudukları türü ilkel savlar ileri sürecek değilim. Ama açıkça söylemeliyim ki, marksizmin *son dönemde* bir bunalım içinde olduğu neye, hangi *yeni* verilere dayanılarak ileri sürülüyor, bunu anlayabilmiş değilim. Bu kuşku, bağnaz bir marksizm yandaşlığından değil, tanımlardan ileri geliyor. Örneğin, işçi sınıfı hareketinin, sosyalist partilerin ya da genel olarak sosyalizmin ciddi bir bunalım içinde olduğu açıktır ve böyle bir saptamaya kimsenin itirazı olamaz. İyi de, marksizm bunlarla özdeş midir? Başka ülkelerdeki tartışmalara az sonra geleceğim. Ama en azından Türkiye’de, bu sayılanlarla marksizmin özdeş olmadığı de facto kanıtlanmıştır. Şöyle: Türkiye’de, marksizmin bir bunalım yaşadığı savlarının en yaygın biçimde dillendirildiği ve herkesin bu bunalımı tartışmaya davet edildiği dönemde (özellikle 89-91 dönemecinde) doğrudan doğruya marksizmle ilgili hiçbir konu tartışılmamıştır! Tartışılmış olan, “reel sosyalizm”, “bürokratik sosyalizm”, Sovyetler Birliği, Ekim Devrimi, leninist örgüt ve öncülük kuramı, “monolitik parti anlayışı” ve benzeri başlıklardır. Peki, bunlar doğrudan marksizmin bunalımı bağlan-tılı tartışmalar mıdır?

Marksizmin bunalımı tartışmaları Batı’da daha ciddi biçimde yürütülmüştür. Örneğin Althusser, “eskiden marksist siyasal hareketlere dışsal olarak yapılan eleştirilerin bugün içsel olarak yapılmasını” bunalımın bir göstergesi sayıyor ve şöyle sürdürüyor: “Nedir marksizmin bunalımı? Dünya tarihi düzeyinde kavranması gereken ve marksist geleneğe bağlı devrimci örgütlerin içinde bulundukları zorluklar, çelişkiler ve ikilemlerle ilişkili bir olgu.”⁷ Althusser’in yaklaşımını ciddiye almakla birlikte, bunalım tanısı için yeterince ikna edici bulmadığımı söylemeliyim. Kanımca “dışsal eleştirilerin içselleşmesi”, bunalım tanısı açısından en ciddiye alınabilir göstergedir. Ama, burada da bir inceliğe dikkat etmek gerekir. Dışsal eleştiriden kastedilen, ekonomizm, indirgemecilik, mekanik determinizm, erekçilik (teleoloji) türü marksizm eleştirileri ise, bunların işçi sınıfı partilerine uzunca süre dışsal kaldıkları söylenebilir. Ama, aynı eleştiriler, genel olarak *marksist düşünceye* hiçbir zaman dışsal olmamıştır. Marksistler, bu eleştirileri yaklaşık yüz yıldır yapmakta, eleştiri konusu temaları gene yaklaşık yüz yıldır tartışmaktadırlar. O halde, şu sonuca var-

makta sakınca yok: Eğer marksizmin bunalımı saptaması ile anlatılmak istenen, parti dışı marksist eleştirilerin partilere sirayet etmesiye, böyle bir durumu “bunalım” saymak işi basitleştirmek olur; yok eğer bunalımdan kastedilen marksizmin yoğun biçimde *içerden* tartışılması ise, o zaman da marksizmin yüz yıldır sürekli bunalım içinde olduğu söylenmelidir. Bence buradaki sorun, marksizmin bunalımından çok. Anderson aracılığıyla sıkça göndermede bulunduğum o tarihsel yarılmanın sonuçlarıdır: Marksizme ilişkin tartışmaların siyasal partilerden kovulmasıyla ortaya çıkan yarılma...

Kendi konumuma gelince. Kuşkusuz, burada, marksizmi her tür bunalım tanısından kurtarmak istiyor değilim. Anlayamadığım ve itiraz ettiğim nokta, marksizmin bunalımı denilen olgunun 1980'lerle birlikte başlatılmasıdır. Ekim Devrimi'ni, leninizmi ve reel sosyalizmi marksizmden sapma olarak görenlerin, bu kez reel sosyalizmin çöküşünü marksizmin bunalımı saymalarında garip bir tutarsızlık vardır. Sorunun özü şu: Ekim Devrimi ne kadar marksizmin zaferi ise, Sovyetler'in çöküşü de o kadar *marksizmin* iflasıdır. Bütün bunlar bir yana, kişisel olarak marksizmin son yüz yıldır belirli alanlarda *hep bunalım* yaşadığını düşünüyorum. Bana göre marksizmin bunalımı, marksist çıkışlı siyasal hareketlerin siyasal başarılarından ya da başarısızlıklarından bağımsız biçimde ve daha içsel verilerle tanımlanabilecek bir olgudur.

Peki nasıl? Wright, Levine ve Elliot, bu konuda derli toplu bir kılavuz sunuyor. Burada marksizm, emek-değer kuramı, tarihsel maddecilik ve sınıf mücadelesi kuramı olmak üzere üç ayağa oturtuluyor.* Buradan yola çıkarak, marksizmin bunalımına ilişkin daha anlamlı şeyler söylemek mümkün. Birincisi: Emek-değer kuramı (ya da değer emek kuramı), marksizm içi kimi eleştirilere ve tartışmalara yol açsa bile, bu eleştiri ve tartışmalar hiçbir zaman bunalım boyutunu almamış, kuramın ciddi biçimde sarsılmasına yol açmamıştır. Özetle, emek-değer kuramı, bunalım tanılarının dışında kalmaktadır. İkincisi: Buna karşılık tarihsel maddecilik, marksist sistemin içerdiği determinizm bağlamında sürekli tartışma konusu olmuştur. Üçüncüsü: Sınıf mücadelesi kuramı ise, özel olarak *işçi sınıfının bilinçlenme süreci* boyutuyla tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Bu son iki tartışmanın ve bunlarla bağlantılı olarak başkalarının, çok ciddi, marksizmin özünü ilgilendiren tartışmalar olduğu açıktır. Eğer bu tartışmalara “marksizmin bunalımı” denilecekse, densin. Ama o za-

man da bu bunalım 1980'lerle başlatılmasın. Marksist sistemin içerdiği determinizmin 80'lerle birlikte inandırıcılığını yitirdiğini, işçi sınıfının kendiliğinden süreçler içinde bilinçleneceği beklentisinin ise gene 80'lerde çöktüğünü söylemenin hiçbir anlamı yoktur.

Tanısı ister bunalım diye yapılsın, ister başka bir adla; marksizmin, ciddi gerilimlerin yaşandığı oldukça kritik kuramsal alanları vardır. Determinizm ve insan etkinliği, yapılar ve öznelerin bütün içindeki konumlarını, marksizmin pozitivist bir öğretisi sayılıp sayılamayacağı ve marksist yöntemin "indirgemeciliği" bunların arasındadır. Her birini, özel althaşlıklarda ele almaya çalışacağım.

Nesnellik ve insan etkinliği

Bu althaşlığın içeriğinin yeterince kavranabilmesi için, önce Türkçe sözcüklere ilişkin birkaç değini gerekiyor. Tahmin edilebileceği gibi, burada, nesnel koşullarla bu koşulları yaşayan özneler arasındaki ilişki ve etkileşim ele alınacak. Konunun özü bu. Türkiye solunda, bu konu genellikle "nesnellik", "nesnel koşullar", "öznellik", "özel etkinlik" gibi kavramlarla tartışılır. Tartışmanın özü aynı olmakla birlikte, İngilizce'de daha yaygın kullanılan kavramlar, "yapılar" (structures) ve yeterince doyurucu Türkçe karşılığını bulamadığım "agency"dir. Burada "agency" sözcüğü, insan özneleri ve onların etkinliklerini anlatmak için kullanılmaktadır. "Fail" de denebiliyor. İlerleyen bölümlerde, "agency" sözcüğünün karşılığı olarak, yerine göre "öznellik", "insan etkinliği" gibi kavramları kullanacağım. Özellikle öznellik kavramının bu bağlamdaki sakıncalarını biliyorum. Ama "agency" sözcüğüne tam Türkçe karşılık bulmaya çalışmanın daha sakıncalı olabileceğini düşündüğümünden, böyle bir tercih yapmak zorunda kaldım.

Konuya ilişkin bir başka kavramsal açıklık daha gerekiyor. Marksizme ilişkin tartışmalarda ve yorumlarda, en genel anlamda iki öbeğin belirginleştiği söylenebilir. Biraz basitleştirerek söylersek, bunlardan birincisi, öznelliği ve insan etkinliğini mutlak anlamda önceleyen nesnellığe ve yapılarla başatlık tanır. İnsanlar, bu yapıların sonuçları (ürünleri) ya da taşıyıcıları (Almanca, "trager") olarak görülürler. Nesnel koşullara ve yapılarla, insan etkinliği önünde başatlık tanıyan (basitleştirerek aktardığımı yineliyorum) bu yorumun temsilcileri arasında genellikle Engels'ten başlayıp Kautsky'ye oradan da Althus-

ser'e uzanan kimi marksistler gösterilir. Buna karşılık, insan özneleri ve onların etkinliklerini, böyle yapısal bir önbelirlenimin uzantısı olarak görmeyen yorumlar da vardır. Bu yorumlarda, insan öznelere ve onların etkinliklerine daha fazla ağırlık tanınır. Gramsci, Korsch, Lukacs ve Frankfurt Okulu marksistleri, bu çizginin temsilcileri arasında sayılırlar. Aynı çizginin en ucunda ise, yöntemsel tekilcilik (methodological individualism) vardır. Yöntemsel tekilcilikte, yapısalcılığın tam tersine, bu kez yapılar insan etkinliğinin sonuçları olarak görülür.

Bu noktadaki amacım, kimin aslında nerede sayılması gerektiğine ilişkin yeni değerlendirmeler yapmak değil. Yalnızca bir noktaya dikkat çekmek istiyorum: İnsana ve insan etkinliğine biçilen rolden hareketle bu öbeklerden birinin "anti-hümanist" diğ erinin ise "hümanist" olarak tanımlanması, solcuları (özellikle Türkiye'dekileri) yanıltmamalıdır. Buradaki anti-hümanizmin ya da hümanizmin, genellikle ilk akla gelen insanseverlik ve insancılık gibi etik kavramlarla ilgisi yoktur. Sorun, yalnızca, yorum ve çözümlemelerin yapılardan mı, yoksa insan etkinliğinden mi yola çıkması gerektiğine ilişkindir. Dolayısıyla, ne yapısalcılığı nedeniyle anti-hümanist sayılan Althusser misantropisttir, ne de insan etkinliğine daha ağırlıklı yer tanıdığı için Gramsci ya da Lukacs filantropisttir.

Şimdi konunun özüne gelebiliriz. Zaman zaman bürünebileceği karmaşık biçimlere karşın, konunun özünün basitçe, ama kabalaştırmadan ortaya konulabileceğini sanıyorum. Örneğin şöyle: Bir bütün olarak toplumun ve toplumsal ilişkilerin, bir yandan tek tek insan özneleri aş ıp kapsayan bir *nesnellik* taşıması; diğ er yandan, aynı nesnelliğin, somut öznelerin, yani insanların etkinlikleriyle ortaya çıkması. Bu özün yansıma bulduğu, çok bilinen kimi vurgulara ve saptamalara başvurarak açıklığı artırabiliriz. Bunlar arasında en çok bilineni şu olsa gerek: İnsanlar, kendi tarihlerini kendileri yaparlar; ama bunu, alabildiğine bir serbesti içinde değil, geçmişten devralınan ve halen varolan koşullarda yaparlar. Devam edersek, tarihin öznesiz bir süreç oluş u da gene bu çerçevede yorumlanmalıdır. Tarih, elbette tek tek öznelerin etkinlikleri sonucunda oluş ur; ama sonal (nihai) olarak ortaya çıkan oluş um ve geliş menin, tanımlanabilecek tek bir öznesi yoktur.

Bir adım daha atarsak "yaşamın kendisi tarihten hiçbir şey öğrenmez" sözü aynı konuya belirli bir açıklık getirebilecek içeriktedir.

Kuşkusuz, bireysel ya da kolektif öznel tarihten çok şey öğrenebilirler. Ama, bu öğrenmişliklerle girilen eylemlerin sonucu olarak tarihin kendisi, *belirli* bir “öğrenmişliğin” ürünü olamaz. Çünkü, bireysel ya da kolektif öznel tarih, tarihten farklı farklı öğrenmiş olabilir; ya da, öğrenmişlik, öznel tarih, birbirine karşıt hedeflere ve eylemlere yönelir. Bu durumda, tarihsel sonuç, bir bileşke olarak ortaya çıkar. Tarihten öğrenmiş öznel tarihin eylemlerinin toplam ürünü, bu öğrenmişliklerin belirli izlerini taşıyabilen, ama kendisi hiçbirinin doğrudan uzantısı olmayan, bu anlamda da “öğrenmemiş” bir tarihtir.

Az önce, konunun özünü ortaya koymaya çalışmıştım. Ardından, hep tarih bağlamında örnekler verdim. Bu, yanıltıcı olmamalı. Nesnellik öznel tarih ilişkisi, yalnızca genel tarihsel gelişim bağlamında iridenmesi gereken bir konu değildir. Genel tarihsel gelişimden önce, belli bir toplumsal formasyondaki ya da tarihsel sürecin belirli bir uğraşındaki yapılarla öznel tarih arasındaki ilişki, konunun asıl cananlığıdır. Çünkü, sonuçta genel tarih yapacak olan öznel tarih ve onların eylemleri, öncelikle, belli bir toplumsal formasyondaki yapı-öznel tarih ilişkileri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu noktanın önemine az sonra değineceğim.

Kanımca, Marx’ın kendi çalışmalarının, insanın öznel tarihine pek az yer tanıyan, aşırı determinist bir içerikle yorumlanması kesinlikle mümkün değildir. Özellikle *Feuerbach Üzerine Tezler*’in, böyle bir yorumun kapılarını peşinen kapattığı söylenebilir. Çok bilinen Onbirinci Tez dışında, özellikle Birinci ve Üçüncü Tezlerin yeterince açık olduklarını düşünüyorum. Birinci Tez, o güne dek geçerli sayılan materyalizme ciddi bir eleştiri yöneltiyor. Şöyle: Gerçekliği, duyumlu insan eylemi, pratiği ve öznel tarih olarak görmeyip, *aktif* tarihin geliştirilmesini idealizme bırakmak.⁹ Üçüncü Tez ise şöyle başlıyor: “İnsanların, koşulların ve yetiştirilişin, dolayısıyla değişmiş insanların da başka koşulların ve gene değişmiş yetiştiriliş biçimlerinin ürünü olduklarını ileri süren materyalist öğretisi, koşulları değiştirenlerin de insanlar olduklarını ve eğitiminin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutuyor.”¹⁰ Örnekleri uzatmak gerekmiyor. Marx’ın bu metinlerde insan eylemine, tarihine ve pratiğine yer tanıyan aktif bir materyalizmi savunduğu açık. Şimdi, şöyle sorulabilir: Peki, her şey bu kadar açıkken, bunca tartışma ve yorum nereden çıkıyor?

Nereden çıktığını görmek için, iki paragraf öncesine dönmek gerekiyor. Marx’ın *Feuerbach Üzerine Tezler*’de kurduğu öznel tarih ve öz-

nellik, insan etkinliğini genel olarak “gerçekliğe” ve tarihsel gelişime *dolaylımsız* biçimde bağlayan, bu anlamda kestirmeci denebilecek bir özne ve öznelliktir. Daha açığı şu: Gerçi *Tezler*’de duyumlu ve etkin bir özne, onun eylemi ve pratiği vardır; ama, bu duyumlu ve etkin özne ile onun pratiğinin içine yerleştirilebileceği bir *belirlenmişlik alanı* yoktur. Marx, yalnızca ve yalnızca “koşullar” demektir. Özetle, ortada bir üretim tarzı, bu üretim tarzına özgü üretim ilişkileri ve üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı yapılar yoktur. Bu, öznel insan etkinliği ile genel olarak tarih ve gerçeklik arasında önemli bir boşluk bırakılması demektir (Marx daha sonra yapıları oluşturduğunda ise, bu kez 1840’larda bıraktığı insan özneye dönmemiştir). Althusser, işte bu boşluğu yakalamış, ama biraz fazlaca doldurarak bu kez ortada özne ve tarih bırakmamıştır. Marx’ın, kapitalist üretim tarzını çözümleyip ilgili kavramları geliştirmesinden sonra, *Tezler*’e, yani insan öznenin etkinliğine yeniden dönmemesi, boşluğu daha da tahrik edici hale getirmiştir. Althusser’in, genç ve olgun Marx arasındaki ayırım çizgisini çok kalınlaştırmaması ve *Feuerbach Üzerine Tezler*’e oldukça kuşkucu biçimde yaklaşması, bu açıdan kendi kuramsal konumuyla tutarlı sayılmalıdır.

O halde, ortadaki soru şimdi daha açık biçimde ortaya konulabilir: Marx’ın, *Tezler*’de insan özneye biçtiği etkin rol, kapitalist üretim tarzına özgü belirlenmişliklerin ve yapıların içine taşınıp orada bir kez daha anlamlı kılınabilir mi? Bu soru, marksizmi yıllarca uğraştırmıştır ve bugün de uğraştırmaktadır. Althusser’in çözümü, yapılar karşısında özneleri büsbütün edilgenleştirip taşıyıcıya indirgerken, özellikle Anglo-Saxon marksizmi içinden bir kesim, Althusser’in yaptığıının tam tersini yapmakta, bu kez yapıları insan etkinliğinin basit sonuçları olarak görmektedir.

Althusser’in eski ve yakın çalışma arkadaşı E. Balibar, sorunu, genel hatlarıyla az önce aktarılan benzer biçimde ortaya koymaktadır. Balibar’a göre, özellikle 1845’ten sonra Marx’ın öncülü, yani yola çıktığı nokta, artık herhangi bir özne değildir. Buna katılıyorum. Balibar devam ediyor. 1845’ten sonra, öznelerin ya da bilincin ve öznelliğin biçimlerinin, artık nesnellik alanı içinde inşa edildiğini söylüyor. Aslında, Marx’ın 1845 sonrası yapıtlarında amaçlı bir özne inşa çabası bulmak için biraz çekiştirici yorum yapmak gerekiyor. Balibar bunu yapıyor. Buna da söylenecek fazla bir şey yok. Bence bu tür çekiştirici yorumlar da meşru sayılmalıdır. Ama hemen ardından Balibar,

öznenin bir etki olduğunu, toplumsal sürecin sonucu olarak oluştuğunu yazıyor. Bu, “kendi bilincinde olmayan”, başka bir deyişle “özne olmayan” öznedir.¹¹ Marx’ın, meta üretimi ve dolaşımı ilişkileri bağlamında kurguladığı öznenin özne olmayan özne olduğunu söylemekte bir sakınca yok. Ne var ki, öznelerin oluşumu, salt ekonomi “kertes”inde gerçekleşmiyor. Önce bunu görmek gerekiyor. Özneyi, üretim ve dolaşım alanında olduğu biçimiyle aynen alıp siyaset ve ideoloji alanlarına taşımak ise, zorlama bir ekonomist belirlenmeciliği öngörecektir. Bu durumda, Marx’ın. özneyi üretim ve dolaşım alanlarında, yani yabancılaşma ve meta fetişizmi bağlamında kurduğu söylenebilse bile, bu kurulanın bize toplumsal formasyonun bütünü bağlamındaki özneyi de verdiğini söylemek mümkün değildir.

Az önce söylenenin önemli uzantılarına dikkat etmek gerekir. Öznenin, toplumsal formasyonun bütününde, yani ideoloji ve siyaset alanlarını da kapsayan bir bütün içinde değil de salt üretim ve dolaşım süreçlerinde inşası, hızı kaçınılmaz olarak salt “yapı taşıyıcısı” olan, bu anlamda büsbütün bilinçsiz öznelerle baş başa bırakacaktır. Burada insanlar, tanım gereği, şu ya da bu ideolojinin, inancın, siyasal projenin gerçekleşmesi için eyleme geçen bilinçli özneler olmazlar. Artık onlar yalnızca “arzulayan makine” (desiring machine) konumundadırlar.¹² Kendisinin özel bir günahı olmasa bile, Althusser yapısalcılığın post-yapısalcılık uğraşından postmodernizme geçiş kanalları bulabilmesi, bu yüzden kimseyi şaşırtmamalıdır. Evet, yapısalcı marksizm yorumları ile postmodernizm arasında, kimi yönlerden bakıldığında dağlar kadar fark vardır. Ama dengeler bir kez bozulduğunda uçlara savrulmakta, savrulunan uç da başka yönelimler için köprü işlevi görmektedir. Yapıların başatlığı ve mutlak belirleyiciliği, özneleri, salt “arzu eden makinelere” indirgeyebilir. Sonra, bir başkası gelir ve “arzulayan makine” konumundaki öznelerin etkinliğinden bu kez yapıları türetiverir.

Bu tür dertlerden kurtulmak için, biraz dikkatli, ama en önemlisi beklentilerde alçakgönüllü olmak gerekiyor. Yapı-özne ilişkilerinin kurgulanması ve buradan hareketle örneğin bir özne kuramının inşası, aşılmaz sınırlara sahip bir uğraştır. Kuşkusuz bu alanda söylenebilecek pek çok şey, denenebilecek yeni yollar vardır. Ama bunların hepsinde, eksiksiz ve kusursuz bir kuram inşası beklentilerinden uzak durmak en doğrusudur. Böyle beklentiler yerine, kuramsal

çalışma alanını temizlemek, daha doğrusu birtakım ön netleşmelere ulaşmak daha yararlı olacaktır. Çünkü, çok gelişkin olduğu sanılan kuramlar bile, gün gelip iskambilden şatolar gibi dağılabilmektedir. Üstelik, pek çok örnekte görüldüğü gibi, bu dağılma, ulaşılan inceliklerden ve derinliklerden değil, daha en temel kavramlarda ve çerçevelerde bile önemli boşluklar bırakılması yüzünden ortaya çıkmaktadır.

Öyleyse devam edelim. Üzerinde durduğumuz özel konuya ilişkin en önemli netleşme, *dışsallık ve kronoloji* (sıra) öngören yaklaşımların eleştirisi ve reddiyle sağlanabilir. Ancak, burada ciddi bir güçlük karş karşıyayız. Yaşanan somut süreçlerde karşılıklı geçişme ve senkroni (eşzamanlılık) temel olsa bile, bu süreçlerin soyut çözümlenmesi ve ifadesi, şöyle ya da böyle bir ayrıştırma (anlatım)da, iki temel öge arasına gerçek yaşamda olmayan bir mesafe konulması ve birinin ötekine bu anlamda dışsallaştırılması ve bir tür kronoloji (anlatımda, iki ögeden biri sanki diğerini zaman olarak önceliyormuş gibi bir yol izleme) içerecektir. Bu güçlüğü gözeterek (ve okurların da gözetmesini dileyerek), dışsallık ve kronolojinin bu özel konu bağlamındaki yanıltıcı yönlerini açıklamaya çalışacağım.

En açığı şu: Nesnellik ile öznel olanın ilişkisinde, dışsallık ve kronoloji yoktur. Ne biri ötekinin dışında oluşur; ne de biri zaman olarak ötekinden önce gelir. Buna karşın, nesnellik-özne ilişkilerinin uç çözümlmeleri olan yapısalcılıkta ve yöntemsel tekilcilikte, kronolojik ögeler hemen göze çarpar. Yapısalcılıkta, önce yapılar vardır. Özne olarak tanımlanan birimler, bu yapıların bir etkisi, sonucu ya da ürünü olarak ortaya çıkarlar. Yöntemsel tekilcilikte ise, öncelikle ve en başta, öznelerin etkinlikleri vardır. Yapılar ise, bu etkinliklerin sonuçları ya da ürünleridir. Yapısalcılığın açmazı, varolan yapıları aşan ve reddeden özne konumlanışlarına kuramsal düzeyde yer tanınamasıdır. Örneğin yapısalcılık, varolan maddi yapıların sonuçları olan öznelerin, ideolojik girdilerle bu yapılara karşı çıkmaları konusunu dışlar.

Diğer uçta, yani yöntemsel tekilcilikte ise, eşzamanlı varlıkları ve önemleri gözardı edilen temel ögeler şunlardır: Öznelerin içinde hareket ettikleri üretim ilişkileri, bu ilişkilerin belirlediği sınıfsal konumlanışlar ve sınıflı toplumlarda ortaya çıkan yapılar. Sonuçta, bu iki ucun her ikisi de kısır indirgemecidir. İlkinde özneler yapılara indirgenirken, ikincisinde yapılar öznelerin etkinliklerine indirgenir.

Gene her ikisinde de, tutarlı bir özne kuramı inşası mümkün değildir. Yapısalcılığın özneyi *a posteriori* reddettiğini görmüştük. Yöntemsel tekilcilik ise, öznenen yola çıktığı halde, herhangi bir özne kuramını peşinen dışlamak zorundadır. Çünkü, hiçbir yapısal belirlenim taşımayan sonsuz sayıda özne eylemini, bu belirlenmemişlik içinde *kuramlaştırmak* mümkün olmayacaktır. Bu yanıyla yöntemsel tekilciliğin tutunabileceği tek dal hermeneutics (yorumsama) olmak zorundadır.

Yapı ile öznenin içselleşmiş ve eşzamanlı varlığını verili bir an için kabul eden okurun aklına şöyle bir soru gelecektir: Peki, bu süreçlerin en başına, kökenine gidildiğinde ve konuya tarihsel olarak baktığında, birinin ötekini öncelediği bir an, bir tarihsel dönem olması gerekmiyor mu? Böyle bir sorunun yanıtını, tarihsel maddecilik sınırları içinde kalarak verilebileceğini sanmıyorum. İnsan eyleminin hiç olmadığı, ama yapıların var oldukları ve insan eylemini daha sonra devreye soktukları bir zaman aramanın saçmalığı sanırım açıktır. Peki ya tersi? İnsanların hiçbir yapı tarafından koşullanmayan eylemlerinden söz edilebilecek bir tarihsel dönem bulup, yapıların *bundan sonra* ortaya çıktıkları söylenemez mi? İlki gibi açık saçmalık içermese bile, bu ikincisi de verimli bir çaba olmayacaktır: “Tarihte böyle bir ‘ilk durum’ hiç oldu mu? Sanmıyorum. İnsanların, en başından bu yana, özgül yapıları barındıran toplumsal sistemler içinde yaşamış olmaları çok daha büyük bir olasılıktır.”¹³

Şimdi, bütün bu söylenenler ve uyarılar ışığında eli yüzü görece düzgün bir model denemesine girişilebilir. Şöyle bir netleşmeyle başlayalım: Tarihi yapan ve ilerleten, maddi ilişkilerin (üretim ilişkilerinin) kendi çıplak devinimi *değildir*. Maddi ilişkiler, belirli konumlara sahip insanları yaratır. İnsanların bu konumlarıyla ve bu konumların ürünü olan somut çıkarlardan hareketle oluşturdukları sınıfların mücadelesi, tarihin asıl itici gücüdür. Başlangıç için, bu kadarı bile yararlı sayılabilir. Başlangıcı biraz daha netleştirmek için, aynı şey şöyle de ifade edilebilir: İnsanların doğayla etkileşim içine girdikleri toplumsallık, salt bir biraradalıktan, salt doğaya toplu bir emek tatbikinden ibaret değildir. Doğayla etkileşime giren toplumsallık, kendi içinde eşitsizlikleri, “asimetrik güç ilişkilerini” barındıran bir toplumsallıktır.¹⁴ Başka deyişle, doğayla etkileşim içindeki toplumsallık ve bireyler, bu etkileşimi, belirli sistemlerin ve yapıların içinde yaşamaktadırlar (üretim tarzları). Dikkat edilirse, Marx’ın özne olarak insana

etkin rol biçtiği *Feuerbach Üzerine Tezler*'de eksik olan da buydu.

Devam edelim. Doğayla etkileşiminde belli eşitsizlikleri, bakım-sız (asimetrik) mülkiyet ve güç ilişkilerini yaşayan insan, doğal olarak bu ilişkileri barındıran toplumsallığa dönecektir. Döndüğünde görülen ise şu olacaktır: Bütün insan etkinliklerinin, özel bir yapısal belirlenim içinde gerçekleşmesi. Peki, bu yapısal belirlenim nedir? Genel olarak, belirli bir üretim tarzına özgü üretim ilişkileridir; özel olarak da, farklı insan topluluklarının bu ilişkilerde farklı konumlara sahip olmalarıdır (sınıflar). Böylece, sınıfsal oluşumlar ayrılmış *çıkarları* belirliyor. Ayrılmış çıkarlar, bu çıkarlar doğrultusundaki ayrılmış *eylemlilikleri* getiriyor. Sonuçta, eylemlilik, yapıları yeniden ve yeniden belirliyor. Bu modelde, üretim ilişkileri temeline oturan yapılar, değişmez özellikte değildirler. Yapılar da gelişip değişirler. Bu gelişme ve değişim, insan eylemiyle birlikte ve bu eylemin sonucu olarak ortaya çıkar. İnsan eylemi kesintisiz biçimde sürecektir. Ama, bu kez, daha önceki insan eylemi sonucunda kendileri de değişmiş olan yapıların belirleyiciliği altında.

Sürecin genel işleyişi, böyle. Ama yeri gelmişken bir noktanın daha açıklık kazanması gerekir: Üretim ilişkilerinin etkisi, doğrudan değil, sınıflara bölünmüşlüğü ve sınıfların sonucu olan yapılar aracılığıyla. Aynı şey başka türlü söylenirse, işçi sınıfının ve bu sınıfa mensup bireylerin eylemleri, hiçbir zaman, "üretim araçlarının özel mülkiyeti ile üretimin toplumsal niteliği arasındaki çelişki"nin bilincine varılması sonucunda gerçekleşmez. Eylemlerin motoru, en başta emek gücünün yeniden üretimi koşullarının sağlanması bağlamında ortaya çıkan somut sınıf çıkarlarıdır.

Bir kez daha anımsatıyorum: Burada, bir özne kuramı oluşturma çabası yok. Daha önce de değindiğim gibi, çabam, bu alanın şöyle bir temizlenmesine yönelik. Buraya dek söylenenler, bu temizliğin bir bölümünü içeriyor. Ama yalnızca bir bölümünü. Çünkü, *ideoloji* az önceki modele daha belirgin biçimde katılmadığı sürece, alan temizliği yeterli olmayacaktır. Denecek ki, az önceki modelde ideoloji örtük biçimde de olsa var. Gerçekten böyle. Çünkü, sınıf çıkarı belirli bir nesnellığe otursa bile, bu çıkar doğrultusundaki eylemlilik bir ideoloji dolayımını da içerir. Başka deyişle, nesnel sınıf çıkarının bilincine varılması, belirli bir ideolojik ortamda gerçekleşir. Aşağı yukarı benzer yapıların ve çıkarların farklı eylemlere yol açmasının nedeni de, ideoloji dolayımının devreye farklı biçimlerde girmesidir. Sı-

nif üyelerinin ortak kimlik inşa etmeleri ve bu ortak kimliği toplu eyleme dönüştürmeleri, hep ideoloji etkili süreçlerdir. Demek ki, yapı-özne ilişkisinin en nesnelci kurgulanışında bile, ideoloji boyutunun devreye sokulması zorunlu oluyor. Bunun yanı sıra, daha bütüncü bir özne kuramına giden yolda, ideolojinin, sınıfsal çıkar kavramını da aşan bir genelliğe oturtulması gerekiyor. Örneğin aydınların, sosyalist örgütlerin ve öncü işçilerin eylemlilikleri, ideoloji belirleniminin daha başat rol oynadığı bir özne kurgusunu dayatıyor.

Yukarıda söylemek istediğim, şöyle de açıklanabilir: Tarihin öznesiz bir süreç oluşu, siyasal alana izdüşümü olmayacak bir doğrudur. Tarihin devindirici gücüne ve yönüne ilişkin ideolojik bir görüş oluşturmuş öznelerin eylemleri, az önceki modele sığmayacaktır. Gerçekliğin bilincine sahip olduklarına inanan öznelerin, bütün eylemliliklerini bu gerçekliğin içeriğine ve devinim hızına tam tamına uydurmaları söz konusu olamaz. Daha iyi anlaşılması için, Lenin'in Marx'a ve yapıtlarına ilişkin bir değerlendirmesine kulak verelim: "Yani insanlar, toplumsal olgulara ilişkin görüşlerin, *gerçeklerin* ve gelişmenin gerçek doğrultusunun tam anlamda nesnel bir çözümlemesine dayandırılması gereğinde ısrar ederlerse, bu onların öfke duymaya hakları olmadığı anlamına mı gelir? (...) Kapital gibi nüfuz edilemez nesnel yasalara vurgu yapan bir yapının bu kadar 'duygu yüklü' olması, bunca ateşli ve tutkulu polemik içermesi Marx'ın kendi içinde çelişkili olduğunu mu gösterir?"¹⁵ Elbette, gerçeklerin nesnel çözümlemesinde ısrarlı olan insanlar, bu nesnellik tutkularına karşın, salt öfkeli ve duygu yüklü olmakla da kalmazlar. Artık tek başına ne nesnel çözümlemenin ne de duygu ve öfkenin doğrusal uzantısı sayılabilecek, ikisini de içerip aşan bir eylemlilik hattı tuttururlar. Özneler bir de böyle, bu yoldan oluşur. Hiç kuşkusuz, bu yoldan oluşmuş öznelerin eylemleri de, genel olarak sınıf mücadelesiyle birlikte, az önce sözünü ettiğimiz yapıları etkileyip şu ya da bu yönde değiştirecektir. Özetle, doktrin, sistem, vb. boyutuyla ideoloji, varolan nesnelliğin içinde özneyi inşa eden önemli bir etmendir.

Bilinçli öznenin konumunu ve başka öznelerden farkını, komünistler bağlamında en iyi anlatan sözlerden biri, Andre Malraux'un *Umut* romanındaki kahramanlardan Garcia'ya aittir: "Komünistler bir şey yapmak isterler; anarşistler ise bir şey olmak!"¹⁶ Çok basit bir gerçeği yansıtsa bile, bu sözün günümüzün postmodernist etkiler altındaki solu için özel mesaj içerdiğini sanıyorum. Komünistler, nesnel

çözümlemeler sonucunda saptadıkları süreçleri etkileyip hızlandırarak, kimi süreçleri ise engelleyerek, gerçekten bir şey *yapmak* isterler. Yapmak istemekle olmak istemek, aynı zamanda, bilinçli özne ile kendinde özneler arasındaki farkı belirler. Değiştirmeden, etkilemeden. özetle yapmadan “özgür”, “kurtulmuş”, “arınmış”, “birey”, vb. olmaya çalışmak, komünistlere yabancı bir özelemdir. Bu tür öznelerin de etkinlikleri vardır elbette; ama, bu etkinliklerin kavranması, kuramsal çabaları değil, örneğin az önce değindiğim yöntemsel tekilcilik kapsamında bir yorumsamayla gerektirir.

“Yapmak” fiilini bu denli önemsememin bir başka nedeni daha var. Hobbsbawm’ın da değindiği gibi, günümüzde, nedensellik ile kestirilebilirlik arasındaki bağlar daha zayıflamış durumda.¹⁷ Hobbsbawm bu saptamasının ardından tutup da raslantısallığı önermiyor kuşkusuz. Çünkü, olanın olduktan sonra nesnel biçimde açıklanabildiğini söylüyor. Günümüzün nedensellikleri, eskisine göre ne olabileceğinin kestirilmesine daha az yardımcı oluyor. Bunun nedeni, amaçlı eylemliliklerin, genel gidişat üzerinde çok daha radikal sapmalara yol açabilmesi. Böylece, bir sarmalla gelişen sürecin sonal durağını kestirmek iyice güçleşiyor.

Hobbsbawm’ın işaret ettiği bu gerçek, hence özne inşasına yeni boyutlar katabilecek ölçüde önem taşıyor. Kuşkusuz aynı gerçek ya da olgu, öznel etkinliğin hem risk hem de başarı katsayısını aynı anda artırıyor. Buna karşın, sosyalist öznelerin, riskini de göze alıp, yeniyi ve denenmemişi zorlama anlamında daha deneyimselci olmaları gerekiyor. Burada, özellikle “iradeci” demiyorum. Çünkü, iradecilik, genellikle, Lenin’in işaret ettiği nesnel çözümleme gereğini perdeleyici bir işlev görebiliyor. En azından Türkiye solunda böyle oluyor. Marksizmle ilişkileri esasen zayıf kalan Türkiye solu, bir de iradecilik adına nesnel çözümleme yapma görevini boşlarsa, marksizmden hüsbütün uzaklaşıp tam bir savrulma yaşayacaktır. Bu nedenle, iradecilik değil, deneyimselcilik diyorum. Böyle bir deneyimselcilik, yalnızca deneyimin özel öznesini kurmakla kalmayacaktır. Başarı durumunda ortaya çıkacak “radikal sapmalar”, başka öznelerin, kendilerini bu kez radikal biçimde değişmiş koşullarda inşa etme süreçlerine de katkı da bulunacaktır.

Altbashlığın sonucunu özetlemek istiyorum. Bir yanda nesnelliğin öbür yanda ise öznel etkinliğin yer aldığı bir ilişkinin kurgulanmasında, her iki yanda yapılacak alan temizliğinin ve alınacak mesafe-

lerin ötesinde, iki yanın *salt kuramsal düzlemde* buluşturulması mümkün değildir. Nesnellikten ya da yerleşik yapılardan yola çıkıldığında, buradan öbür uçtaki özneye ulaşan düz bir mantık hattı yoktur. Öznen hareket edildiğinde ise, öbür uçtaki nesnelliğe gene salt mantıksal geçişlerle ulaşamaz. Bir kere, birincisinde, yapı dediğimiz şey özneye, ikincisinde ise özne olarak tanımlanan birim yapıya dışsal değildir. Nereden yola çıkılırsa çıkılsın, bir noktadan sonra, diğer yana atlamak gerekmektedir. Yani, köprüünün ortasında bir boşluk vardır. Bu, kuramsal düzlemde kapatılacak bir boşluk değildir. Çözüm, pratiktir. Yapılardan yola çıkanın bir noktadan sonra eylemli özne konumuna geleceği, eylemden yola çıkanın ise yapıların varlığını ve etkinliğini kabul edeceği bir çözüm.

Bütünlük ve dolayım

Bütünlük (totality) kavramı, marksist diyalektiğin, dolayısıyla marksist çözümlemenin temel taşıdır. Diyalektik yöntemi başka yöntemlerden, bu arada örneğin ampirizmden ayıran, sahip olduğu bütünlük anlayışıcıdır. Dahası, marksizm içinde kaba determinizmden ya da ekonomizmden sakınılması da, gene ancak bütünlük kavramıyla mümkün olabilecektir. Örneğin, marksist bütünlük kavramından yoksun, salt “toplam”a dayalı bir temel-üstyapı modeli, kaçınılmaz olarak ekonomizme ve kaba determinizme götürecektir.

Genel bir tanım yapacak olursak, bütünlük, toplumsal olguların ve gerçeklerin *ilişkilenmiş* biraradalığını ifade eder. Bu genel ve dolayısıyla sakıncalı tanımı daha doyurucu kılmak için önemli eklemeler yapmak gerekiyor. Bunlardan birincisi, bütünün, kendini oluşturan unsurları öncelemesidir. Burada “önceleme” kavramı, kuşkusuz kronolojik anlamda kullanılmıyor. Yani söylenen, önce bir bütünün olduğu, daha sonra bir bütünün içinin dolduğu değildir. Bütünün, her uğrakta kendisini oluşturan unsurlarla birlikte vardır. Öncelik kavramıyla anlatılmak istenilen, parçaların ya da bütünü oluşturan unsurların, ancak bütün aracılığıyla, yani bütünle olan ilişkileri bağlamında kavranabilmesi ve çözümlenebilmesidir.

Bütünlük kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için yapılması gereken ikinci önemli ek ise şu: Bütünlük, toplumsal olgu ve gerçeklerin belirli bir andaki durumundan ibaret değildir. Toplumsal olgu ve gerçeklerin güncel durumunun yanı sıra, bunların tarihsel geçmişi ve

geleceğe yönelik uzantıları da bütünlük kavramının içindedir. Başka türlü söyleyecek olursak, bütünlük, salt verili ana özgü bir kapsama ya da yayılımdan ötededir. Bütünlük, bu kapsama ya da yayılıma, aynı zamanda *diyakroni* (ardışıklık) boyutunun katılmasıyla ortaya çıkar. Çünkü, verili andaki bütünlüğün parçaları arasındaki ilişki, geçmişteki ilişkilene biçimlerinin izlerini ve gelecekteki biçimlenmelerin tohumlarını taşımaktadır.

Diyalektiğin en önemli özelliklerinden biri, salt bir çözümleme yöntemi olmayıp gerçek yaşamdaki süreçlerle örtüşmesidir. Dolayısıyla, bütünlük, salt zihinsel bir kurgu ya da çözümleme yöntemi değildir. Aynı zamanda, varolan nesnelliğin kendisinin hareketidir. Hareket denildiğinde, bütünlük kavramının onsuz olamayacağı bir başka önemli kavramı daha devreye sokmak gerekiyor: *Dolayım* ya da *dolayımılama* (mediation). Daha basit anlamıyla dolayım, değişik olgular arasındaki ilişkilene ve bu ilişkilenemenin biçimidir. Basit ve genel anlamdan marksizme gelecek olursak, dolayım, bütün içindeki parçaların, diğer parçalarla ve *bütünlüğün kendisiyle* ilişkilene mesidir. Sonuçta, marksist anlamda bütünlüğün hareketi, kendisini oluşturan unsurların ayrı ayrı hareketlerinin toplamı değil, bütünlük içindeki dolayımın büründükleri biçimlerin değişimi ve dönüşümüdür.

Marksist bütünlük anlayışında, parçaların bütünlükle olan dolayımının, kendi içlerindeki ve aralarındaki dolayımlara başatlığını görmek önemlidir. Sözgelimi, kapitalist üretim ilişkilerinin hukukla dolayımı, bu ikisi arasındaki yalıtık ilişkiyle değil, her ikisinin bir bütün olarak tarihsel-toplumsal formasyon tarafından belirlenmesiyle gerçekleşir. Bu nedenle, hukuksal biçimler, üretim ilişkilerinin basit doğrusal uzantıları olarak görülemezler. Gene aynı nedenle “kimi üretim ilişkileri, kendi özgül varlıklarının koşulu olarak, hukuksal, siyasal ve ideolojik üstyapıyı öngerektirirler.”¹⁸ Bu görüş, örneğin kapitalist üretim ilişkilerinin gelişkin bir üstyapıyı öngerektirmesi biçiminde değil de, hukuk, siyaset ve ideolojide asgari bir zeminin oluşması zorunluluğu olarak anlaşıldığında, doğrudur. Bu örnekle işaret etmek istediğim asıl önemli sonuç ise şu: Belirlenenin belirleyen üzerindeki etkileri, ancak, bütünlük ve dolayım kavramlarıyla ortaya konabilir.

Somuta doğru bir adım daha atalım. Buraya dek, yalnızca, bütünlükten, onu oluşturan unsurlardan ya da parçalardan söz ettik. Yani, *özsel* olanla ilgili bir şey söylemedik. Simdi, biraz daha somuta yö-

nelerek bunu yapmaya çalışalım. Bütünlük kavramının içini doldurmak istiyorsak, temel, üstyapı ve toplumsal formasyon gibi kavramlara başvurmamız gerekecek.

Türkiye solunda, marksizm hep “altyapı” ve “üstyapı” kavramlarıyla birlikte anılır. Üstyapı kavramına itirazım yok. Ancak, altyapı kavramının, yanlış değilse bile yanıltıcı olabileceğini düşünüyorum. Kanımca altyapı kavramı, sakıncalı biçimde, sabit altyapı yatırımlarını çağrıştırıyor. Örneğin belirli bir mekânda su, kanalizasyon, ulaşım, iletişim, vb. sistemlerin oluşturduğu altyapının üzerine, çeşitli insan etkinlikleri (üstyapı!) konduruluyor. Böyle bir kavramlaştırmada, hem belirleme olgusu gereğince ele alınamıyor, hem de belirlenenin belirleyen üzerindeki etkileri gündemden düşürülmüş oluyor. Hep-sinden önemlisi, altyapı kavramı, sürekliliği değil, bir seferde olmuş bitmişliği çağrıştırıyor. Kuşkusuz altyapı yerine “temel” (base) kavramının kullanılması bu tür riskleri kökünden ortadan kaldırmıyor. Ama gene de temelin altyapıdan daha yerinde bir kavram olacağını düşünüyorum. Ayrıca, temel kavramı, altyapı kavramına göre, özsel olanı çok daha fazla gündeme getirmektedir.

Bütün soyutlamalar gibi, temel-üstyapı modeli de sağladığı kolaylıkların ve çözümleyici yararlarının yanı sıra kimi riskler getirir. Örneğin Wood, temel-üstyapı metaforunun Althusser’in kertelerinden (instance) pek de farklı olmadığını düşünmektedir.¹⁹ Temel-üstyapı metaforunun solda nasıl kaba bir determinizme ve indirgemeciliğe yol açabildiğini hep bildiğimizden, Wood’un endişesine hak verilebilir. Ancak, bu risklere karşın, temel-üstyapı modelini Althusser kerteciliğine dönüşmekten kurtarmak mümkündür. Bunu bir başka yerde göstermeye çalışacağım. Şimdilik, ünlü modelin bütünlük içindeki yeriyle devam edelim.

Marksizmin toplumsal formasyon ve bu anlamda bütünlük çözümlemelerinde, temelin, yani üretim tarzının bir öz (essence) oluşturduğu açık. Bunun, eğilip bükülebilir bir yan taşıdığını sanmıyorum. Bence, bütünlüğe böyle bir öz yerleştirmek ya da bütünlüğü özle açıklamak kendi başına hiçbir sakınca taşımıyor. Sakıncalı olan, kimi marksizm yorumlarının yaptığıdır. Yapılan ve sakıncalı olan, bu özü bütün içinde sınırları çizilmiş özel bir mekâna yerleştirmek ve bu özü o mekândan bütünün diğer parçalarına yaydığı saf (karışmış olmayan) etkilerle belirleyici saymaktır. Oysa öz, ortak ve düzenli olmalıdır; karmaşık bir eklemlenmedir, değişik belirlemelere bölünüp

ayrılan bir bütünlüktür.²⁰ Dikkat edilirse, aynı bütünlük içindeki başka parçaları kendi ayırışmış mekânından belirleyen bir özel kerte anlayışı ile, kendi karmaşık eklemlenmesi içinde *bütünün parçalarına içkinleşmiş* bir öz anlayışı arasında çok büyük fark vardır. Bir kere, ilk anlayışta, özün kendisinin de belirlenmesi ya büsbütün gündem dışıdır ya da bu belirlenim ancak keyfi biçimde kavramlaştırılabilir. Sonra, gene ilk anlayışta, özel içeriğiyle *dolayım* kavramının yeri yoktur. Bunun yerine, çok daha dar anlamlarıyla etki ve etkileme kavramları yeterli olacaktır. Oysa, üretim tarzı, kendi mekânından hukuku, siyaseti, ideolojiyi vb. etkilemez; çeşitli dolayimler, üretim tarzını, hukuka, siyasete, ideolojiye vb. *taşır* ve onu bu alanlardaki *ortak öge olarak vareder*.

Eğer böyle olmasaydı, yani “ekonomik temel” kendi ayırışmış mekânından bütünün diğer unsurlarını belirleseydi, o zaman toplumsal çözümleme basit bir projeksiyona ya da türetme işlemine dönüşürdü. Örneğin, ekonomik temel olarak adlandırılan kategoriye giren başka parametrelerden hareketle, toplumsal formasyonu türetmek (ya da çıkarsamak) mümkün olurdu. Bir başka örnek: Eğer bir önceki paragrafta değinilen ilk anlayış geçerli olsaydı, ekonomik temel alanında benzer parametrelere sahip ülkelerin gene benzer üstyapılara ve toplumsal formasyonlara sahip olmaları gerekirdi. Böyle olmadığını ve olamayacağını biliyoruz. Çünkü, belirleyen ya da temel, ancak belirledikleriyle anlamlandırılabilir ve tanımlanabilir. Yineleme okura bıktırıcı gelebilir; ama, konunun önemini yeniden vurguluyorum: Az çok doyurucu bir bütünlük anlayışına ulaşılmadığı sürece, marksizmin, üretim tarzı, temel, üstyapı gibi önemli kavramlarının yerli yerine oturtulması ve belirleme olgusunun çeşitli boyutlarıyla değerlendirilmesi mümkün olmayacaktır. Ayrıca, daha önce de değindiğim gibi, bütünlük anlayışı, temel-üstyapı türü model soyutlamalarının getirebileceği riskleri de asgariye indirecektir.

Adım adım gidelim ve *üretim tarzı* ile başlayalım. Üretim tarzı, üretici güçlerle üretim ilişkilerinin özgül bir kaynaşımını (kombinasyon) anlatır. Marx'ın kendi özgün tanımlarına başvuracak olursak, önce *Katki'nin* Önsöz'ü var. Buna göre, insanlar, toplumsal üretimde kendi iradelerinden bağımsız, belirli ilişkiler içine giriyorlar. Bu üretim ilişkileri, insanların maddi üretici güçlerinin belirli bir aşamasına karşılık düşüyor. Söz konusu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını, yani hukuksal ve siyasal üstyapıların üze-

rinde yükseldiği ve toplumsal bilincin gene belirli biçimlerinin karşılık düştüğü gerçek temeli oluşturuyor.²¹ Marx, daha sonra, *Kapital*'de, doğrudan bu kavramı kullanmamakla birlikte, üretim tarzını "karşılığı ödenmemiş artı emeğin doğrudan üretimcilerden çekilip alınmasının özgül ekonomik biçimi" olarak tanımlamaktadır.²² O halde, üretici güçler ve üretim ilişkileri gibi *yapıların* özgül kaynaşmaları, üretim tarzlarını oluşturuyor. Ancak, kimi noktalara özel dikkat gerekiyor: Bir kere, belirli bir üretim tarzı, özgül hukuksal, siyasal, ideolojik, etik, kültürel, vb. üstyapıların temelini oluşturuyor ve onlarla birlikte varoluyor. Sonra, herhangi bir toplumda, farklı üretim tarzları *birarada* varolabiliyorlar. Bu üretim tarzlarının biraradalıkları da *toplumsal formasyonu* oluşturuyor.

Peki, bu tanımlamalardan sonra, bütünlük neden oluşuyor? Bu soruya şöyle yanıt verilebileceğini sanıyorum: Kendi özgül üstyapısıyla birlikte kapitalist üretim tarzı, *artı* bu üretim tarzıyla birlikte varolan başka üretim tarzları, *artı* bu başka tarzlara özgül üstyapısal ilişkiler, ve *artı* böylece oluşan toplumsal formasyonun, geçmiş, güncellik ve gelecek boyutlarındaki devinimi... Kuşkusuz, bu anlatımdaki "artı" sözcükleri, anlatımı basitleştirmek içindir. Yoksa, söz konusu olan, bütünün bu toplamalarla ortaya çıkması değildir; başat üretim tarzının, kendini, bütünün diğer parçalarında gerçekleştirdiği dolayımlardır.

Bu anlatılanlardan çok önemli bir sonuç çıkıyor: Bütünlük, ancak somut olabilir. Başka deyişle, bütünlüğün, içerdiği parçalar ve dolayım-larla birlikte tanımlanabilmesi, ancak somut bir toplumsal formasyon düzeyinde mümkündür. Örneğin, kapitalist üretim tarzının, üstyapıyı somut olarak nasıl biçimlendirdiği, karşılığında üstyapısal unsurların üretim tarzını nasıl etkilediği, kapitalist üretim tarzının toplumda varolan başka üretim tarzlarına hangi dolayım-larla nüfuz ettiği ve değişim sürecinin nasıl işlediği vb. ancak, somut toplumlar düzeyinde çözümlenebilir. Bu tür çözümlemelerin en genel kuramsal düzeyde kalması, bir noktadan sonra skolastiği getirecektir. Marx'ın somutu "çok sayıda belirlemenin bir noktada bağdaşması, çoğulluğun birliği" olarak tanımlaması,²³ somutun bütünlük, bütünlüğün ise somut olduğunu göstermektedir.

Bütünlük ve dolayım kavramlarının marksist çözümlemede oynadıkları önemli role ilişkin kimi örnekler vermeye çalışacağım. Ancak, bundan önce, bütünlük anlayışını bir gölgeden kurtarmak gerekiyor.

Sözünü ettiğim gölge, marksist bütünlük anlayışını “radikal bütüncülük” (radical holism) ucuna taşıyan yaklaşımlardır. Radikal bütüncülüğün özü, bütüne başatlık tanımının ötesinde, bu bütünün içerdiği mikro düzey ya da tekil olgulara ve süreçlere hiçbir önem tanımasıdır. Burada bütün, tek başına gerçek neden durumunda. Parçalar ya da daha alt düzey olgular ise, yalnızca “yapılmış” (artifact) şeyler.²⁴ Dikkat edilirse, Marx’ı hegелci izlerden kurtarma adına gelinen bu noktanın kendisinde hegелci izler bulunabilir. Burada, bütün, bir tür “mutlak ide” mertebesine çıkarılmaktadır. İşin kötüsü, parçaların ve tikel süreçlerin böylesine edilgenleştirilip önemsizleştirildikleri bir yaklaşımda, bütünün kendisinin tanımlanması ve anlamlandırılması da olanaksız duruma gelmektedir. Az önce de değindim: Kendisi hiç etkilenmeyen, yapılmayan, hep belirleyen ve yapan bir bütünün tanımı da yapılamaz. Aynı, “tanrı”nın tanımının yapılamayacağı gibi.

Burada yeri gelmişken, Gramsci’nin konumuna ilişkin birkaç not eklenebilir. Gramsci’nin bütünlük kavramına yaklaşımının hem dar hem de gereğinden fazla kategorik olduğunu düşünüyorum. Gramsci’nin de bir yapı-üstyapı modeli var. Bu modelde yapı, Gramsci’nin “organik” ve “konjonktürel” dediği gelişmelerden oluşuyor. Yapıdaki bu gelişmelerin üstyapıya yansması ise, sırasıyla, bir “toplumsal ve tarihsel eleştiri ile bunun gruplarını”, bir de “geçici ünlüleri” ortaya çıkarıyor.²⁵ Gramsci, bu modelden kalkarak, ekonomizm ve iradecilik tanımları da yapıyor. Buna göre, etkilerini ancak dolaylı yollardan gösteren organik gelişmeyi doğrudanlaştırmak, ekonomizm oluyor. Yalnızca konjonktürel olana dayanmak ise, tahmin edilebileceği gibi, iradeciliği (voluntarism) getiriyor.

Gramsci’nin özetlemeye çalıştığım bu modelinin fazla basit ve kategorik olduğunu söylemek gerekiyor. Ayrıca, modelin özünün, marksist bütünlük anlayışından ayrı düştüğü de söylenebilir. Çünkü burada, belirli bir bütünlük içindeki temel öğelerin, *ayrı ayrı* etkileri ya da sonuçları olduğu öngörülmektedir. Başka bir deyişle, “toplumsal-tarihsel eleştirinin ve bunun gruplarının ortaya çıkmasını” organik gelişmeye, geçicilikleri ise konjonktürel gelişmeye bağlamak, aşırı kompartmancı (bölümlemeci) bir anlayışı yansıtıyor. Oysa, konjonktürsüz bir organik gelişme olamayacağı gibi, her tür konjonktürel gelişme de organik olanı içerir. Sonuçta, örneğin ekonomizmin ve iradeciliğin, her biri yalıtık olarak organik ve konjonktürel gelişmelerle ilişkilendirilmesinde, bütünlük anlayışına ters düşen bir öz vardır.

Şimdi söyleyeceklerim özel olarak Gramsci'ye ilişkin değil. Ama, gerek yukarıdaki Gramsci modeline, gerekse başka Marx yorumlarına, temel-üstyapı kurgusunda odaklaşan yanıltıcı bir yaklaşımın damga vurduğunu sanıyorum. Bunu görmek için, altyapı yerine temel demenin daha doğru olacağını söylediğim paragrafa dönmek gerekiyor. Düşündüğüm şu: Birçok marksist yorumda, açıkça böyle denmese bile, temel, yani üretim tarzı, belirli bir tarihsel kesitte bir seferde oluşan ve biten, bundan sonra üzerindeki binbir türlü üstyapısal süreçleri devreye sokup bunlara hareket alanı sağlayan bir “zemin” olarak görülüyor.

Böyle bir anlayışta, bütünün gerçek içeriğiyle kurgulanması mümkün değildir. Çünkü bu anlayışta, öz ya da temel, devinen bütünün *sabit* bir unsuru sayılmak zorundadır. Böyle olunca, öz ya da temel, değişken değil, ancak kalıplanmış ve tek tip belirlemeler üretebilir. Oysa, temel dediğimiz üretim tarzı, değişken somut eklemlenmeleleriyle birlikte, süreçte her an, kesintisiz biçimde etkindir. Örneğin Türkiye'yi ele alırsak, kapitalist üretim tarzı kendi bulunduğu mekândan diğer üretim tarzlarını, siyasal, ideolojik, vb. kurumları belirlemekte, bunlarla eklemlenerek toplumsal formasyonun bütünü belirlenmektedir. Dolayısıyla, kapitalist üretim tarzının diğer öğeler üzerindeki belirleyiciliği, doğrudan değil, bütünlük (toplumsal formasyon) dolayımıyla. Gene Türkiye için yinelersek, ortada, örneğin, kapitalizm öncesi üretim tarzlarını, kemalizmi, dinci ideolojiyi, siyasal partileri, vb. belirleyen bir kapitalist üretim tarzı yoktur. Kapitalist üretim tarzı bu öğelerle eklemlenerek toplumsal formasyonu, yani bütünü belirlemekte, bu bütün de kapitalist üretim tarzına eklemlenen öğeleri yeniden belirlemektedir.

Anlatmaya çalıştığım bu kurgu doğruysa, Althusser'in ve yapısalcı marksizmin ünlü “kerte”lerini (instance) ya da düzeylerini, kendilerine verilen içerikle reddetmek gerekecektir. Çünkü, yapısalcı modelde, “son kertede” belirleyicilik tanınsa bile, ekonomi, yapısal bütün içindeki başka kertelerle dışsal ilişki içindedir. Böyle olunca da, dolayımın yerini “yapısal nedensellik” almaktadır. Bir yapısalcılık eleştirisinde dile getirildiği gibi, yapısalcılıkta insan pratiğinin alanları birbirinden fazlaca ayrı tutulmuştur. Üstelik, “son kerte”nin önemi nitirecek ölçüde uzağa itilmesi ve emek süreçlerinden soyutlanmasıyla.²⁶ Oysa, marksizmde, ilişki, gerçekliğin karmaşık bütünlüğü ile düşüncenin karmaşık bütünlüğü arasındadır; yoksa, ayrı ayrı alanla-

ra kapalı “kuramsal pratikler” arasında değil. Althusser’in yaklaşımı, bir başka bölümde ayrıca ele alınacağı için, şimdilik bu kadarıyla yetiniyorum.

Bütünlük ve dolayımın, salt kavram ve yöntemden ibaret olmadığını, bunların gerçeklikle karşılıklı içerdiklerini görmek önem taşıyor. Gülnur Savran’ın dediği gibi, “marksizmde dolayım kavramı salt epistemolojik ya da mantıksal bir kategori değil; [bunlar] tarihsel ve toplumsal belirlenimlere tabi somut bağlantıları ifade eder”. Dolayısıyla, insan düşüncesinin bütünlük kurgusu, gerçek yaşamdaki bütünlüğü ve dolayimleri “düşüncede yeniden üretme”²⁷ anlamına gelir. Peki, böyle bir yaklaşım, gerçekliğin görece daha eksiksiz biçimde kavranmasında ne tür yararlar sağlar?

Kimilerine göre bu yaklaşımın yararı değil zararı ve tehlikesi vardır. Örneğin, zamanında Popper gibi düşünürlerin, günümüzde ise postmodernistlerin, bütünlük kurgularına şiddetle karşı çıktıkları biliniyor. “Totaliter rejimler” nasıl olumsuz bir çağrışıma sahipse, bütünlüğü (totalising) düşünce ve yöntemler de bir yanda despotik, diğer yanda “indirgemeci” bulunarak reddediliyor. Özellikle postmodernizm söz konusu olduğunda, bütünlüğe açılan bu savaşın aynı zamanda bilimi hedef aldığını görmek gerekiyor. Daha sonra göreceğimiz gibi, marksist yöntemin ve bu arada marksist bütünlük anlayışının pozitivizmle hiçbir ilişkisi olmamasına karşın, bilime karşı savaş “pozitivizm eleştirisi” biçiminde yürütülüyor ve marksizm de “pozitivist içeriği” gerekçe gösterilerek bu saldırılara hedef oluyor.

Bütün bunlara karşılık, bütünlüğü yöntem ve bütünlük anlayışı, aynı anda hem *farklılıkların* hem de *benzerlik ve türdeşliklerin* bulunup ortaya çıkarılmasının tek yoludur. Bir kere, olgular ilişkisel ve sistematik bir bağlam içine (bütüne) yerleştirilmediği sürece neyin gerçekten farklı olduğunu anlamak mümkün olmayacaktır. İkincisi, kapitalist gelişmenin bu kez türdeşleştirici sonuçlarının kavranması da, bir bütünlük kurgusunu gerektirecektir.²⁸ Gerçekten de, ancak bütünlüğü yöntem ve bütünsellik anlayışı bize ortak olanın farklılaşmasını ve farklı olanlardaki ortaklığı verebilir. Örneğin, belirli bir bütünlük anlayışı toplumsal formasyon düzeyinde somutlanmadığı sürece, Türkiye’deki düzen partileri ya birbirinin tam tamına aynı sayılacaklar ya da tam tersine birbirleriyle hiçbir ortaklık taşımayan siyasal kuruluşlar olarak görüleceklerdir. Buna karşılık bütünlük kurgusu, bu partilerin ortak yanının mevcut üretim tarzının yeniden üretil-

mesi olduğunu, ancak her birinin bu ortaklığı *farklı* ideolojik ve siyasal eklemlenmelerle gerçekleştirdiklerini ortaya koyacaktır. Gene aynı biçimde, günümüze özgü kitle kültürü, yuppilik, cemaatleşme gibi toplumsal olguların, birbirinden çok farklı toplum kesimlerini, çıkarları, vb. etkilemesi, ancak bütünlük kurgusuyla anlaşılabilir.

Bu alt başlığı bitirirken, konuyla doğrudan ilgili önemli iki nokta-
nın altını çizmek istiyorum. Bunlardan ilki, yöntem ve kavramlarla ilgili. Soyutlamanın çeşitli düzeyleri olduğu, baştan bu yana yeri geldikçe vurgulandı. Elbette, kullanılan kavramlar da soyutlamanın düzeylerine göre farklılık gösterecektir. Örneğin, temel, üstyapı, üretimi güçler, üretim ilişkileri ve benzeri kavramlar, Callnicos'un da belirttiği gibi, kuramsal, analitik ve *açıklayıcı* kavramlardır. Bu kavramlar, doğrudan gözleme gelmeyen temel ilişkilerin tanımlanmasında gereklidir. Buna karşılık, *betimleyici* (descriptive) kavramlar, gözleme dayalı bulguların sonuçlarını özetler.²⁹ Belirli bir toplumsal formasyonun ne tür eklemlenmelerle oluştuğu, salt kuramsal ve açıklayıcı kavramlarla çözümlenemez. Böyle bir çözümlemede, kuramsal ve açıklayıcı kavramların betimleyici kavramlarla takviyesi gerekir. Çünkü, belirli bir toplumsal formasyonun özel eklemlenme biçiminin çözümlenmesi, ancak, tarihsel sürece ve güncel duruma ilişkin gözlemlerle mümkün olabilecektir. O halde, kuramsal yetkinlik, salt açıklayıcı kavramlarla cambazlık yapabilme becerisi değildir; gerçek anlamda kuramsal yetkinlik, üst düzey soyutlamalardan somut toplumsal formasyon çözümlemelerine geçilmesiyle ve betimleyici kavramların devreye sokulmasıyla ortaya çıkacaktır. Birincisi, bu.

İkinci nokta ise, dünya tarihsel süreçlerin 20. yüzyılda kazandığı boyutlarla ilgili. 20. yüzyılın tek tek ülkeler düzeyinde yaşanan süreçleri, özgünlüğün üzerine binen türetilmişliği çok daha fazla içermektedir. E. Hobsbawm, burjuva olmayan toplumlardaki seçkinlerin modernizasyon girişimlerinin, 20. yüzyıl dünyasındaki dinamiklerin önemli bir bölümünü oluşturduğuna işaret ediyor.³⁰ Burada türetilmişlikten kastedilen, belirli toplumlarda yaşanan süreçlere ilişkin bilginin, başka toplumlar için bir model oluşturmasıdır. Bu olgu ilk bakışta sanılabileceğinden daha önemlidir. Çünkü, böyle bir bilgiyle donanmış siyasal iradelerin eylemlilikleri, toplumsal-siyasal süreçlerin çözümlenmesini daha da karmaşıktırmaktadır. Örneğin, bu tür toplumlar söz konusu olduğunda, az önce değindiğimiz Gramsci modelinin “organik” ve “konjonktürel” kategorileri, bu arada “eko-

nomizm” ve “iradecilik” tanımlamaları bir yerden sonra geçersizleştirecektir. Modernizasyon süreci yaşamış ülkelerde bu kavramların anlamsızlaştıklarını söylemiyorum elbette. Ama, aynı kavramlara, örneğin Gramsci’nin kendi modelinde yaptığından daha farklı bir içerik verilmesi gerekecektir. Örneğin, Türkiye’de kemalist iktidarların cumhuriyetin ilk dönemlerindeki ekonomik, siyasal, toplumsal, kültürel vb. girişimlerinin, salt “organik” ve “konjonktürel” kategorileriyile çözümlenmesi mümkün değildir.

Bu iki nokta, bize iki önemli sonuç veriyor. Günümüzün toplumsal formasyonlarında öznelere inşası, genel ve soyut yapıların ötesinde, çok daha özel ve somut eklemlenmeler sonucunda gerçekleşmektedir. Daha açığı şu olsa gerek: Öznelerin yatağı temel yapılar olsa bile, bu öznelere salt kendi yataklarında, yani temel yapılarda inşa etmek giderek olanaksızlaşmaktadır. Örneğin, işçi sınıfının kendi siyasal bir özne olarak kurması, *tek başına* bu sınıfın kendi siyasal alanı içinde gerçekleştirilebilecek bir iş olmaktan çıkmıştır. İkinci önemli nokta ise, Hobsbawm’ın işaret ettiği türetilmişliğin bütünlük kavramına yansımalarıyla ilgili. Anlamlı ve yetkin kuramsal çözümlemenin ancak özel toplumsal formasyon düzeyinde yapılabilmesiyle, özel toplumsal formasyonun çok daha fazla dış belirlenim altında olması arasında bir tür gerilim vardır. 30'lara dönüşü öneren içe kapanmacı ve ulusalcı yönelim ile küreselci kozmopolitizm, bu gerilimin uç noktalarında yer almaktadır.

Sonuçta, bu koşullarda, hem siyasal öznelere oluşumuyla hem de bütünlükle ilgili kurguların, çok sayıda değişik etmen göz önüne alınarak yapılması gerekiyor. Sorunun diğer boyutlarını daha sonraki bölümlerde ele almak üzere, bu altbaşlığı da kapatıyorum.

Marksizmde yöntem

Gelmiş geçmiş birçok marksist, bir konuda ciddi bir içsel bölünme yaşamıştır. Marksizmi az çok bilen herkes, marksizmin çözümleme yönteminin diyalektik yöntem olduğunu da bilir. Daha ötesi, diyalektiğin yasalarını bir güzel sayabilir de. Ama, iş güncel durum değerlendirmelerine ve siyasal çözümlemelere geldiğinde, nedense bu yöntem başvurulmaz. Artık diyalektik yöntem bir kenarda kalmıştır. İnsanlar, çözümlemelerini, kafalarını çalıştırarak, istihbarat toplayarak, günlük gazete izleyerek ve yöntem olarak da formel mantık ka-

tegorilerini kullanarak yapmaya çalışırlar. Şimdi, soru şu: Diyalektik yöntemin, Marx'ın kendi düşünsel gelişimini izleme ve başta *Kapital* olmak üzere temel yapıtlarını anlamlandırma uğraşı dışında bir değeri yok mu?

Bununla hiç kuşkusuz, diyalektik yöntemin başka her tür mantık kategorisini silip süpürmesi gerektiğini söylemek istemiyorum. İnsanların en basit olaylara bile diyalektiğin kurallarıyla yaklaşmaya çalışmaları da pek ciddi bir girişim olmaz. Bununla birlikte, ortada bir gariplik vardır. Marksist yöntemin incelenmesi ve bu yöntemin somut durumun somut çözümlemesinde kullanılması, neredeyse tüm dünyada yalnızca bir avuç insanın meşgalesi olup çıkmıştır. Başka bir deyişle, sosyalist militan için diyalektik yöntem, bir çözümleme aracı değil ders konusu haline gelmiştir.

Bu sonucu yaratan başlıca etmenin, yaklaşık son yüz yıllık dönemde sosyalist siyasal hareketin karşı tarafça aşırı sıkıştırılması olduğunu sanıyorum. Çok özel uğraklar dışında, sosyalist hareket hep bir savunma ve soluk alma aranişı içinde olmuştur. Böyle bir sıkışma da, harekete basit mantıksal çıkarsamaları ve pragmatist çözümleri dayatmıştır. Daha ileri gidip şunu da söyleyebilirim: Sosyalist hareketin, karşı tarafça sıkıştırıldığı bir uğrakta bile, somut durumun somut çözümlemesini basit mantık kategorilerinin ve pragmatik gerekçelerin ötesine taşıyıp iktidarı alığı tek örnek, 1917 Ekim Devrimi'dir.

Eğer ortada gerçekten böyle bir sorun varsa, bu sorunun çözümü gene siyasal hareketin kendi gelişimiyle ortaya çıkacaktır. Benim burada yapmaya çalışacağım ise, özellikle Türkiye soluna ilişkin gözlemlerden hareketle çıkarsayabildiğim kimi sorun başlıklarını sıralamaktan ibaret. Türkiye solunun, yöntem konusunda eksik donanımlı oluşu birçok nedene bağlanabilir. Bu nedenleri tek tek ele almayacağım. Yalnızca, diyalektik yönteme içsel olup yanlış anlaşılan, yanlış yorumlanan ya da hiç dikkate alınmayan temel kategorilerden söz edeceğim. Bunlar, eğer deyim yerindeyse, solun yöntemle ilgili sorun alanlarıdır. Böyle dış sorun alanı olduğunu düşünüyorum. Bunlardan birincisi, *belirleme* kavramının içinin doldurulmasıyla ilgilidir. İkincisi, *soyut-somut* ilişkilenmesidir. Üçüncüsü, *süreklilik* ve *kopuş* diyalektiğinde odaklaşır. Nihayet dördüncüsü, senkronik (eş-zamanlı) çözümleme ile *diyakronik* (ardışık) çözümlemenin tek bir bütünde kaynaştırılamamasından kaynaklanır.

Bir yerden sonra, kendimize gereksiz haksızlık etmeyelim. Bu so-

run alanlarından ilki, yani belirleme/belirlenme, yalnız bizde değil tüm dünya solunda bitmez tükenmez tartışmaların yaşandığı bir alandır. Sorunun kaynağının daha iyi anlaşılabilmesi için dinleyelim: “Marx, ‘belirleme’ sözcüğüyle neyi kastettiğini hiçbir zaman açıklığa kavuşturmamıştır. Örneğin, belirlemenin, A’nın B’ye neden olması mı, A’nın B’yi etkilemesi mi, yoksa A’nın B’nin parametrelerini oluşturması anlamına mı geldiği açık değildir. Başka metinlerde ise bu ilişki, ideoloji ile ekonomik temel arasındaki sembiyotik ya da birbirini karşılıklı etkileyici bir ilişki olarak sunulur.”³¹

Evet, sorunun kaynağı Marx’tır. Ama böyle bir sorunun hiçbir zaman Marx’ın kendisinin sorunu olmamıştır. Marx, “belirleme” sözcüğünü, yukarıdaki alternatiflerin hepsini içerecek değişkenlikte kullanmıştır. Elbette ayrı ayrı olgular için. Başka deyişle, bunlardan birinin seçilip “işte gerçek belirleme budur” demenin bir anlamı olduğunu sanmıyorum. Çünkü, belirleme sözcüğünün, mutlak nedensellikten koşullamaya, oradan genel bir çerçeve çizmeye dek uzanan esneklikte kullanımı sakıncalı sayılmamalıdır. Kuşkusuz, buradaki sorun, neyin ele alınıp incelendiğidir. Örneğin, ele alınıp incelenen konu, üretim tarzı ile genel olarak üstyapı arasındaki ilişki ise, mutlak nedensellik bir yana bırakılmalı, belirlemenin daha esnek içeriği benimsenmelidir. Buna karşılık, örneğin, kapitalist üretim tarzı ile yedek işçi ordusu olgusu arasındaki ilişkide mutlak nedensellik vardır. Yani, kapitalist üretim tarzının egemen olduğu her yerde, şu ya da bu biçimde bir yedek işçi ordusu görülür.

Ancak, burada kapitalist üretim tarzının özel kategorileriyle değil genel olarak toplumsal formasyonlarla ilgilendiğimizden, belirleme kavramının bu bağlamdaki içeriği konusunda bir açıklığa ulaşmamız gerekiyor. Eğer söz konusu olan, belirli bir üretim tarzı ile, bu üretim tarzının (temel) üzerinde gelişen ideolojik, siyasal, kültürel süreçler arasındaki ilişki ise, burada mutlak nedenselliği gündemden düşürüp, belirlemeye, “koşullama”, “etkileme”, “çerçeve” ya da “parametre” oluşturma türünde bir içerik vermek gerekir. Burada sorun, ekonomik ilişkilerin, belirli bir dönemdeki düşünceleri *nasıl ve hangi* ölçülere göre etkilediğinin araştırılmasıdır.³² Bir önceki bölümde, yani “Bütünlük ve Dolayım” altbaşlığında bu konu üzerinde durduğumdan, gene belirleme ile ilgili sorun alanının başka bölmelerine geçiyorum.

Belirlemenin nedensellik ile özdeşleştirilmesi, *türetme* gibi olduk-

ça ciddi bir yanılgıya yol açabilir. Daha önce bu konuya da kısaca değinmiştim: Ekonomik temele ilişkin hiçbir bilgi, bize buradan hareketle üstyapıları türetme olanağı vermez. Aynı konu Marx tarafından şöyle vurgulanmaktadır: Aynı iktisadi temel, sayısız farklı deneysel durumlar, doğal çevre, ırksal ilişkiler, dışsal tarihsel etkiler, vb. yüzünden sonsuz değişmeler ve nüanslar gösterir; bu değişmeler ve nüanslar, yalnızca, deneysel olarak verilen koşulların çözümlenmesi ile anlaşılabilir.³³ Gelgelelim, bu uyarıyı yapan Marx'ın kimi metinlerinde, türetme yanılgısına yol açabilecek aşırı belirlenimci vurgular bulmak mümkündür. Örneğin, "sanayi yönünden daha çok gelişmiş bir ülke, daha az gelişmiş olan ülkeye ancak kendi geleceğinin imgesini gösterir"³⁴ vurgusu gibi. Burada, belirli bir ekonomik temelden kalkarak üstyapı türetme ile, gelişmiş bir kapitalist ekonomiye bakarak azgelişmişin geleceğini türetme kuşkusuz birçok yönden farklı şeylerdir. Ancak gene de, aşırı belirlenimciliğin getirdiği doğrusal gelişme anlayışının kimi Marx metinlerinde bulunduğunu söylemek gerekir.

Belirleme ile nedenselliğin farklılaştığı yerleri görmek, başka açılardan da önem taşıyor. Örneğin, bugün burjuva demokrasileri, *toplumsal formasyonun bütünü* dolayısıyla, kapitalist üretim tarzı tarafından belirlenmektedir. Ancak, kapitalist üretim tarzı ile demokrasi arasında hiçbir nedensellik bağı yoktur. Burjuva demokrasisinin doğuşu ve gelişmesi, kapitalist üretim tarzının gelişmesi ile *bağlantılıdır*, ama birincisinin nedeni ikincisi *değildir*. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, kapitalist üretim tarzının burjuva demokrasilerinden otokratik rejimlere, oradan faşizme dek çeşitli siyasal biçimler altında varolabilmesi, sermaye sınıfının kendi dinamiklerinin, *siyasal rejim* olarak belirli bir biçimi dayatmadığını göstermektedir.

Belirleme tartışmalarına önemli bir boyut daha katan kavram "üst-belirleme"dir (overdetermination). Kavramı marksist tartışmalara sokan, bilindiği gibi Althusser'dir. Althusser de bu kavramı Freud'dan almıştır. Kavramın, marksist çözümleme bağlamındaki ansiklopedik tanımı şöyle yapılıyor: Toplumsal formasyonu oluşturan her pratiğin kendi çelişkilerinin, önce toplumsal formasyonun bütünü, sonra da tek tek her pratik ve çelişki üzerindeki etkileri.³⁵ Althusser'in toplumsal bütünün farklı kertilere ayrılmasını öngören kendi kurgusu içindeki yeri bir yana, üstbelirleme kavramının yararlı olduğunu düşünüyorum. Bu kavramın mekanik ya da kaba determinizme karşı bir

tür panzehir işlevi görmesi için, Althusser'in tüm modelini benimseme gibi bir zorunluluk yok. Örneğin, Lukacs'ın kendi bütünü çok farklı olmasına karşın, "kısmi bütünlük", "alt dolayım" ve "üst dolayım" gibi kavramlardan makul bir üstbelirleme türetmek mümkündür. Özetle, üstbelirleme kavramı, hem mekanik ve doğrusal belirlemeyi reddettiği, hem de belirleyen üzerindeki etkilerin çözümlenmesine olanak tanıdığı için yararlıdır.

E. Balibar, üstbelirlemeyi "toplumsal bütünü'nün indirgenemez karmaşıklığını ifade eden kavram" olarak tanımlıyor.³⁶ Ama unutmamak gerekir: Üstbelirleme, bir kuram değil bir kavramdır. En soyut anlatım ötesinde bu kavram, ancak somut toplumsal formasyonların çözümlenmesinde işlevli olabilir. Başka türlü söylersek, belirli bir toplumsal formasyon bağlamındaki somut içeriğiyle her üstbelirleme kendine özgüdür. Bu kayıtlardan sonra, Balibar'ın akla yatkın bir belirleme kurgusuna ulaştığı söylenebilir. Ayrıntılarına inmeden, Balibar'ın belirleyenlerini özetlemek mümkün. Birincisi, temel çelişkinin somutlanmasıyla ortaya çıkan ve sınıf mücadelesiyle birlikte hareket eden çelişkiler (üretimin toplumsallaşması, emek gücünün parçalanması, sömürü, vb.). İkincisi, sermaye birikiminin kendi devinim süreci (mutlak ve nisbi artı değer üretimi, makineleşme, istihdam, vb.). Üçüncüsü, sınıf mücadelesinin devlet üzerindeki etkileri ve bunun sınıflar arasındaki güç ilişkilerine yansımaları.³⁷ Balibar, bu somutlamalarını hiç kuşkusuz üstbelirlemeye taşıyor ve doğru yapıyor.

Çünkü, az önce de değindiğim gibi, üstbelirlemenin somutlanması, özel bir toplumsal formasyona gönderme gerektiriyor. Örneğin, burada sıralanan belirleyenlerden her biri, bir diğeri tarafından koşullanabilir. Sözgelimi, sınıf mücadelesinin devlet üzerindeki etkileri, mutlak ve göreceli artı değer üretim süreçlerini koşullayabilir. Ne var ki, üretimin toplumsallaşma düzeyi, emek gücünün parçalanması gibi olgular da, bir bütün olarak sınıf mücadelesini koşullar. Dikkat edilirse, hep "koşullama" diyoruz. Üstbelirleme ise, bütün bu karşılıklı koşullamaların sonucunda ortaya çıkacak ağırlıklı belirlenimdir. Böyle bir belirlemenin ise, somut durum göndermesi olmadan, salt genel kuram düzleminde tanımlanması mümkün değildir.

Geriye, gene belirleme ile ilgili önemli bir sorunun daha kaldığını düşünüyorum. Birçok marksist, belirleme kuramının yalnızca içsel nedenleri tanıdığını, buna karşılık dışsal değişim etmenlerini anlatmak için bir yol sunmadığını ileri sürer. Bu doğrudur. Nitekim,

Marx'ın kendisi de, önceki alıntılardan birinde görüldüğü gibi, dışsal tarihsel etkileri, doğal çevreyi, ırksal ilişkileri, vb. temelde aynı olan üretim tarzının çok değişik görünüm alabilmesinin kaynağı olarak göstermiştir. Bununla birlikte, günümüzdeki sorunun, çok daha derin ve karmaşık olduğunu görmek gerekiyor. Bu karmaşıklık, günümüz dünya kapitalizminin zaman zaman küreselleşme de denilen özel eklemlenme biçiminden kaynaklanmaktadır. Abartı paylarını bir yana bırakacak olursak, ekonomik, finansal ve ideolojik-kültürel boyutlarıyla dünyada gerçekten bir küreselleşme süreci yaşanmaktadır. Bu süreçle eşzamanlı olarak, tek tek ülkelerdeki ulus devletlerin hareket alanları görece daralmakta, gene tek tek ülkelerdeki coğrafi bölgeler uluslararası kapitalizmle eşitsiz biçimde eklemlenmektedir. Bu sürecin ayrıntıları bir yana, sorun şu: Böyle bir dünyada “bütün” olarak çözümlenecek birim gene aynı mıdır?

Bir konuda çok net olmak gerekiyor. Dünya kapitalizmini tek bir küresel toplumsal formasyon sayıp onu marksist yöntemlerle *bu düzeyde* çözümlmek mümkün değildir. Hiçbir üretim tarzı tanımı yenilemesi, hiçbir dolayım zenginliği ve hiçbir üstbelirleme kavramı, böyle makro bir birimin sanki özel bir toplumsal formasyonmuş gibi çözümlenmesine yetmez. Bu durumda, toplumsal formasyon çözümlerinin ulus devlet ölçeğinde sürdürülmesi zorunludur. Ancak, günümüz dünyasındaki dışsal etmenler, Marx'ın 19. yüzyılda bir kenara yazdıklarına göre daha fazla içselleşmeye başlamıştır. Kanımca, bu dışsal etmenlerin, ulus devlet dinamikleri tarafından hiçbir üstbelirlemeye uğramayan, karşı konulmaz ve etkilenmez girdiler olarak bütüne dahil edilmeleri önemli bir yöntemsel hata olacaktır. Sonuçta, günümüzün kapitalist dünyasında toplumsal formasyonların çözümlenmesine ilişkin takviyeli yöntemlerin ve modellerin geliştirilmesi, marksistlerin önünde bir görev olarak durmaktadır.

Gelelim ikinci sorun alanına. Bu alan, soyut-somut ve somut-soyut geçişlerinde yaşanan sorunlarla tanımlanabilir. Marx'ın yönteminin, somuttan soyuta ve soyuttan somuta giden iki yoldan oluştuğu çok bilinir ve yinelenir. Ama, gerçek yaşamda, ne soyuttan somuta gidiş vardır, ne de somuttan soyuta. Dolayısıyla, burada kimi özel çözümlenme yöntemleri ile gerçek yaşamdaki süreçler arasında bir örtüşme aramamak gerekiyor. Soyuttan somuta ve somuttan soyuta giden çözümlenmeler, yalnızca, maddi süreçlerin kendi bütünlükleri içinde kavranabilecekleri bir çerçevenin oluşturulması içindir. Somut-

tan soyuta gidiş ya da *soyutlama*, Imre Lakatos'un deyişiyse, ortadaki temel sorunun özünü tanımlar ve bu sorunun çözümlenmesine ilişkin ayrıcalıklı önermeleri ortaya koyar. Burası, çözümleme sürecinin *bulgusal* (heuristic) yanını oluşturur. Çözümleme sürecinin bulgusal yanında, çözümleyici, kuramsal ve açıklayıcı kavramlara başvurulur. Gene Lakatos'la devam edersek, bulgusal yanın çevresinde, değiştirilebilir ve ampirik olarak yanlışlanabilir yardımcı hipotezlerden oluşan bir "kuşak" bulunur. Çözümlemenin gelişmesi de, bu koruyucu kuşak hipotezlerinin, bulgusal olan doğrultusunda değiştirilmesi ve ayrıntılandırılmasıyla gerçekleşir. Bu genel şemayı Marx'a uygulayacak olursak, bulgusal yan, tarihsel maddeciliğin temel önermelerinden ve kavramlarından oluşmaktadır (üretim tarzı, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki uyum, yapı, üstyapı, emek-değer kuramı, vb.). Çevreleyici kuşak ise, belirli üretim tarzlarının, toplumsal formasyonların ve özel konjonktürlerin çözümlenmesini içermektedir.

Bu şemayı oldukça doyurucu buluyorum. Dikkat edilirse, burada, somuttan-soyuta ve soyuttan-somuta gidişler hep birarada ve iç içedir. Çünkü, örneğin soyutlamaların en üst düzeyindeki bulgusal yan elbette vahiy olarak inmeyip somut gözlemlerden türetilmiştir. Buna karşılık, bulgusal yan, en somut düzeyde sayılabilecek konjonktür çözümlmelerine bile içkindir. Bu söylenenin, somut durumun somut çözümlemesi ve özgül bağlamlı devrim kuramı gibi başlıklar açısından büyük önem taşıdığı açık. İkinci başlığa az sonra dönmek üzere, soyut-somut ilişkileri konusunda birkaç ek daha yapmak istiyorum.

Marx'ın, *Kapital*'de, kapitalist toplumun çözümlemesini, sürecin en gelişkininden (İngiltere) hareketle yaptığı biliniyor. Çözümlemeyi sürecin en gelişkininden başlatmak, kanımca, yararlanılan olgu zenginliğini kendi içinde eşitsiz kılacak bir etki de yaratıyor. Örneğin, gelişkin İngiltere, daha saf kapitalist kategoriler anlamında bir olgu zenginliği sunabilirken, "ilerde siz de böyle olacaksınız" denilen diğer Avrupa ülkelerindeki daha karmaşık eklemlenmeleri uzağa itiyor. Bu eşitsizliğin, *Kapital*'deki çözümlemelerin özünü sakatladığını söylemek mümkün değil. Ancak, yararlanılan olgu zenginliğindeki bu eşitsizliğin, Marx'ta zaman zaman doğrusal bir tarih anlayışına yol açtığı söylenebilir. Ama, sorun alanıyla ilgili olan ve asıl anlatmak istediğim bu değil. Asıl konu, sürecin gelişkininin getirdiği olgu zenginliğinin soyutlamayı dayatması. Başka deyişle soyutlama, varolan du-

rumun sergilediği olgular içinde boğulmayı önleyebildiği için vazgeçilmez bir yöntem oluyor.

Kanımca Marx'ın yönteminin en önemli özelliklerinden biri, somut *karşıtlıkların*, ancak belirli bir soyutlama ve kuramsallaştırma sonucunda çelişki olarak kavranabileceklerini öngörmesidir. Buna karşılık, kuramsal düzeyde ifade edebilen karşıtlıklar da ancak pratikte, insan etkinliği ile çözümlenebilmektedir. Marx'ı dinleyelim: "*Mülksüzlük* ile *mülkiyet* karşıtlığı (antitezi, mç.), *emek* ve *sermaye* karşıtlığı olarak kavranmadığı sürece, öylesine (indifferent) bir karşıtlık olarak kalır. (Bu durumda) bu karşıtlık, henüz *etkin bağlantısıyla*, iç ilişkisiyle, bir çelişki olarak kavranmamıştır."³⁹ Marx'ın karşıtlık ile *çelişki* arasında yaptığı bu ayırım çok önemli. Marx'ta, maddi yaşamda karşıtlık olarak varolan, etkin bağlantısı ve iç ilişkisiyle birlikte *kavrandığında* çelişki oluyor. Bu tanımıyla çelişki, maddi yaşamın insanların gözüne soktuğu, gündelik olarak kavranabilecek bir olgu değildir. İnsanların gündelik yaşamda karşılaştıklarını ve az çok kavrayabildikleri, karşıtlıklardır. Karşıtlıkların çelişki olarak kavranabilmesi ise, soyutlamayı da içeren kuramsal bir inşa sürecini gerektirecektir.

Daha önce, işçi sınıfı kitlesinin "üretim araçlarının özel mülkiyeti ile üretimin toplumsal karakteri arasındaki çelişkinin" bilincine vararak eyleme geçemeyeceğini söylemiştim. Bu söylenenin, şimdi daha çok açıklık kazanmış olması gerekir. Peki, insanlar neyle, nasıl harekete geçecekler? Burada da, Marx'ın, "*kuramsal* karşıtlıkların, ancak pratik bir yoldan, insanların pratik enerjileriyle çözülebileceği" biçimindeki vurgusuna⁴⁰ başvurmak gerekiyor. Söylemek istediğim çok açık olarak şu: Karşıtlıkları çelişki olarak kavrayabilenlerle salt karşıtlık olarak görenler arasında mutlaka bir aç olacaktır. Ayrıca, bu iki kesim arasındaki ilişkilene bir bakışsızlık kaçınılmazdır. Çözüm, karşıtlıkları salt karşıtlık olarak görenlerin, kitlesel bir deneyim, eğitim ve bilinçlenme süreci sonucunda bu karşıtlıkları "etkin bağlantısı" ve "iç ilişkisiyle" çelişki olarak kavramayı öğrenmeleri olamaz. Çözüm, karşıtlıkları çelişki olarak kavrayabilenlerin, bu karşıtlıkları, çıplak biçimde değil, özel olarak geliştirilmiş ideolojik siyasal koşullar içindeki özel eklemlenmeleriyle topluma yeniden yansıtma-larıdır. Temel çelişki, bütün kapitalist toplumlarda aynıdır. Ancak, bu temel çelişkinin kendini özel olarak ne tür karşıtlıklarla açığa vurduğu, toplumdan topluma değişecektir. Somut durumun somut çözüm-

lemesi, bu bütünlüğün çeşitli boyutlarıyla irdelenmesidir. Özgül bağımlı devrim kuramı ise, bu çözümleme sonucunda geliştirilen özel ideolojik-siyasal kurguların bir devrim perspektifine başlanmasıdır. Özetle, somut durumu temel çelişkiyle ilişkilendiren dolayım, kuramsal ve kavramsaldır. Buna karşılık, bu ilişkilkenmeyi pratiğe yansıtan dolayım, ideolojik, siyasal ve örgütseldir.

Yöntemle ilgili üçüncü ve dördüncü sorun alanlarını kısa tanımlamalarla geçmeye çalışacağım. Bunun nedeni, bu alanlardaki sorunların görece önemsiz oluşu değil, çalışmanın başka bölümlerine uygun düşmesi.

Üçüncü sorun alanının, süreklilik-kopuş ilişkisinin yerli yerine oturtulamamasından kaynaklandığı söylenmişti. Özel olarak Türkiye solu söz konusu olduğunda, süreklilik-kopuş ilişkisine yaklaşımın ciddi yöntemsel ve kuramsal boyutlar içerdiğini söylemek çok güç. Türkiye solu, çok açık olarak, kopuş aşırıkları yaklaşımlardan yanadır. Ama bu ağırlığın büyük bölümü geçmiş bilgisinin likide olmasıyla ilgilidir. Buradaki, bilinçli değil, kendinde bir kopuşçuluktur. Yepyeni koşulların yepyeni sentezleri zorladığı düşüncesi, nesnel olarak, Türkiye solunun son 30 yılını aktif yaşamış insanları bile geçmişe “kapanmış defter” olarak bakmaya yöneltmektedir. Daha önce de değindiğim gibi, böyle bir silbaştancılık, sosyalist düşüncenin kümülatif biçimde gelişmesini engellemektedir.⁴¹

Türkiye solundaki kopuşçuluk eğiliminin bir başka kaynağı da, son döneme özgü “radikal değişme” ve “yeni zamanlar” söylemidir. Geçmişteki “ekonomi politik okumadan ekonomi politığın eleştirisi-ne katkıyı okuma” türü büyük günahlarını ve “birey olma”daki eksikliklerini fark eden sol, bir de fordizmden postfordizme, sanayi toplumundan sanayi sonrası topluma, modernizmden postmodernizme, ulus devletten küreselliğe geçildiği yolundaki savları duyunca daha çok sarsılıyor ve kopuş düşüncesine iyiden iyiye bağlanıyor. Kuşkusuz, tarihsel süreçte ciddi kopuşlar yaşanmadığını ve yaşanmayacağını savunmuyorum. Yalnızca, özellikle Türkiye solunun, yaşananları tek yönlü abarttığını düşünüyorum. İleriki bölümlerde yeniden konuya dönmek üzere, şimdilik F. Jameson’un oldukça özlü sözleriyle yetiniyorum: “Dönemler arasındaki radikal kopuşlar, genellikle, tam bir içerik değişmesiyle değil, halihazırda varolan kimi öğelerin yeniden yapılanmalarıyla gerçekleşir. Bir önceki dönemde ya da sistemde ikincil olan özellikler şimdi başat konuma geçerler;

önceden başat olanlar da ikincil konuma düşerler.”⁴²

Dördüncü sorun alanına ilişkin tanımlamam, özet olarak şu: Toplumsal çözümlemelerde, tarihsel süreç (diyakroni) boyutunu eksik bırakan bir yaklaşım, senkronik anlamda çok geniş bir olgu zenginliği yakalasa bile, bunların arasından özsel olanların ayrıştırılması, etki sıralaması yapılması ve varolan dinamiklerin yönünün kestirilmesi mümkün olmayacaktır. Buna karşın, senkronik boyutu eksik genel tarihsel süreç çözümlemeleri, aşırı tekdüze, doğrusal ve giderek teolojik (erekçi) bir anlayışla sonuçlanacaktır. Diyakronik boyut, senkronik çözümlemenin yalınlaştırıcısı ve anlamlandırıcısıdır. Senkronik çözümleme ise, diğerinin zenginleştiricisidir.

Özel olarak Türkiye solu için konuşmak gerekirse, bu iki uçtan birincisi bugün çok daha başat durumdadır. O kadar ki, Türkiye solu, varolan olgu zenginliğini yalınlaştırıcı, düzenleyici ve sıralandırıcı bir eksen olarak tarihsel boyutu neredeyse büsbütün unutmuştur. Bu yönetsel eksikliğin en belirgin göstergeleri arasında, dinci ideolojiye anti-otokratik ve sivil toplumcu misyonlar biçilmesi, kemalist ideolojinin tarihsel ve sınıfsal boyutundan büsbütün kopartılması, günümüzün cemaatçi yönelimlerinin demokrasi “mozağının” ögeleleri olarak kutsanması, vb. yer almaktadır.

Son iki sorun alanına ilerde yeniden dönmek üzere burada bitiriyorum.

İki Heyula: Pozitivizm ve indirgemecilik

Konuya, bundan dokuz yıl önce yayımlanmış bir yazımdan alıntıyla girmek istiyorum: “Marksist düşüncenin gelişiminin bağlı olduğu öz, bilim ile felsefe, yapı ile özne, temel ile üstyapı arasındaki *gelişmelerin* ya da başka bir sözcükle *salınımların* ta kendisidir. Esas olan, dinamizm yaratıp marksist düşünceyi geliştiren, doğrudan doğruya bu harekettir. Yoksa sorun, kesinlikle ve kesinlikle, saydığım ikililer arasındaki boşlukta sabit bir noktanın ‘bilimsellik’ adına seçilmesi ve burada karar kılınması değildir. Marksizmi kısırlaştıran, daha doğru bir deyişle donduran, bilim ve bilimsellik adına böyle sabit noktaların aranması, daha kötüsü, bulunduğu sanılmasıdır.”⁴³

Yukarıya aktardığım görüşü, daha sonra, *Marksizm ve Gelecek* dergisinde (no: 3, 1994) yayımlanan “Marksizmde Kuram ve Politika: Yerleşiklik mi, Salınım mı?” başlıklı bir yazımda yinelemiştim. İlk kez

1988 yılında *Gelenekte* dile getirilen bu görüş, Türkiye solunda bir tek tepki aldı. Metin Kayaoğlu, bu görüşü *Marksizm ve Gelecek*'teki yazımdan aktardıktan sonra, okurlarını, "salınım" anlayışının teorik bir anlamı olmadığı konusunda uyardı. Kayaoğlu'na göre "Bilim ile politika ve felsefenin ilişkileri, duruma ve bağlama göre değil, kategorik ve zorunlu olmak gerekirdi."⁴⁴ Ardından, Kayaoğlu'nun sürekli yazdığı *Teori ve Politika* dergisi, Balibar'ın Türkçe'ye 1996 yılında çevrilen 1993 tarihli, benim de bu çalışmada sıkça yararlandığım *Marx'ın Felsefesi*'ni okurlarına tanıttı.

Anlaşıldığı kadarıyla Balibar'ı tanıtanlar, teorik anlamı su götürür şeylerin bu önemli marksist tarafından da yazılabildiğini söylemeye cesaret edemediler. Örneğin Balibar şöyle yazıyordu: "(...) Marx'ın teorik faaliyeti felsefeyi birleşik bir sisteme doğru değil, ama içinde okur ve takipçilerinin kendilerini rahatsız hissedecekleri doktrinlerin en azından potansiyel *çoğulluğuna* yöneltir. Aynı şekilde söz konusu faaliyet, felsefeyi tek biçimli bir söyleme doğru değil ama felsefenin berisi ve ötesi arasındaki sürekli bir salınıma yöneltir (...) Bununla birlikte yeniden ifade edelim ki, bu çelişkiler, bu gidip gelmeler kesinlikle Marx'ın bir zaafını oluşturmaz. Bunlar felsefi faaliyetin esasını da, yani içeriğini, tarzını veya yöntemini, entelektüel ve politik işlevlerini de yeniden tartışma konusu haline getirirler." Balibar bunun ardından, Marx'ın tarihsel nedensellik şemasının, bir yanda tarihsel süreci önceden mevcut bir teleolojiye tabi kılarak, diğer yandan da dönüşümün motorunun maddi yaşamın çelişkileri olduğunu doğrularak "dayanılmaz bir gerilim yarattığını" söylemektedir. Balibar'ın son yargısı ise şu: "Dolayısıyla, [marksizmden] sürekli olarak farklı yorumlamaların çıkarılması, 'tarihsel materyalizm'in, tarihinde daimi olarak bir yeniden düzenlemenin konusu olması şaşırtıcı değildir."⁴⁵

Bütün bunları, polemik niyetiyle aktarmıyorum. Konu, marksizm-pozitivizm ilişkisi açısından oldukça anlamlı olabileceği için bu alana girdim. Marksist düşüncenin salınımlarından ya da gelgitlerinden rahatsız olup bu düşünceyi belli noktalarda sabitlemeye çalışanlar hep olmuştur. Böylelerinin yaptıklarının bile, marksizmi pozitivizme yaklaştırdığını hiç düşünmüyorum. Örneğin, Kayaoğlu bilim, politika ve felsefe arasında kategorik ve zorunlu ilişkiler kurmayı becerse bile, yaptığı işi pozitivizmle eleştirmenin bir anlamı olmayacaktır. Çünkü, suyunun suyu çıkarılmadığı sürece, marksizme bilinen anlamıyla pozitivist bir içerik vermek mümkün değildir. Gelgelelim, özel-

likle son dönemde, ortalık marksizmi pozitivist bularak eleştiren, hattâ reddeden savlardan geçilmemektedir. Nasıl olabiliyor?

Marksizmde, pozitivismi çağrıştıran kimi vurgular bulunduğu öteden beri söylenmiştir. Ancak bu sav, doğrudan bir marksizm-pozitivizm bağlantısıyla değil, Marx'ın (ve Engels'in) aşırı determinist bulunan öngörülerinden hareketle temellendirilmiştir. Günümüzde, daha çaplı düşünürler, marksizmde ancak "örtük" bir pozitivism bulunabileceğini söylemektedirler. Gelgelelim, marksizmde pozitivism arayanlar, çaplı düşünürlerden ibaret değildir. Günümüzün postmodernist ideolojisi, marksizmi eleştirme ve pozitivismle damgalama alanındaki standartları hayli düşürmüş, neredeyse herkese yürü ya kulum demiştir. Tipik bir örneğini verip öyle sürdüreceğim.

Postmodernist olmasalar bile, birçok yeni solcu ya da yeni toplumsal hareketçi, postmodernist savların kendileri için bir tür uyarıcı hap yerine geçtiğini yazmaktadır. Bunlardan H. Wrainwright'a göre, postmodernizmin yeni hareketlere hizmeti üç başlıkta toplanmaktadır. Bunlardan ilki, postmodernizmin "simgesel olana yönelik karakteristik ilgisi" ile kendilerini düşünmeye yöneltip öz bilinç kazanmalarına yardımcı olmasıdır. Sonra, postmodernizm, ilerleme kavramının barındırdığı değerleri ve örtük tercihleri açığa vurarak "teknolojik ilerlemeye duyulan modernist bağlılığı" yıkmış ve yeni toplumsal hareketlere bir de bu iyiliği yapmıştır. Konumuz açısından daha önemli olanı, postmodernizmin üçüncü hizmeti: Postmodernizm, bu hizmetiyle "totalleştirici ideolojilerdeki totalitarizm sorununu" ortaya koyduktan sonra, yeni toplumsal hareketleri, kurama pragmatik ve parçaları ele alan bir tarzda yaklaştırmaya yöneliyorlar.⁴⁶

"Totalleştirici ideolojilerdeki totalitarizm" türü ancak tuhaf denilebilecek görüşleri bir kenara bırakıp geçiyorum. Ancak geçerken, şunu söylemeden edemiyorum: Bütüncü düşünce ve çözümleme yöntemleriyle ve dolayısıyla ideolojilerle siyasal totalitarizm arasında mutlak nedensellik ilişkisi kuranların (bu arada örneğin, Türkiye'dekilerin), aynı mantıkla, parçacı ya da partikülerist düşünce ve çözümleme yöntemlerinin de mutlaka "siyasal bölücülük" anlamına geleceğini kabul etmek zorundadırlar.

Devam ediyorum. Wrainwright, postmodernizmden nasıl yararlandıklarını yukarıda aktarıldığı gibi anlatıyor. Ama, kendisi postmodernist değil, hattâ postmodernizmin kimi yönlerini eleştiriyor da. Wrainwright'a göre, yeni toplumsal hareketlerin kökeninde "eleştirel

kuram" var. Eleştirel kuram, "Ortodoks Marksizmin öngördüğü kapitalist bunalım yasalarının aksine (...) tarihin kısmen bilinçli öznelerin yerleşik davranışlarıyla yapıldığı" üzerinde ısrar ediyor ve bu ısrar da toplumsal hareketlerin duyarlılıklarıyla bağdaşüyor. Çünkü, böyle bir kuram "pozitivist-determinist modelin tersine, toplumun yeniden üretilmesi ve dönüşümünün, aktörlerin katıldıkları yapılar ve ilişkiler hakkındaki anlayışlarına bağlı olduğunu" gösteriyor.⁴⁷

Sanırım bu kadarı yeter. Bu kadarıyla, şöyle bir şaka bile yapılabilir: Teknolojik ilerleme ve modernizm eleştirisiyle totalleştirici ideolojilerin reddini postmodernizmden, tarihin insanlar tarafından yapıldığını ise eleştirel kuramdan öğrenen yeni toplumsal hareketler, bu konumlarıyla bile ikisinden de ayrı bir şey olabilirken, marksizmin, bunca özgün bulgusuna karşın pozitivistizmin gölgesinden bir türlü kurtulamaması oldukça garip sayılmalı. Şaka bir yana, ciddi ciddi düşünmek gerekir: Tarihi, insan öznelerin değil de "kapitalist bunalım yasalarının" yaptığı yolundaki bir görüş, ortodoks marksizme nasıl yakıştırılabilir? Ortodoks marksizm, toplumun yeniden üretilmesinde ve dönüştürülmesinde insanların rolünü yok sayan bir "pozitivist-determinist" modeli nerede, ne zaman önermiştir?

Bu kadarından sonra, saçmalığa ciddi bir sınır çizmek zorunlu oluyor. Bu sınırı iyi çizebilmek için de iki şeyi görmek gerekiyor. Birincisi şu: Günümüzde, marksizmi pozitivistizmden kurtarma adına yürütülen çaba, büyük ölçüde, toplumsal ve siyasal yaşamı marksizmden kurtarmaya yöneliktir. İkincisi: Önce Marx'ın kendisinin ve Engels'in kimi vurguları, sonra başkalarının, bu arada Stalin'in diyalektik ve tarihsel maddecilik yorumları "pozitivist-determinist" çağrışımını ne içerirse içersin, marksizme yerleşik birçok öge, marksizmle pozitivistizmin ilişkilendirilmesini büsbütün olanaksız kılmaktadır. Şimdi, bu öğeleri tek tek görmeye çalışalım.

En başta, öngördüğü bilgi kuramı ile bilime ve bilgiye tanınan işlev, marksizmi pozitivistizmden köklü biçimde ayırır. Marksist bilgi kuramında, felsefe, tarih, çözümleme ve ampirik gözlem, hep birlikte bir bütün oluşturur. Bilimsel bilgiye giden süreçte, bu sayılanlardan hepsinin yeri ve işlevi vardır. Örneğin felsefe, ele alınan nesnelliğin *sınıflandırılması* açısından işlevlidir. Tarih, söz konusu nesnenin gelişim ve evrilme süreçlerine yaklaşımda önem taşır. Ampirik gözlemler, daha önce de değinildiği gibi, temel açıklayıcı önermelerin çevresinde *betimleyici* kavramlara dayalı bir kuşak oluşturur. Kendi yön-

temleriyle marksist çözümleme ise, bütün bu bileşenlerden hareketle kuramın inşasını sağlar. Marksizmde, inşa edilen kuram, hangi alanda olursa olsun, doğrulanmış ve sistemleştirilmiş bilgi birikimi ile, *varsayımlara* dayanan ve sınanmayı bekleyen *kurguların* bütünlüğünden oluşur.

Bütün bu söylenenler, pozitivizmle ilişkili olmak şöyle dursun, pozitivizmin cepheden reddini öngörür. Çünkü bir kere pozitivizm, bilimsel bilgi sürecinde felsefeye hiçbir yer ve işlev tanımaz. İkincisi, pozitivizm, *kuramsal kurgulamayı* da reddeder. Marksizmde, bilimsel bilginin temeli olarak kurguya da geçerlilik tanınırken, pozitivizmde bilgi ancak ampirik olabilir. Bu önemli farklılıklar, marksizmdeki bütünlük anlayışı ile pozitivizmin bütünlük anlayışını birbirinden köklü biçimde ayırmaktadır. Pozitivizm, kendi ilkeleri doğrultusunda belirli bir anda algılanabilen gerçekliğe mutlaklık tanır. Pozitivizmin kendi bütünü, algılanabilen gerçeklikle sınırlıdır. Marksizm ise, gerçekliğin algılanıp yasalaştırılabilen bölümü ile henüz algılanmayan bir bütün olarak değerlendirir. Pozitivizmin “ussallaştırıcı” (rasyonalize edici) insan etkinliği yalnızca ve yalnızca algılanabilen gerçeklik alanına sınırlanırken, marksizm insan etkinliğine böyle bir sınır koymaz. Tersine, marksizmde insan etkinliği, toplumsal gerçekliğin yeni ve bilinmeyen alanlarını ortaya çıkarmanın bir aracıdır.

Marksist ve pozitivist bütünlük anlayışları arasında önemli başka farklılıklar da vardır. Marksizmde, belirli bir anda oluşmuş ya da birikmiş parça bilgi ile toplumsal sürecin bütünlüğü arasındaki bağlar hiçbir zaman kopmaz. Bu nedenle, marksizmde, henüz sınanmamış ve kanıtlanmamış kuramsal kurgu nasıl bilginin meşru bir kaynağı ise, kanıtlanmış ve sınanmış sayılan bilgi de mutlak değil, toplumsal sürecin bütünsel gelişimi içinde görelidir. Buna karşılık pozitivizm, toplumsal süreç içinde ampirik olarak kanıtlandığına inanılan parça bilgilere, o bütünlük dışında evrensel bir geçerlilik ve mutlaklık tanır. Sonuçta, pozitivizmin mutlak gerçekleri, toplumsal bütün ve süreç bağlamını yitirerek, parça parça kendinde gerçekler haline dönüşür. Pozitivizmin “insan toplumlarını ussallaştırma” adına başvuracağı araçlar, işte her birine bütünlük bağlamı dışında mutlaklık ve evrensellik tanınan bu parça gerçekler ve onlara ilişkin “kanıtlanmış” bilgilerdir.

Dolayısıyla, bilimsel bilginin kullanımı sorunu da marksizmde ve pozitivizmde birbirinden çok farklı çerçevelere oturtulur. Pozitiviz-

min bilimsel bilgiye tanıdığı işlev şudur: Toplum yasaları açığa çıkarılsın ki, insanların neyin mümkün olup neyin olmadığını görebilsinler; toplumları yönetenler de buna göre aralarında akılcı bir uzaklaşmaya ulaşabilsinler. Dikkat edilirse, burada doğa bilimlerinin yasallığı toplumsal yaşama aktarılmaktadır. Önemli olan, pozitivizmin özünde bir uyum (ahenk) fikrinin ve aranın yattığını görmektir. Pozitivizm, toplumda böyle doğa benzeri bir uyumun sağlanmasının yolunu, özne ile bilgi arasındaki bağı koparıp, bilginin her tür özne dışında nesneleştirilmesinde bulur.

Buna karşılık marksizmde özne ile bilgi hem epistemolojik hem de sınıfsal-siyasal düzlemlerde bir bütünlük oluşturur. Örneğin, dünyadaki bütün fizikçilerin, kimyacıların, vb. kabul edecekleri yasalar olabilir. Ama, toplumdaki bütün sınıfların hep birlikte ikna olup kabul edecekleri toplum yasaları olamaz. Marksizm, kendi bulgularına, bütün sınıfları aynı anda kesecek, bütün sınıfların akılcılığına ikna olabilecekleri bir yasallık yakıştırmamaktadır. Bu nedenle, toplum mühendisliği denilen şey marksizmde hiçbir biçimde yer almaz. Marx'ın geleceğin komünist topluma ilişkin pek az şey söylemesi, hiç de rastlantı ya da ihmal sayılamaz. Marx'ın komünist toplum betimlemelerinin son derece sınırlı oluşu, marksizmin pozitivizmden ayrılığını vurgulayan, doğrudan öze ilişkin bir göstergedir. Nihayet, marksizmin, tarihsel ilerlemeyi olumladığı için pozitivizmle ortaklaştığı savları da büyük ölçüde temelsizdir. Marx, tarihsel ilerlemeye, idealist anlamda olumlu ya da olumsuz hiçbir iliştiirmede bulunmaz. Marx için tarihsel ilerlemenin özü, olguların doğuş önkoşullarının aşılması, yerlerini daha farklı varlık sonuçlarına terketmesidir.⁴⁸

Bütün bu anlatılanlar doğruysa, ortada ilginç bir sorun olduğunu kabul etmek gerekir. Marksizmi pozitivizmden köklü biçimde ayıran bu özellikler, öyle derin araştırmaları gerektirmeyecek ölçüde açık şeyler. Peki, postmodernizmin ve yeni toplumsal hareketlerin zamanı ideologlarını bir yana bırakacak olursak, bir sürü aklıbaşında insan, arada bunca ayırım varken, nasıl olup da marksizmi pozitivizme taşıma işine bu denli teşne olabildi?

Bu sorunun iki yanıtı olabileceğini sanıyorum. Birincisi ve bence daha tali olanı, kimi Marx yorumlarıyla ilgili. Burada sorunun genel olarak determinizmde değil biraz daha farklı bir yerde yattığını söylenebilir. Üretim tarzının, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin özel bir kaynaşımından oluştuğunu görmüştük. Marx yorumcularından bir

bölümü, bu ikiliden üretici güçlere daha öncelikli bir yer tanımıştır. Ama, bu kadarıyla da kalmamıştır. Marx'ta üretici güçler açık biçimde üretim araçlarından ve emek gücünden (insanlardan) oluşurken, kimi Marx yorumları bu kez üretici güçler içinde üretim araçlarına, giderek teknolojiye ağırlıklı yer tanımaya yönelmiştir. Böylece, teknolojiye ve teknolojik gelişmeye belirleyicilik tanıyan, bu anlamda teknolojist determinist denilebilecek bir marksizm yorumu ortaya çıkmıştır. Sorunun özü, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birbirlerini karşılıklı olarak koşulladıklarının, bu koşullamanın da *sınıf mücadelesi* yoluyla gerçekleştiğinin görülememesinde yatmaktadır.

Bu yanıtın daha ikincil planda sayılması gerektiğini söylemiştim. Çünkü, 20. yüzyılın kimi marksizm yorumlarını ve uygulamalarını bu anlamda teknolojist determinist saymak mümkün olsa bile, böyle bir yönelimi Marx'ın kendisine yakıştırmak için hiçbir veri yoktur. Kanımca asıl yanıt, 20. yüzyıl aydınının, modernizmin ve teknolojik gelişmenin sonuçlarından duyduğu ürküntü, hattâ dehşetle ilgilidir. Tepki ve dehşet içindeki aydın aklı, hiçbir zaman gerektiğince soğukkanlı ve ayıklayıcı olamıyor. Buna bir tür "Nemrud sendromu" demek mümkün. Bilindiği gibi Babil Kralı Nemrud, o yıl doğacak çocuklardan birinin kendini tahtından edeceği kehanetini duyar duymaz, doğan bütün çocukları öldürtüyor ve gebe kadınları da nezaret altına alıyor. Hazreti İbrahim'in anası bu yüzden kaçıp bir mağaraya gizleniyor ve İbrahim'i orada doğuruyor. Biraz buna benziyor. 20. yüzyılın gerçekten büyük felaketler getiren teknolojik gelişmelerine, soykırımlarla ve büyük baskılarla birlikte gerçekleştirilen "toplumu ussallaştırma" ya da modernizasyon girişimlerine tanık olan aydın, bütün bunların ardında, tarihsel ya da güncel neyin olduğunu (ve olabileceğini) düşünüyorsa, hepsine düşman kesiliyor. 20. yüzyıl bir de böyle aydınlar yetiştirmiştir.

Nemrud sendromu içindeki aydının tepkisi, marksizme de yönelmiştir. Bu ruh hali içindeki tepki, soğukkanlılığı ve ayıklayıcılığı büsbütün unutmuştur. Örneğin, Lenin'in de değindiği gibi Marx'ın kapitalizm çözümlemeleri, bu üretim tarzının devrimcileştirici yönleri kadar insanlık ve etik dışı yönlerine de vurgu yapmışken, bunlardan yalnızca birincisi görülmüştür. Marx'ın sınıf kuramı aslında atomistik birey anlayışına oturan modernizmin en ciddi eleştirisini içerirken, marksizm modernizmin basit bir uzantısı sayılmıştır. Marx'ın üretici güçlerle üretim ilişkilerini sınıf mücadelesi çerçevesinde bir araya ge-

tiren sentezi boşlanıp bakışlar üretici güçlere, özellikle de teknolojiye sabitlenmiştir. Pozitivizm eleştirisinin, bu arada postmodernizmin hep lanetle andığı toplum mühendisliği en fazla ütöpik sosyalizmde varken, marksizme toplum mühendisliği özlemleri yakıştırılmıştır. Üretim ve teknoloji nefreti o boyutlara varmıştır ki, üretimde ve teknolojide daha ileri olan Sovyet deneyimi her vesileyle aşağılanırken, toplum mühendisliğinin ve “totalleştirici ideolojinin” 20. yüzyıldaki en uç örneklerinden birini oluşturan Çin Kültür Devrimi, salt üretme ve teknolojiye herhangi bir vurgu içermediği için, zamanında Batı aydınının büyük sempatisini kazanabilmiştir.

Bu sendrom, Lunn'un belirttiği gibi, örneğin Frankfurt Okulu'nun önde gelen temsilcilerini, “18. yüzyıl aydınlanmasını bile daha sonraki pozitivizmin habercisine indirgeyen tehlikeli bir anti-pozitivizm” yöneltmiştir.⁴⁹ Bu nedenle, yeni toplumsal hareket sözcülerinden Wrainwright, başlıca gıdalarından birinin “eleştirel kuram” olduğunu söylerken haklıdır. Sonuçta, 20. yüzyıl aydınının bu garip sendromu, yüzyılın son çeyreğine damgasını vuran postmodernizmle de bütünleşerek, derin ve ciddi olanı inanılmaz ölçüde kötümser, iyimserser ve aktivist olanı ise dayanılmaz ölçüde yüzeysel, garip bir aydın tipolojisi üretmiştir.

Özetle, marksizmin pozitivizmden köklü farklılıklarını anlatmanın, bu konumdaki insanlar üzerinde herhangi bir etki yaratabileceği sanılmamalıdır. Bu altbaşlıkta yapmaya çalıştığım, hiç kuşkusuz böylelerine değil, marksizmde direnmek isteyenlere yöneliktir.

* * *

“İndirgemecilik”, marksizme yönelik eleştirilerde, pozitivizmle birlikte baş sırayı alıyor. Burada, kuramsal geleneği olan toplumlardaki marksizm eleştirileri ile Türkiye'dekiler arasında bir ayırım yapmak zorundayım. Kuramsal geleneği olan toplumlarda, marksizme yönelik indirgemecilik eleştirisi, genellikle marksizmin indirgemeci yorumlardan nasıl “kurtarılabileceğine” ilişkin ciddi önermelerle ve indirgemecilikten uzak olduğuna inanılan çözümlemelerle birlikte yapılır. Türkiye'de ise, marksizmi indirgemeci yönleriyle eleştirenler, bu indirgemecilikten nasıl kurtulunabileceğine ilişkin hemen hemen hiçbir öneri yapmazlar. Hattâ Türkiye solunda, indirgemeci olmayan herhangi bir özgün çözümleme yapmadan, tüm yazarlık yaşamını in-

indirgemecilik eleştirileriyle geçirenler bile vardır. Sinema eleştirmenlerinin hiç film çevirmemeleri normaldir; ama indirgemecilik eleştirmenlerinin indirgemeci olmayan çözümleme örneği verememelerinde bir gariplik olsa gerek.

Peki, bu tür gariplikler bir yana, marksistler için indirgemecilik gibi bir tehlike gerçekten var mıdır? Varsa bu tehlike nasıl tanımlanabilir? Nedir indirgemecilik?

Bu soruların yanıtı için, önce bir yöntem olarak *indirgeme* ile bu yöntemin gereğince ilerletilememesinden kaynaklanan *indirgemecilik* arasında bir ayırım yapılması gerektiğini düşünüyorum. İndirgeme, marksist açıklama ve çözümleme sürecinin vazgeçilmez başlangıcıdır. İndirgemecilik ise, doğru bir başlangıcın diğer çözümleme süreçleriyle, somutlamalarla ve toplumsal olgu takviyeleriyle bütünlenememesinden kaynaklanan bir tür kestirmeciliktir. Bu nedenle, indirgeme ile başlayan marksist çözümleme sürecinin indirgemecilikle sonuçlanması bir yazgı değildir.

Konunun daha iyi anlaşılması için, yeniden *bütünlük* ve öz kavramlarına dönmek gerekiyor. Özetleyerek gidecek olursak, bütünlük, geçmiş, güncel belirlenimleri ve gelecek perspektifleriyle toplumsal formasyonun tümüdür. Kuşkusuz, bu toplumsal formasyon çok sayıda olguyu barındırır. Öz ise, elbette marksist öncüllerden kalkılmışsa, bu toplumsal formasyonun içerdiği olgu zenginliğinin temelini oluşturan üretim tarzı ve bu tarza özgü sınıf ilişkileridir. Bu noktada, bir kez daha anımsanması gerekiyor: Öz, toplumsal formasyonun bütünü içindeki olguları, kendi yalınlığı ile tek tek belirlemez; özün toplumsal olgular üzerindeki belirleyiciliği, başta toplumsal formasyonun bütünü olmak üzere dolayımalarla gerçekleşir. Öz, bu dolayımalarla, kendini toplumsal olguların içinde bir kez daha üretir. Söz konusu dolayımalar, kimi ilişkilendirmelerde çok açık, kimilerinde ise oldukça örtüktür.

Marksistler, karşılaştıkları olgu zenginliğini, temel öncülleri ile, yani üretim tarzı, sınıflar ve sınıf mücadeleleri ile ilişkilendirerek işe başlarlar. Bu başlangıç, neresinden bakılırsa bakılsın bir indirgemeyi öngörür. İndirgeme, kimi olguların temel öncüllerle çok daha doğru- dan ilişkili olduğunu, bu öncüllerle büyük ölçüde açıklanabileceğini gösterir. Başka olgular ise, temel öncüllerle çok daha dolaylı yoldan ilişkilidir. Hattâ, zorlamalar dışında, temel öncüllerle büsbütün ilişkisiz gibi görünen olgular vardır. İşte, indirgeme, marksist çözümleme

sürecinin ilk etabında böyle bir sınıflandırma sağlar.

Ama, marksist çözümleme süreci burada bitmez. Bir kere, temel öncüllerle en doğrudan ilişkili görünen olgular bile, bu öncüllerce doğrudan ve birebir değil, toplumsal formasyonun *bütünlüğü* dolayımıyla belirlenir. Eğer öyleyse, ilişki ve belirlenme, en doğrudan olanında bile, belirleyenin ve belirlenenin doğrudan kendi soyut doğalarında olmayan başka ögeler de barındıracaktır. Örneğin, kapitalist üretim tarzı ve sınıflara bölünmüşlük olgusu ile belirli bir toplumsal formasyondaki eğitim sistemi arasındaki ilişkide, o formasyondaki dinsel ve dinsel kurumlaşma önemli rol oynayacaktır. Buna karşılık, temel öncüllerle ilişkisiz gibi görünen olgular da, gene toplumsal formasyonun bütünü dolayımıyla, temel öncüllerin şu ya da bu düzeyde damgasını taşıyacaktır. Dolayısıyla, en baştaki indirgeme adımını izlemesi gereken etap, en doğrudan görünen ilişkiden en dolaylısına dek, belirlemeyi somutlamak ve özgülleştirmektir. Eğer bu yapılabilirse, indirgeme, indirgemecilikle sonuçlanmayacaktır.

İndirgemecilik eleştirmenleri, günümüzde özellikle öne çıkan etnisite, cinsiyet grupları, hemşehrilik, dinsel inanç gibi olguların ve bu olguların barındırdığı çelişkilerin sınıf indirgemeciliğiyle açıklanamayacağını sıkça söylerler. Ancak, R. Miliband'ın da işaret ettiği gibi, iş yitirme ve işsizlik tehdidinin arttığı, sınıfın rekabet yüzünden bölündüğü toplumlarda, söz konusu çelişkiler açıklanırken, az önceki gibi gene sınıf temeline başvurmak "ekonomist indirgemecilik" günahını işlemek olmayacaktır.⁵⁰ Bir başka örnek verecek olursak, 20. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte kadınların işgücüne daha fazla katılmalarında kapitalizmin nesnel gelişme yasalarının belirleyici rol oynadığını söylemek indirgemecilik midir? Eğer indirgemecilikse ve böyle bir indirgemecilikten kaçınmak gerekirse, söz konusu olguyu nasıl açıklayacağız?

Bu sorular, bizi bir başka önemli noktaya götürüyor. İndirgemecilik eleştirmenlerinden bir bölümü, aslında bir yöntem olarak indirgemeye değil, marksist indirgeme etabına karşıdır. Daha doğrusu, marksist yöntemin ilk etaptaki indirgemeyi belirli bir öze ya da temele doğru yapmasını eleştirirler. Örneğin, zaman zaman sözünü ettiğimiz "yöntemsel tekilcilik" de indirgemecidir. Burada önerilen, makro düzeydeki olguların, belirli bir öze ya da temele doğru değil de tek tek mikro süreçlere ve olgulara *indirgenerek* açıklanmasıdır.

Örnek verebilirim. Enformel sektör, günümüzün kapitalist top-

lumlarında öne çıkan olgular arasında. Marksist yöntemle gidildiğinde, enformel sektörün büyümesi olgusunu, sınıf mücadelesi bağlamında kâr maksimizasyonu, sınıfı bölme, üretim sürecini esnetme, vb. aranırlarıyla açıklamak mümkündür. Elbette, böyle bir açıklama kimilerince sınıf indirgemecisi sayılacaktır. Örneğin, yöntemsel tekilcilik, enformel sektör olgusunu, böyle bir sınıf indirgemeciliğini yerine, bu olguya yol açtığı düşünülen tekil ve mikro ölçekteki süreçlere indirgeyerek açıklayacaktır. Konuyu basitleştirdiğim ya da karikatürize ettiğim sanılmasın. Yöntemsel tekilciliğe göre, enformel sektör olgusunu, toprağını yitiren çiftçi, göçe zorlanan köylü, aile bütçesine katkıda bulunmaya karar veren kadın ya da çocuk, iflas eden hakkal, emekli olduğu halde çalışma zorunluluğunu duyan memur, vb.'den hareketle açıklamak gerekecektir. Bütün bunlar oluyor ve böylece enformel sektör denilen olgu ortaya çıkıyor. Ayrıca söylemeye gerek var mı bilmiyorum: Eğer yöntemsel tekilciliğe, bu kez çiftçinin toprak yitirmesine, bakkalın iflas etmesine, kadının ve çocuğun çalışmasına neyin yol açtığını sorarsanız, bu yöntem ya hiç yanıt veremeyecek ya da her birini yeni bir mikro süreç setiyle açıklamaya kalkacaktır.

Böylece, sınıf indirgemecisi olmayan yöntemsel tekilciliğin, en fazla sabır gerektiren işlerden biri olduğu ortaya çıkacaktır. "Totalleştirici" yöntem ve ideolojilerden uzak durmanın da bir bedeli olduğu görülüyor.

Gelişme perspektifleri

Sartre, marksizm için, "çağımızın entelektüel ufku" demişti. Michael Löwy, Sartre'ın bu nitelemesini benimsiyor ve şöyle yorumluyor: Eğer gerçekten böyle ise, marksizmin "ötesine geçmek için yapılacak tüm girişimler, Marx'ın ötesine değil gerisine giderek, yalnızca düşüncenin daha alt düzeylerine gerilemekle sonuçlanır."⁵¹ Bu söylenenler, hiç kuşkusuz marksizmin ortada hiçbir boşluk bırakmayan, tam anlamıyla olgunlaşmış bir sistem olduğu anlamına gelmiyor. Marksizmi aşılma kılana, bu sistemin yeni, hattâ kendi öğrettiklerine aykırı denilebilecek olgular için bile bir çözümleme alanı ve çerçevesi bırakmış oluşudur. Kanımca, marksizmin *aşılması*, en başta, öngördüğü çözümleme yönteminin, giderek emek-değer kuramının ve kapitalizmin gelişme yasalarına ilişkin temel bulguların su götürmez

biçimde yanlışlanmasıyla mümkün olabilecektir. Bu sayılanlar, yıllar boyu çeşitli eleştirilere uğramıştır. Üstelik, bütün bu eleştiriler arasında, entelektüel temeli hayli güçlü olanlar da yer almıştır. Ama hiçbir marksizmi temelden çürütüp geçersizleştirememiştir.

Marksizm, sosyalist düşüncenin tarihsel gelişiminde gerçekten biricik (unique) bir yere sahiptir. Başka alanlarda benzer örnek verilebilir mi, bilmiyorum. Ama marksizm, sosyalist düşünce tarihinin ilk ve son büyük düşünsel birikimidir. Marksist düşünce elbette gelişecek, geliştirilecektir. Ancak bu gelişmenin asıl içeriğini, kuramsal atılımların daha özgül alanlarda ve bağlamlarda gerçekleşmesi oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, bilim ile felsefe, tarihsel maddecilik ile sınıf mücadelesi kuramı ve sınıf mücadelesi kuramı ile somut durumun somut çözümlemesi arasındaki gelgitlerin ya da salınımların, marksist çerçeveyi parçalayıcı sarsıcılıklara ve uçlara yönelmesi mümkün görünmemektedir.

Marksizmin konumunun böylesine sağlam oluşu, kanımca marksizmin kendi kuramsal zenginliğini de belirleyen bir başka tarihsel gerçeğe dayatıyor. O da, aydınlanmanın insanlık tarihindeki özgün ve belirleyici yeridir. Sanayi ve teknoloji açısından bakıldığında, 18. ve 19. yüzyılların içerilip aşıldıklarını, bu anlamda üst üste yeni devrimlerin yaşandığı söylenebilir. Ancak, insanlığın entelektüel yaşamının temellerinin 18. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyılda atıldığını ve bu temellerin o dönemden bugüne yerli yerinde durduklarını düşünüyorum. Postmodernizmi de, bu kapsamlı birikimi aşma çabalarının sonuçsuzluğundan kaynaklanan keyfi bir reddi miras sayıyorum.

Bu genel çerçeve içerisinde, sosyalist düşüncenin ve pratiğin gelişmesi, bir bakıma bilimlerin gelişmesine benzeyecektir. Yani, deneysel ve ampirik olanla soyut ve ussal olan, sürekli bir çatışma-kaynaşma süreci yaşayacaktır. Ne birike birike insanlığın entelektüel dağarcığını tümünden yenileyecek bir deney zenginliğine ulaşılabilir, ne de verili kuramsal zenginlik eksiksiz biçimde yaşama geçirilebilecektir. E.O. Wright, bu bağlamda, marksizmin gelişmesi ile tıp arasında bir benzetme yapmaktadır. Bu benzetmeye göre, klinik tıp, hazır bilgiyi tedavide kullanır; tıp biliminde ayrıca bir gelişme olursa ondan da yararlanır. Ama bizzat kendisi tıp biliminin gelişmesiyle uğraşmaz. Bilimsel tıp ise, daha çok şeyi anlamaya ve kavramaya yönelir. Böylece Wright kendi önerdiği “çözümleyici marksizm”i bilimsel tıba, örgütlü sosyalist hareketlerin alanını da klinik tıba ben-

zetmektedir.⁵²

Kendi adıma, bunun oldukça sakıncalı bir benzetme olduğunu düşünüyorum. Bugünkü durumda, marksizme ilişkin kuramsal çalışmaların siyasal pratikten önemli ölçüde ayrıştığı bir gerçek. Ancak, bu durumun doğal, hattâ yararlı sayılıp kabullenilmesi, ilişkinin her iki yanını da zayıflatacaktır. Klinik tıbbın bulguları tıp bilimini ne ölçüde beslemiştir, klinik tıbbın öznelere ile bilimsel tıbbın öznelere ne ölçüde ayrışmıştır, bilemiyorum. Ama, çözümleyici marksizm ile örgütlü sosyalist mücadelenin birbirinden ayrışması, ne marksizme ne de sosyalist mücadeleye bir yarar sağlamıştır. Söz konusu ayrışma, kuramsal tartışmaları akademizme ve giderek skolastiğe, siyasal pratiği ise pragmatizme sürüklemektedir.

“Büyük kuram” merakının, kuramsal tartışmalarının akademizme itilmesiyle ilgisi vardır. Büyük kuram merakından kastettiğim, marksizm içi kuramların, kavramların, yasallıkların ve deneyimlerin kapsamlı bir yeniden düzenlemesi sonucunda, bir seferde ve kalıcı bir “büyük” marksist kuram inşa edilebileceği sanısıdır. Bu, Marx’ın kendisinin bence bilerek yapmadığı bir şeyi yapmaya çalışmak anlamına geliyor. Örneğin, emek değer kuramını, kâr oranlarının eğilimsel düşüş yasasını, sınıf mücadelesine ve devlete ilişkin çözümlemeleri, ideoloji ve siyasete yaklaşımı, *herhangi bir somut toplumsal formasyon bağlamı* olmadan, yani üst soyutlama düzeyinde birbiriyle ilişkilendirip buradan tek bir kuramsal bütünle çıkmak mümkün değildir. Kaldı ki, daha özel ve sınırlı alanlarda bile kuramsal çözümlemenin gelip dayanacağı sınırlar vardır. Örneğin, devlet kuramını ele alacak olursak, Thompson’un dediği gibi “ne kadar özerkliğin ‘görelî özerklik’ sayılabileceği ve devletle onun aygıtlarının ‘son kertede’ ekonomik üretim tarzı tarafından belirlenmesinin ne anlama geldiği türü sorular çözülmemiş ve muhtemelen çözülemeyecek sorulardır. Bu bir yana, bu tür sorulara yönelik ilgi de büyük ölçüde skolastik bir ilgi durumundadır.”⁵³ Tolstoy’un çarpıcı bir gözlemi akla geliyor: Çok güzel kadınların, hiçbir zaman sevgili rolüne giremeyen erkek arkadaşlarının oluşu.⁵⁴ Marksizmin de, hiçbir zaman aktif militan konumuna gelemeyecek, kuramsal çeşitlemelerin pratik anlamını pek düşünmeyen ilgilileri olacaktır. Ama, kuramsal gelişmenin büsbütün bu tür ilgililerin eline bırakılması, siyasal pratiği büyük ölçüde kısırlaştıracaktır.

O halde, marksizmin kuramsal alanda gelişmesi, sosyalist siyasal

pratiğin gelişmesiyle yakından ilişkilidir. Burada, tam bir örtüşmeyi öngörmüyorum. Ya da, sosyalist pratik ne ölçüde gelişirse marksizmin kuramsal zenginliğinin de ancak o kadar artabileceğini söylemiyorum. Ancak, sosyalist siyasal pratiğin gelişmesi ve güçlenmesi demek, aynı zamanda, yanıtlanması gereken yeni soruların ortaya çıkması demektir. Sosyalist pratiğin gündemine böyle soruların girmesi ise, marksizme başvuruyu dürtükleyecektir. Bu anlamda, herhangi bir sosyalist-devrimci hareketin kitleselleşmesi marksist temeli mutlak anlamda öngörmese bile, böyle bir kitleselleşme, getirdiği sorunlar ve sorunlarla birlikte, marksizme başvuruyu, giderek kuramsal aranırları mutlaka ve mutlaka tahrik edecektir. Böyle bir tahrikle marksizme yönelinmesi durumunda, marksizmin bu yönelişi yanıtsız bırakacağını, yeterince doyuramayacağını, dolayısıyla başka öğretileri gündeme getireceğini hiç düşünmüyorum.

Buraya dek söylenenler, kanımca oldukça önemli iki sonuca işaret ediyor. Bunlardan birincisi, sarsıcı ve dönüştürücü eylemliliklerin kuramsal arkaplanının *daralarak derinleşmesi* eğilimidir. Bu sonuç, marksizmin kuramsal zenginliği ve bu zenginliğin yayılım alanının genişliği ile ilgilidir. Başka deyişle, devrimci pratik, marksizmin belirli (spesifik) kuramsal alanlarına çok önemli katkılarda bulunabiliyor; ama, marksizmin kendisinin *yeniden inşası* gibi sonuca yol açmıyor. Lenin ve 1917 Devrimi, özellikle nesnellik-özne ilişkisi, bilinçlenme ve öncülük gibi alanlarda çok önemli ve *kuramsal derinliği* olan katkılar sağlamıştır. Ama marksizm, bu katkılarla yeniden inşa edilmemiştir. Başka türlü söylersek, belirli bir kuramsal alana yapılan girdiler, genel kuramsal alanın iç dengelerini altüst edip yeni bir yapılanmayı gerektirmemiştir. Bundan sonra da böyle olacağını düşünüyorum. Sonuçta, bir pratiğin sarsıcılığı ve evrensel önemli ile, bu sarsıcılığın ve önemin genel kuramsal yapı üzerindeki yansımaları arasında mutlaka bir bakışsımsızlık olacağı söylenebilir.

İkinci önemli sonuç ise şu: Bugüne dek hiçbir devrimci pratik, marksist kuramın bütünlüğünü aşan bir radikalizm taşımamıştır ve böyle bir aşma bundan sonra da mümkün olmayacaktır. Örneğin, Marx'ın 1859 Önsöz'ündeki aşırı determinist vurguların ya da Engels'in *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'ne 1895 tarihinde yazdığı Önsöz'deki kimi belirlemelerin, daha sonraki pratiğin "sağında" kaldığı söylenebilir. Ama bunlar marksizmin kuramsal bütünlüğünü ve özünü eksiksiz yansıtan vurgu ve değinmeler değildir. Bu nedenle leni-

nizm ve 1917 Devrimi, bir bütün olarak marksizmin radikalleştirilmesi *değildir*. Dünyada, en başta yabancılaşma, devlet ve sınıf mücadelesi kuramları ile komünizm vizyonunu sağda bırakacak bir pratik ortaya çıkmadığı sürece, marksizmin radikalleştirilmesinden ya da daha radikal bir başka öğreti tarafından aşılmasından söz etmek büt-bütün anlamsız olacaktır.

Bu bağlamda gündeme getirilebilecek anarşizm ise, kendi içinde hiçbir entelektüel devindiriciye sahip değildir. Lenin'in de değindiği gibi, anarşizm kendi kurgusuyla gelişici ve ilerleyici (progressive) bir içerik taşımaz. Bu anlamda, anarşizmin bir tarihi de olamaz. Çünkü anarşizm her zaman marksizmin, sosyalizmin ve devrimciliğin entelektüel asalağı olmuştur. Anarşizmin büründüğü biçimler, görece bile olsa, bağımsız bir dinamiğin sonuçları olmayıp, en başta marksist-sosyalist kurama ve pratiğe yönelik tepkilerden oluşan *türemiş* biçimlerdir.

Bununla birlikte, anarşizmin marksizme dolaylı yollardan virüs aktardığını kabul etmek gerekiyor. Hobsbawm'ın da işaret ettiği gibi “kendiliğinden, örgütsüz, anti-otoriter ve liberter eylemin yeni, adil ve devletsiz toplum yaratacağı savı düpedüz anarşizm olmasına karşın, salt marksizmin itibarlı oluşu nedeniyle bu yönelimler marksizmle ilişkilendirilmiştir.”⁵⁵ Hobsbawm burada 60'lı yıllara göndermede bulunuyor. Ama aynı ilişkilendirme, yeni solun bir bölümünün daha sonraki yönelimlerinde de görülmektedir. Bu tartışma çerçevesinde, Lenin'in özellikle *Devlet ve İhtilal*'deki kimi vurgularının ihtiyatla ele alınması gerektiğini düşünüyorum. Örneğin, Lenin'in, “bir *bedef* olarak, devletin ortadan kaldırılması sorusunda anarşistlerle farklı olan hiçbir yanımız yok”⁵⁶ sözleri bence doğru değildir. Çünkü, marksizmde devletin ortadan kaldırılması, kendi başına bir *bedef* değil (az önceki alıntıdaki vurgu Lenin'e aittir), asıl hedef olan sınıfsız toplumun siyasal sonucu olarak ele alınmaktadır. Devletin ortadan kalkması kendi başına bir hedef olarak görüldüğünde, anarşistlere, herhangi bir sosyalist topluma bakıp “burada neden devlet var?” sorusunu sorma hakkını da tanımak gerekecektir.

Sonuçta, marksizmin gelişmesine ilişkin olarak, değişik alanları kapsayan açıklayıcı bir model oluşturulabileceğini düşünüyorum. Örneğin, felsefe ile bilim arasındaki ilişkilerin, Marx tarafından, tarihsel maddecilik olarak tanımlanabilecek bir oynak dengeye oturtulduğu söylenebilir. Dengede, içerilip aşılanlar arasında Hegel ve Feuer-

bach vardır. Bu alandaki gelişme, tarihsel maddeciliğin, yeni olguların çözümlenmesiyle ve yeni yasallıklarla güçlendirilmesi biçiminde gerçekleşecektir.

Tarihsel maddeciliğin kapitalist toplumların çözümlenmesi bağlamındaki uygulanımı ise, bilindiği gibi sınıf mücadelesi kuramı ile sonuçlanmıştır. Proudhon, Bakunin, Lasalle, vb. bu kuramda içerilmeden dışlanmışlardır. Bu alanda da, kapitalist üretim tarzının yeni ürünlerinin çözümlenmesi, sınıf mücadelesi kuramının zenginleşmesiyle sonuçlanacaktır. Örneğin, ulus devletlerin günümüzdeki konumları, küreselleşme, finans kesiminin öne çıkması, enformel sektörün büyümesi, esnek üretim, vb. olgular çözümlendiğinde, sınıf mücadelesi kuramı yeni boyutlar kazanacaktır.

Nihayet, üçüncü alanda, sınıf mücadelesi kuramının belirli bir toplumsal formasyonda ve sınıf pratiğinde sınanması, özgül bağlamlı devrim kuramını geliştirecektir. Özgül bağlamlı devrim kuramının gelişmesi ise, örneğin, devlet, üstyapı, ideoloji ve siyaset gibi konularda, genel ve evrensel olanın ötesinde inceliklerle sonuçlanacaktır. Bu son alanda, elbette, daha önce sözünü ettiğim alanlara geri dönüşler de olacaktır. Ne var ki, son alanın ürünleri, özel beslemelerin dışında, birinci ve ikinci alanların oynak dengelerini büsbütün altüst edemeyecektir.

Notlar

1. Robert Jean Longuet, Büyükdedem Karl Marx, Çev.: Renan Akman, de Yayınları, 1987, s.190.
2. E.J. Hobsbawm, Kısa 20. Yüzyıl: Aşırılikler Çağı, s.446.
3. Tarık Ali, Sokak Savaşı Yılları, Çev.: Osman Yener, İletişim Yayınları, 1995, s.202. Bir ek yapma gereğini duyuyorum: Troçkizmi, ana siyaset kanalı dışında kalsa bile, marksizmin melezleştiği dışsal ve yabancı bir ideoloji saymıyorum. Troçkizm, günümüzün kimi troçkistleri hangi konumda olurlarsa olsunlar, marksizm içi bir yorum ya da kanaldır. Marksizmin siyaset dışı kanallarda melezleştiği yabancı ideolojiler, bu örnekte, anarşizm ve liberterizmdir.
4. Şefik Hüsnü, Seçme Yazılar, Aydınlık Yayınları, 1971, s.74-75.
5. Ayşe Buğra, Devlet ve İşadamları, Çev.: Fikret Adaman, İletişim Yayınları, 1995, s.12.
6. Alex Callinicos, "Anthony Giddens: A Contemporary Critique". Marxist Theory içinde, (Ed. A. Callinicos), Oxford, 1989, s.140.
7. Louis Althusser, "Marksizmin Bunalımı", Yeni Öncü Dergisi, no: 26, Kasım, 1990, s.23.
8. E.Olin Wright, Andrew Levine ve Elliot Sober, Reconstructing Marxism: Essays on Explanation and the Theory of History, Verso, 1992, s.2.
9. K. Marx, "Theses on Feuerbach", Marx-Engels, Collected Works, Progress, 1976, c.5, s.6.
10. K. Marx, y.a.g.e., s.7.

11. Etienne Balibar, Marx'ın Felsefesi, Çev.: Ömer Laçiner, Birikim Yayınları, 1996, s.90.
12. Steven Best ve Douglas Kellner, Postmodern Theory: Critical Interrogations, Macmillan 1995, s.185.
13. Alex Callinicos, Making History, s.91.
14. Alex Callinicos, Against Postmodernism, s.114-115.
15. V. I. Lenin, "The Heritage We Renounce", Selected Works, c.I, Progress, 1977, s.88.
16. Andre Malraux, Umut, Çev.: Atilla İlhan, Bilgi Yayınevi, 1974 (2. Baskı), s.188.
17. E.J. Hobsbawm, y.a.g.e., s.618.
18. Louis Althusser ve Etienne Balibar, Reading Capital, NL Books, 1975, s.177.
19. Ellen Meiksins Wood, "The Separation of the Economic and the Political in Capitalism", New Left Review, no: 27, Mayıs-Haziran 1981, s.68.
20. Karl Marx, Grundrisse, Çev.: Sevan Nişanyan, Birikim Yayınları, 1979, s.143.
21. Gerek buradaki gerekse bir sonraki alıntıdaki çeviriler bana aittir. Bkz. Tom Bottomore (Ed.), Marxist Düşünce Sözlüğü, İletişim Yayınları, 1993, "Üretim Tarzı" maddesi, s.586.
22. y.a.g.e., s.588.
23. K. Marx, Grundrisse, s.169.
24. E.O. Wright, A. Levine ve E. Sober, y.a.g.e., s.113.
25. Antonio Gramsci, Prison Notebooks, G.N. Smith ve Quintin Hoare (Ed.), Camelot Press, 1976, s.178
26. M. Hardt ve A. Negri, Labor of Dionysos; a Critique of the State Form, Minnesota University Press, 1994, s.150.
27. Gülnur Savran, "Lukacs'ın Felsefi Mirası", Sınıf Bilinci, no: 13, Ağustos 1993, s.47.
28. Steven Best ve Douglas Kellner; y.a.g.e., s.187.
29. A. Callinicos, Making History, s.175.
30. E.J. Hobsbawm, y.a.g.e., s.235.
31. Andrew Vincent, Modern Political Ideologies, Blackwell, 1995, s.6.
32. G.V. Plehanov, Materyalizm Üzerine Üç Deneme, Çev.: M. Dündar, Kaynak Yay, 1987, s.11.
33. Karl Marx, Kapital, III. Cilt, Çev.: Alaeddin Bilgi, Sol Yayınları, (İkinci Baskı) 1990, s.695.
34. K. Marx, Kapital, I. Cilt, Almanca Birinci Baskıya Önsöz, Çev.: A. Bilgi, Sol Yayınları (4. Baskı), 1993, s.17.
35. Louis Althusser, For Marx, Penguin, 1969, s.32.
36. E. Balibar, y.a.g.e., s.124.
37. y.a.g.e., s.126-128.
38. Aktaran, A. Callinicos, "Anthony Giddens: A Contemporary Critique", s.133-134.
39. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844", Marx-Engels, Collected Works, c.3, Progress, 1975, s.293.
40. K. Marx, y.a.g.e., s.302.
41. Örneğin, Melih Pekdemir'e göre "ortodoks" marksistler, "sosyalizmin biten döneminin kavramlarıyla düşünenlerdir"; buna karşılık, bir de Pekdemir gibi olup "sosyalizmin başlayan döneminin pratiğini kavramlaştırarak düşünenler" vardır. (Bkz. Metin Sever - Cem Dizdar, 2. Cumhuriyet Tartışmaları içinde, Başak Yayınları, 1993, s. 227.) Sosyalizmin hangi döneminin neden bittiği, ayrı bir tartışma konusu. Ancak, böyle olsa bile, bir dönemin sona ermesinin, o döneme ilişkin her tür kavramı toptan geçersizleştireceğini düşünmek için hiçbir neden yok. Ayrıca, Pekdemir bu ayrımını kavramlardan örnek vererek açmıyor da. Bu yüzden, örneğin bu çalışmada kullandığım kavramların sosyalizmin hangi dönemine (biten mi, başlayan mı?) ait olduğunu kestirmekte güçlük çekiyorum.
42. Steven Best ve Douglas Kellner, y.a.g.e., s.186.
43. Metin Çulhaoğlu, "Avrupa'da Marksizm: Uzaktan Gözlemler", Gelenek, sayı: 17, Nisan 1988, s.38.
44. Metin Kayaoğlu, "Marksist Politikanın Teorik Öncülleri", Teori ve Politika, sayı: 1, Kış 1996, s.10 ve 11 dn.

45. E. Balibar, y.a.g.e., s.10-11 ve 124.
46. Hilary Wrainwright, Yeni Bir Sol Üzerine Tartışmalar, Çev.: Ali Çakıroğlu, Ayrıntı Yayınları, 1995, s.151-152.
47. y.a.g.e., s.142 ve 160.
48. Karl Marx, Grundrisse, s.497-498.
49. Eugene Lunr, Marksizm ve Modernizm, s.295.
50. Ralph Miliband, Socialism for a Sceptical Age, Polity, 1994, s.22.
51. Michael Löwy, "Marksizm ve Ütopik Görüş", Birikim, no: 4, Ağustos, 1989, s.15.
52. E.O. Wright vd., y.a.g.e., s.180.
53. John B. Thompson, Ideology and Modern Culture, Polity, 1996, s.93.
54. L. Tolstoy, Savaş ve Barış, III. Cilt, Çev.: A. Tokatlı, Sosyal Yayınları, 1982, s.361.
55. E.J. Hobsbawm, y.a.g.e., s.387 dn.
56. V.I. Lenin, "The State and Revolution", Selected Works, c.II, Progress, 1977, s.281.

“Anlatılan senin hikâyendir” sözü güzel bir sözdür. İnsanların pek derin, pek felsefi ve afaki sayıp burun kıvırdıkları kimi anlatılmanın, aslında kendileriyle ve yaşamlarıyla doğrudan ilişkili olduğunu vurgular.

Ama günümüzde, hele Türkiye’de, insanların bu sözle uyarılmalarına pek gerek kalmadı galiba. Çünkü, doğrudan doğruya insanlarla ve yaşamın kendisiyle ilişkili olup aynı zamanda belirli bir entelektüel derinliğe inen tartışmalara artık neredeyse hiç tanık olmuyoruz. Bunun nedenlerinden biri, belki de başlıcası, “birinci sınıf aydın” denebilecek kategorinin en azından bir süre için ortadan çekilmesi-dir. Geleneksel aydın kategorisinin genel olarak çözülmesi, bu konumu sürdürmeye çabalayanlarınsa iyiden iyiye yüzeyselleşmeleri, meydanı çarıklı siyasetçilere, gazeteci filozoflara ve organik aydınlara bırakmış görünüyor. Eğer toplumların aydın damarları büsbütün kurumayacaksa, herkesin “evrensel aydın” saydığı yeni bir kategorinin ortaya çıkacağı köklü altüst oluş dönemlerine dek, düzeyli organik aydınlarla idare etmemiz gerekecek.

Başka türlü de anlatılabilir. Geçmişte, siyasetin içindeki insan, siyasete uzak bakan derinlikli düşünürler tarafından dile getirilen bilgece uyarıların bir gün gelip belki doğrulanacağını bile bile kendi yolunda yürüyen insan olmuştur. Bu, hem siyasetçinin, hem de onu uzaktan uyarın aydının kalitesiyle ilgili bir ferasettir. Siyaset dışı aydın, bir zamanlar bu konumuna karşın siyasete ilişkin anlamlı ve derin düşünceler üretebiliyordu. Siyasetin içindeki insan da, kendi bağlanmışlığına ve yoğunluğuna büsbütün tutsak olmuyor, bu tür “dışardan” düşünceleri en azından anlamlandırabiliyordu. Pratikten kopuşun ya da pratiğe uzaklığın, o pratiğe temel oluşturan kuramın hoşluklarını ve iç çelişkilerini daha göze batıcı biçimde gösterdiği dönemler, böyle örtük bir etkileşime olanak tanıyordu. Çünkü, öbür taraftaki, yani aktif siyaset alanındaki insan da, bilgece uyarıları dile getiren aydının kendi konumundaki açmazları, çelişkileri ve giderek çaresizliği görebiliyordu.

Bugün, bu dönem geride kalmıştır. Artık, dışarıda kalan aydının, kuramın iç gerilimlerini yakalamasını sağlayacak bir kuram-pratik birliği yoktur. Siyasal pratik içindeki insana gelince; onu da, yolundan çevirmese bile, en azından entelektüel girdide bulanacak derin-

likli aydın üretimi kalmamıştır.

Kanımca bunun başlıca nedeni, sol dahil olmak üzere siyasetin *aydınlanma* ile ilişkisinin köklü bir değişime uğramasıdır. Kuşkusuz, burada sözünü ettiğim, bu ilişkinin belirli bir tarafın öznel tercihleri sonucunda bozulması değildir. Ortada nesnel bir durum vardır. Nesnel durum, aydınlanmanın çok ciddi bir tıkanmaya uğramasıyla ilgilidir. Aydınlanmanın özellikle son birkaç on yılda belirginleşen tıkanışı, genel olarak aydın kategorisinden liberal düşünürlere, oradan sol kuramcılara ve siyasetçilere dek pek çok kesimi derinden etkilemiştir. Geleneksel ya da evrensel aydının silinmesi, bu arada gazeteci filozofların yükselişi, siyasetçilerin çarıklaşması, sol kuramcılarının verimsizleşmesi ve sol siyasetin acınası bir pragmatizme ve güncelciliğe sürüklenmesi, son çözümlemede, aydınlanmanın yaşadığı genel tıkanıklıkla ilişkilendirilebilir.

Biraz şematize etme pahasına da olsa, bugünkü durumu, yaklaşık üç yüzyıllık tarihsel sürecin yeni dağılma noktalarından biri saymak mümkün. Çok gerilere gittiğimizde, aydınlanmanın önce sınırları daha belirgin bir hatta geliştiğini görüyoruz. Ardından, özellikle 19. yüzyılla birlikte, aydınlanma, kendi içinde bir ayrışmaya uğruyor ve her birinin düşünsel zeminini oluşturduğu kırılmış ürünler veriyor. Bu tayfın yayılım alanında, marksizm de vardır, irrasyonalizm de; enternasyonalizm de vardır, milliyetçilik de; pozitivism de vardır, diyalektik materyalizm de; otoriter ve faşist yönelişler de vardır, işçi sınıfı sosyalizmi de...

Özetle, aydınlanmanın “eleştirisi”, giderek “reddi” adına ne söylenirse söylensin, dünyanın son üç yüzyılının tüm entelektüel ve siyasal temelini aydınlanma oluşturmaktadır.

Devam edelim. 18. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak günümüze doğru uzanan yaklaşık bir yüzyıl boyunca, aydınlanma tayfının kapitalizm-sosyalizm karşıtlığıyla yalınlaştığını ve kendi içinde böyle düzene oturduğunu (düğümlendiğini) söylemek mümkün. “Kapitalizm-sosyalizm karşıtlığı” terimini, sözü uzatmamak için kullanıyorum. Aynı şeye, “kapitalist toplumun, sınıfsız ve sömürsüz bir dünya kurma projesiyle eleştirilip aşılması yolundaki girişimler” de denebilir. Kısaca, “sosyalizm” diyelim. Yaklaşık yüzyıl boyunca sosyalizm, kapitalizm ve burjuva ideolojisi ile birlikte, alabildiğine açılan aydınlanma tayfının yalınlaştırıcısı olmuştur. Aydınlanmanın içinden fıskıran çeşitli felsefi, entelektüel, siyasal, ulusal-etnik ve toplumsal

cinsiyet (gender) temelli akımlar, bu dönemde, ya sosyalizmin ya da burjuva ideolojisinin şemsiyesi altına girmek durumunda kalmıştır.

Sonra, üç yüzyıllık süreç, aradaki düğümlemenin ardından, yeni bir dağılma noktasına gelmiştir. Sosyalizmin kuramsal ve pratik anlamlarda yaşadığı büyük gerileme, buna karşılık rakibinin (kapitalizmin ve burjuva ideolojisinin) sosyalizme eşdeğer toparlayıcılıkta bir entelektüel-felsefi donanımdan yoksun oluşu, “Pandora’nın kutusunun” yeniden açılmasıyla sonuçlanmıştır. Bu kutunun içinden çıkanlar arasında neler mi vardır? İrrasyonalizm, bilinmezcilik, partikülarizm, hedonizm (hazcılık), nihilizm, kendini uzun süre keynesçilikle terbiye etmeye çalışmış kapitalizmin en vahşi ve dizginsiz ideolojik yönelişleri, milliyetçiliğin en azgın bürünümleri, dinsel fanatizmin en yoğunlaşmış ve kısacası çevrenize şöyle bir baktığınızda görebileceğiniz her tür çirkinlik...

Pek çok kişinin “aydınlanmanın iflası” dediği durum, budur. “Aydınlanmanın iflası” teşhisini, ek bir açıklama ve inceltmeye gerek görmeden yapanlar arasında kimi marksistlerin de yer alması ilginçtir. Çünkü, en başta, bir marksistin, aydınlanmayı “iflası” ya da “başarısı” kendi başına tartışılabilecek ayrı bir proje sayması, bu kişinin marksistliğinde eğreti yanlar olduğunu gösterir. Sonra, aydınlanmanın iflasından kesin ve sivri kavramlarla söz edenler, eğer hâlâ istekliyseler, altlarında marksizmi savunabilecekleri bir zeminin de kalmadığını göreceklerdir. Esasen, bu yazının temel savlarından biri de bu noktada belirginleşiyor. Şöyle:

Aydınlanmanın, kendi başına, bir proje olarak iflas ettiğini ilan etmek, son derece soyut ve temelsiz bir ifadedir. Aydınlanma, iflas etmemiştir, içinden fıskırttığı çeşitliliği bir sisteme ve bütünlüğe taşıyan alternatiflerden biri olan sosyalizm gerilediği ve gücünü yitirdiği için, bugün bu çeşitlilikle tek başına kalmanın çaresizliğini ve tıkanıklığını yaşamaktadır. Özetle, aydınlanma, aydınlanma olarak iflas etmemiş; kendini sürdürülebilir kılacağı biricik alternatif gerilediği için tıkanmıştır.

Bu sav, aydınlanma ile marksizm ve sosyalizm arasındaki ilişkilere daha yakından eğilmemizi gerektiriyor.

Aydınlanma ve marksizm: Tarihsel ilişkilene

Marksist konumda ısrar edip bu konumunu sağlamlaştırmak iste-

yen herkes, en başta, marksizmin aydınlanmanın *doğrusal* uzantısı olduğu yolundaki savları peşinen reddetmelidir. Aydınlanma ile marksizm arasındaki ilişkiyi böyle bir doğrusallıkta gören savlar, ancak, ya marksizmin ya da aydınlanmanın bilinmemesinden kaynaklanabilir. Türkiye’de ise, bu tür savlara, bunlardan yalnızca birinin değil ikisinin birden bilinmemesinin çanak tuttuğu söylenebilir.

Marksizmin “üç bileşeni”ni anımsayalım: İngiliz ekonomi politiği, Fransız sosyalizmi ve Alman felsefesi. Bunlardan ilk ikisinin genel olarak aydınlanma düşüncesi içindeki yerleri ve aydınlanma ile ilişkileri bellidir. Peki, üçüncüsü için de aynı şey söylenebilir mi?

Bu soru, hiç kuşkusuz aydınlanma ile Alman felsefesi arasındaki ilişkiyi gölgeleme amacını taşımıyor. Gene de, ortada doğrudan değil oldukça dolambaçlı bir ilişki vardır. İlişkinin dolambaçlılığı, Marx ve Engels’in sözleriyle, “Aydınlanma’nın Fransa’dan kovduğu metafiziğin Almanya’da zemin bulmasıyla” ilgilidir. Kendilerinden dinleyelim: “Fransız Aydınlanması ve en başta da onsekizinci yüzyılın Fransız *materyalizmi* tarafından ortalıktan kovulan onyedinci yüzyıl *metafiziği*, daha sonra Alman *felsefesinde*, özellikle de ondokuzuncu yüzyılın *spekülatif Alman felsefesinde belirgin ve başarılı bir canlanma yaşamıştır*.”¹

Şimdi, marksizm ile Hegel felsefesi arasında bir bağlantı olduğu herkes tarafından bilindiğine göre, şunu sormak gerekir: Marksizmin felsefi kaynağı, neden örneğin Fransız *materyalizmi* değildir de, Alman *idealist* felsefesidir?

Kanımca bu sorunun bir tek yanıtı vardır ve o da şudur: Alman idealist felsefesi, Fransız aydınlanmasını ve materyalizmini derinlemesine yorumlayıp mantiki sonuçlarına götürecek bir bütünsellik ve gelişkinlik içermektedir. Daha önce de söylenmişti: Bir sistem, idealist de olsa, ne kadar sistemli ve kapsamlıysa, ilerleticiliği de o kadar fazla olur. Aradaki ilişkiyi net kavrayanlar arasında kuşkusuz Lenin de vardır. O da şöyle diyor: “Ancak Marx onsekizinci yüzyıl materyalizminde durmadı: felsefeyi daha üst bir düzeye doğru geliştirdi. (Felsefeyi) klasik Alman felsefesinin kazanımlarıyla, özellikle Hegel’in sistemiyle zenginleştirdi ki, bu da Feuerbach’ın materyalizmini gündeme getirdi.”²

Marksizmin bu özgül felsefi konumlanması, aydınlanmanın diğer iki kazanımıyla yani marksizme kaynak oluşturan ekonomi politik ve Fransız sosyalizmiyle ilişkilenişini de belirlemiştir. Örneğin Marx,

kendi özgün çözümlemelerinin öncesinde, Hegel'den kalkarak aydınlanma ekonomi politiğinin *sınıf temelini*, daha doğrusu burjuvaziyle ilişkilenişini görmüştür. Hegel, "yararlılığı" (usefulness) aydınlanmanın nihai sonucu saymıştı. Bundan önce, aydınlanmanın önde gelen düşünürleri (özellikle Helvétius ve Holbach) tüm insan ilişkilerini "fayda" (utility) ilişkisi olarak değerlendiriyordu. Marx ve Engels'e göre bu da "Fransız burjuvazisinin devrimden önce benimseydiği muhalefet çizgisiyle tam tamına uyuşuyordu".³ Özetle, gelişen burjuvazi, aydınlanma zenginliğinin belirli noktalarına kendi adına düğüm atmaya başlamıştır bile.

Bu örneklerle anlatılmak istenen birkaç şey var. Birincisi: Marksizm, kavramın tam anlamıyla aydınlanmanın doğrudan uzantısı değil, aydınlanmanın özünün, "idealist" Alman felsefesinin de kaynaklık ettiği bir sistemden hareketle açığa çıkartılmasıdır. İkincisi: Marksizm, aydınlanmanın genelgeçer ve "insani" kavramlarını sınıf temeline oturtmuştur. Bu iki yanıyla marksizm, aynı zamanda radikal bir aydınlanma eleştirisidir.

Bir düşünce sisteminin hem belirli bir temelin üzerinde yükselmesi, hem de o temele eleştirel yaklaşması, özellikle günümüz Türkiye'sinde kolay kavranabilecek bir konumlanış sayılamaz. Türkiye'deki birçok solcuya, hattâ "düşünür"e göre, marksizmin kaynağında aydınlanma varsa ve aydınlanma iyi bir şeyse, o zaman marksizmin haddini bilip aydınlanmayı fazla aşmaması gerekir (örneğin *Cumhuriyet* gazetesi solcuları ve günümüzün kimi sol-kemalistleri böyle düşünürler). Ama, bunun tam te'sini düşünenler de vardır. Böylelerine göre, eğer marksizmin kaynağında aydınlanma varsa ve aydınlanma kötü bir şeyse (örneğin pozitivistse, ampiristse, totalistse, toplum mühendisiyse vb. vb.) o zaman ya marksizmden büsbütün vazgeçilmesi ya da marksizmin kendini bambaşka temellerde yeniden kurması istenir (örneğin, ekonomi politiksiz marksizm isteyen kimi yeni solcular ve sivil toplumcular gibi).

Pek görülemeyen noktalardan biri bellidir. Aslında aydınlanma, yalnızca bir zemindir ya da çerçevedir. Bu zeminin üzerinde neyin yükseleceğini ya da çerçevenin içinin nasıl dolacağını, aydınlanma düşüncesinin neredeyse mutlak bir aşkınlık yakıştırılan kimi özellikleri değil, gerçek hareket, yani *sınıflar mücadelesinin* seyri, bu mücadelenin getirdikleri, yarattıkları ve sonuçları belirler. Genel olarak sınıflar mücadelesinin, özel olarak da *siyasetin* dinamiklerine ve ya-

raticılığına, aydınlanmaya yakıştırılan kimi özellikler karşısında ikincil (tali) yer tanınırsa, bunun adı idealizmden başka bir şey olamaz.

Marx, bu konuda hayli açık ve açıklayıcıdır. O kadar ki, 1830 Devrimi ile burjuvazinin *kendi politik aydınlanmasını tamamladığını* söyler. Burjuvazinin “politik aydınlanması”, bu sınıfın kendi özel çıkarlarının bilincine varması ve bu çıkarları kazanımıyla resmileştirecek bir anayasal temsili devletin oluşmasıyla tamamlanmaktadır.⁴ Tekrar olacak: Aydınlanma bir çerçevedir. Bu çerçevenin içinde neyle nereye kadar dolacağı, sınıf mücadeleleriyle belirlenir. Örneğin, burjuvazinin anayasal temsili devletle kendi aydınlanmasını tamamlaması ve “benim için buraya kadar” demesi gibi. Ama, aydınlanmanın, bundan fazlasını isteyenlere koyduğu önsel hiçbir fren ya da yasa yoktur. O yaptı, o kadar oldu. Sen daha ötesini yaparsın, bu da senin *aydınlanman* olur...

Görülemeyen ikinci nokta ise, aydınlanmanın tarihsel değerinin ve yerinin, onun ilerisine değil, gerisine doğru bakarak değerlendirmek gerektiğidir. Bu söylenen, bir önceki paragrafta dile getirilenle ilişkilidir. Aydınlanmanın yıktığı, gerçekten aydınlanmanın yıktığıdır; ama aydınlanmanın yapamadığı, kendi başına aydınlanmanın yapamadığı değildir. Eğer sınıflar mücadelesi deniyorsa, bu mücadele geri ve geriletici bağımlılıklardan, hurafelerden, özetle insanın düşüncesini ve eylemini *önsel ve kurumsal olarak* kısıtlayan ne varsa bunlardan kurtulmuş insanlarca verilebilecektir. İşte, aydınlanma genel olarak bunu yapmıştır ve bunu yaptığı ölçüde de ilericidir. Aydınlanmayı izleyen yeni kilitler, prangalar, koşullamalar vb. ise, doğrudan doğruya aydınlanmanın kendisinin değil, ondan aldığı çerçevenin içinde kendince dolduran, sınıflar mücadelesini kendi ekseninde tutabilen burjuvazinin yaratıklarıdır. “Aydınlanma’nın pozitivist deli gömleği giyip ampirizm ve evrimciliğe teslim olduğu” elbette doğrudur.⁵ Ama aydınlanmanın daha doğuştan pozitivist deli gömleğiyle dolaştığı ve bunun dışında her tür giysiyi “yakışmıyor” diye fırlatıp attığı söylenemez.

Peki, aydınlanmanın, marksizmi etkileyen ve marksizmde uzlaştırılan kimi gerilimleri, iç dengesizlikleri var mıdır? Varsa, nelerdir?

Aydınlanmanın gerilimleri ve marksizm

Aydınlanmanın mayasının seçkincilikle yoğrulduğu söylenebilir. Buna karşılık aynı aydınlanmanın, bir de “özgürleştigi” için aklını ra-

hatça kullanacağı varsayılan yalnızca bir birey(ler) öngörüsü, dolayısıyla kitleciliği vardır.

Aydınlanmanın pek çok eleştirmenine göre, aydınlanma, bu iç gerilimini, ancak seçkinciliğin kitleyi egemenlik altına almasıyla bastırabilmiştir. Peki, bu sonucu veri kabul edelim; ortaya çıkan egemenlik, aydınlanmanın dolaysız sonucu mudur? Örneğin Jameson, Frankfurt Okulu'nun eleştirilerinden hareketle, aydınlanmanın “genel olarak aklın, özel olarak da soyut düşüncenin içsel dürtüsü”, dolayısıyla bir “egemenlik biçimi” olarak tanımlanabileceğini söylemektedir.⁶ Böyle ise, aydınlanma düşüncesinden egemenlik için yararlananlar kimlerdir? “Aydınlanmacı aydınlar” mı? Yoksa, toplumsal sınıflardan biri mi?

Görüldüğü kadarıyla, aydınlanmanın bu içsel geriliminin belirli bir yöne doğru evrilmesinde en önemli rolü, Fransız İhtilali (1789-1791) dönemi oynamıştır. Fransız İhtilali'ndeki plebyen öge, aydınlanma düşüncesini ve siyasetini kendi içinde ciddi biçimde ayırtmıştır. Daha önemlisi, bu ayrışma sonucunda, aydınlanma kadrolarından bir bölümü gelenek ve görenekle, yani eskiyle bir ölçüde barışma zorunluluğu duymuştur. Bu söylenen, aydınlanma düşüncesinin ötesinde, bir sınıf olarak burjuvazinin tarihsel çizgisiyle yakından ilişkilidir. Çıkan sonuç şu:

Aydınlanma düşüncesi, en önce, bu düşüncenin “baldırıçıplak” yorumu da olabileceğini gören burjuvazi ile onun siyasetçileri ve ideologları tarafından bloke edilmiştir.

Böylece, aydınlanma düşüncesinin radikal-ilerici yorumunun karşısına güçlü bir “muhafazakar aydınlanma eleştirisi” çıkmıştır. En tipik örneğini, ünlü İngiliz düşünür ve siyasetçi Edmund Burke oluşturmaktadır. Burke'ün en belirgin özelliklerinden biri, kendi “akılcılığını” (Burke de en az aydınlanmacılar kadar akılcıdır, aydınlanmadan bunu öğrenmiştir) her tür sisteme ve soyutlamaya amansız bir karşılıkla harmanlamasıdır. Burke'ün ikinci özelliği, kitlelerden öcü gibi korkması, bu nedenle Fransız İhtilali'ne de temelden karşı çıkmasıdır.

Şimdi elimizde somut bir örnek var, düşünelim. Aydınlanmanın “egemenlik aracı” sayılan soyut düşünce ve sistem yadsındığında ve böylece “seçkinci” toplum mühendisliği heveslerine set çekildiğinde, bunun ardından hegemonyacılık eleştirisi ve bir tür demokratizm mi geliyor? Başka pek çok örnekte olduğu gibi, Burke örneğinde de bu sorunun yanıtı koskocaman bir “hayır”dır. Aydınlanmanın karşısına

başka türlü bir akılcılık çıkarmak isteyen Burke, gelenekten yanadır. Çünkü, insanın toplumsal davranışlarının, ancak *gelenek* sayesinde önceden görülüp *yönlendirilebileceğini* düşünmektedir.⁷ Özetle, burjuvazinin has sözcüsü Burke, aydınlanmanın özgür, kendi aklını kullanan insanından korkmakta, bu insanı dizginleyebilecek tek yol olarak da geleneği görmektedir.

Fransız İhtilali, hiç kuşkusuz Marx'ı da etkilemiştir. Daha doğrusu, Marx'ın boğuştuğu ikilikler arasında, aydınlanmanın seçkinci yanı ile, Fransız ihtilali'nin sahneye çıkardığı baldırıçıplaklar arasındaki gerilim de yer almaktadır. Marx'ın bu ikiliğe bulduğu çözüm, hayli köklü ve parlaktır: Aydınlanmanın "soyut aklı"nı tanımlanmış bir tarihsel misyona dönüştürüp somutlamak ve bu tarihsel misyonun taşıyıcılığını da kapitalizmin özel baldırıçıplaklarına (proletarya) vermek...

Marx'ın aydınlanmaya vurduğu neşterin getirdiği açıklıklar, yukarıda söylenenle sınırlı değildir. Marx, eski toplumun cemaate esir insanına karşı, aydınlanmanın önerdiği "özgür birey"le yetinmemiştir. Marx, aydınlanmanın çok tutkun olduğu "insan doğası" gibi kavramları bir kenara bırakarak, insanın, toplumsal koşulları önceleyen, her bireye içkin bir "doğası" olduğu düşüncesinden uzaklaşmıştır. Bu, özünde, aydınlanmanın yalıtık birey konumuna getirdiği eski cemaat insanını, yeniden bir topluluğa taşımaktır. Ama, cemaatten çıkmış bireyin yeniden taşındığı "topluluk", artık herhangi bir cemaat değil, bir toplumsal *sınıftır*.

Bu söyleneni, aydınlanmanın ve Fransız İhtilali'nin ünlü sloganlarından, "özgürlük-eşitlik-kardeşlik"ten hareketle açabiliriz. "Özgürlük", eski toplumun köle insanı için mutlak bir ilerlemedir; ama yeterli değildir. Marx, aydınlanmanın bu yetersizliğine *sömürü* kavramı ile neşter vurmuştur. "Eşitlik", insanların toplumdaki yerlerinin katı kurallarla önceden belirlendiği döneme göre mutlak ilerlemedir; ama yeterli değildir. Marx, aydınlanmanın soyut eşitlik ideallerine, *modern sınıflara* işaret ederek eleştiri yöneltmiştir. Emek gücünü, herhangi bir formel kısıtlama, bağ, yükümlülük vb. olmaksızın "özgürce" ve "eşit koşullarda" satma konumunda olanın aslında özgür ve eşit olmadığını göstermiştir. Ve "kardeşlik", feodal toplumun mesafeleri düşünüldüğünde çok ileri bir kavramdır; ama yeterli değildir. Marx, gerçek kardeşliğin, sömürsüz ve sınıfsız bir dünyada, ulusal sınırları da aşarak *enternasyonel* ölçekte gerçekleşebileceğini söyle-

miştir. Bütün bunlarda, üzerine basılan zemin elbette aydınlanmadır; ama bu zemine basılarak ulaşılan yer aydınlanmanın kendisini aşmaktadır.

Aydınlanmada, bir iyimserlik olduğu, bu iyimserliğin temelini de *ilerleme* fikrinin oluşturduğu doğrudur. Üstelik, iyimserlik ve ilerleme fikri marksizmde de vardır. Peki, marksizmin iyimserliği ve ilerleme fikri, aydınlanmanın doğrusal uzantısı mıdır?

Bir kere, aydınlanmanın iyimserliği, özgürleşmiş insanın aklına ve doğasına yönelik varsayımlardan kaynaklanır. Marksizmin iyimserliği ise ne insan doğasına ilişkin varsayımlarla ne de insan aklının yüceltilmesiyle ilgilidir. Marksizm, bir tarihsel gelişim şemasına sahip olduğu, bu tarihsel gelişim şemasında özgürlük ve zorunluluk kaynaştığı için iyimserdir. İkincisi, aydınlanmanın ilerleme düşüncesi, kullanıcılardan, kullanım alanlarından, kullanılış biçimlerinden ve yararlanıcılarından soyutlanmış bir bilim ve teknoloji mutlaklaştırmasına dayanır. Aydınlanma için bilim “tarihin motorudur”. Marksizmde ise, tarihin motoru ne bilimdir ne de teknoloji; bilimi ve teknolojiyi belirli, ama birbirinden farklı biçimlerde sahiplenilen sınıfların mücadelesidir. Marksizm, iyimserlik ve ilerleme fikri konusunda bir kez daha aydınlanma çıkışıdır; ama ulaştığı yer aydınlanmanın kendi sınırlarının dışına düşmektedir.

İyi de, bütün bu anlatılanlar gerçekten “bizim” hikâyemiz mi?

Günümüz ve aydınlanmanın geleceği

Bütün bu anlatılanlar, “bizimle” yakından ilgilidir. Ama bunu net olarak görmek, biraz zaman alacak. Adım adım gitmeye çalışalım.

Bugün, aydınlanmanın iflasına ilişkin kim ne söylerse söylesin, her şey gene aydınlanma üzerinden dönmektedir. Günümüzde burjuva ideolojisinin yapmaya çalıştığı, tam tamına, aydınlanmanın geniş alanını belirli noktalara daraltmak, sonra bu daralmış alana bir düğüm atmaktır. Örneğin, burjuva ideolojisi, aydınlanma düşüncesine sadık kalarak gene “akıl” der; ama akıl denen şeyi piyasanın mantığına indirger. “İnsan doğası” kavramını gene sahiplenir; ama bu, artık hazzı azamiye çıkartmak isteyen, tüketici insanın “doğası”dır, o kadar. Burjuva ideolojisi, aydınlanma düşüncesine sadakatini, onun seçkinci yanını içselleştirerek sürdürür. Ama bu seçkincilik, kendini “katılımcılık”, “sürdürülebilirlik”, “insan merkezli kalkınma”, “taban-

dan hareketlenme” gibi moda kavramlarla daha fazla gizler. Bilim ve teknoloji gene baş tacı edilir; ama bu ikisi artık çok daha daralmış bir teknokrasinin kapalı av alanıdır. Geniş kitlelere düşen ise, kültür, norm, örf, gelenek ve alışkanlıktır. Nihayet, burjuva ideolojisi, aydınlanmanın kitleci yanını da sürdürür; ama bu, jakobenizme sürekli kara çalan, salt parlamenter demokrasi sınırları içinde kalan, klientalist-populist bir kitleciliktir, o kadar.

Özetle, burjuva ideolojisi, sosyalizmin gerilemesiyle birlikte düzenleyici ana unsurundan yoksun kalan aydınlanma tayfını, belirli noktalara sıkıştırıp oralarda sabitleme çabasıdadır. Bu çabada “cabasından” bir desteği, sivil topluma yerleştiğini düşünüp oklarını oradan aydınlanmaya yönelten birtakım sözde solculardan bulmaktadır.

Habermas’ın önemli saptamalarından biri, günümüz dünyasında teknolojinin aşırı gelişkinliği karşısında kamusal yaşamın ilkelliğine ve sistem ile “yaşam dünyası”nın farklılaşmasına ilişkindir. Bu sonuncusu, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki bütünlüğün kopartılması anlamına gelmektedir. Burjuva ideolojisi, egemen ideolojik eklemlenme kanallarından sızarak bunu önemli ölçüde başarmıştır. Böylece insanlar, son derece “bilimci” ve pozitivist özellikler taşıyan, hiyerarşik biçimde yapılanmış, ileri teknoloji temelli asıl sistemin (buna üretim süreçleri dışında günümüzün devlet örgütlenmesi de katılabilir) dışında kalan alanda, kendi kurallı ama düzensiz, normlu ama örgütsüz “özel” yaşamlarını sürdürmektedirler. Bu yaşamda sistem, en başta medyayla, onlara, kendini unutturacak bambaşka dünyalar, kimlikler ve dert edinilebilecek işler sunmaktadır. Vatandaş hastaneye düştüğünde, çocuğunu üniversiteye hazırlayacak dersane aradığında, okul harçlarını yatırdığında, faturalarını ödediğinde, pasaport için başvurduğunda vb. son derece katı, kurallı ve ileri teknoloji bir sistemle karşılaşmakta, ama kendi dünyasına gömüldüğü için “orası öyle, biz böyleyiz” deyip geçmektedir. Bu vatandaşlar arasında, elbette sivil toplumcular, çevreciler, bu arada aydınlanmanın “artık bittiğini” düşünenler de vardır. Ama onlar da “demek ki pek bitmemiş” diyebilecek kadar ayık değillerdir.

Gelinen noktada sorulması gereken soru şu: solun çıkış noktası, belirli yanları burjuva sınıfı tarafından böylesine temellük edilip adeta kapanma haline getirilen aydınlanmanın reddi mi olmalıdır? Bu sorunun yanıtı “hayır”dır. Çünkü, burjuvazi ve burjuva ideolojisi, bugün bile aydınlanmayı tüm yönleriyle kendi adına soğuramamıştır.

Bundan sonra da soğuramayacaktır. Solun yapması gereken, kendini aydınlanmanın gerçek mirasçısı olarak tanımlamak ve öyle sunmaktır. Daha ötesi de söylenebilir: Solun aydınlanma üzerine sağlam hasması ve buradan yürümesi tazelenmiş bir marksizme ulaşmanın en geçerli yoludur.

Kuşkusuz, solda “canım, aydınlanma kim biz kimiz” diyenler de, aydınlanmayı kemalizmle özdeşleştirip ona bu noktadan karşı çıkacaklar da olacaktır. Belki, aydınlanmayı batının bize zorla giydirmeye çalıştığı “deli gömleği” sayanlar bile çıkacaktır. Böyle düşünenlere yalnızca şunu aktarmak bile yeterlidir: “Dünya bütünlüğü ve aydınlanmanın mekanda yayılma süreci açısından bakıldığında, Batı Avrupa’da gerçekleşen aydınlanmayı özgün ve doğal bir sürecin sonucu kabul etmek, buna karşılık bu sürecin kaçınılmaz sonucu olan mekanda yayılmasını doğal kabul etmemek, taklit olmak eleştirisiyle dışlamaya çalışmak tutarsızdır.”⁸

Sol, 2. Cumhuriyet, Medine vesikası, islâmi sivil toplum, orientalizm vb. merakından hazır kurtulmuşken, şu aydınlanma-marksizm ilişkilerine yeniden eğilse iyi olur.

Notlar

1. K. Marx - F. Engels, “The Holy Family”, Collected Works, Progress, 1975, c.4, s.125.
2. V.I. Lenin, “Three Sources Three Component Parts of Marxism”, Selected Works, Progress, 1977, s.45.
3. K. Marx - F. Engels, “The German Ideology”, Collected Works, c.5, s.409.
4. K. Marx - F. Engels, “The Holy Family”, s.124
5. M. Bayram Mısır - E. Balta, Modernizm, Postmodernizm ve Sol, Özgür Üniversite Yayınları, 1998, s.24
6. Fredrick Jameson, Late Marxism, Verso, 1996, s.67.
7. Andrew Vincent, Modern Political Ideas, Blackwell, 1996, s.73.
8. İlhan Tekeli.

Günümüzde, özellikle gazete yazarlarının dilinde harcıalem duruma gelen savlardan biri, “sağ ile sol arasındaki ayrım çizgilerinin giderek silikleştiği” yolundadır. Bu savın hakkıyla tartışılması için önce kimi soruların yanıtlanması gerekir. Sav, ilk bakışta yalın ve açık görünmektedir. Oysa, altını biraz kazıdığımızda, yanıtlanması o kadar kolay olmayan sorular karşımıza çıkacaktır.

Bu sorulardan hemen akla gelen birkaçını sıralayalım: Sağ ile sol arasındaki ayrımların silikleştiği (hattâ ortadan kalktığı) savı nereye bakarak öne sürülmektedir? Örneğin, bir ülkenin geleneksel ve organik aydınlarının artık sağ-sol ayrımına göre saflaşmamalarına mı? Yoksa, kendilerine sağ ya da sol kimlik yakıştıran siyasal partilerin pratikte aynı programı uygulamaları ve aşağı yukarı aynı şeyleri söylemeleri mi bu sava temel oluşturmaktadır? Ya da, söz konusu savın asıl kaynağını, sağ ve sol kavramlarının geniş kitleler açısından bir anlamı kalmadığı yolundaki gözlemler mi oluşturmaktadır?

Bu sorulardan ikincisine, bir yazara atıfta bulunarak ve buradan devam ederek açıklık getirebiliriz. Yazar şöyle diyor: “Burada bizi ilgilendiren (...) artık Türkiye’de kendini alenen sol sayan DSP ile sağ sayılagelen ANAP arasında sağ ve sol kavramlarıyla anlatılabilecek bir farkın kalmadığıdır. Yine Fazilet Partisini sağa yerleştirmekle bir şeyin anlatılmış olmayacağıdır.”¹ Aynı yazarın, hemen ardından dile getirdiği görüş ise şöyledir: “Artık belirgin ne sağ ne de sol vardır. Her geçen gün farklılıkları işaretleyen çizgiler kaybolmaktadır. Hattâ bunlarla doğrudan ilgili sosyal kategoriler bile anlamını yitirmektedir. Bir liberal kapitalistten artık belirgin çizgileriyle ayırabileceğimiz bir sosyal demokrat çizgi yoktur.”²

Türkiye’deki siyasal partilerin bugünkü durumuna ilişkin olarak bu alıntılarda yer alan gözlemlere denecek fazla şey yok. Ancak bu gözlemlerin geri planındaki açıklama çok ciddi itirazları hak ediyor. Uluslararası kapitalizmin günümüzdeki eklemlenmesi burjuva partilerini aynı çizgide buluşturuyor ve onları aynı politikalara zorluyorsa, bunun sağ-sol ayrımının ortadan kalkmasıyla ne ilgisi olabilir? Bugüne dek sağ-sol ayrımı salt merkez sağ ile sosyal demokrasiye göre mi yapıliyordu? Türkiye’den dışarıya bakacak olursak, örneğin İngiltere’de Blair’in liderliğindeki İşçi Partisi’nin muhafazakârlardan daha fazla piyasa olması, neden sağ-sol ayrımının ortadan kalktığını gösterebilir?

Aktarılan gözlemlerden hareketle varılabilecek sonuç, sağ-sol ayrımının ortadan kalkması olamaz. Olsa olsa şu olur: Günümüz kapitalizmi, sağdaki ve merkez soldaki partileri belirli politikalara zorlayıp birbirine yaklaştırmaktadır. Birbirlerine bu anlamda yaklaşan düzen partilerinin karşısında güçlü bir sol alternatifin olmayışı da, *siyasal* ve konjonktürel (geçicilik anlamında) bir gerçekliğe işaret eder; yoksa, klasik tanımlarıyla sağın ve solun dışında yeni bir merkezin bunları içerip aştığına değil.

O halde, dünyada ve Türkiye’de kimi düzen partilerinin aşağı yukarı aynı çizgiye zorlanmalarını, sağ ile sol arasındaki ayrımın ortadan kalktığıнын göstergesi olarak yorumlamak son derece dar ve yüzeysel bir yaklaşımdır. Kapitalizmin kendini yeniden yapılandığı her dönem, hem düzenin kendini yeniden üretmesini sağlayan kurumları (siyasal partiler dahil), hem de kapitalizmin getirdiği *eşitsizlikleri* ve *adaletsizlikleri* hedef alan tepkileri yeniden biçimlendirmiştir. Böyle dönemler, toplumsal-siyasal kesimler arasında yeni saflaşmalar, yakınlaşmalar ve uzaklaşmalar yaratmıştır. Bugün de böyle olmaktadır. Ancak, taraflardan biri belliyken ve yerini tutmuşken (Dünya Bankası, IMF, WTO, burjuva hükümetler ve siyasal partiler) diğer taraf (sendikalar, kitle örgütleri, “küreselleşme karşıtları” vb.) henüz dağınık, örgütsüz ve ortak bir çizgide buluşmaktan uzaktır. Peki, bu güncel dengesizlik, iki taraf arasında sağ ve sol olarak tanımlanabilecek bir ayrım olduğu gerçeğini ortadan kaldırır mı?

Eğer bütün bu olup bitenler, örneğin dünyanın çeşitli ülkelerindeki protestolar, küreselleşme karşıtlarının attıkları sloganlar ve bu arada kimi Banka ve IMF yetkililerinin “özeleştir”i yapma zorunluluğu duymaları, danışıklı dövüşe değil de sahici bir saflaşmaya işaret ediyorsa, düşünmek gerekir: Bu saflaşmanın temel belirleyeni demokrasi ya da özgürlük değil de *eşitlik-eşitsizlik* ikilisi ise ve bu ikiliye karşılık düşen yerleşik kavramlar da sol ve sağ ise, aradaki ayrımın “artık” ortadan kalktığı nasıl söylenebilir?

Sırada, aydınların ve “kitlelerin” konumu var. Ancak, bundan önce sağ-sol ayrımı konusuna kendi yaklaşımıımı açıklamak istiyorum.

Unutulanların yeniden anımsanması

Türkiye solu, sağ-sol ayrımının özünde eşitlik kavramının yattığını bir süredir unutmuş görünüyordu. O kadar ki yarım yüzyıllık sos-

yalistler bile, günümüzün toplumsal mücadelelerinde özgürlüğün başta geldiğini söyleyebiliyor, özetle “önce özgürlük, sonra eşitlik” diyebiliyorlardı.

Sonra, çok şükür Norberto Bobbio’nun kitabı (*Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı*, Çev.: Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999) Türkçe’ye çevrildi. Bobbio, solun ayrım çizgisini, özgürlükçülükten değil eşitlikçilikten başlayarak çiziyordu. Bobbio gibi, “gele-neksel solcu” ya da “ekonomist indirgemeci” türü sıfatlarla tanımlanması mümkün görünmeyen bir akademisyen bile böyle yaptıktan sonra, ortada sorun kalmıyordu. Ortada sorun kalmadığı şu sözlerden de belli değil mi: “Böylece sol, eşitlikten çok özgürlüğü vurgulama yönünde bir eğilimin etkisi altında kaldı, diyebiliriz. Bu da, ‘solun liberalleşmesi’ diyebileceğimiz bir eğilimin ortaya çıkmasına ve bu eğilim içinde solun, kendisini neo-liberal gidişattan ayırt edemeyeceği bir mecraya doğru sürüklenmesine yol açtı.”³

Bu saptamaya sözcüğü sözcüğüne katılıyorum. Gene de bir konuda hayıflanmadan edemiyorum. Solun kendi ayrım çizgisini özgürlükten değil eşitlikten kalkarak çizdiği, 90’lı yıllara göre 60’lı yılların Türkiye solunda çok daha iyi bilinir ve kavranırdı. Örneğin, bugün nasıl bakarsak bakalım, 60’lı yılların solcuları sağlık hizmetlerinin sosyalleştirilmesini “emek gücünün kendini yeniden üretim maliyeti düşün” diye değil, bu adım daha eşitlikçi olduğu için desteklerlerdi. Gene bu dönemin solcuları, toprak reformunu “sermayenin özgür emek bulabilmesi” adına değil, gene eşitlik adına savunurlardı. Üstelik, aynı dönemin akademisyenleri de sağ-sol ayrımını eşitlikçiliğe göre çizmekte herhangi bir beis görmezlerdi. Yıllar öncesinden bir örnek verelim: “Sosyalist düşüncenin karşısındaki sağcı düşünüş, bir gövdeye bağlanmayan çeşitli, sistemsiz düşünüş dalları durumu göstermekle beraber, gerek bu sağcı düşünüş dalları, gerek bu dalların temel değer ve özellikleri, hep eşitsizlik inancına dayanmakta, eşitsizlikçi çıkarsamalara yol hazırlamakta, eşitsizlik inancı odağında toplanmaktadır. Bu bakımdan eşitsizlik kavramı, sağcı düşünüş tarihinin bel kemiği temel kavramı olarak görülmelidir.”⁴

Bu durumda, ülkenin geleneksel ve organik aydınları arasında sağ ve sol kavramlarıyla açıklanabilecek herhangi bir ayrı duruşun artık ortadan kalktığını söyleyebilmek için, önce eşitlikçilik temasının gündemden büsbütün düştüğünü göstermek gerekir. Küreselleşme sürecinin, hem uluslararası ve bölgesel, hem de ulus devlet öl-

çeğindeki toplumsal eşitsizlikleri daha da artırıp derinleştirdiğini liberaller bile söylerken, eşitlik özlemleri ve aranırları nasıl gündemden düşebilir?

Bu konuda gereksiz bir inatlaşma yerine, olup bitenin şöyle açıklanması çok daha yerinde olacaktır: Neo-liberal politikaların savunucusu ve uygulayıcısı konumunda olan yeni sağ siyasal iktidarlar, sol ve eşitlikçi tepkileri çeşitli yollardan sağ kanallara akıtmada pratik beceri göstermişlerdir. Bu yollar arasında, sosyal korumadan yararlanan kesimleri bilfiil çalışan ya da işsiz emekçilere hedef göstermek, emek gücü piyasasında özel düşmanlar (yabancı işçiler, göçmenler vb.) yaratmak da yer almaktadır. Türkiye gibi nüfusu hayli genç, ranttan pay alma ve sınıfsal hareketlilik fırsatlarının çekici görüldüğü ve enformel istihdamın haneleri geçindiren özel bir alan olduğı ülkelerde ise “özel kurtuluş” özlemleri kamucu, eşitlikçi ve dayanışmacı yönelişleri gerçekten bir noktaya kadar geriletmiştir. Daha fazla uzatmadan şöyle söyleyelim: Yaşanan maddi süreçler, sağ ile sol arasındaki ayrımı ortadan kaldırmamış, yeni sağ iktidarlara, geleneksel sol tepkileri sağa yöneltecek manipölasyon olanakları sağlamıştır.

Solun ve sağın içeriğı

Gelinen bu noktada, hızlı genellemelere ve sonuçlara gitmenin belirli bir riski vardır. Risk, eşitlikçiliğın ya da eşitlikçi eğilimlerin kestirmeden marksist sosyalizmle ilişkilendirilebilmesinden kaynaklanmaktadır. Şimdi, bu riski kısaca ele alalım.

“Anti” sözcüğü, belirli bir olguya, bu olgunun radikal eleştirisi ve alternatifiyle birlikte karşı çıkmaktan daha geniş bir kapsama sahiptir. Örneğın, “anti-kapitalist” ya da “anti-küreselleşmeci” konumda olmak, kapitalizmin ve küreselleşmenin sosyalist alternatifini benimsemiş olmaya indirgenemez. İnsanlar, örgütler ve kuruluşlar, kapitalizmin ve küreselleşmenin getirdiğı kimi olumsuzluklardan, bu olgulara radikal bir karşı çıkış sergilemeksizin de korunmak isteyebilirler. Etimolojik anlamıyla bu konumdakilere de “anti-kapitalist” ve “anti-küreselleşmeci” denebilir. Günümüzün küreselleşme karşıtlığı bu söylenenle özellikle örtüşmektedir. Örneğın, günümüzün küreselleşme karşıtları arasında, hem sofrada (küreselleşmenin kurduğı sofraya) bize de bir yer olsun diyenler, hem başka tür bir sofraya isteyenler, hem de böyle sofralara büsbütün karşı çıkanlar vardır.⁵

Benzer biçimde, kendini eşitlikçilik temelinde tanımlayan bir solun saflarında, kapitalist üretim tarzına içsel eşitsizliklerin radikal eleştirisini yapan ve buradan alternatif bir toplum düzenine yönelenler kadar, gelir dağılımındaki oynamalar, sosyal devlet harcamaları, vergi politikaları vb. yoluyla mevcut eşitsizlikleri törpüleme yanlısı olanlar da yer alacaktır ve bunların hepsine birden sol denmesinin bence hiçbir sakıncası yoktur. Bir örnek vermek gerekirse, “sosyal devletçi” bir sol, sosyal devlet politikalarını “bireyleri edilgen tüketiciler haline getirdiği” ve “eşitlik ilkesini sivil topluma dayattığı” için eleştiren⁶ liberallere ve sivil toplumculara göre gerçekten soldur. Diğerleri ise, demokrasi, özgürlük, katılımcılık vb. konularda ne derlerse desinler, piyasacı oldukları için sağdadırlar. Reformist solu sol saymamak, ne kadar radikal görünürse görünsün, bu kavramın gerçek içeriğine özen göstermeyen, apolitik bir tutum olacaktır. Devrimci marksizm kendini solun diğer kesimlerinden ayırma gereksinimi duyduğunda, bunu, sol kavramını salt kendi adına yazdırmak yerine, kendi projesinin özelliklerini ortaya koyarak da yapabilir ve böyle yapmalıdır.

Sol kavramı böyle geniş biçimde alındığında, sağ-sol ayrımının artık anlamsızlaştığı savını, ortada eşitlikçi düşünce ve aranırları temsil eden herhangi bir kesim kalmamasına dayandırmak büsbütün olanaksızlaşacaktır. Sol konumu, belirli bir soyutlama düzeyinde, verili toplumsal formasyonun içerdiği haksızlıklara, eşitsizliklere ve adaletsizliklere, eşitlik temelinde karşı çıkış olarak tanımlarsak, ortaya gerçekten bir sorun çıkacaktır; ama bu sorun solun değil, sağın yeri ve durumu ile ilgili bir sorun olacaktır. Nedir bu sorun?

Sorun, solun ve sağın dışı uzanımındaki bakışsızlıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü, solun eşitlikçi özünü, düşünce üreten dar kesimlerden geniş kitlelere doğru bir süreklilik içinde ve fazla kırılmadan uzatmak mümkünken, sağ düşüncenin özündeki “eşitsizlik” fikrini başka temaları (milliyetçilik, mukaddesatçılık, dine bağlılık, gelenekçilik, muhafazakârlık vb.) yardıma çağırmadan geniş kesimlere yaymak mümkün değildir. Daha basit bir deyişle, sol düşüncenin örneğin “toplumda eşitlik olsun” savı ve sloganıyla insan önüne çıkması mümkündür; ama sağın, “toplumda eşitlik olamaz, olmamalı ve altta kalanın canı çıkmalı” türü bir sav ve sloganla aynı şeyi yapması olanaksızdır. Bu nedenle, ne ölçüde kitleselleşip taraftar bulabildiklerinden bağımsız olarak, tarihte sol her zaman ve her yerde gö-

rece daha tutarlı ve bütünlüklü, sağ ise tutarsız ve eklektik bir profil sergilemiştir.

Ancak, bu tutarsızlık ve eklektiklik, aynı zamanda sağın gücünü oluşturmaktadır. Eşitlikçi sol düşünce ile insanların doğal eşitsizliğini temel alan sağ düşünce, topluma eşit koşullarda uzanmamaktadır. Marx'ın da kullandığı bir deyimle "*les dents sont pipes*" (zarlar hilelidir). Ne kadar modern olursa olsun, kapitalizm de bir sömürü düzendir. Bu nedenle, kendisini önceleyen sömürü düzenlerinin doğurduğu bütün sistemli ideolojilerin ve geniş kesimlerde yerleşen ideolojik motiflerin doğal mirasçısıdır. Burada kuşkusuz nötr bir mirasçılıktan söz etmiyoruz; ancak, burjuva ideolojisi, seçici de olsa, daha önceki sömürü biçimlerinin ürünü ideolojilerle eklemlenebilmektedir. Burjuva ideolojisinin özündeki eşitsizlikçilik, yüzyıllardır süren sömürünün, H. Kıvılcımlı'nın deyişiyle, "turşuya çevirdiği" yığınlar üzerinde başkalaşmış biçimleriyle egemenlik kurabilmektedir.

Türkiye'deki duruma dönecek olursak, birkaç noktanın altı çizilebilir. Geç kapitalistleşen bir ülke olarak Türkiye'de burjuva ideolojisi, geleneksel sağ ideolojilerle seçmeci bir eklemlenme yaşamamış, bu ideolojilerin içine nüve olarak sızıp kapitalizmin gelişmesiyle birlikte belirleyiciliğini arttırmıştır. Örneğin, günümüzdeki Türk milliyetçiliği, İttihat ve Terakki döneminin sonlarındaki Türk milliyetçiliğine göre bir sınıf olarak sermayenin damgasını çok daha belirgin biçimde taşımaktadır. Bunun gibi, dinci ideoloji de, bu yüzyılın başlarındaki durumuna göre çok daha fazla burjuva belirlenimli ya da "modernist"tir. Bununla birlikte, geleneksel ideolojilerin ağırlığı, Türkiye'de sağ-sol ayrımlarının hayli farklı ölçütlere göre yapılmasına yol açabilmektedir. Başka bir deyişle, milliyetçilik, muhafazakârlık, dincilik, gelenekçilik vb. burjuva ideolojisinin seçikleştirilmesini güçleştiren birer katman olarak bu ideolojinin üzerine yığılmaktadır.

Tanıl Bora, Türkiye'de milliyetçiliği, muhafazakârlığı ve islâmcılığı "pozisyonlar olmaktan ziyade 'haller' olarak anlamayı" öneriyor ve bu üçünü "Türk Sağının birbirine dönüşebilir oluş biçimleri" olarak yorumlamaya çalışıyor.⁷ Bu yaklaşım, sağın hem üstteki ideologları ve siyasetçileri, hem de alttaki "tabanı" için geçerlidir. Ama, günümüz koşullarında ortaya bir başka sorun daha çıkmaktadır: Türkiye kapitalizminin yeniden yapılanması, bu yapılanmaya uygun düşen özel bir ideolojinin (piyasacılık, liberalizm vb.) kitlesel taban bulması gibi koşut bir gelişme olmaksızın, yani salt maddi bir süreç olarak

bütün sonuçlarıyla birlikte yol almaktadır. İşin ilginç yanı, bu maddi gelişmenin ideolojik partnerinin liberal değil geleneksel sağ ideolojik motifler olmasıdır. Bu paradoksun, liberal değerlerin ve ideolojinin, geleneksel sağ ideolojik motifleri yerinden edip sonunda bu motifleri sahne dışına itmesiyle aşılması mümkün görünmemektedir. Buna karşılık, yaşanan maddi süreçlere sonuna kadar geleneksel sağ ideolojilerin ve motiflerin eşlik edeceği de söylenemez. Bu durumda, piyasacı-liberal temelin üzerine yığılan ve mahrecini şimdilik sağda bulan tepkilerin bir süre sonra sola yönelmeye başlaması kimseyi şaşırtmamalıdır. Tanıl Bora'nın kavramlarını kullanacak olursak, Türkiye'de sağın *tabanında* birbirine dönüşebilen hallerin, kendi içinden, bu çevrimin dışına çıkan "sol haller" üretmesi beklenebilir.

Bu gerçekleştiğinde, sol-sağ ayrımının üçüncü ayağı da yerine oturmuş olacaktır.

"Orta" ne kadar var?

İşin içine "merkezi" ya da "ortada olanı" da katarsak ortaya çıkacak üçlünün kronolojisine ilişkin neler söylenebilir?

Biraz şematize edecek olursak, sağ-sol kavramlarının kullanılmaya başladığı Fransız İhtilali yıllarından bu yana gelişen süreci şöyle özetlemek mümkündür: Yaşanan süreçler ve maddi durum, her zaman, kendine ilişkin sağ ve sol yorumları, anlamlandırmaları ve ideolojileri beslemiş, bunları eşzamanlı olarak ortaya çıkarmıştır. Dolaşısıyla, sağ ve sol konumdan birine ya da diğerine zamansal öncelik tanınmaz. Ayrıca, zamansal önceliği "ortada olana" tanımak, sağın ve solun ise bu ortada olan'dan türeyen uçlar olduklarını söylemek de büsbütün yanlış olacaktır. Ortada olan, her zaman, kendini önceleyen sağa ve sola bakarak, ama asıl ağırlığını ideolojiden çok programlara ve politikalara vererek varolagelmıştır. Bu nedenle, merkez sağın ve merkez solun tanımı, ideolojilerden çok politika ve programlardan hareketle yapılabilir.

Kronoloji sorununa eğilmemin nedeni, Bobbio'nun sağ ve sol kavramlarının dışında "Kapsanan Üçüncü" ve "Kapsayan Üçüncü" olarak iki kavram daha kullanmasıdır. Bobbio'yu dinleyelim: "Kapsanan üçüncü, iki karşıt nokta arasında bir alan arar ve aralarına yerleşerek onları yok etmeksizin uzaklaştırır, birbirlerine dokunmalarını ve dokunduklarında da ele geçmelerini engeller, ya sağ ya sol gibi

kuru bir alternatifte engel olup üçüncü bir çözüm sunar. Kapsayan üçüncü iki karşıt noktanın ötesine gidip onları üst düzeyde bir sentezde birleştirir ve bu durumda konumlanımlarını değiştirir.”⁸

Burada söylenebilecek olan, en açık biçimiyle şudur: Bobbio’nun terimleriyle hem “kapsanan” hem de “kapsayan” üçüncü, *asli* değil, sağdan ve soldan *türetilmiş* biçimlerdir. Hemen belirtmek gerekirse, kapitalist üretim tarzının ve onun şu ya da bu tarihsel dönemdeki yapılanmasının, maddi bir olgu olarak “sağ” ya da “sol” diye nitelenmesinin kuşkusuz hiçbir anlamı olamaz. Sağ ya da sol olabilecek olan, verili olguların yol açtığı tepkiler, davranışlar ve bu olguların belirli bir bütünlük içinde anlamlandırılmasından başka bir şey olmayan ideolojilerdir. Bu durumda, eşitlik temel ölçüt alındığında, sağ ve sol olarak tanımlanabilecek kategoriler iki temel (ve anaç) ideolojide ifade edilirler: Sosyalizm ve liberalizm. Sosyalizm solda, liberalizm ise sağdadır. Burada liberalizmden hiç kuşkusuz dar anlamda siyasal liberalizmi değil, devlet müdahalesinin asgari düzeye indirildiği serbest piyasa koşullarında *bireyin* kendi aranımlarını ve özlemlerini en iyi biçimde karşılayabileceği varsayımına dayanan bir ideolojiyi kastediyoruz.

Akla gelebilecek diğer ideolojik kategorilerin, bu iki temel bölmeden türetildiğini ya da aynı iki bölmeye göre yeniden biçimlenmek zorunda kaldıklarını söyleyebiliriz. Milliyetçilik, muhafazakârlık, dincilik, halkçılık, faşizm, yeni sol, yeni sağ vb. bu tür ideolojik kategorilerdir. Bu ideolojik kategoriler arasından kimilerinin (milliyetçilik, halkçılık vb.) hem sağla hem de solla eklemlenebilmeleri, söz konusu kategorilerin kendi içsel özelliklerinden çok özel politik konjonktüre bağlı sonuçlardır. Bu anlamda, bir ulusal kurtuluş ideolojisinin bir dönem solla, diğer dönem ise liberalizmle eklemlenmesinde şaşılacak bir şey yoktur.

“Kapsanan” ve “kapsayan” üçüncülerin, kendi başlarına ayrı ve bütünlüklü ideolojileri temsil edemeyeceklerini söylemiştik. Bu bağlamda akla gelen ilk örnek, hiç kuşkusuz, dünün geleneksel sosyal demokrasisi ile günümüzün küreselleşmeci Üçüncü Yol’udur. Burada söylenmesi gereken, hem geleneksel sosyal demokrasinin, hem de onun “yeni” versiyonu olduğu ileri sürülen Üçüncü Yol’un *eşitlik* bağlamında kendi özgün ideolojik temellerine sahip olamayacakları, en fazla uygulanan program ve politikalar bazında tanımlanabilecekleridir. Başka bir deyişle, bu tür “üçüncülerin”, geleneksel sağ-sol ay-

rımını, örneğin *mülkiyet ilişkileri ve piyasa mekanizmaları ile toplumsal eşitsizlikler arasında bir neden-sonuç ilişkisi olduğu* savını *çürüterek aşmaları* mümkün değildir.

Öyleyse, sosyal demokrasinin ve Üçüncü Yol'un hiçbir versiyonu ayrı bir kuramsal sentezi ya da ideolojik kimliği temsil etmez; en çoğu, uygulanan program ve politikalar açısından solun ya da sağın nüfus kütüğüne yazılır. Piyasacı, özelleştirmeci, sosyal devleti budayıcı politikalar izleyen bir "sol", tarihsel kökeni ne olursa olsun, artık sağın nüfus kütüğündedir. Bunun gibi, elindeki çeşitli araçlardan eşitsizlikleri hafifletmek için yararlanan, belirli sektörleri piyasa mekanizmasının dışında bırakan ve piyasanın işleyişine yoksul kesimlerin çıkarını gözeterек müdahale eden her iktidar da, reformist diye bir kenara itilmeyip solda sayılmalıdır.

Marksizmdе eşitlik ve özgürlük

Solun ayırt edici yanı olarak eşitlikçilik üzerinde bu kadar durulması, umarım, solun özgürlük diye bir derdi olmadığı biçiminde yorumlanmaz. Marksizmden söz edeceksek, bu tür yanlış yorumların tam tersine, marksizmdе özgürlük nihai amaç, eşitlik ise onun aracıdır. Hiç kuşkusuz, marksizm eşitlikle gelecek bir özgürlüğü öngörür; ama marksizmin öngördüğü özgürlük, dar anlamda siyasal bir özgürlük değil, özel mülkiyete ve işbölümüne son verilmeyle gelecek eksiksiz bir özgürlüktür. Ayrıca, marksizmdе özgürleşecek olan da, birey değil, toplumsal bir varlık olarak insandır.

Konu bu biçimde ele alındığında, marksizmin dar anlamdaki "özgürlük mü, eşitlik mi" tartışmalarına nokta koyan yanı belirginleşektir. Marksizmin, tekil ve yalıtık bir birey, bir monad olarak insanın özgürleşmesiyle ilgilenmediği doğrudur. Marksizm, toplumsal bir varlık, yani koşullanmış bir irade olarak toplumsal ilişkilere giren insanın özgürleşmesiyle ilgilenir. İnsan, nihai anlamda özgürleştiği zaman da gene toplumsal bir varlık olacaktır; ama bu aşamada, toplumsal yaşama her tür yabancılaşmadan kurtulmuş olarak katılacaktır. Yabancılaşmadan kurtuluş ise, toplumsal eşitsizliklerin kaynağı olan özel mülkiyete ve *ona bağlı* işbölümüne son verilmesiyle gerçekleşecektir.

Öyleyse, marksizmin eşitlik vurgusu, eşitliğin özgürlüğe tercih edilmesinden değil, gerçek özgürlüğün ancak eşitlikle gerçekleşebi-

lecek olmasından kaynaklanır. Marksizmi eşitlik vurgusuna götüren, liberal düşüncenin tersine, tekil insanı “katıksız bir ego” olarak görmemesidir. Kulak verelim: “(İstenilen) yalnızca kategorilerden değil fiili ayak bağlarından da kurtulmaksa, böyle bir özgürleşmenin, (kişinin) hem kendisi hem de geniş bir kitle tarafından paylaşılan (ortak) bir değişime dayanması, dünyadaki durumun da gene hem (kişinin) kendisi hem de başkaları tarafından orta’klaşa algılanan bir değişime uğraması gerekir. (Kişinin) egosu bu değişimden sonra da kalsa bile, artık bu değişen dünyayı başkalarıyla paylaşan, bütünüyle değişmiş bir ego olacaktır...”⁹

Özgürlüğün temel önkoşulu olarak görülen “değişim”, kapitalist üretim tarzının sona ermesidir. İnsanın toplumdaki yeri Marx’ın yaptığı gibi tanımlanırsa, bu konumdaki insanın özgürleşmesinin ancak “bütün insanlarca yaşanıp paylaşılan bir değişimle” gerçekleşebileceği ortaya çıkar.

Eşitlik, işte bu “büyük değişim”dir.

Notlar

1. M. Emin Göksu, “Sağcılığın ve Solculuğun Ötesinde”, Tezkire, yıl: 9, sayı: 17, Ekim/Kasım 2000, s.62.
2. a.g.y., s.63.
3. Sükrü Argın, “Güncel Bir Soru: Sol Artık Sağ mıdır?”, Birikim, sayı: 139, Kasım 2000, s.86.
4. Adam Senel, Sağcı Düşünüşün Kritik Tarihi, Doğan Yayınevi, Ankara, 1968, s.257.
5. Peter Marcuse, “The Language of Globalization”, Monthly Review, Temmuz-Ağustos 2000, Vol. 52, no: 3.
6. John Keane, Demokrasi ve Sivil Toplum, Çev.: Necmi Erdoğan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1988, s.22 ve s.32.
7. Tanıl Bora, Türk Sağının Üç Hali, Birikim Yayınları, İstanbul, 1998, s.9.
8. Norberto Bobbio, Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı, Çev.: Zühal Yılmaz, Dost Yayınları, Ankara, 1999, s.53.
9. Marx-Engels, “The German Ideology”, Collected Works, c.5, Moskova, 1977, s.435.

I- Tanımlar ve çerçeve

Soldaki tartışmalara, temel kavramlara açıklık kazandırabilecek girişlerle başlamak her zaman yararlıdır. Tartışmanın verimsizleşip sağlırlar diyaloguna dönmesi, bu açıklıklarla bir ölçüde önlenabiliyor. Hemen belirtmek gerekirse, aşağıda kısaca verilen tanımlar, yazarın özel bakışını yansıtmaktadır. Başka bir deyişle, bu tanımların Türkiye solunda genel olarak kabul gördüğünü, solun değişik kesimlerinin söz konusu kavramları aynı içerikle kullandıklarını ileri sürmüyorum. Bununla birlikte, konum ve bakış ne kadar özel olursa olsun, başlangıçtaki kavram netliklerinin tartışma açısından ilerletici olacağına inanıyorum.

Türkiye solu kavramı, kendilerini *sosyal demokrat*, *demokratik solcu* ve *sol kemalist* olarak tanımlayan siyasal çizgilerden, *yeni solcu* ya da *sol-liberal* konumda olanlara ve oradan da *marksist* olduklarını ileri süren kesimlere dek uzanan genişçe bir alanı tanımlamak için kullanılabilir. Bu görece geniş alanın kendi içinde ciddi tartışmaların yaşandığı, bu arada kimi ayrım çizgilerinin özellikle son yirmi yılda belirginleştiği açıktır. Bununla birlikte, aynı alanın bölmeleri az çok ortak bir tarihi paylaşmaktadırlar; kimi duyarlılıklar ve tepkiler zaman zaman örtüşebilmektedir. Ayrıca, son 20-25 yılın küresel ölçekli ideolojik-siyasal oluşumları, sonuçta önemli ayrışmalar yaratmış olsa bile, bu alanın bileşenlerini *benzer biçimde* etkilemiş, sarsmış, hattâ sersemletmiştir. Dolayısıyla, ayrım çizgilerinin netleşmesi süreci, henüz belirli ara yüzeylerin, geçişmelerin ve ortaklıkların eşliğinde yaşanmaktadır.

Bu durum, Üçüncü Yol tartışmaları bağlamında özellikle önem taşımaktadır. Çünkü, tam tamına bu ad altında olmasa bile, Üçüncü Yol'a bağlanması mümkün aranırlar ve yönelimler, hem sosyal demokraside, hem sol liberalizmde, hem de kendini marksist olarak tanımlayan kimi kesimlerde gözlenmektedir.

Yukarıda genel çizgileriyle tanımlanan sol alan içerisinde *marksizmin* ağırlığı, genellikle sanılandan çok daha azdır. Son yirmi yılın gelişmeleri, Türkiye solunda asıl ağırlığı, sol kemalizmle ilişkili *sosyal demokrat* ya da *demokratik sol* yönelimin ve *devrimci demokrasinin* oluşturduğunu ortaya koymuştur. Açık söylemek gerekirse, bu

iki ana bölme, Türkiye solunun kafası görece küçük kalan ana gövdesidir. Siyaset kurgusu devlet-sivil toplum ikilemesine indirgenebilecek olan sol liberalizm ile, kendini *meta üretiminin* (bunun getirdiği rekabet, piyasa, verimlilik vb. kategorilerinin) radikal eleştirisi ve sınıfsız-sömürsüz toplum hedefi üzerine kuran marksizm, bu gövdenin başı olma iddiasını taşıyan, ama henüz yeterince etkili olmayan iki düşünce akımı durumundadır.

Devrimci demokrasiye gelince. Devrimci demokrasi, en azından kökeni itibarıyla Türkiye solunun, örneğin sosyal demokrasiye göre devrimci ve radikal, ama marksizmlle ilişkisi çok belirsiz bölmesini oluşturmaktadır. Daha açık söylemek gerekirse, Türkiye'deki devrimci demokrasi, halkçı, adaletçi, eşitlikçi, özgürlükçü ve demokrat özlemlerin temsilcisidir; ama bu özlemlerin, örneğin işçi sınıfıyla ve onun tarihsel misyonuyla, ardından sınıfsız-sömürsüz toplum hedefiyle ilişkilendirilmesinde çok büyük boşluklar göze çarpmaktadır. 70'li yıllarda kendini kitlesel hareketlilik ve toplumsal muhalefet zemininde daha radikal söylemlerle kurabilen devrimci demokrasi, bugün bir yanda sol liberal, diğer yanda da marksist düşünce akımlarının etkisi altında bir yalpalama dönemini geçirmektedir. Devrimci demokrasinin radikal ve devrimci özü onu marksizme yaklaştıran etmense, sınıf temelinden soyutlanmış bir devlet eleştirisi ve yaşanan reel sosyalizm deneyimine aşırı mesafeli tutum, aynı öbeği bu kez sol liberal etkilere açık duruma getirmektedir.

Son olarak *Üçüncü Yol* kavramına kısaca değinelim. Burada, genel olan ile özel (spesifik) olan arasındaki ayrımlar ve örtüşmeler önem taşımaktadır. Örneğin Üçüncü Yol, özel olarak Birleşik Krallık damgalı, ideolojik arka planını Anthony Giddens gibi akademisyenlerin doldurduğu, siyasal liderliğini ise Blair'in üstlendiği bir proje olarak tanımlanırsa, böyle bir proje ile Türkiye'deki sol aranırlar arasında net bir ilişki kurulması güçleşecektir. Buna karşılık Üçüncü Yol, artık iflas dönemi yaşadığı söylenen neo-liberal ideoloji ile lanetlenmesi neredeyse bir entelektüel yetkinlik önkoşulu sayılan reel sosyalizm dışındaki aranırları tanımlıyorsa, o zaman bu tür aranırların Birleşik Krallık ötesi bir evrensellik taşıdığı söylenmelidir. O kadar ki, Üçüncü Yol aranırlarının, Türkiye solunun kendini marksist olarak tanımlayan kesimler dahil bütün bölmelerini derinden etkilediğini söylemek abartı olmayacaktır.

Gerek az önce özetlenen yanlarıyla Üçüncü Yol, gerekse Türkiye

solunun bugünkü konumu, ayrıntılı irdelemeleri gerektiren konu başlıklarıdır. Bu yazının sınırları içerisinde yapılabilecek olansa, *genel anlamda* Üçüncü Yol aranırları ile Türkiye solu arasındaki ilişki, örtüşme ve gerilim noktalarının ana hatlarıyla ortaya konulmasıdır.

II- Üçüncü Yol'a ilişkin saptamalar

Üçüncü Yol'un, neo-liberal politikalar ile en başta Sovyet deneyiminde ifadesini bulan reel sosyalizm dışında alternatif arama çabaları biçiminde tanımlanabileceğini söylemiştik. Şöyle de söylenebilir:

“Üçüncü Yol, yeni bir tür siyaset olarak ilan edilmiştir. Temel iddiası, her soruna ilişkin olarak varolan aşırılıklar arasında gizemli bir orta yolun keşfedilmesidir.” [Kozanoğlu, 1998.]

Yöntemsel açıdan önem taşıyan nokta, bu tür orta yol aranırlarının özünde nereye daha yakın durduğunun saptanmasıdır. Örneğin, kendisi de bir orta yol ararışı sayılabilecek olan klasik (ya da geleneksel) sosyal demokrasinin, en azından genel kuramsal çerçeve itibarıyla marksizme görece daha yakın durduğunu söylemekte sakınca yoktur. Gelgelelim, artık geçmişte kalan bu göreceli yakınlığı yaratan, sosyal demokrasinin kendi özgün zemininden çok marksizmin bir dönemdeki entelektüel itibarı ve nüfuzu olmuştur. Bugün ise, marksizmin çeşitli nedenlerle açıklanabilecek nüfuz ve etki kaybı, geleneksel sosyal demokrat konumun da güç kaybetmesine yol açmıştır. Geleneksel kuramsal zemini eriyen sosyal demokrasi, refah devleti uygulamalarını hedef alan neo-liberal politikalar karşısında daha da gerilemiş, sonuçta neo-liberal çizgiye çok daha yakın bir konuma sürüklenmiştir.

Burada, Üçüncü Yol'un, sosyal demokrasinin yeni versiyonu olduğunu söylemiyorum. Temsilcileri arasında dünkü sosyal demokratlar olsa bile, Üçüncü Yol geleneksel sosyal demokrasinin *gerisinde* bir aranırlıdır. Ama bu ararışın bugünkü belirleyeni, gerçek anlamda bir *orta yol* vizyonu değildir. Çünkü, Üçüncü Yol'un reel sosyalizme koyduğu mesafe, aslında genel olarak sosyalizme konulan bir mesafedir ve sosyalizmle arasına bu mesafeyi koyan Üçüncü Yol ortada değil, neo-liberal ideolojinin ve politikaların çok daha yakınında durmaktadır.

Bu yakınlığı hayli öğretici bir örnekle vurgulamak mümkün. Tony Blair, İspanya'daki muhafazakâr Aznar hükümeti ile esnek işgücü pi-

yasalarına ilişkin bir anlaşma yaptığında, Aznar'ın parti kadrolarını bu konuda bilgilendirme ve cesaretlendirme görevi Üçüncü Yolcu Anthony Giddens'a düşmüş, *El Mundo* gazetesi de bu gelişmeyi, "Blair-Aznar, Fransız ve Alman sosyalizmine savaş açtı" başlığıyla kutlamıştır. [Ali, 2000.]

Bu yakınlığı doğrudan belirleyen önemli önkabullerden söz edilebilir. Kanımca bu önkabullerin en başında *küreselleşmenin kaçınılmazlığı* gelmektedir. Küreselleşmenin kaçınılmazlığı, neo-liberallerden Üçüncü Yolculara, geleneksel sosyal demokrasiyi yaşatmaya çalışanlara, oradan sol liberallere ve hattâ kimi marksistlere uzanan geniş bir kesimin ortak görüşüdür. Bu, doğrudan doğruya, sermayenin uluslararası hareketi ile ulus-devlet arasındaki ilişkilerin yanlış kurulanmasından kaynaklanan bir sorundur. Küreselleşmenin ulus devletlerin geleneksel denetim alanlarını ve egemenliklerini gerçekten budayan kimi özellikleri, bu sürecin (küreselleşmenin) bizatihi kendisinin, ulus devletlerin tercihleri ve uyguladıkları politikalar sonucunda geliştiği gerçeğini perdelemektedir.

Konunun marksist çözümleme yöntemi açısından sorunlu olan yanını ise, belirli bir *nesnellik* taşıyan her sürecin, aynı zamanda *kaçınılmaz ve alternatif* sayılması oluşturmaktadır. Örneğin A. Giddens bu konuda hayli açık konuşmaktadır:

"Ancak diğer taraftan hiç kimse küresel ekonomiye bir alternatif öneremiyor. Bilinen bir alternatif yok. Bu durumda hepimiz mevcut sosyo-ekonomik ve kültürel düzeni insancillaştırmaya çalışan bir oyunun içinde buluyoruz kendimizi." [Giddens, 1999]

Mevcut düzeni insancillaştırmaya çalışan oyunun içinde, gerçekten pek çok aydın vardır. Üstelik bu oyun, *dünya pazarının ahlâklılaştırılması, Dünya Bankası ve IMF'nin demokratikleştirilmesi* ya da dünya ekonomisinin reformdan geçirilmiş bir BM tarafından düzenlenmesi türü önerilerle de süslenmektedir. [Massiah, 1997.] Sosyalizmi gerçekçi bir alternatif saymaktan vazgeçen aydınların, dünya pazarına ahlâki özellikler kazandırılması ya da uluslararası finans kuruluşlarının demokratikleştirilmesi gibi önerilere nasıl olup da gerçekçilik atfedebildikleri ayrı bir tartışma konusudur.

Az önce sözü edilen yöntem sorunu, siyaset kurgusuna ilişkin sorunlarla iç içe geçip bir bütün oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, Üçüncü Yol ile devrimci marksist yaklaşım arasında, herhangi bir öneriye ilişkin somut tartışmayı önceleyen, köklü bir zemin ve kur-

gu farklılığı bulunmaktadır. Çünkü, devrimci marksizm, bugünkü küresel duruma kendi içinden alternatif önerme gibi bir sorunsalı önüne koymamaktadır. Üçüncü Yol ile devrimci marksizm, bu anlamda birbirinden çok ayrı kalkış noktalarına sahiptir. Devrimci marksizmin kalkış noktası, bugünkü küresel düzene *fizibilitesi* olan bir alternatif önermek değil, bu düzenden ulusal ve bölgesel ölçekli *kopuş* olanaklarını aramaktır.

İki kalkış noktası arasındaki bu farklılık, elbette her tür tartışmayı gereksiz kılacak bir belirleme değildir. Örneğin Üçüncü Yol, devrimci marksist konumu, günümüz dünyasında bu tür kopuşlar ardından ayakta kalmanın mümkün olmadığı, ayakta kalma çabalarının ise, belki de geçmiştekinden daha kötü bir reel sosyalizmle sonuçlanacağı savlarıyla eleştirebilir. Nitekim eleştirmektedir de. İşin aslına bakılırsa, Üçüncü Yol'un aranış içindeki kesimler karşısındaki başlıca kozu, yan cepte tutulan ve ikide bir öne sürülen reel sosyalizmdir. Bu umacının, aranış içindekileri bir tür küreselleşme reformizmine ikna edecek ölçüde etkili olduğu düşünülmektedir.

Üçüncü Yol aranırları ile devrimci marksizm arasındaki bu sorunu ilişkilere bir sonraki alt başlıkta yeniden döneceğim. Geline bu noktada, Üçüncü Yol aranırlarında ön plana çıkan kimi ilginç özelliklere göz atmak yararlı olabilir. Örneğin, Üçüncü Yol'a ilişkin gözlem ve saptamalarda, yanıtlanması gereken öriemli sorulardan biri şudur: Bugün gerilemekte ve itibar yitirmekte olan gerçekten neo-liberal *politikalar* mıdır, yoksa bir dönem bu politikaların çerçevesini oluşturan dizginsiz ve makyajsız neo-liberal *ideoloji* mi?

Bu soru üzerinde düşünülmesi, Üçüncü Yol'un daha iyi okunmasına yardımcı olacaktır.

Üçüncü Yol aranırlarının belli başlı savlarından biri, neo-liberalizmin iflasıdır. Bu sava göre, neo-liberalizm hem somut politikalarla, hem de ideolojik-siyasal söylemiyle iflas etmiştir; dolayısıyla, yeni yol aranırları için elverişli bir ortam doğmuştur.

Benim bu savdaki süpürücü genellemeye temel itirazlarım var. Bir kere, neo-liberalizmin, toplumun geniş kesimlerine nüfuz edebilen, bu arada geleneksel ideolojiler ile gündelik yaşamdan kaynaklanan varoluşsal ideolojileri kendi belirleyiciliğinde senteze ulaştıran özgün bir ideolojisi olduğunu düşünmüyorum. Zamanında Hayek, daha sonra Reagan ve Thatcher'ın danışmanlığını yapanlar ve başkaları elbette belirli bir ideolojinin sahibiydiler. Gelgelelim, bu ideoloji top-

luma kendi özellikleriyle nüfuz edip varolan diğer ideolojilerin yerini almamış, uzantısı olan *politikalar* aracılığıyla diğer ideolojilerin arkasında duran kolektiviteleri çözmüş ve toplumu atomize etmiştir. Başka bir deyişle, neo-liberal ideoloji, örneğin refah devletine özgü ideolojik biçimlenmeyi, bu arada kamucu anlayışı yok etmemiş, bunları uzantısı olan *politikalar aracılığıyla* kitlesizleştirmiştir. Kitle, neo-liberal ideolojiye kapılanmış değildir; depolitizasyon sürecinde gündelik yaşamına ve dar çıkarlarına gömülmüştür.

Bu söylenen, ortada bir ideolojik boşluk olduğuna işaret eder. Konunun Üçüncü Yol aranımlarıyla ilişkisi de burada gündeme gelmektedir. Kanımca Üçüncü Yol aranışı, neo-liberalizmin temel varsayımlarını (piyasa, rekabet, esneklik, verimlilik, özelleştirme, *küçülen devlet* vb.) kabullenip, bunları katıksız neo-liberal ideolojinin kendi başına üstesinden gelemeyeceği bir ideolojik-siyasal senteze taşıma çabasıdır. O halde, Üçüncü Yol'un neo-liberalizme göre ciddi bir ekonomik-sosyal politika değişikliği öngörmediğini, ancak bu politikaları yeni olduğu ilân edilen bir ideolojik çerçeveye yedirmeye çalıştığını söylemekte sakınca yoktur.

Üçüncü Yol'un ihtiyatlı yaklaşılması gereken bir başka temel savı, dünyada son dönemde köklü bir *toplumsal dönüşümün* yaşandığıdır. Üçüncü Yol böyle köklü bir toplumsal dönüşümün gerçekleştiğini varsaymakta, kendi özel misyonunu da bu varsayımın üzerine inşa etmektedir. Az önce de değindiğim gibi, neo-liberal politikaların, geleneksel ideolojik yapılanmaların ardında duran kitleleri atomize ettiği bir gerçektir. Ancak, bu *durumun* toplumsal dönüşüm sayılması, sosyoloji ve siyaset bilimi açısından hayli riskli sayılmalıdır. Söz konusu durum, en azından bugünün verileriyle, gerçek bir toplumsal dönüşümden çok bir tür *inter regnum*'a işaret etmektedir. O kadar ki, bu *inter regnum*'un kendini bir ölçüde yenilemiş, ama temel özelliklerini koruyan refah devletçiliğinin, geleneksel sosyal demokrasinin ve marksizmin yeniden güçlenmesiyle sonuçlanması hiç de uzak bir olasılık değildir. Örneğin, Avrupa Birliğine üye 15 ülkede birkaç yıl önce yapılan bir araştırmaya göre, bu ülkelerdeki halkın büyük çoğunluğu, varolan sosyal hakların ve güvenlik ağlarının sürdürülmesinden yanadır. Dünya piyasalarındaki rekabet gücünün korunması adına bu hakların ve güvenlik mekanizmalarının budanmasını yerinde bulanların oranı ise yüzde 12'de kalmaktadır. [Pannitch, 1998.]

Bu alt başlıkta son olarak Üçüncü Yol'un önerdiği politikaların özüne kısaca değinmek istiyorum. Üçüncü Yol adına bugüne dek geliştirilen öneriler, bu aranın, piyasa, rekabet, esneklik gibi kapitalist kategorilere özde bir itirazı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte, neo-liberal ideoloji ile Üçüncü Yol aranırları arasında hiçbir fark bulunmadığını söylemek haksızlık olacaktır. İkisi arasındaki farkın en iyi şöyle bir metaforla özetlenebileceğini düşünüyorum: Katiırsız neo-liberal, sokakta aç, işsiz ve evsiz biri gördüğünde, bu kişinin temel insani motivasyonlardan yoksun, belki de ruh hastası ya da geri zekâlı biri olduğu için bu duruma düştüğünü düşünecektir; Üçüncü Yolcu ise; aynı insanın, emek piyasasına intibakını sağlayacak gerekli eğitimi almadığı için bu halde olduğunu savunacak, dolayısıyla eğitim sistemindeki reformun ne kadar gerekli olduğunu anlatacaktır. E.M. Wood'un da [1999] belirttiğı gibi, Üçüncü Yol başta olmak üzere günümüz solu, piyasanın kişileri güçlendirici ya da muktedir kılıcı (enabling) rolünü kabul etmektedir. O halde yapılması gereken, piyasanın bireylere sağladığı fırsatları arttırmak, insanları bu fırsatlardan en iyi biçimde yararlanabilecek duruma getirmektir.

Gerçekten de, Üçüncü Yol arasının temel kurgusunda, *iyi işleyen* rekabetçi kapitalizmin bile kimi *marjinal* ya da *dezavantajlı* kesimlere olumsuz yansıyabileceğı kabul edilir ve bu tür olumsuzlukları giderici sosyal programlar önerilir. Ancak, yaşanan *toplumsal dönüşüm*, geleneksel ideolojik-siyasal yapılanmaları tarihe gömdüğünden; bu tür sosyal programların uygulanmasında baş rolü devlet ve siyasal partilerden çok, kendi özel alanlarını ve çıkar gruplarını temsil eden *sivil toplum kuruluşları* oynayacaklardır. Artık sınıf, sömürü, eşitlik, sosyal adalet ve iktidar gibi klasik kavramların yerini *marjinallık*, *dışlanmışlık*, *pazara erişim güçlüğü*, *fırsat eşitliği*, *hakkaniyet ve iktidar üzerinde baskı* kavramları almıştır.

Burada, Üçüncü Yol'un, başlarda değinilen genel ve özel tanımlarını anımsamakta yarar var. Bir önceki paragrafta değinilenler, belirli (spesifik) bir Üçüncü Yol kurgusuyla değil, genel anlamda Üçüncü Yol aranırlarıyla ilişkilidir. Açık konuşmak gerekirse, bu söylenenler kalkınma literatürüne, spesifik Üçüncü Yol kurgularından önce, daha 1970'lerin sonunda girmeye başlamıştır. Bu durumda, Üçüncü Yol aranırlarının eski ağza yeni taam oldukları söylenebilir mi?

Bu sorunun yanıtında dikkatli davranmak gerekir. Günümüzün daha spesifik özellikler taşıyan Üçüncü Yol aranırlarının, yaklaşık 20

yıllık geçmişe sahip aranışlardan ayrıksı yanı, reel sosyalizmin ve neo-liberalizmin iflası verilerine özel bir ağırlık tanınmasıdır. Geçmişteki Üçüncü Yol aranışının, kendisiyle sosyalizm arasına koyduğu mesafenin başlıca belirleyeni *demokrasi* ve *çok partililik* iken, bugünkü Üçüncü Yol aranışı bu mesafeyi *fizibilite* ekiyle daha da açmıştır. Yani sosyalizm, *totaliter* ve *anti-demokratik* özelliklerinin ötesinde, bir de *işlemesinin mümkün olmadığı kanıtlanan* bir sistemdir. İşte bu ek saptama, günümüzün Üçüncü Yol aranışlarını fizibilite adına neo-liberalizme daha fazla yaklaştırmaktadır. Geçmişteki yol aranışlarında *demokratik bir sosyalizm* özlemi belirleyici olabilirken, günümüzün Üçüncü Yol aranışları bu nedenle sosyalizmsiz bir demokrasi düşünü kurmaktadır.

III. Türkiye soluna ilişkin saptamalar

Genel olarak Türkiye solunun her tür Üçüncü Yol aranışıyla ilişkisini belirlemede birkaç gözlemin yararlı ve ön açıcı olacağını düşünüyorum. Bu saptamalardan kimileri Türkiye solunun özel durumuyla, hattâ belki de bugünkü psikolojisiyle ilgilidir. Ancak bunların yanında marksizmin genel ve tarihsel bir sorunu daha vardır ki, önemi ve belirleyiciliği açısından bu sorunun başa alınması gerekir.

Biraz basitleştirerek söylersek, marksizmin yöntem, tarihsel maddecilik ve kapitalizmin derinlemesine çözülmesi gibi alanlarda ciddi sorunları olduğunu düşünmüyorum. Bununla birlikte marksizm, bugünkü verili durumla, geleceğin komünist toplumu arasında yer alan boşluğun doldurulması konusunda hep sorunlu olmuştur. Bu, marksizmin, sınırları belirli bir coğrafyada, daha açığı belirli bir ulus devletin sınırları içinde, strateji ve taktikleri de içeren bir *siyasal programa* dönüştürülmesi sorunudur. Söz konusu sorunun çözümünün, marksizmden uzaklaşılmasını gerektirdiğini düşünmüyorum; ama, ortada *marksizmin siyasallaştırılması* gibi bir gündem olduğu bence açıktır.

Marx, geleceğin sınıfsız-sömürsüz toplumuna ilişkin ayrıntılı be-timlemelerden ve bu topluma ulaşılmasını sağlayacak programatik açıklamalardan özellikle kaçınmıştır. Marx, *Alman İşçi Partisi Programının Kenar Notları*'nda, kapitalist bir toplumda mücadele veren partinin, gelecekteki siyasal iktidarın ve geleceğin toplumundaki devletle ilgilenmesinin gereksizliğini vurgular. [Marx ve Engels,

1979.) *Manifesto* ise, siyasal iktidarı burjuvazinin elinden alan proletaryanın yapacağı ilk işleri sıralamakta, ancak bundan öteye geçmemektedir. Bu durumda, geçiş dönemine ilişkin kavramlar, başta *mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirilmesi*, *kapitalist topluma devrimci geçiş dönemi* ve bu geçiş döneminin siyasal karşılığı olarak *proletaryanın devrimci diktatörlüğü* olmak üzere sayıca hayli sınırlıdır.

Marx'ın bu bilinçli ihtiyatlılığı ve verili anda varolan *hareketi* vurgulaması (özetle geride gerçek bir boşluk bırakması), daha sonra, örneğin Bernstein gibi izleyicileri -yorumcuları- tarafından "gerçek olan şu andaki harekettir, nihai hedef ise hiçbir şey" noktasına kadar götürülmüştür. Açık söylemek gerekirse, Marx'ın geride bıraktığı sorunun herhangi bir *kuramsal* çözümü olamaz, bu boşluk kuramsal çabalarla doldurulamaz. Sonuçta, siyasal iktidarı fetheden sınıfın, özel mülkiyetten ve ücretli emek sömürsünden başlayarak kapitalist üretim tarzının başlıca kategorilerine karşı vereceği *tedrici*, verili ülkenin koşullarına göre değişebilen, hattâ zaman zaman siyasal doğaçlamalar da içerebilen mücadele, söz konusu boşluğun doldurulmasının tek yoludur. Önemli bir ek daha yapalım: İşçi sınıfı bu mücadeleyi nerede, nasıl, hangi koşullarda verirse versin, içinden geçilecek uzunca dönemin adı *reel sosyalizmden* başka birşey olamaz.

Marksizmin genel sorununun bittiği bu noktada, Türkiye'deki sosyalist solun özel sorunu başlamaktadır. Bu sorun şöyle özetlenebilir: Güncel durumun somut görevleri ile geleceğin sınıfsız-sömürsüz toplumu arasındaki büyük ve belirsizliklerle dolu boşluğun bir ölçüde doldurulması ancak ve ancak bir tür reel sosyalizm kurgusuyla mümkünken, Türkiye solu, çöken Sovyet deneyimiyle özdeşleştirdiği reel sosyalizm kavramını, eleştirinin de ötesinde toptan reddetmektedir. Bu tutum, günümüzün küresel kapitalizminden ulus devlet ölçekli her kopuş girişiminin, kaçınılmaz olarak, baskıcı, otoriter, bürokratik, yasakçı vb. rejimlerle sonuçlanacağını ilânına kadar varabilmektedir. Ardındaki dürtü ne olursa olsun, bu tutumun pratikte sosyalizm düşmanlığından başka bir anlamı yoktur.

Yukarıdaki saptama, kendilerini marksist ve sosyalist olarak tanımlayan kimi kesimler de dahil Türkiye solunun, genel olarak Üçüncü Yol aranılarına *bilinçsiz* ve *kendiliğinden* yakınlığının temelini oluşturmaktadır. Biraz basitleştirerek söyleyecek olursak, ortada tanım ve konum gereği karşı çıkılması gereken bir neo-liberalizm ya da *vahşi kapitalizm*, bir de ne kadar kötü olduğu hep bili-

nen bir reel sosyalizm vardır; o zaman yapılması gereken, bu ikisinin dışında kalan yeni alternatiflere yönelmektir. Bu, birileri tarafından ortaya atılan spesifik bir Üçüncü Yol modelinin bilinçli biçimde tercihi değil, Türkiye solunun özel konumunun ürünü olan kabul ve redlerin solu kendiliğinden belirli bir kanala sokmasıdır. Türkiye solu, girdiği bu kanalda, ne olduğunu, nereden geldiğini ve arka planında nelerin yattığını bilmese de, Üçüncü Yol'la ilişkili savlara ve önerilere nesnel olarak alıcı konumdadır.

Yinelemekte yarar var: Türkiye solunun ana gövdesinin, belirli (spesifik) bir Üçüncü Yol modeline yöneldiğini söylemiyorum; solun bugünkü konumunun, onu Üçüncü Yol arayışlarına yatkın ve alıcı kıldığını ileri sürüyorum. Bu yatkınlığı ve alıcılığı belirleyen bir başka önemli etmen de, Türkiye solunun marksist birikiminin aşırı zayıflığıdır. Bu zayıflığın, Üçüncü Yol arayışlarına yatkınlığı özel olarak belirleyen kimi yönlerine kısaca eğilmeye çalışacağım.

Birincisi; Türkiye solunda, marksist *devlet kuramı* içselleştirilmemiştir. Bunun sonucu; devleti sermaye sınıfından soyutlayıp kendi başına ele alan, yarı-anarşizan bir devlet eleştirisidir. Türkiye solunun, Marx ve Engels'in, örneğin, Bakunin'i hedef alan polemiklerinden hiç haberdar olmadığını düşünmek için pek çok neden vardır. Marksist devlet kuramına ilişkin bu bilgisizliğin, Türkiye solundaki asıl ağırlığı devrimci demokrat tepkilerin oluşturmasıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Aynı bilgisizlik, sivil toplum tanımı ve devlet-sivil toplum ilişkisi söz konusu olduğunda, Türkiye solunu büsbütün marksizm dışı konumlara taşımakta, sol-liberal ideolojiye ait devlet-sivil toplum kurgularının etkisi böylece daha da artmaktadır. Sonuçta, *devleti küçültme* (özelleştirmeleri bu nedenle savunan solcular da vardır), buna karşılık sivil toplumu güçlendiren söylemleri, özel bir Üçüncü Yol etiketi olsun olmasın, Türkiye solunda alıcı bulabilmektedir.

İkincisi; Türkiye solunun marksist *ekonomi-politikle* ilişkisi de hayli zayıftır. Bu zayıflık, günümüzde yaşanan eşitsizliklerin, yoksullaşmanın, sendikal hareketteki gerilemenin ve başka olumsuzlukların salt devlet ve demokrasi ile ilişkilendirilmesine, böylece bu olguların temel belirleyicisi olan ücretli emek sömürüsü, sermayenin hareket yasaları, kâr maksimizasyonu, rekabet ve esneklik gibi kategorilerin çok büyük ölçüde eleştiri dışı kalmasına yol açmaktadır. Kapitalizmin temel kategorilerinin ve süreçlerinin gündem dışı kaldığı

bir konunun, bu kategorileri ve süreçleri veri alıp, demokrasiyi ve demokratikleşmeyi bunların üzerine oturtma savındaki aranıslara yakın düşmesi doğaldır. Ücretli emek sömürüsü ne kadar gerilere itilirse, *marjinallik* ve *dışlanmışlık* gibi kavramlar o kadar ön plana çıkacak, bu kavramlara herhangi bir Üçüncü Yol modelinde yer bulmak ise pek güç olmayacaktır.

Üçüncüsü; Türkiye solunun, özgürlük ve eşitlik kavramlarına yaklaşımı da marksist çerçevenin neredeyse büsbütün dışında kalmaktadır. Marksizmde gerçek karşılığıyla özgürlük, özel mülkiyetin ve her tür sınıfsal eşitsizliğin ortadan kaldırılmasıyla elde edilebilecek nihai bir sonuçtur. Türkiye solu ise özgürlüğü önce *demokratik haklar ve devlet b. skısının hafiflemesi* gibi dar ve yetersiz bir bağlamda tanımlamakta, sonra bu dar anlamıyla özgürlüğü radikal eşitlik taleplerinin önüne koymaktadır. Türkiye solunun genel kurgusunda, siyasal anlamda *özgür* ve *eşit* bireylerin (yurttaşların), kapitalizmin daha içsel eşitsizliklerini kendiliğinden ortadan kaldıracakları varsayımı egemendir. Böyle bir kurguda, kapitalizmin doğasındaki eşitsizlik, güncel bir eleştiri konusu ve mücadele hedefi olarak çok geri planlara düşmekte, sol siyasal etkinliğin gündemine girmemektedir. Sonuçta, Üçüncü Yol'un ve sol-liberal yaklaşımın *hakkını arayan* ve *bulan, böylece piyasanın olanaklarından yararlanabilen birey* varsayımı ile solun bu konumu arasında doğal yakınlaşmalar ortaya çıkmaktadır.

Toparlamak için, hayli yerinde görünen şu saptamaya kulak vermekte yarar var:

"Günümüzün ilerici aydınları, marksizm öncesi ütopyacılar için çok açık olan bir konunun üstesinden gelmek için büyük enerji harcamışlardır. Ütopyacılar için açık olan gerçek şuydu: Üretim, finans, mübadele ve iletişim araçlarında özel mülkiyet olduğu sürece, yabancılaşmamış, toplumsal açıdan adil ve demokratik bir toplumsal düzene ulaşamazsınız ve böyle bir ütopyaya edinimci ve rekabetçi dürtüleri temel alarak yaklaşamazsınız." [Panitch, Gindin, 2000.]

Bu, her tür Üçüncü Yol ararısının ve bu arada Türkiye solunun özellikle dikkate alması gereken bir değinmedir.

IV. Sonuç ve olasılıklar

Gerçekçi olmak her zaman yararlıdır. Bu yazının da bir örneğini oluşturduğu tartışmalar, Türkiye solunun bundan sonraki yönelimle-

ri açısından ancak sınırlı bir etkiye ve işleve sahip olabilir. Türkiye solunun geneli söz konusu olduğunda, bu tür tartışmalar en çoğu gündemdeki konunun sınırlarını netleştirir ve az sayıda kadroyu belirli angajmanlara yöneltir. Bu rolü ve işlevi küçümsemiyorum; yalnızca, solun daha geniş kesimlerini ancak genel toplumsal-siyasal dinamiklerin ve süreçlerin etkileyebileceğini söylemeye çalışıyorum. O halde, son olarak üzerinde durmamız gereken konu, dünyanın ve Türkiye'nin ne tür genel gelişmelere gebe olduğu ve buna ilişkin kestirimlerdir.

Konu, genelden özele doğru üç düzeyde ele alınabilir. Bu düzeylerden birincisi; günümüzün küresel kapitalizminin yaşayacağı genel ve bölgesel krizlerle ilgilidir. İkinci düzeyi; küresel kapitalizmle eklemlenme sürecinde ileri adımlar atan Türkiye'nin nerelerde özel zorlanmalar ve tıkanmalar yaşayabileceğine ilişkindir. Nihayet, üçüncü düzeyi de, Türkiye solunun özel dinamikleri oluşturmaktadır.

Günümüzün küresel kapitalizminin, Dünya Bankası ve IMF gibi kuruluşların son dönemdeki *özeleştirilerine ve yönetişim* (governance) kavramının giderek daha fazla itibar görmesine karşın yeni ve sarsıcı krizlere gebe olduğu açıktır. Kapitalizmin, doğuşundan bu yana dönemsel krizlerle gelişen bir sistem olduğu biliniyor. Bununla birlikte, günümüzün küresel kapitalizminin, eskisine göre daha özgül kriz dinamikleriyle yaşadığını görmekte yarar vardır.

Günümüzün kriz dinamiklerinden biri, uluslararası kapitalizmin genişleyip yayılabileceği alanın artık sınırlarına gelinmesiyle ilgilidir. Kapitalizmin kendi dönemsel krizlerini dışa açılarak ve yayılarak aşabildiği hep bilinen bir gerçektir. Bugünse, dünyanın bütün bölgelerine giren, bu anlamda bâkir alan bırakmayan kapitalizmin kendi krizlerini yeni alanlara yayılarak aşma olanakları eskisine göre çok daha sınırlıdır. Bunun anlamı, mevcut zenginliklerin yeniden paylaşılmasının, ekonomik büyüme ve genişlemeye göre daha başat konuma gelmesidir. Sonuç ise, yeni bir paylaşım savaşı ufukta görünmese bile, uluslararası rekabetin daha darwinist özellikler kazanması, bunun da belirli coğrafi bölgelere ve ülkelere özel olarak yıkım getirmesidir.

Günümüzdeki neo-liberal politikaların fetiş haline getirdiği ihracat ve dış ticarete rekabet, kapitalizmin aşırı üretim krizlerini daha da derinleştirmeye adaydır. Üstelik, kapitalizmin günümüzdeki uluslararası eklemlenmesi, ücret-kâr çekişmesinin yanı sıra, sermayenin

kendi içindeki kıyıcı rekabete de yeni boyutlar kazandırmıştır. Örneğin Robert Brenner, kapitalizmin günümüzdeki krizlerinde, teknolojik gelişmelerin dürtüklediği sermaye içi aşırı rekabet olgusunun başlıca rolü oynadığını ileri sürmektedir. [Brenner, 1998.]

Yukarıda kısaca özetlenen dinamikler sonucunda, dünyadaki belirli coğrafi bölgelerin (örneğin Sahra güneyi Afrika) uluslararası eklemelenmenin dışına itildiği, yaşanan krizlerle sayısız insanın bir anda işsiz kaldığı ve yoksulluk sınırının altına düştüğü (örneğin Meksika'daki 1994, Endonezya'daki 1997 krizleri), yoksullaşmanın derinleştiği, işsizliğin yaygınlaştığı ve gelir dağılımındaki eşitsizliklerin hem küresel, hem de tek tek ulus-devletler ölçeğinde çarpıcı boyutlara ulaştığı, istatistiklerle rahatça gösterilebilen olgulardır.

Bu genel tabloda Türkiye'nin özel yeri ve durumu nedir? Bu kapsamlı soruya, konumuz açısından önem taşıyan birkaç saptamayla yaklaşmak mümkün. Birincisi şu: Bugünkü gelir dağılımı, yoksulluk sınırı, sosyal hizmetler ve sosyal güvenlik göstergelerine bakıldığında, Türkiye, devletin sosyal alanlardan çekilmesi, özelleştirme ve deregülasyon gibi uygulamalardan, bu uygulamalar *Üçüncü Yol esinli sosyal programlarla takviye edilmiş olsa bile*, hayli yıkıcı biçimde etkilenecek bir ülkedir. Batı Avrupa ülkeleri, bu tür politikaların en çoğu marjinal kesimleri olumsuz etkileyebileceğini düşünürken belirli bir rahatlığa sahip olabilirler. Unutulmamalıdır ki, bu ülkeler, gelişmiş sayılabilecek bir refah devleti modelinden kimi ödünler vermektedirler; dolayısıyla, Avrupa'daki geniş kesimlerin bu ödünlerle yitirecekleri, Türkiye gibi sosyal hizmetlerin ve sosyal korumanın çok daha geride kaldığı bir ülkede yaşayan insanların yitirecekleriyle karşılaştırılmaz.

İkinci saptama da şu: Türkiye'de çok partili demokrasi, olduğu kadarıyla, yatırımcı-büyüme-kalkınmacı, subvansiyonlara dayanan ve bir yerde ithal ikâmecî (isterseniz *popülist* de diyebilirsiniz) ekonomik ve sosyal politikalara sımsıkı bağlı yürümüş ve bu politikalarla birlikte biçimlenmiştir. Söz konusu politikaların belirli ölçülerde terki bile, Türkiye'deki 40 yıllık temsili demokrasinin belli başlı dayanaklarını erozyona uğratmaya yetmiştir. Deregülasyonda daha ileri adımlar atılması, ekonomik göstergelerdeki kötüleşmenin ötesinde, Türkiye'yi kaçınılmaz biçimde derin ve sonucu belirsiz *siyasal krizlere* sürükleyecektir. Klasik ekimizi bir kez daha yapacak olursak, hangi versiyonuyla olursa olsun Üçüncü Yol, bu tür yumaksı

(yoksullaşma, işsizlik ve ekonomik göstergelerdeki kötüleşmenin siyasal karmaşa ile iç içe geçmesi durumu) krizlerle baş etmede büt- bütin zayıf ve yetersiz kalacaktır.

Son soru ise şu: Bu tür olası gelişmeler ve dinamikler Türkiye so- luna nasıl yansıyacaktır? Soruyu başka türlü sorarsak, Türkiye solu- nun, ülkenin önündeki süreçlerde bir silkinış ve kitleselleşme yaşa- ması mümkün müdür?

Türkiye solunun bugünkü genel konumuna ve duyarlılıklarına bakıldığında, bu soruya olumlu yanıt vermek biraz güç görünüyor. Ancak, az önce de belirttiğim gibi, Türkiye solunun kendi içindeki düşünsel dinamikler ve netleşmeler, solun dışa açılıp kitleselleşmesi açısından sınırlı bir işleve sahiptir. Başka bir deyişle, asıl anlamlı ve verimli olan, solun kendi içindeki netleşmelere belirli bir *sınıf* ve *top- lumsal muhalefet dinamiği*yle birlikte ulaşmasıdır. Türkiye solunun ilginç bir özelliği vardır: Talepleri, dürtüleri, somut hedefleri vb. ne olursa olsun, her tür kitle ve sınıf dinamiği, Türkiye solunu bulundu- ğu yerden daha sola çekmektedir. Eğer böyleyse, Türkiye solunun günümüzdeki *orta yol* aranırlarında ve sol-liberal etkilere açıklığında, toplumsal muhalefetin, özellikle de sınıf hareketinin görece geri ve dingin durumunun da payı olmalıdır.

Toplumsal muhalefetin ve sınıf hareketinin canlandığı koşullarda, Türkiye solunun asıl ağırlığını oluşturan demokrat ve devrimci de- mokrat kesimlerin daha radikal ve sınıfçı bir sosyalizmi yeniden keş- fetmeleri, yaşanan reel sosyalizm deneyine başka gözlerle bakmaya, bu arada marksizme ilgi duymaya başlamaları hiç de şaşırtıcı sayıl- mamalıdır. O halde, yakın geleceğin düğümü, kapitalizmin içsel kriz dinamiklerinin Türkiye'deki işçi ve emekçi kesimlere nasıl yansıya- cağı, söz konusu kesimlerin kriz ortamlarında yeni bir hareketlenme içine girip girmeyecekleri noktasında yatmaktadır.

Bu anlamdaki bir kitlesel ve sınıfsal hareketliliğin, ister neo-libe- ral ya da sol-liberal sızmalar, ister Üçüncü Yol aranırları olsun, bun- ların hepsine, kuramsal tartışmaların ve şu anda okuyup bitirdiğiniz dahil olmak üzere bu tür yazıların hepsinden daha kesin kanıtlar vereceğini söyleyebilirim.

Marksizmle ilgili tartışmalar, sosyalist sistemin çöküşünden sonra Türkiye solunda da yoğunluk kazandı. “Marksizmin bunalımı” ya da “Marksizmin bunalımı mı?” gibi başlıklar altında sürdürülen tartışmalar, gölgede kalan bazı sorunların açığa çıkarılması anlamında kuşkusuz yararlı olmuştur. Gene de bütün bu tartışmaların, solda ileri düzeyde bir görüş birliği ve netleşmeyle sonuçlanması beklenemedi. Nitekim, bunca tartışmanın ardından bugün solda gene farklı “marksizm alanları” bulunmaktadır. Başka deyişle, bir bütünsel dizge olarak marksizmin kendisine ve onun özel kuramsal alanlarına (devlet kuramı, sınıf mücadelesi kuramı vb.) farklı yaklaşımlar söz konusudur.

Bu durum hiç kuşkusuz Türkiye’deki tartışmaların yetersizliğinin değil, doğrudan doğruya marksizmin doğasının sonucudur. Her biri en geniş anlamda marksizm alanına giren kuramların, kavramların ve yaklaşımların saf kuramsal çerçevede eklemlenmeleri ve bu eklemlenme sonucunda geride hiç boşluk bırakmayan ve herkesin kabullenebileceği bir büyük kuramın çıkması beklenemez. Örneğin Marx’ın devlet, demokrasi, proletarya diktatörlüğü, sınıf mücadelesi, bunalım, örgütlenme, öncülük vb. alanlardaki kuramlarını, kavramlarını ve yaklaşımlarını, *daha sonraki marksist katkıları da içeren* tek bir bütün içinde toplamak mümkün olmadığı gibi gerekli de değildir.

Marksizm çerçevesinde gerekli olan kuramsal bütünlük somut siyasal hareketin kendi koşulları ve gereksinimleri bağlamında kuracağı özel bir bütünlüktür. Marx’ın düşüncesinin kendi zenginliği ve daha sonra yapılan marksist katkılar ne kadar geniş bir alan yaratırsa yaratsın, bu alandaki zenginliği ayıklayacak, önceliklendirecek ve sonuçta bir kurguya ulaştıracak olan, belirli bir yerellikteki sosyalist hareketin kendisidir. Dolayısıyla, marksizme ilişkin tartışmaların yararlılık ölçütlerini, ortaya “kallavi” bir kuramsal çerçevenin çıkıp çıkmamasında değil, harekete hangi yeni girdilerin sağlanabildiğinde ve hareketin bakış açısının bu sayede ne ölçüde genişleyebildiğinde aramak gerekir. Marx’ın kendi düşüncelerinin, bu düşüncelere ilişkin tartışmaların ve marksizme yapılan katkıların hep birlikte oluşturdukları çok zengin ve renkli, ama o ölçüde kaotik toplamdan gerekli kuram-pratik birliğinin çıkarılması, özünde kuramsal değil pratik bir iştir. Aynı işin öznesi, uluslararası değil ulusal kimliklidir. Nihayet

bu özneyi aydınlar, düşünürler ya da işçi sınıfı değil, siyasal hareket ve önderlik oluşturur.

O halde, kısaca “sosyalist özne” diye tanımlayabileceğimiz kollektif kimlik, bu geniş alanın ürküntüsüne kapılmamalı, aynı alanda gezici, seçici, ayıklayıcı ve önceliklendirici olmaktan çekinmemelidir. Özne, marksizmin en geniş alanı içinde, kendi özel gereksinimleri, tikanıklıkları ve üstünlükleri ışığında, bağlı değil serbest olmalıdır.

Böyle bir yaklaşımı gerekli ve geçerli kılan, yalnızca Türkiye sosyalist hareketinin özel tikanıklıkları değildir. Genel olarak marksizme yönelimde, “büyük” kuramı değil özel kuramı, yerleşikliği değil salınımı öngören bir yaklaşımın daha verimli olacağını düşünüyorum. Marksizmin bunca yıl yaşayabilmesinin asıl nedeni, belirli eksenler çevresindeki salınımları, daha açığı verili anda kabullenilen eksene göre oluşan “sapma”ları içselleştirebilme gücüdür.

Salınım’dan kastettiğim, bilim, kuram ve pratik üçlüsünün oluşturduğu alandaki oynaklıklardır. Bir dizge olarak marksizmde üç ana salınım alanı olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisini, bilim-felsefe ilişkilerini kapsayan alan oluşturuyor. Denecektir ki, bilim-felsefe alanındaki salınım, diyalektik ve tarihsel maddecilik ile belirli bir eksene kavuşmuştur. Doğrudur. Ancak, böyle bir eksenin varlığının tam bir yerleşiklik sağlayabileceğini, yani salınımları büsbütün ortadan kaldıracabileceğini söylemek mümkün değildir. Sosyalist hareket(ler), diyalektik ve tarihsel maddecilik eksenine karşın, ibrenin felsefeye ya da tersine bilime kaydığı izlenimini verecek salınımları yaşamaya devam edecektir. Sözgelimi, iradecilik ile determinizm arasındaki gelgitler bu salınının daha somut ifadeleri olarak bundan sonra da karşımıza çıkacaklardır.

Diyalektik ve tarihsel maddeciliğin kapitalist gelişme süreçlerine uygulanmasıyla birlikte, ikinci salınım alanı ortaya çıkar. Bu alanın ekseni ise *sınıf mücadelesi kuramıdır*. Nihayet, sınıf mücadelesi kuramı ile sınıfın belirli bir yerellik ve zamansallık içindeki hareketi arasındaki ilişkiler, bize üçüncü salınım alanını verir. En bilineni leninizm olmak üzere bütün *örgüt ve öncülük kuramları, bu alandaki salınımların özel ürünleridir*.

Sosyalist hareketin bu salınımları düşünülebilecek olandan daha geniş bir serbesti içinde yaşayabileceği unutulmamalı. Belirli bir alandaki yerleşikliğin, diğer iki alandaki salınımları kendiliğinden sona erdirip buralara da yerleşiklik getireceği sanılmamalıdır. Leninist

öncülük ve örgütlenme kuramını benimsemiş bir öznenin, salt bu nedenle, örneğin bilim-felsefe ya da determinizm-iradecilik gelgitlerinden muaf kalabilmesi mümkün değildir. Sınıf mücadelesi kuramını sahiplenen bir hareket, buna rağmen, bir yanda sınıf adı verilen toplumsal olgunun “nesnelliği”ne vurgu yapmakla diğer yanda sınıfı “gerçekten sınıf yapacak” özel ve öznel süreç aranişına girmek arasında gidip gelecektir. Nihayet, leninist öncülük ve örgüt kuramı ile üçüncü salınım alanında yerleşiklik kazandığını düşünen bir özne de, bir yanda “daha fazla sınıfçılık” diğer yanda “daha fazla örgütçülük” sendromlarını gene kaçınılmaz biçimde yaşayacaktır.

* * *

Şimdi *Marksizm ve Gelecek*’in son sayısında yer alan marksizm tartışmalarına geçmek istiyorum. Tartışmacılar arasında yer alan Cem Eroğul’un genel yaklaşımı, eğer yanlış anlamadıysam, buraya kadar özetlemeye çalıştığım yaklaşımdan önemli ölçüde ayrı düşüyor.

Özetle, Eroğul marksizmin üç boyutundan söz ediyor. İlk iki boyutu diyalektik ve tarihsel maddecilik oluşturuyor. Üçüncü boyut ise “dünyayı değiştirme” eylemi. Eroğul’a göre marksizmin ilk iki boyutunu oluşturan diyalektik ve tarihsel maddecilik “sorunsuz” iken, dünyayı değiştirme eylemi “sorunlu” durumdadır:

“Demek ki, esas olarak sorunlu olan yön üçüncü boyut, yani dünyayı dönüştürmedir. Bunun için ben bu üç boyuta birden Marksizm denmesini hem bilimsel hem kuramsal olarak, hem de uygulama açısından yanlış görüyorum. Çünkü üçüncü boyuttaki sorunlar ilk iki boyuta da bulaştırılabilir. Uygulamada gördüğümüz sosyalizmin birtakım başarısızlıklarından giderek, bu kuramın dünyayı algılama yeteneği konusunda haksız birtakım sorular, sorgulamalar ortaya çıkıyor.”¹

“Siyaset sahnesine çıkan bütün akımlar gibi Marksizm de ister istemez (Marks’ın kendisi dahil) birtakım siyasal hatalar yapmıştır. Çünkü siyasal savaşıma giren her akım hatalar yapar. Hata, bizim düşündüğümüz çerçevede, diyalektik maddeciliğe, tarihsel maddeciliğe uygun olmayan davranıştır.”²

Eroğul’un söylediklerinde doğru bulup katıldığım yerler var elbette. Ancak, sorunun ortaya bu şekilde konuluşunun ya da marksizmin ağırlıklı olarak bu noktadan savunulmasının yerinde olduğunu düşünmüyorum.

Sosyalizmin bugüne kadarki uygulamalarında önemli hatalar yapıldığı elbette doğrudur. Gelgelelim, bütün hataların, ortada hazır bir bilim dururken ondan uzaklaşarak ya da ona karşı çıkararak yapıldığına inanmak çok güç. Diyalektik ve tarihsel maddeciliğin, kendi öz güreği peşinen doğru ya da yanlış bulabileceği şeyler elbette vardır. Ama *her tür pratiğin* daha en başında, ona “doğruluk” ya da “yanlışlık” atfettirebilecek bir diyalektik ve tarihsel maddecilik olamaz. Yok eğer söylenen ve savunulan “bir pratik yanlışlanmışsa, o zaman o pratik diyalektik ve tarihsel maddeciliğe aykırıdır” ise, bu bir tür ilkel historisizm oluşturur. Örneğin bugün Sovyetler Birliği çökmüşken Küba’nın ayakta kalmasını, Sovyetler diyalektik ve tarihsel maddeciliğe aykırı işler yaptıkları halde Küba’nın böyle işler yapmamasıyla açıklamak herhalde imkânsızdır. Bir iktidar kalkışması başarılı da olabilir başarısız da. Ama, eğer ilkel historisizmden uzak kalacaksak, başarılı iktidar kalkışmalarının “diyalektik ve tarihsel maddeciliğe uygun”, diğerlerinin ise “aykırı” olduklarını söyleyemeyiz.

Aslında Eroğul’un marksizm savunusu adına da olsa sağlıklı yaklaşımları benimseyebileceğini hiç sanmıyorum. Yalnızca, söylediklerinin böyle anlaşılabilmesine işaret ediyorum. Belki küçük bir ek yararlı olabilir: Marksizme, en azından önselcilik kadar içkin bir deneyselcilik boyutu vardır. Bu deneyselcilik boyutudur, ki, Lenin’in kendi siyaseti adına Napolyon’dan alıntı yapabilmesini getirmiştir (“bir kez savaşa girin, ondan sonra görün”). Bu deneyselcilik başarı da getirebilir, başarısızlık da. Başarıları ve başarısızlıkları, marksizm alanını zenginleştiren deneyler olarak görmek, onları diyalektik ve tarihsel maddeciliğe aykırı olan ve olmayan işler şeklinde tasnif etmekten daha yararlı bir yaklaşımdır.

* * *

Yukarıda anlatılanlara bağlı olarak, Eroğul’un Marx’ın 11. Tezi’ne ilişkin yorumları da bence ihtiyatla ele alınmalı. Eroğul şöyle diyor:

“(...) 11. Tez’deki iki savı, yani anlamayı ve dönüştürmeyi birbirine karıştırırsak, dönüştürmeyi erek edinmeyen bir anlama, başarısız olmaya yazgılıdır savı ortaya çıkıyor. Bence bu sav yanlıştır. Yorumlama, anlama, kendi boyutları içinde başarılı olduğu ölçüde dönüştürmeye hizmet eder. (...) Dolayısıyla ilk iki boyut ne kadar bilimsel, ödünsüz biçimde geliştirilirse, üçüncü boyuta o kadar hizmet eder.

Üçüncü boyutu ilk ikisinin koşulu haline getirirsek, o zaman bence her şeyi karıştırırız.”³

Eğer Eroğul dünyayı dönüştürme uğraşının ilk iki boyut anlamında “marksist olamayacağını” söylüyorsa, buna kesinlikle katılıyorum. Esasen, yukarıda söylenenler de özde bunu açmaya çalışan vurgulardan ibaretti. Çünkü, Eroğul’un deyişiyle ilk iki boyutta, benim buradaki adlandırmamla birinci salınım alanında bilimin ve genel kuramın ağırlığı ne kadar fazlaysa, dünyayı dönüştürme uğraşında da ideolojinin ve özgül kuramın ağırlığı o kadar fazladır.

Ancak, bu ortaklığa karşın Eroğul’la bir konuda ayrılıyoruz sanırım. Görüldüğü kadarıyla Eroğul üçüncü boyutu, yani dünyayı dönüştürme uğraşını, *ilk iki boyutun (diyalektik ve tarihsel maddeciliğin) tek yönlü ve dolayumsuz bir uzantısı* olarak görüyor. Oysa bence ortada tek değil çift yönlü, üstelik doğrudan değil dolayumlu bir ilişki vardır.

Dolayıcılık, dünyayı değiştirme uğraşının, en saf anlamda bilim’den ve genel kuram’dan değil, bilim’le ve genel kuram’la bağlantılı olsa bile ideoloji’den ve, özgül kuram’dan kaynaklanmasıyla ilgilidir. Başka deyişle, sosyalizmin belirli bir yerellikteki özel ideolojik biçimlenişiyle birlikte, o yerellikteki özne’nin sahiplendiği özgül devrim kuramı, ilk iki boyutla üçüncü boyut arasındaki vazgeçilmez dolayımıdır. Sonra ilişki, etki ya da geçiş, tek değil çift yönlüdür. Başka deyişle, ilk iki boyut nasıl belirli dolayımmlarla üçüncü boyutu etkiliyorsa, üçüncü boyut da, yani dünyayı dönüştürme pratiğinde edinilen bilgi ve deneyimler de gene aynı dolayımmlarla ilk iki boyuta yönelik yaklaşımı belirler. Bir üçüncü nokta daha eklenebilir: Bu çift yönlü ve dolayumlu geçişler, bitimli değil süreklidir. Özetle, *marksizmin kuram-pratik birliği alanında, diyalektik ve tarihsel maddecilikten eyleme, eylemden de diyalektik tarihsel maddeciliğe sürekli geçişler söz konusudur ve bu geçişler doğrudan değil, ideoloji ve özgül devrim kuramı dolayımıyla gerçekleşirler*.

Ayrıca, bu noktada tekil marksistlerle marksist siyasal hareketler arasında bir başka ayrımın gözetilmesi gerektiğini sanıyorum. Marksist bir bilim adamının, örneğin cumhuriyet tarihini marksist bir yaklaşımla ele alıp incelemesi için mutlaka, ideolojik bir kalkış noktası bulmasına, özgül devrim kuramına sahip olmasına ya da siyasal bir örgütlülük içinde yer almasına elbette gerek yoktur. Ancak, bir araştırma-çözümleme yöntemi olarak marksizmle siyasal bir hareket ola-

rak marksizmin ön koşulları ve gerektirdikleri birbirinden farklıdır. Çünkü, marksist bir araştırmacı için araştırma nesnesi üzerinde iradi müdahalede ya da etkide bulunma olanağı da yoktur, gerekliliği de. Buna karşılık, siyasal hareket, siyasetinin nesnesi üzerinde etkili olmak zorundadır. Biraz daha ileri giderek şunu söylemek istiyorum: Marksist öznenin, etkileyemediği, en azından eylemli bir yönelim içinde bulunmadığı bir nesnellikten siyaset nesnesi türetmesi, kendini kuşatan, sayısız olgudan hareketle anlamlı ve bütünlüklü bir siyaset kurgusuna ulaşması mümkün olmayacaktır.

Dolayısıyla, Eroğul'un üçüncü boyutu çok fazla dışlayan yaklaşımı, en azından marksist siyasal özne için geçerlilik taşımamaktadır. Elbette, her tür nesnelliğin ancak özne tarafından "yapılabileceğini", dolayısıyla saf bir nesnellik olamayacağını söylemiyorum. Ancak, sosyalist siyasal mücadelede, saf nesnellik ile öznellik arasına sıkışan bir "yapma" alanı ya da kuşağı vardır. Öznel etkinliğin, diyalektik ve tarihsel maddeciliğe uzanan ve ona girdi sağlayan işlevi de burada ortaya çıkar.

Daha somut örnekler verecek olursak, işçi sınıfı nesnel olarak "elbette" vardır; ama bu sınıfı diyalektik ve tarihsel materyalizm çerçevesinde "daha fazla" işçi sınıfı yapacak bir öznel etkinlik alanı da vardır. Egemen sınıf olarak burjuvazi ve baskı aygıtı olarak devlet de vardır; ama, gene diyalektik ve tarihsel maddecilik çerçevesinde, burjuvazinin egemen sınıflığını, devletin ise baskı aygıtı olarak işlevini en net biçimde ortaya çıkaracak olan, gene siyasal öznenin kendi etkinliğidir.

* * *

Şimdi, başta söz ettiğim salınımlara yeniden dönmek istiyorum. Bir ölçüde tekrar olacak. Belirli bir ülkedeki marksist öznenin, kendi sosyalizm projesini ve stratejisini oluştururken, bütün düzeylerdeki salınımları bizzat yaşaması gerekir. Elbette, bilim ile felsefe arasındaki ilk düzey salınım dahil. Bu, salınım alanında belirginleşen diyalektik ve tarihsel maddecilik ekseninin yok sayılması anlamına gelmez. Önsel olarak ya da tanım gereği marksizmi benimsemiş öznenin kendi koşullarından kalkarak yaşayacağı salınımlar kaçınılmaz olarak bu eksene yakın düşecektir. Ama, kimi yerde belki de pozitivist anlamda bilime, kimi yerde de felsefeye yakınlıklar olacaktır. Bu

yakınlıkların, diyalektik ve tarihsel maddeciliğe ilişkin en gelişkin kuramsal açıklama tarafından en başta öngörülen ölçüleri aşması muhtemeldir. Bunun gibi, sınıf mücadelesi kuramının somut sınıf hareketine uygulanmasında da, vurgu, kimi zaman “sınıf nesnelliği”ne kimi zaman da “sınıfın yapılması”na yönelecektir.

Ortada hâlâ yanıt bekleyen bir soru var: Marksist öznenin bu salınımlarının hiç mi sınırı yoktur? Başka türlü sorarsak, marksist özne, bütün bu salınımlarda alabildiğine özgür müdür? Sınırsız özgürlük şimdilik bir yana, eylemi ve etkinliği olmayan bir öznenin salınım yaşaması bile düşünülemez. Peki, eylemi ve etkinliği gerçekten olan özne? O, alabildiğine serbest midir?

Bu sorunun yanıtının bir ölçüde verilmiş olması gerekir. Çünkü en başta, ortada tarihsel olarak belirlenmiş, miras olarak aktarılmış eksenler vardır ve tanım gereği öznenin bu eksenlerin çok uzaklarına düşmesi mümkün değildir. Çok uzağa düşmek demek, marksizm alanından çıkmak demektir. Biz, marksist öznelerden söz ediyoruz.

Dolayısıyla, daha ilk ağızda “üstten” bir sınırlama söz konusu. İşte bu genel sınırlar içerisinde marksist özneyi belirli eksenler çevresine salınımaya yönelten asıl etmen, eylemlilikle birlikte, sahip olunan ideolojik belirlenim ve özgül devrim teorisidir. Bu noktayı açıklamak amacıyla iki alıntıya başvurmak istiyorum. Alıntıların, marksist özneyi “üstten” ve “alttan” belirleyen iki sürece ışık tuttuğunu sanıyorum:

“Marx’ın kendisi gibi Lenin de her zaman felsefenin eyleme yol göstermesi gerektiğini söylemişti. Bu rolünde Marksizm, bir durgun kurallar toplamı olmayıp herhangi bir durumun çözümlenmesinde, olanaklarını kestirmede ve böylece en etkili eylem biçimine ulaşmada kullanılacak bir uyarıcı düşünceler bütünüydü.”⁴

Burada, “uyarıcı düşünceler bütünü” sözünü özellikle önemsiyorum. Dikkat edilirse, uyarıcı olan ve esinlendiren, “kuram”ın ötesinde, “düşünceler”dir. Daha açık söylemek gerekirse, marksizmin ya da Marx’ın bizzat kendisinin düşünceleri de diyalektik ve tarihsel materyalizmin etrafındaki salınımlardır. Önemli olan, Lenin’in yaptığı gibi, marksist öznelerin, oturmuş genel kuramın dışında ve ötesinde bu düşüncelerden de yararlanabilmeleri, bu düşüncelerin yansıttığı salınımları bizzat yaşayabilmeleridir. Bu, elbette salt söz konusu düşünceler çerçevesinde yaşanacak, onlarla sınırlı kalacak bir salınım değildir. Ortaya çıkması gereken, bu düşüncelerle birlikte, öznenin kendi özel gereksinimlerinin dayattığı salınımların oluşturacağı bütünlüktür.

Özetle bu, marksist özneyi “üstten” belirleyen kaynaktır.

Şimdi bir alıntı daha:

“Devrimci teori olmadan devrimci pratik olmaz’ önermesini tersine çevirmek de mümkündür ve gereklidir: Devrimci pratik olmadan, tam olarak olgunlaşmış devrimci teori olmaz.”⁵

Şimdi, ikisini birden yeniden toparlıyorum. Marksist kuramı “ku-ram”da bırakmayıp yerel özelliklere göre biçimlenen bir ideolojiye yönelten kaynaklardan biri “uyarıcı düşünceler bütünü” ise, diğeri de devrimci pratiğin getirdikleri ile “alttan” beslenen özgül devrim kuramıdır.

Buraya kadar savunulan salınım modelini bir tür deneysellik ya da “olumsallık” sayanlar çıkabilir. Doğrusu böyle düşünmüyorum. *Bence marksizmin yaşayan, canlı bir öğreti olması, bilimsel kesinliklerin fazlalığından ziyade, eğer deyim yerindeyse “yeşil ışıklı boşluklar”dan kaynaklanmaktadır.* Marksizmin, örneğin özne-nesne, yapı-üstyapı, determinizm-iradecilik ilişki ve dengelerine kesin “kuramsal” çözümler *getirmediği* söylenir, doğrudur. Ancak, açık konuşmak gerekirse, özellikle bu alanlardaki bilimsel” çözüm ararışının hangi mantığa dayandığını ben şahsen anlayabilmiş değilim. Bilebildiğim kadarıyla, söz konusu ilişkilere “kesin kuramsal çözüm” getirme çabasına giren iki düşünürden söz etmek mümkün. Biri Gramsci diğeri ise Althusser. İkisi de “boşluklar”a yönelik dolgu girişiminde bulunmuş, bu boşlukların meşruiyetine gereken önemi vermemişlerdir. Sonuçta, Gramsci’nin kuramsal çabalarının mantıki sonucu, yapının büsbütün yok sayılması ve yapının üstyapı içinde kişiliksizleştirilerek eritilmesi olmuştur. Althusser’in yapısalcı marksizmi ise, bu kez özneyi büsbütün ortadan kaldırmış, bütünlüğü yapının kendisine indir-gemiştir.”

* * *

Son olarak, gerek Eroğul’un gerekse benim yazdıklarım da zaman zaman göndermede bulunulan ünlü 11. Tez’e ilişkin birkaç söz söylemek istiyorum.

Marx’ın Feuerbach üzerine tezlerinin askeri talimatname açıklığına olmadıkları kesindir. Ancak, Batı marksizminin, başta Althusser olmak üzere bu tezlere fazla gizem yakıştırdığı da bir gerçek. Tezler üzerinde aşırı kurgulamalara gitmenin bir yarar sağlayacağını sanmı-

yorum. Bununla birlikte, bir bütün olarak alındıklarında, Marx'ın ünlü tezlerinin pratiğe, "duyum", "algılama", "yorumlama" bağlamında özel ve önemli bir yer tanıdığını görmemek mümkün değildir.

Marx'ın 11. Tezi'nin *ilk biçimi* şöyledir: "Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli yollardan *yorumlamışlardır*, mesele, onu *değiştirmektir*." Daha sonra bu cümleye tek bir sözcük eki olmuş ve 11. Tez'in son biçimi ortaya çıkmıştır: "Filozoflar, dünyayı yalnızca çeşitli yollardan *yorumlamışlardır*, oysa, mesele onu *değiştirmektir*."⁶ Burada, tezin en son biçimine eklenen "oysa" sözcüğünün, değiştirme ediminin önemini özel olarak vurgulama amacını taşıdığını sanıyorum.

Bir de, 11. Tez'i diğer tezlerle birlikte ele alıp yorumlamak herhalde en sağlıklı yol olacaktır. Diğer 10 tez arasında, özellikle 5. ve 9. tezlerin, 11. Tez'in içeriği açısından açıklayıcı önemi vardır. 5. Tez'de şöyle denmektedir: "*Soyut düşünme* ile tatmin olmayan Feuerbach duyumcu düşünceye başvurmaktadır; gelgelelim, duyumluluğu, pratik eylem olarak, duyumlu insan eylemi olarak kavramamaktadır."⁷ Nihayet, 9. Tez şöyledir: "*Düşünceci* maddeciliğin, yani duyumluluğu pratik bir etkinlik olarak görmeyen maddeciliğin ulaştığı en üst nokta, 'sivil toplum'daki tek tek bireylerin düşüncesidir."⁸

Aradan bunca yıl geçtikten, marksizmin felsefi, siyasal ve pratik kültür birikimi bu düzeye ulaştıktan sonra, insanların tarihsel materyalizmi benimseyip anlamaları elbette salt kendi özel pratiklerine bağlı, böyle bir pratiği öngerektiren bir süreç olamaz. Ancak, 11. Tez'in bir noktada tam tamına bugün de geçerli olduğunu kabul etmek gerekiyor: Dünyamızın yeni olgularının kavranması, bu olguların marksizmin kuramsal zenginliğine katkı olacak biçimde çözümlenmeleri ve marksizm alanındaki özel kuramsal bölmelerin (devlet, devrim, sınıf mücadelesi vb. kuramları) içlerinin daha fazla doldurulması, herşeyden önce siyasal pratiği, giderek yeni devrim deneyimlerini öngerektirmektedir.

Aksi taktirde, 11. Tez'i yeniden yazmak gerekecektir. Belki de şöyle: "Sosyalistler dünyayı değiştirmeye çalıştılar; oysa mesele onu değişik ve ilginç yollardan yorumlamaktır."

Notlar

1. "21. Yüzyıl Eşiğinde Marksizme Bakış", Yeni Marksizm ve Gelecek, no: 2, 1994, s.89.
2. aynı yerde.
3. aynı yerde.
4. George Sabine, Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi, Çev.: Özer Ozankaya, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1991, s.209.
5. Ernest Mandel, Çağdaş Toplum ve Marksizm, Çev.: Nail Satlıgan, Kardelen Yayınları, İstanbul, 1993, s.27.
6. Marx-Engels, Collected Works, Progress Publishers, c.5, s.5, 8.
7. aynı yerde.
8. aynı yerde.

Özet

Bildiri, üretim araçlarının özel mülkiyeti karşısında kamusal mülkiyeti, sosyalist ve kapitalist düzenlerdeki kamusal mülkiyet olarak iki ana bölümde kısaca ele almaktadır. Bildiri, son dönemde sıkça kullanılan “toplumsal mülkiyet” gibi kavramların, devlet mülkiyetinden ayrı, başka bir mülkiyet biçimine karşılık düşmediğini vurgulamakta; toplumsal mülkiyetin bir mülkiyet biçimini değil, üretim araçlarının tüm toplum yararına kullanımını anlatan bir kavram olduğunu savlamaktadır. Bildirinin ikinci bölümü ise, kapitalist düzende, özellikle hizmetler alanında devlet mülkiyetinin ve işletmeciliğinin işçi sınıfı açısından önemine değinmekte, neo-liberal ideolojinin “devletin küçülmesi” adına ileri sürdüğü savları kısaca eleştirmektedir.

Kapitalist özel mülkiyetin eleştirisi

Kapitalist özel mülkiyetin köktenci eleştirisine yönelenler, eleştirilerini nesnel temellere oturtmak zorundadırlar. Kapitalist özel mülkiyeti, insanın özsel doğasına ilişkin tanımlamalardan, özel mülkiyetin bulunmadığı antik toplumlardaki yaşamdan ya da birtakım etik değerlerden hareketle eleştirmek de mümkündür. Ne var ki, bu içerikteki eleştiriler, belirli bir çekicilik taşısalar bile, kapitalist özel mülkiyetin gerçekçi alternatifinin ortaya konulmasında büsbütün yetersiz kalacaktır. Bu noktanın kavranması, kapitalist özel mülkiyet karşıtlığının uzak ütopyalar alanına hapsedilmeye çalışıldığı günümüzün ideolojik ortamında özellikle önem kazanmaktadır.

Kapitalist özel mülkiyetten kastedilen, kuşkusuz, üretim araçlarının özel mülkiyetidir. Mülkiyet biçimi, toplumsal ilişkilerin kavranmasında ve giderek bu ilişkilerin dönüştürülmesinde kilit önem taşır. Mülkiyet biçimi, “üretim ilişkileri” genel başlığı altında tanımlanan ilişkilerin bir parçası olmakla birlikte, bu ilişkilerin belirlenmesinde öncelikli yere sahiptir. Çünkü, mülkiyet biçimi, üretilen ürünlerin bölüşüm biçimini de belirler. Dolayısıyla, belirli bir mülkiyet biçiminin sürdürülmesi, belirli bir üretim tarzının kendini yeniden üretmesinin temel koşuludur. Bu nedenle, “burjuva mülkiyetin tanımı burjuva üretimindeki bütün toplumsal ilişkilerin ortaya konulmasından başka bir şey değildir.”¹

Kapitalist özel mülkiyete karşı yöneltilen köktenci eleştiriyi, sömürü, yabancılaşma ve irrasyonallite olarak üç ayağa oturtmak mümkündür:

i) Sömürü: Burada söz konusu olan üretim araçlarına sahip olan kesimin, bu araçlardan yoksun olanları çalıştırarak, onların emeğinin bir bölümüne el koymasıdır. Ancak, kapitalist özel mülkiyetin getirdiği sömürü, yalnızca bu anlamdaki artı değer sömürsünden ibaret değildir. Kapitalist düzende artı değer sömürüsü temel sömürü biçimi olsa bile, üretim araçlarının özel mülkiyeti, başka sömürü biçimlerini de yaratır. Dolayısıyla, üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesi, toplumdaki her tür maddi sömürüyü ortadan kaldırmanın ön koşuludur.

ii) Yabancılaşma: İnsanların kendi emeklerinden koparılmalari, böylece aslında insan ürünü olan metaların kendilerini üreten insanların yaşamlarına dışarıdan yön vermeye başlaması, kapitalist toplumdaki her tür yabancılaşmanın kökeninde yatan olgudur. Kapitalizmde, insanın emek ürününün başka ürünlerle değişimi, insanın yaşamını belirlemeye ve yönlendirmeye başlar. İnsanın insana yabancılaşması da, meta ilişkilerinin yarattığı bu yabancılaşmanın hemen ardından gelen bir sonuçtur.

iii) İrrasyonallite: Üretim araçlarının özel mülkiyeti, sürekli kâr arayışını birlikte getirir. Oysa kârın arandığı ve bulunduğu alanların aynı zamanda bir bütün olarak toplumun yararına üretim yapılan alanlar olmasını sağlayacak hiçbir güvence ya da düzenek yoktur. Aşırı üretim krizleri, milyonlarca insan açken sürüp giden tüketim histerisi, marka bağımlılığı, silahlanmaya harcanan büyük kaynaklar, bu irrasyonallitenin en çok bilinen örnekleridir.

Kapitalist özel mülkiyetin, konumuz açısından büyük önem taşıyan özsel çelişkilerinden biri de, üretimin üretim mekânı içindeki toplumsal örgütlenişinin ulaştığı düzey ile, genel olarak toplumdaki üretim anarşisi arasındaki çelişkidir.² Daha açık bir deyişle, üretim araçlarının özel mülkiyeti ile üretimin toplumsal niteliği arasındaki çelişki kendi yansımaları, tekil işyerlerinden ve sömürüden başlayarak tüm topluma ve genel irrasyonallite olgusuna dek uzanan geniş bir alanda ortaya koymaktadır.

Buraya dek kısaca anlatılanlardan çıkan sonuç, sömürüden, ya-

bancılaşımdan ve irrasyonalityeden, ancak üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilerek kurtulunabileceğidir. İşin ilginç yanı yukarıda değinilen irrasyonalityeyle ilişkili olarak ve kapitalizmin kendi iç dinamikleri sonucunda, belirli üretim alanlarının ve araçlarının özel mülkiyet dışına taşınmasıdır. Kuşkusuz, burada, sömürüye son vermek ya da sömürüyü bir ölçüde de olsa sınırlamak gibi bir dürtü söz konusu değildir. Sözü nü ettiğimiz irrasyonalitye, genel olarak toplumdaki üretim anarşisi biçiminde somutlanmakta, bu da bireysel kapitalist mülkiyeti aşan anonim şirketleri, tröstleri ve giderek devlet mülkiyetini ortaya çıkaran nesnel dinamikleri yaratmaktadır.

Anonim şirketler, tröstler vb. kuşkusuz özel mülkiyet alanının dışında kalan olgular değildir. Bununla birlikte, kapitalist üretimin yol açtığı anarşi sonucunda, kapitalist toplumun resmi temsilcisi olan devlet, bir noktadan sonra, üretimin yönlendirmesini kendi üzerine almak zorunda kalmaktadır. Sonuçta, “üretici güçler üzerinde devletin mülkiyeti, çelişkinin çözümü olmasa bile, çözümün öğelerini oluşturan teknik koşulları kendi içinde barındırmaktadır”.³

Ara sonuçlar

Anlatılanlardan kalkarak üç genel sonuca ulaşmak mümkündür:

i) Kapitalist sistemin çelişkilerine son verilmesi, üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesiyle mümkündür.

ii) Kapitalizmin kendi nesnel süreçleri, bireysel özel mülkiyet dışında, örneğin devlet mülkiyeti gibi mülkiyet biçimlerini gündeme getirmektedir.

iii) Üretim araçlarının özel mülkiyetine son verip kamusal mülkiyete geçişi öngören herhangi bir girişim, yaygınlığı ülkeden ülkeye değişse bile, önünde, oldukça geniş bir devlet mülkiyeti alanı bulacaktır.

Burada, kritik önem taşıyan bir alana giriyoruz. Üretim araçlarının özel mülkiyetinin alternatifi, kuşkusuz, bu araçların kamusal mülkiyetidir. Gelgelelim, ortada yanıtlanması gereken kimi sorular vardır. Örneğin, kamusal mülkiyet nedir? Kamusal mülkiyet denildiğinde ne anlaşılmalıdır? Devlet mülkiyeti kamusal ya da “toplumsal mülkiyetin bir biçimi midir, yoksa bunlardan ayrı, hattâ bunlara yabancı bir mülkiyet biçimi midir?

Bir kere, “toplumsal mülkiyet” kavramından anlaşılması gereken,

bütün bir toplumun mülkiyetidir. Başka deyişle, ileri sürülen kimi savların tersine, toplumsal mülkiyetten anlaşılması gereken, belirli üretici toplulukların mülkiyeti değildir. Kuşkusuz, kooperatif vb. biçimde örgütlenmiş üretici toplulukların üretim araçlarının kullanım haklarını ellerinde bulundurmaları, özel mülkiyet kategorisinin dışındadır. Çünkü, böyle bir kullanım hakkının olduğu durumlarda mülkiyet gene tüm toplumun mülkiyetidir. O halde, belirli bir toplumun en genel anlamdaki örgütleniş biçimini devletin oluşturduğu dönemlerde, devlet mülkiyeti, toplumsal mülkiyetin temelidir. Başka bir deyişle, toplumsal mülkiyet, devlet mülkiyetinden ayrı bir mülkiyet biçimi değil, devlet mülkiyeti altındaki üretim araçlarından, tüm toplumun özgür iradesiyle ve herhangi bir vesayet olmaksızın yararlanabilme durumudur.

Bu tür konulara, şu ya da bu tarihsel kesitte, şu ya da bu ülkede yaşanan deneylerin “ölü elini” hissetmeden. nesnel biçimde yaklaşmak gerekir. Geleceğe ilişkin ütopyaların, mülkiyet biçimlerine ilişkin kurguları da içermesi meşru sayılabilir. Ancak. kamusal mülkiyete doğru geçiş, hiçbir zaman, insanların önüne her tür ütopyanın sınırsız ve koşulsuz biçimde yazılabileceği bir tabula rasa koymayacaktır. Üretim araçlarının kapitalist özel mülkiyetinden kamusal mülkiyete geçiş, insancıl kurgular şöyle dursun, kimi ekonomik rasyonalitelerin bile daha geri plana itilmesini zorunlu kılacak siyasal dayatmalar ve önceliklerle birlikte gerçekleşecektir. O halde, böyle bir süreçte dikkate alınması zorunlu maddi gerçeklikler neler olabilir. Şimdi bunları görmeye çalışalım.

Geçiş sürecinin zorunlulukları

i) Kamusal mülkiyete geçiş sürecinin öznelere, önlerinde kimi tarihsel gelişim evrelerini geri dönülmez biçimde aşmış, aralarında az çok tutarlı biçimde ilişkilendirilmiş, bu anlamda belirli bir bütün oluşturan üretici güçler bulacaklardır.

Kapitalist üretim tarzının, kendini önceleyen üretim tarzlarına göre en önemli ayırt edici özelliklerinden biri, yalıtıklığa büyük ölçüde son vermiş olmasıdır. Kapitalizmin gelişmesi, emeğe dayalı özel mülkiyetten çıkışı öngörür. Bir toplumda kapitalist üretim tarzının başatlığı demek, üretim araçlarının dağınık ve birbirinden yalıtık olduğu, elbirliğini ve işbölümünü önsel olarak dışlayan doğa güçleri-

nin denetimine olanak tanımayan üretim biçimlerinin giderek daha geri planlara düşmesi demektir.⁴ Gelişkinlik düzeyi ne olursa olsun, kapitalist olarak tanımlanan bir toplumda, üretici güçler bir bütünlük oluştururlar ve ancak evrensel bir ilişkilene çerçevesinde varolabilirler.⁵ Söz konusu durum, günümüz kapitalizminde daha da belirginleşmiştir. Kimi gözlemcilerin de değindiği gibi, günümüz kapitalizminde çeşitli sanayi dalları birbirine daha yakından bağımlı hale gelmiş, böylece sistemin “periferik” denebilecek kolları giderek azalmıştır.⁶

Bu durumda, mülksüzleştirilenlerin (kapitalistlerin) mülksüzleştirilmelerinin, yani üretim araçlarının tüm toplumun malı durumuna getirilmesinin de bu ölçüde bütünlüklü ve kapsayıcı olması gerekir. Nesnel zorunluluk bir yana, böyle bir bütünsellik, üretici bireylerin kendi kapasitelerinin toplamının gelişmesi açısından da gereklidir.⁷ Örneğin, matbaaların gazetecilerin, traktörlerin köylülerin, inşaat malzemelerinin ise inşaat işçilerinin çeşitli örgütlülüklerinin mülkiyeti altında olduğu bir durum, toplumsal ya da kamusal mülkiyetin değil, topluluk özel mülkiyetinin geçerli olduğu bir durumdur.

Bu türden bir parçalılık, tarımda ve kimi küçük üretim alanlarında belirli bir dönem için geçerli ve gerçekçi bulunsa bile, aynı modelin, toplumsal mülkiyetin gerçek biçimi sayılması mümkün değildir. Çünkü, bir kere, bu mülkiyet biçiminin, üretici grupları ve bireyleri belirli üretim alanlarına sınırlayıp bu alanlara özgü üretim araçlarına tâbi kılan, kapasite kısıtlayıcı bir yanı vardır. İkincisi, bütün üretim araçlarını kapsayan böyle bir parçalılığın, kapitalizmden devralınan üretici güçlerin ilişkisel bütünlüğünü bozması ve böylece üretimi geriletmesi, planlamayı olanaksızlaştırması, gereksiz rekabet ve çatışmalara yol açması, hattâ yeni eşitsizlikler üretmesi olasıdır.

ii) Konjonktürün belirleyeceği somut biçimlenişler ne olursa olsun, üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesi, belirli bir sınıfın kendi siyasal iktidarını kurması ve karşıt toplumsal-siyasal kesimlerle mücadele edeceği bir süreç olarak gerçekleşecektir. Bu süreçte, üretimin genel olarak yönlendirilmesi, bu arada karşıt sınıf ve kesimlerin ekonomik güçlerinin kırılması, ancak, üretim araçlarının mülkiyetinin merkezileştirilmesiyle mümkün olabilecektir

Marx ve Engels, “proletaryanın tüm sermayeyi kerte kerte burjuvazinin elinden alması; bütün üretim araçlarının devletin elinde merkezileştirilmesi” ve “devlet mülkiyeti altındaki fabrikaların ve üretim

araçlarının yaygınlaştırılması” gereğine işaret ederlerken, toplumsal mülkiyetin güvencesi olarak devlet mülkiyetini, sınıf mücadelelerinin süreceği geçiş evresinin vazgeçilmez ekonomik ve siyasal silahı olarak değerlendiriyorlardı. *Manifesto*’da devletleştirmenin vurgulandığı bu bölümün hemen ardından, devletleştirme müdahalesinin “başlarda despotik, ekonomik açıdan yetersiz ve güvenilmez” görülebileceğine işaret edilmesi ilginçtir.⁸ Burada, sürecin belirli evrelerinde siyasal rasyonalitenin, ekonomik ya da başka tür rasyonalitelere göre öncelik taşıyabileceği vurgulanmaktadır.

Daha sonra, Lenin de, örneğin Robert Owen’in kooperatifçi sosyalizmini “romantik”, hattâ “banal”, bu tür bir sosyalizm anlayışının en büyük yanlışının, “sınıf mücadelesi”, “siyasal iktidarın işçi sınıfı tarafından ele geçirilmesi” ve “sömürücü sınıfın egemenliğine son verilmesi” gibi temel soruları hiç gözetmemesi olduğunu belirtiyordu.⁹

iii) Eşitsiz gelişme, kapitalizmin mutlak bir yasasıdır. Mutlak bir yasa olarak eşitsiz gelişme, en ileri ve sanayileşmiş kapitalist ülkeler için de geçerlidir. Üretim araçlarının özel mülkiyetine son vermeyi, sınıfsız ve sömürsüz bir dünya kurmayı amaçlayan herhangi bir hareket, devraldığı bu eşitsizliklere aynen tâbi olamaz. Tersine söz konusu hareket, kapitalizmden devraldığı eşitsizliklerin üzerine yürümek, bu eşitsizlikleri mümkün olabildiğince sınırlamak zorundadır.

Kapitalizmin eşitsiz gelişimi, bölgesel (belirli bir kapitalist ülkede kimi bölgelerin diğerlerinden daha az gelişmiş olması), kesimsel (belirli sektörlerin, çeşitli ekonomik göstergeler açısından diğer sektörlerin belirgin biçimde gerisinde kalması) ve üretim araçlarının ve üretici güçlerin toplulaşması başta olmak üzere kendini çeşitli alanlarda gösterir. Üretim araçlarının toplulaşması, kapitalizmin evrensel bir eğilimidir. Ancak, bu evrensel eğilime karşın, herhangi bir kapitalist ülke, kimi soyutlamalarda öngörülen bir türdeşlik ya da kompaktlık düzeyine hiçbir zaman ulaşamayacaktır. Bu durumda, sınıfsız ve sömürsüz bir toplum kurmayı öngören hareket, işin en başında, kapitalizmin yarattığı özel eşitsizlikleri törpülemeyi, giderek yok etmeyi hedefleyen merkezi müdahalelerde bulunmak zorunda kalacaktır. Bu tür müdahalelerin etkisi ve sonuç alıcılığı, doğal olarak, üretim araçları dahil toplumsal kaynakların ne ölçüde bilinçli biçimde kullanılıp yönlendirilebileceğine bağlıdır. Toplumsal kaynakların bilinçli kullanımı ve yönlendirmesi ise, merkezi devlet mülkiyetini birçok alanda zorunlu kılacaktır.

Sınıfların henüz ortadan kalkmadığı geçiş dönemi boyunca, kamusal mülkiyetin başlıca biçimi olarak devlet mülkiyetinin, iktidar-daki sınıfın yukarıda kısaca özetlenen amaçları için aynı zamanda si-yasal bir silah olarak kullanılması kaçınılmazdır. Gene aynı bağlam-da tartışılabilecek bir başka kavram da ilkel sosyalist birikim kavra-mıdır. Kanımızca bir önceki alt başlıkta değinilen temel ve kapsamlı müdahalelerin gerçekleştirilebilmesi, kapitalizmden devranılan eşit-sizliklerin azaltılması ve giderek ortadan kaldırılması, kaynakların belirli bir merkezde birikimini ve toplanmasını gerektirecektir. İlkel sosyalist birikimden kastedilen budur. Gelgelelim, bu ilkel sosyalist birikimin, ancak ve ancak, toplumun sömürücü olmayan kimi sınıf ve katmanlarının (örneğin köylülüğün) aleyhine özel politikalarla sağlanabileceğini söylemek doğru olmaz. Ancak, böyle bir zorunlu-luk olmasa bile, ilkel sosyalist birikim, çok yönlü ve kapsamlı temel müdahaleler için gereklidir ve bu gereklilik bir kez daha, üretim araçlarının en azından önemli bir bölümünün merkezi bir kurumun elinde toplanmasını dayatacaktır.

Sözü edilen merkezi kurum, devlet olmak zorundadır. Kapita-lizmden sosyalizme geçiş döneminde, devleti, yalnızca bir zor aygı-tı olarak tanımlamak yanlış olacaktır. Örneğin, Lenin'e göre, "prole-tarya diktatörlüğü, yalnızca sömürücülere karşı güç kullanımı de-mek değildir; hattâ öz olarak bile bu değildir. Bu güç kullanımının temeli ve başarı güvencesi, proletaryanın, kapitalizmle kıyaslandı-ğında *emeğin toplumsal örgütlenmesinde* (a.b.c.) daha yüksek bir düzeyi temsil etmesi ve bunu yaratmasıdır".¹⁰

Konu, Marx ve Engels'in düşünce ve öngörülleri bağlamında ele alındığında görülen şudur: Üretim araçlarının devlet mülkiyeti altına alınması, Marx ve Engels tarafından, hiçbir tereddüte yer bırakmaya-cak biçimde zorunlu görülmektedir. *Manifesto*'da yer alan açık ifade-lerin yanı sıra, Engels daha sonraki çalışmalarında da "proletarya si-yasal iktidarı ele geçirir ve üretim araçlarını devlet mülkiyeti altına alır"¹¹ demektedir. Esasen Marx'ta ve Engels'te, başka bir öneri, baş-ka bir alternatif bulmak mümkün değildir. Gelgelelim, zamanında Bettelheim'in da işaret ettiği gibi, Engels, üretim araçlarına toplum adına el koyan bir devletten söz etmektedir.¹² Burada, üretim araçla-rına toplum adına el konmasıyla toplum tarafından el konması ara-

sında bir farklılığın bulunduğu savı ile sürülmektedir.

Kanımızca, tartışmanın bir çıkımaza girmemesi açısından sahiple-
nilmesi gereken konum açıktır. Devletin olduğu bir toplumda, üretim
araçlarının özel mülkiyeti dışındaki tek mülkiyet biçimi ancak devlet
mülkiyeti olabilir. Devletin de yokolduğu sınıfsız toplumun gelişkin
üst evresinde ise, mülkiyet olgusunun bizatihi kendisi ortadan kalka-
cağından, bu evre için ayrı bir mülkiyet tanımı yapmaya gerek yok-
tur. Özetle, üretim araçlarının kamusal ya da toplumsal mülkiyeti,
devlet mülkiyetinin bir alternatifini ya da devlet mülkiyetinden daha
gelişkin bir mülkiyet biçimini değil, devlet mülkiyeti altındaki üretim
araçlarının kullanımının tüm toplumun vereceği kararlarla ve gene
toplumun tümünün yararına gerçekleştirilmesini anlatır.

Tartışılan bu konuya önemli ölçüde açıklık getirenlerden biri de
Lenin'dir. Lenin, 1918 yılında, millileştirme (devletleştirme anlayınız)
ve zorallım (confiscation) dışında, siyasal kararlılık gösterilerek hemen
toplumsallaştırmaya geçilmesini önerenleri ciddi biçimde eleştirmiştir.
Lenin'e göre, devletleştirme ve zorallım gibi adımlar salt siyasal irade-
nin kararlılığı ile gerçekleştirilebilecek, yani nesnel koşullardan ve kı-
sıtlardan önemli ölçüde bağımsız adımlardır. Buna karşılık toplumsal-
laşma, zorunlu olarak, maddi koşulların olgunlaşmasını gerektirir. Le-
nin şöyle demektedir: "İnsanların, millileştirme ya da el koyma konu-
sunda kararlılıkları olabilir ya da olmayabilir. Ama, işin püf noktası
şuradadır ki, dünyada olabilecek en yüksek kararlılık düzeyi bile, mil-
lileştirmeden ve zorallımdan toplumsallaşmaya geçmeye yetmez (...) Toplumsallaştırma ile basit zorallım arasındaki fark şudur: Zorallım,
muhasabe, kayıt tutma, tahsis işlemlerini gerektiği gibi uygulama ye-
teneği henüz ortaya çıkmadan, salt 'kararlılık'la gerçekleştirilebilir.
Buna karşın, böyle bir yetenek olmadan toplumsallaştırma sağlana-
maz."¹³ Bir kez daha özetlersek, toplumsallaşma ya da toplumsallaş-
tırma, mülkiyet biçimiyle değil, üretim araçlarının ve kaynaklarının
tahsisinde, kullanımında, gerekli izleme ve denetim uygulanmasında,
tüm toplumun söz ve karar sahibi olmasıyla ilgili bir olgudur.

Üretim araçlarının tüm toplum yararına kullanımını sağlayacak en
gelişmiş biçimin ne olacağını bugünden kestirmek olanaksızdır. Ge-
ne de bugünden yapılabilecek kimi dışlamalardan söz edilebilir. Da-
ha önce de belirttiğimiz gibi, grup mülkiyeti ya da her işletmedeki
işçilerin işletmedeki üretim araçlarının sahibi olmaları, en başta sınıf-
ların, meta üretiminin, piyasa kategorilerinin varlığını sürdürdüğü

dönemde “toplumsal mülkiyetin” asıl başat biçimi olamaz. Daha ötesi, az önce de değinildiği gibi, Marx, bu anlamdaki bir mülkiyetin, insanın öz etkinliğini sınırlandıracağını ileri sürmektedir. Marx’ın sözleriyle açarsak, böyle bir durumda üretim araçları işçilerin olacaktır; ama işçiler bu sahipliğe karşın, “verili işbölümüne ve kendi ellerinde- ki üretim araçlarına tâbi kalmaya devam edeceklerdir”. Oysa, asıl gerçekleşmesi gereken, mevcut bütün üretim araçlarının herkesin mülkü olması ve tek tek insanlara tâbi kalmasıdır.¹⁴

Özetle, devletin varolduğu bir toplumda, devlet mülkiyeti dışında ayrı bir “toplumsal mülkiyet” biçimi tanımlamaya çalışıp, grup mülkiyetini de böyle bir biçimin örneği saymak mümkün değildir. Özellikle meta üretiminin sürdüğü koşullarda, bu tür bir mülkiyetin önemli başka sakıncaları da vardır. Örneğin, Mandel’in de işaret ettiği gibi, “ekonomik gücü eşit olmayan gruplar arasında eşitlik temeline dayanan her mübadele eşitsizliği artıracak ve kaçınılmaz iktisadi dalgalanmalara sebep olacaktır”.¹⁵

Burada, özellikle vurgulanması gereken bir nokta daha vardır. Mülkiyet biçiminin değişmesi, belirleyici önemde olsa bile, yeni mülkiyet biçiminin temeline oturacak üretim ilişkilerini kendi başına değiştirmez. Üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesi, daha önce de değinildiği gibi, kamusal mülkiyetin ilk, belirleyici ve vazgeçilmez adımıdır. Ancak, üretim araçlarının özel mülkiyetine son verilmesi, sosyalist bir düzenin üretim ilişkilerini kendi başına güvenceye almaz. Bunun için, gerek tek tek işletmeler ve üretim alanları, gerekse merkezi düzeyde gerçekleştirilmesi gereken yenilikler vardır. Bu yenilikler de, en başta, katılım, yönetim ve denetim alanlarında gerçekleşmelidir. Başka deyişle, fiili üreticilerin, emek sürecinin örgütlenmesine, çalışma koşullarına, teknoloji seçimine, paylaşımına vb. ilişkin kararlarda söz sahibi olmaları; bunun yanı sıra, merkezi düzeydeki planlama, kaynak tahsisi ve politika belirleme süreçlerine katılımları, yönetimlerde yer almaları ve gerekli denetimi uygulamaları, üretim ilişkilerinin dönüştürülmesinde, tek başına mülkiyet biçimindeki değişimin getireceklerine terk edilemeyecek, ayrıca örgütlenmesi gereken müdahale alanlarıdır.

Kapitalist düzen içinde kamusal mülkiyet

Üretim araçlarının özel mülkiyeti temeline dayalı kapitalist bir dü-

zende kamusal mülkiyete nasıl yaklaşılabileceği, ele almaya çalıştığımız konunun bir başka önemli boyutunu oluşturur. Konunun önemi, dünyanın ve Türkiye'nin son 10-15 yılda yaşadığı genel ideolojik ve siyasal ortamda daha da artmıştır. Çünkü, son döneme damgasını vuran ideolojik saldırı, üretim araçlarının özel mülkiyetine köktenci eleştiri yöneltenler arasında bile ciddi gerilemelere yol açmıştır.

Sosyalizmi henüz çok uzak gören, ama bir yandan da verili güncellikte “somut öneri” yapma yükümlülüğü hissedenlerden bir bölümü, “aman devletçi demesinler” kompleksi içinde, geçerliliği son derece tartışmalı öneriler ortaya atabilmektedir. Örneğin, meta ilişkilerinin sınırlanacağı sosyalizme geçiş döneminde bile ciddi eşitsizlikler yaratması mümkün olan grup mülkiyeti ve işletme özerkliği, meta ilişkilerinin egemen olduğu kapitalist düzen çerçevesinde sol adına savunulabilmektedir. Keza, ekonomide devlet işletmeciliğinden vazgeçilmesinin, devletin “küçülmesiyle”, böylece devletin baskıcı işlevlerinin de sınırlanmasıyla sonuçlanacağını ileri sürenler bile vardır. Nihayet, egemen ideolojinin saldırısında başlıca vurgu noktalarından birini oluşturan “devlet işletmelerinin verimsizliği” temasının solda da alıcı bulabilmesi ilginç sayılmalıdır.

Bu bildirinin sınırları içinde, söz konusu ideolojik temaları tek tek ele alıp yanıtlamak elbette mümkün değil. Dolayısıyla, bildirinin son bölümünde kapitalist düzen içinde, kamu mülkiyetinin ve işletmeciliğinin sol adına hangi gerekçelerle savunulması gerektiğine ve savunulabileceğine değinmeye çalışacağız. Bu gerekçeler, üç ana başlık altında toplanabilir:

i) Devlet müdahaleciliğinin toplam etki olarak azalmadığı ve azalamayacağı koşullarda yalnızca devlet mülkiyeti ve işletmeciliği alanının daralması, sonuçta, doğrudan doğruya emek karşıtı, emekten yana esnetilmesi çok daha güç ya da emeğin kendi adına bir kazanım sağlayamayacağı başka müdahale araçlarının daha ön plana çıkmasına yol açacaktır.

Günümüzün kapitalist toplumlarında, devletin ekonomik yaşama hiç müdahale etmemesi ya da müdahalenin asgari düzeyde kalması mümkün değildir. Bu anlamda “serbest piyasa ekonomisi” kavramı, doğrudan doğruya mistifikasyona yönelik, gerçek yaşamda karşılığı olmayan bir kavramdır. Devletin ekonomik yaşama müdahale araçları, genel olarak üç başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, bütçe ve vergi politikalarıdır. İkinci müdahale aracını, üretim ve hiz-

metler alanındaki kamusal etkinlikler oluşturur. Nihayet, üçüncü başlıkta da, sermaye birikim süreçlerine daha özel alanlarda daha doğrudan müdahale anlamına gelen ve “iş yaşamının düzenlenmesi” olarak tanımlanan politikalar söz konusudur.

Devletin, yukarıda sayılan alanlar ve araçlar arasında ikincisinden çekilmesi, birinci ve üçüncü alanların ağırlığını arttıracaktır. Bu alanlarda birincisinde, sermaye birikim süreçlerine daha doğrudan ve denetimsiz müdahale amacıyla bütçe dışı fonlar yoğun olarak kullanılmaktadır. Üçüncü alanda ise, belirli sermaye gruplarını kollayan subvansiyonlar, imtiyazlar, devirler, ihaleler, banka kurtarma operasyonlarıyla birlikte; para, faiz ve emek karşısı ücret politikaları, korumacı önlemler vb. ön plana çıkmaktadır.¹⁶ Böylece devlet, emekçi sınıfların baskı ve taleplerini doğrudan hissedeceği, emek gücünün yeniden üretimine katkıda bulunabileceği alanlardan çekilip sermayeyle daha doğrudan biçimde içli dışlı olacağı alanlara yönelmektedir.

ii) Kapitalist bir düzende metasızlaşma (dekomodifikasyon) alanı ne kadar genişse, emeğin gücü de görece o kadar fazladır ve emek gücünün yeniden üretimi piyasa koşullarından gene görece o kadar bağımsızlaşır. Parasız kamu hizmetleri ve kâr amacı gütmeyen kamu üretimi ise, metasızlaşmayı ve piyasa koşullarından görece bağımsızlaşmayı sağlayacağı için emeğin lehinedir.

Bu gerekçenin açılabilmesi için, genel olarak “insan hakları” ve “yurttaşlık hakları” kavramlarını yeniden ele almak gerekiyor. Geleneksel yaklaşım, insan ve yurttaşlık haklarının negatif tanımı yönündedir. “Negatif tanım”dan kastedilen, bu hakların, nelerin yapılamayacağından hareketle tanımlanmasıdır. Örneğin bu haklar, genellikle “yapılamaz”, “alikonamaz”, “kısıtlanamaz”, “yoksun bırakılamaz” sözcüklerinde ifade bulur. Buna karşılık, pozitif haklar, insanların ve yurttaşların nelere sahip olmaları gerektiğini anlatır. Sağlık, eğitim, temel beslenme, konut vb. bağlantılı haklar, bu tür haklar arasındadır.

Sol yaklaşım ile muhafazakâr ya da neo-liberal yaklaşım arasındaki temel farklılıklardan biri bu noktada ortaya çıkmaktadır. Muhafazakâr ya da neo-liberal yaklaşım, negatif hakları kabul etse bile, pozitif hakları tanınamakta, daha doğrusu bunları bir hak değil gereksinim olarak görmektedir. Az önce örneklenenler birer gereksinim sayıldıklarında, bu gereksinimlerin karşılanması da, doğrudan doğruya piyasaya bırakılmaktadır. Başka türlü söylenirse, pozitif hakları savunanlar metasızlaşmış alanın genişlemesini isterlerken, bunları hak

değil de gereksinim olarak görenler, tersine, metalaşma alanının genişlemesini savunmaktadırlar. Özelleştirme savunuculuğu, bu yaklaşımın doğal bir uzantısı olarak ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık, sol yaklaşıma göre, "toplumsal haklar" olarak da tanımlanan pozitif hakların başlıca ölçütü, "insanların, kendi yaşam standartlarını, piyasa güçlerinden ne ölçüde bağımsız kılabilindikleridir".¹⁷

Açıktır ki, özellikle belirli toplumsal haklar söz konusu olduğunda (örneğin, eğitim ve sağlık alanlarındaki haklar gibi), bu hakların tüm toplum ölçeğinde yaşama geçirilebilmesi, öngördüğü ölçek ve kaynaklar açısından, doğrudan devlet müdahalesini, işletmeciliğini ve hizmetlerini gerektirecektir. Sonuçta, kapitalist düzen içinde kamu sektörü, en başta, hakların gereksinim sayılıp bütütün piyasa güçlerine terk edilmesini önleme açısından önem taşımaktadır.

Hizmetlere değil de maddi üretime yönelik devlet işletmeciliğine bakacak olursak şunu söylemek gerekir: Bu işletmelerde üretilen ürünler meta dolaşımına girseler bile, uygulanan fiyat politikaları aracılığıyla, gelir dağılımında görece eşitlik sağlanmasına ve birtakım makro ekonomik etkilerin elde edilmesine katkıda bulunabilirler.¹⁸ Bütün bunların anlamı, emek gücünün yeniden üretiminin, piyasa koşullarından görece de olsa bağımsızlaşmasıdır. Emek gücünün yeniden üretiminin piyasa koşullarından görece bağımsızlaşması ise, emek piyasasında sermayenin karşısına daha güçlü (çaresiz ve tüm silahlarını yitirmiş olmayan) bir emekçi sınıfın çıkması anlamına gelir.

iii) Sosyalizmi hedefleyen bir sınıf iktidarı, önünde ne ölçüde geniş bir kamu kesimi bulursa, ekonominin planlanması, gerekli alanlara gerekli müdahalelerde bulunulması ve nihayet ekonominin bir bütün olarak dönüştürülmesi için o kadar geniş ve sağlam bir zemine ayak basacaktır.

Engels, kapitalist devlet mülkiyetini hiç kuşkusuz sosyalizm olarak görmemişti. Ama, aynı Engels, devlet mülkiyetini, tam tamına yukarıda anlatılan nedenle, kamusal mülkiyete doğru ileri bir adım saymaktan da geri durmamıştı. Bu yaklaşımın bir başka ifadesini şu sözlerde bulmak mümkündür: "Daha bugünden kapitalizm altında üretim, dağıtım ve dolaşım araçlarının genişçe bir bölümünün kamu mülkiyeti altına alınmış olması, gelecekte hedeflediğimiz emek güçlerinin iktidarı açısından büyük kolaylıklar sağlayacaktır. Geniş bir kamu sektörünün varlığı, emekçi iktidarının ekonomiyi hızla toplumun ve emekçilerin çıkarları yönünde seferber edebilmesi ve de-

mokratik bir planlamanın ilk adımlarını atabilmesi için muazzam bir avantaj yaratır.”¹⁹

Son olarak birkaç noktanın daha altını çizmek istiyoruz. Sosyalizme geçiş döneminde ve sosyalist toplumda devlet mülkiyetinin toplumsallıkla örtüşmesi için nasıl üretim ilişkileri alanında köklü dönüşümler gerçekleştirmek, işçi yönetimini öne çıkartmak gerekiyorsa, kapitalist düzendeki kamu işletmelerinde de işçi denetimini savunmak ve bunun için mücadele etmek gerekmektedir.

Bildirinin sınırları içerisinde, kamu işletmeciliğinin “verimsizliğinden”, “israfçılığından” vb. söz eden günümüzün moda savları üzerinde ayrıca durulmadı. Ancak, bu tür savların karşılanması, en azından ideolojik mücadele açısından büyük önem taşımaktadır. Marx’ın ideolojiye ilişkin tanımlamalarını ödünç alacak olursak, neo-liberal ideolojinin bu tür savları yanlış bilinç olgusunun çok ötesinde, doğrudan kasıtlı çarpıtma (deliberate deceit) alanına girmektedir. Kasıtlı ve bilinçli çarpıtmaların sergilenmesi, ideolojik mücadelede her zaman önem taşımıştır.

Notlar

1. K. Marx, “Poverty of Philosophy”, Marx-Engels, Collected Works, Progress, 1976, c.6, s.197.
2. F. Engels, “Socialism Scientific and Utopic”, W.O. Henderson, Engels, Selected Writings içinde, Pelican, 1967, s.216.
3. y.a.g.e., s.218.
4. K. Marx, Kapital, 1. Cilt, Çev.: A. Bilgi, Sol Yayınları, 1993, s.780-782.
5. K. Marx, “The German Ideology”, Marx-Engels, Collected Works, c.5, s.87-88.
6. Istvan Meszaros, Toplumsal Denetimin Zorunluluğu, Çev.: M. Küpüşoğlu, Ayraç Yayınları, 1996, s.20.
7. K. Marx, “The German Ideology”, aynı yerde.
8. K. Marx - F. Engels, “Manifesto of the Communist Party, Collected Works, c.6, s.504-505.
9. V.I. Lenin, “On Co-operation”, Selected Works, Progress, 1976, c.II, s.702.
10. V.I. Lenin, Collected Works, Progress, 1976, c.29, s.419,
11. F. Engels, y.a.g.e., s.220.
12. Charles Bettelheim, Sosyalizme Geçiş Sorunları, Çev.: Kenan Somer, Bilgi Yayınları, 1973, s.60.
13. V.I. Lenin, “Left-Wing Childishness and Petty Bourgeois Mentality”, Selected Works, c.II, s.630.
14. K. Marx, “German Ideology”, aynı yerde.
15. E. Mandel, Marksist Ekonomi El Kitabı, c.II, Çev.: Orhan Suda, Ant Yayınları, 1970, s.394.
16. Ralph Miliband, Socialism for a Sceptical Age, Polity, 1994, s.98.
17. G. Esping Andersen’den aktaran Ralph Miliband, y.a.g.e., s.117.

18. Sinan Sönmez, "Kriz, Devlet Müdahalesi ve Özelleştirme", Özelleştirme Tartışmaları içinde, Aykut Polatoğlu (Derleyen), Bağlam Yayınları, 1994, s.48.
19. Biz Toplumsal Olandan Yanayız, Özgürlük ve Dayanışma Partisi Broşür Dizisi 1, s.23.

Sınıf: Kuramsal tanımlar
ve güncel oluşumlar

2

İnsanlık 21. yüzyıl dönemecine yaklaşıyor. Teknolojik gelişmenin yaşama tanıttığı yenilikler, ilerisi için, umuttan çok korku ve kuşku üretmekte kullanılıyor giderek. Yaşarken, yaşadıklarını abartmaya hep meraklı olmuş insanoğlu, dünyasının görülmemiş ölçüde köklü bir değişim geçirdiğine inanıyor. Bu inançla, geçmişte yarattığı ve en büyük onuru olması gereken kimi ürünlere bile zaman zaman “aşılma” esprisi çerçevesinde, küçümseyerek bakabiliyor.

20. yüzyılın ve teknolojik devrimin yaşamımıza getirdikleri ne ölçüde büyütülürse büyütülsün, insanlığın daha iyi bir toplum, daha iyi bir düzen için verdiği uğraş, gene de, 19. yüzyılın o büyük sıçramasından, düşünsel alandaki yaratıcılığın kopup uzaklaşmış değil. Şöyle bir bakıldığında, toplumsal, kültürel, siyasal alanlarda günümüzün pek çok “yeni”liğini 19. yüzyıl birikiminin şaşmaz kantarına vurmanın mümkün olduğu görülüyor. Gelip geçici kimi fanteziler en çok iki üç yılımızı aldıktan sonra, yeniden dönüyoruz büyük mirasa. Hiç kuşku yok: Arama gereksinimi duyulursa, hele hele neyi, nerede ve nasıl aranması gerektiği bilinirse, söz konusu birikimin tükenmez bir hazine olduğu daha da iyi anlaşılacaktır.

Nasıl “hazine” olmasın ki? 19. yüzyılın yaratıcılığı kendine özgü bir nitelik taşıyordu. Bir büyük silkinişin içindeki insanlık, önceden çizilmiş düşünce ve etkinlik kanallarını aşıyor, bilimler ve uğraşlar arasındaki ayrımlar da bu silkinişle eriyip yok oluyordu. Yüzyıllar öncesinin da Vinci’si tam tamına bir “dahi” idi belki de; ama insanlığın bu yeni evresinde, yaşamın çeşitli alanlarında yaratıcı olabilmek için gerekli deha standardı bile bir anlamda “düşmüş”tü. Daha doğrusu, bilme tutkusuyla ateşlenen “bulma” eylemi yaygınlaşıp kitleselleşmişti. Marx, oldukça çarpıcı biçimde anlatıyor: “Saatçinin buharlı makineyi (Watt), berberin dokuma tezgahını (Arkwright), kuyumcunun buharlı gemiyi (Fulton) icat ettiği toplumda ‘kunduracı çizmeden yukarı çıkma’ sözü düpedüz saçma hale gelir.”¹

Gerçi saygın bir tanık ama, Marx’la yetinilmeyebilir. Aynı yüzyılın büyük dinamizmi başka dehalari da, düşünce süreci-üretim süreci benzerliği çağrışımlarıyla beslemiş olmalı. Marx’ın doğumundan 10 yıl kadar önce yazdan bir başka klasikte, *Faust*’ta, bir süreç Marx kadar güzel anlatılıyor:

“Düşünce fabrikası gerçekten dokumacılık zenaatına benzer. Orada ufacık bir kımıldanış binlerce ipliği seferber eder, gidip gelir bir diziye mekik, görünmeksizin akar iplikler bağlantı yapar bir küçük vuruş, binlerce filozof da girer içeri”²

1800’ler gerçekten, düşünce dokuyanların da büyük yüzyılı oldu. *Faus’ta* Mefisto’nun dediği gibi, bir küçük vuruşun sağladığı bağlantılarla filozoflar çıktı insanlığın karşısına. Aralarından Marx, çok kişi tarafından, “düşünce dokumacılığı” zenaatının en büyük ustası sayıldı. Ama kimileri de “söylediklerinin gerçekleşmediğini” ileri sürdü, hele günümüz koşullarında iyice “demode olduğunu” savundu.

“Dokumacılık zenaatı”nın da çağrıştırdıklarıyla, bir noktayı özellikle vurgulamakta yarar var: Eğer deyim yerindeyse Marx’a yapılacak en iyi ve en verimli “yatırım”, onun yöntemini anlamaya yönelik olanıdır. Marx’ın belirli bir öngörüsünün, ulaştığı belirli bir sonucun doğrulanmadığı, elbette söylenebilir. Söyleniyor da. İyi ama, bir bütün olarak Marx’ın sistemi ve özel olarak da yöntemi, hiç demode olmayan, üstelik Marx’ın yapıtlarının kendilerinin bile yeniden üretilebileceği araçları da sağlıyorsa ya? Tüm yatırımlarını Marx’ın kimi beklentilerine, ulaştığı tali sonuçlara yapanlar bu hazineden yararlanabilirler mi?

Sözü edilen “yatırım tercihi” kesinlikle Marx’ın kimi vargılarını “canım, dönemin koşulları böyleydi” boğuntusuna getirip örtbas etmeye yönelik değil. Tam tersine burada, Marx’ın belirli nedenlerle “abartılı” nitelik kazanmış yaklaşım ya da beklentilerine özellikle eğilinmeye çalışılacak. Ama tek başlarına değil; düşünce sisteminin bütünlüğü ve çözümleme yönteminin özgünlüğü ışığında. Bu yapıldığında, Marx’ı gene Marx çerçevesinde yeniden üretmenin, denebilir-se özünü “güncelleştirmenin” mümkün olduğu ortaya çıkacaktır.

Elbette marksist sistemin kapsadığı tüm alanlara girmek mümkün değil burada. Bir örnek alan olarak, Marx’ta proletarya değerlendirilmesine ve bu sınıfa ilişkin beklentilerin biçimlenişine eğilmeye çalışacağım. Çaba, daha çok teorik düzeyde kalacak.

“Teorik” oluş, sevimsiz ve sıkıcı bir yolculuğun başlamak üzere olduğu sanısını uyandırabilir. Ama önümüzde duran sorunun öylesi-

ne önemli pratik uzantıları var ki. Sözgelimi, yıllar yılı “emek en yüce değerdir” denildi. Oysa emeğin, kendi başına bir değer oluşturmaması marksist ekonomi politiğin temel noktalarındandır. Sonra, geçtiğimiz dönemlerin yaygın sloganları arasında “yolumuz işçi sınıfının yoludur” da yer aldı. Evet, bu sloganın marksist kökenli oluşuna itiraz etmek mümkün görünmüyor. Gene de geçerliliğini tüm boyutlarıyla araştırmak mümkün ve gerekli. Cengiz Uygur’un *Gelecek*’te bir yazısında değindiği gibi, “işçi sınıfının gittiği yolun iyi algılanabilmesini” gerekli kılıyor en azından.³ Biri daha var: Pek çok ülkede, aydınların, “işçi sınıfının hizmetinde” oldukları için övüldüklerine tanık olunmadı mı? Tam tamına böyle alındığında, doğru mu?

Hepsinin, sorgu masasında uzun süre kalınmasını gerektirici teorik-siyasal uzantıları olduğunu kabul etmek gerekiyor.

Proletarya: Teorik konum ve beklentiler

Marx nasıl keşfetti proletaryayı?

Soruya verilecek ortalama bir yanıt, büyük olasılıkla, ekonomi politikteki kimi temel marksist bulgulardan başlayıp artı değeri, artı değer sömürsünü vb. dile getirecek, proletaryaya yüklenen tarihsel misyonun temellerini böyle açıklayacaktır.

Hiç kuşkusuz, sonuç olarak yanlış da değil; ama bir sürecin bütününe gizleyen kimi eksiklikleri de barındırıyor bu yaklaşım. Çok basit bir “kronolojik” nedenle: Marx, proletaryanın toplumdaki konumunu ve aynı sınıfın bu konumdan hareketle yükleneceği misyonu, kapitalist ekonominin özüne ilişkin temel bulgularından *önce* dile getirmiştir. Marx’ın ayrıntılı ekonomi politik çalışmalarıysa, kapitalist toplumun hücrelerine inerek, söz konusu misyonun nesnel temellerini daha da pekiştirmiştir.

Bu ayrımın görülmesi, Marx’ın özgün çözümleme yönteminin kavranabilmesi açısından özellikle önemlidir. Evet, neden proletarya? Ve Marx nasıl olup daha 1844’te bu sınıfa özel tarihsel misyonlar biçebildi?

Aynı tarihte İngiltere’de işçi sınıfının durumunu çok yakından gözleyen Engels’ten farklı olarak Marx, en gelişkin kapitalist ülkenin proletaryası üzerinde doğrudan, yakın bilgi sahibi değildir.* Buna

* Marx ile Engels ilk kez 1842’de Köln’de karşılaşıyorlar. İkinci karşılaşmaları ise 1844 Ağustos’unda Paris’te gerçekleşiyor.

karşın Marx, Almanya'dan, yani çok daha azgelişmiş bir kapitalizmden kalkarak proletarya yanıtına ulaşabiliyor. Ayrıntılarına inmeksiz, yaklaşımın özünü kısaca sergilemek mümkün: Belirli bir özgülüğün (özgül bir konumun), gene belirli bir evrenselliğe ait tüm ilişkileri adeta bir prizmadan geçirerek kendi bünyesinde yansıtması, bu özellikleriyle de evrenselliğin ifadesi, giderek bütünü yakalanabileceği halka olması...

Marx bu yaklaşımı en açık biçimde *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'da sergiledi. Bu *Katkı*, proletaryanın özel konumu ile toplumun geneli arasındaki temsil ya da "ifade" bağlantılarını bir bir sıralıyor. izlenen yolu yinelemekte yarar var: Genel'in ilk bilgisi, başka deyişle toplumun bütününe ilişkin ilk gözlemler, bir "özel" olarak proletaryayı işaret etmekte, bu işaretle gerçekleştirilen proletarya değerlendirmeleriye, karşılık olarak, toplumun bütününe daha güçlü bir ifadesini sunmaktadır. Başlangıçta Marx için proletarya, kendisinden hareketle, toplumun bütününe daha yetkin biçimde kavranabileceği "hassas halka"dır.

Marx'ın çözümleme gücünün, özel bir "ateşleyici"ye sahip olduğu da hiç unutulmamalı. Marx'ın 1844 *Katkı*'sı, Avrupa'da gelişen kapitalizmin görece olarak *geri* ülkesi Almanya'nın kurtuluşunu araştırıyor. Kesinlikle rastlantı olmamalı: Kapitalizmin daha çok geliştiği, buna paralel olarak da işçi sınıfının inanılmaz bir yoksulluk ve sefaletle koyun koyuna yaşadığı İngiltere'de, toplumsal havarilerin ufkı, proletaryanın durumunun düzeltilmesi ile sınırlanıyor. Marx ise, toplumun bütününe yola çıkıyor. Marx'ın geri Almanya'sı, geçmiş ve geleceği (İngiltere, Hollanda, Fransa) içinde barındıran bir bütün oluşturuyor. Marx, bu ilk genel gözlemden kalkarak, özeli, proletaryayı buluyor.

Evet, Marx 1844 tarihli *Katkı*'da, dönemin Almanya'sından hareketle sıralıyor: Proletarya sivil toplum içinde yer alır ama gerçekte bu toplumun sınıfı değildir...; onun özel olarak katlandıkları evrensel bir boyut taşır...; bir sınıf olarak kendisine yapılan özel değil genel bir haksızlıktır...; proletarya sonuçlara değil sisteme karşı olan tek sınıftır...; ve belki de en önemlisi: proletarya, toplumun, özel bir sınıf olarak çözülmüştür."⁴ Bu son ifade, genel-özel diyalektiğinin proletaryanın konumu bazında en güçlü sergilenişidir. Bir ek daha: Bir bütünü barındırdığı ilişki ve ilişkilerin, eksiksiz biçimde, ancak belirli bir parçanın konumunda yansıma bulması ve bu bağlantının söz ko-

nusu parçaya, kendisiyle birlikte bütünü de dönüştürücü gücü sağlaması, Marx'ın yönteminin kalıcı ve verimli örneklerindendir.

Yukarıda söylenelene, “güncellik” açısından yapılabilecek bir başka ek de şöyle: Kendi döneminde Marx, sık sık yinelenen bir nedenle, yani kapitalist gelişimin dinamiğinin eşitleyici gücüne duyduğu güven nedeniyle “eşitsiz gelişim” ve “zayıf halka” kavramlarını geliştiremedi. Ancak, bu kavramların, marksist çözümlemenin özüne büsbütün yabancı olduklarını söylemek de mümkün değildir. Ana hatlarıyla değinmeye çalıştığım ve proletaryanın tarihsel misyonunu açığa çıkaran yöntemin özü, ilerdeki (Marx'tan sonraki) gelişmeler ışığında söz konusu olguların kavramlaştırılmasını da gündeme getirecektir. Marx'tan sonra; ama ortada, Marx döneminde en azından “aralanmış” bir kapı vardır.

Buraya dek, Marx'ın yönteminin, “neden proletarya” sorusunun yanıtına götüren kimi özelliklerine değinildi. Şimdi, aynı yöntemin, önemli uzantıları olan bir başka özelliğinden daha söz etmek gerekiyor. Gene basitleştirme riski göze alınarak, şöyle anlatılabilir: Marx'ın yöntemi, süreçlerin *en gelişkin* durumlarının çözümlemelerde kalkış noktası alınmasına dayanır. Bunun, bilimselliği ampirizm sanan pek çok kişiyi kaş çatmaya itip böylelerine kolay yoldan “yanlış bulma” merakı aşılayan ve en çok bilinen örneklerinden biri şu: Marx, geçmişin sınıf mücadelelerini inceleyip yaşadığı yüzyıla ve onun özel çelişkilerine ulaşmadı. Tersine, en gelişkin evre olarak kendi çağından ve onun çelişkili dinamiğinden hareketle geçmişe bakıp tarihin “sınıf mücadeleleri tarihi” olduğunu gördü.

Yöntemini en açık biçimde *Kapital*'de dile getirdi. Buradan bir örnek: Değerin çözümlemesine, onun en gelişkin biçimi olan paradan hareketle başladığını yazdı. Ve ekledi: Doğal süreçler, en tipik şekillerinde, bozucu etkilerden en uzak bulundukları şekillerde incelenmelidir. Nihayet, bu noktadan kalkan Marx'ın, oldukça “netameli” sayılabilecek şu sözlerine de kulak verelim: “Endüstri bakımından daha gelişmiş bir ülke, daha az gelişmiş bir diğerinin geleceğini bir ayna gibi yansıtır.”⁵

İşte bu noktada durup düşünmek gerekiyor. Sürecin en gelişkin durumunu temel alan çözümleme, bir başlangıç olarak her durumda gerekli ve sağlıklıdır. Başka deyişle, gelişkinden hareketle ulaşılan soyutlamalar, aynı gelişkinliğe ulaşmasının mümkün olmadığı önceden bilinen süreçlerin incelenmesinde *bile* gereklidir. Çünkü bu yak-

laşım en azından, doğal dinamiklerle onların işleyişini “bozan” etkenlerin net biçimde seçilip tanımlanabilmelerini sağlar. Ancak Marx’ın az önceki sözleri, bu yöntemsel yararların ötesinde, kapitalist gelişim dinamiğine ilişkin, net bir beklentiyi yeniden vurgulamaktadır. Böyle olunca, güçlü çözümleme araçları sağladığı için her durumda vazgeçilmezliğini koruyan *soyutlama* ile somutun zenginliği arasında bir ilk etap uyumsuzluğu doğuyor. Gelişme determinizmi (kapitalist gelişme dinamiğinin gücüne tanınan önem), sonuçta, soyutlamanın kendisinin, mutlak bir gelecek verisi konumuna yükseltilmesine yol açıyor. Özetle Marx’ın yöntemsel yargıları, belirli bir determinizmin sınırlarına sokulduğunda, eşitsiz gelişim olgusu gözlerden daha çok uzaklaşıyor. Marx’ın pek çok çalışmasında, yukarıda sözü edilen türden bir “iç kavga”nın izlerine rastlamak mümkündür. Açıkça söylenirse, bu kavgada daha ağır basan yan, öznellik ve özgünlüklerden önemli ölçüde bağımsız bir nesnellığe ve onun “hizaya sokucu” gücüne duyulan güven olmuştur.

Marx’ın proletaryaya ilişkin çözümlemeleri de yukarıda sözü edilen “kavga”nın ve kavgada ağır basan yanıtı damgasını taşır. *Manifesto*’daki vurgu, çok açık biçimde, gelişen kapitalizmin proletaryayı kendi başına değişim ve sınıf bilincine ulaştıracağı yönündedir. Gene aynı yönde, önem taşıyan bir başka değerlendirmeyse *Felsefenin Sefaleti*’nde görülüyor. Burada Marx sosyalistleri, proletaryanın gelişim sürecine paralel olarak iki evrede inceliyor. İlk evrede, proletarya henüz yeterince gelişmemişken ve verdiği mücadele siyasal bir nitelik kazanmamışken, bu sınıfın teorisyenleri olarak ortaya ütopyacılar çıkıyor. Marx devam ediyor ve ikinci evreyi de şöyle anlatıyor: “Ancak tarih ileriye yöneldiği ölçüde ve bununla birlikte proletaryanın mücadelesi daha belirgin görünümler aldıkça, zihinlerinde aramalarına gerek kalmaz; yapmaları gereken yalnızca, gözlerinin önünde olup bitenlere bakıp bunun sözcülüğünü üstlenmeleridir.”⁶ Açık olarak görülüyor: Marx, kapitalizmin ve buna bağlı olarak da proletaryanın gelişimine ilişkin belirli bir modele sahiptir; *Felsefenin Sefaleti*’nde bu model ışığında sosyalistlere verilen görevse, gözcülük ve sözcülüktür.

Buradan, birkaç adım daha atılabilir. *Gelenek*’te, önceki bir yazıda da değinmeye çalıştım.* Marx, kapitalist düzenin özünü ve man-

* “Geleneksel Solun Anatomisine Doğru”, *Gelenek*, no: 4, s.22.

tiğini görmeden, yani sermaye egemenliğinin temel direklerini dik-
kate almadan, belirli ütopyalar doğrultusunda tek başına *siyasal
mücadeleyi* öne çıkaranlarla uğraştı hep. *Felsefenin Sefaleti* de bu
alandaki en temel yapıtlarından biridir. Yalnızca siyasal mücadeleyi
gören ütopyacılar karşısında Marx, bu mücadeleyi, kendisinden ha-
reketle sermayeye karşı mücadele aşamasına geçilecek bir orta ev-
re olarak değerlendirdi. Mücadelenin son evresi olan sermayeye
karşı mücadeleyse, sermaye egemenliğinin *en katıksız* biçiminde
belirginleşmesine bağlıydı.⁷ Burjuva egemenliğinin “en katıksız” bi-
çimde belirginleşmesi de, gene ancak bir soyutlamadır; bir sürecin
“bozucu” etkiler (diyelim burjuvazinin eski toplumun kalıntısı sınıf
ve tabakalarla belirli bir uzlaşmaya gitmesi) olmadığı takdirde ula-
şabileceği en gelişkin evresidir. Burada, başta Proudhon, ütopyacı-
ların dürülmek üzere bekleyen defterleri, Marx’ı bir kez daha ayırın-
tıların ayıklandığı bir özün kendini olduğu gibi sergileyeceği bir mo-
dele götürmüştür.

Yöntem sorunu odak alınarak, Marx’ın proletaryaya verdiği misyo-
na ve beklentilerine kimi yaklaşımlarda bulunuldu. Ancak, taşıdıkları
ağırlık ne olursa olsun, tüm bu söylenenlerin tablonun gene de bir
bölümünü yansıttığı hiç unutulmamalı. Marx, hiçbir biçimde, “bunlar-
dan ibaret” değildir. Marx’tan sonra gelenler de hiç kuşkusuz “kalkış”
için kendilerine başka alanlar aramadılar. Belki de çok klasik bir ifa-
de olacak ama, onların yaptıkları, bir tür “sentez”dir. Böyle sentezler
içinse, sisteminin iç tutarlılığı ve devrimci özü bir yana, mutlaka baş-
ka açık kapıların ve önemli ipuçlarının bulunması gerekir.

Şimdi, bunlar üzerinde durulabilir.

Mirasın uzantıları

Bugün bile Marx’ın her yönüyle, düşünce sistematığının tüm ince-
likleriyle kavranabildiğini söylemek oldukça güç. Marx’ın yönteminin
somut olgulara uygulanışı evre evre incelenirken, bu güçlük daha da
artıyor. Ancak, Marx’ın bu anlamdaki “kapalılığının”, elbette sorum-
suz ve çarçur edici bir savurganlığa düşmeme koşuluyla, yorumcula-
rına yeni ufuklar açabildiğini de görmek gerekiyor. Aradan geçen
bunca zamana karşın düşünürün bitirilip tüketilememesinin nedenle-
rinden biri, Marx’ın yönteminin hâlâ tartışılmasında aranabilir.

Hemen yukarıdaki bağlamda bir öneri: Bugün Marx’ın yorumla-

nışında belirli bir çizgide yer alanlar için de, 1846 öncesi Marx'a gerektiğinde başvurmanın çekinilecek bir yanı olmamalıdır. "Hegelci etkiler" ya da "yabancılaşma" türü umacılaştırılmış nedenlerle 1846 öncesi Marx'ından uzak durulmasını öğütleyenler var. Bir noktadan sonra, böylelerine hak vermek pek mümkün değil. Çünkü "bu" Marx'a dönüldüğünde, hep orada kalmak ya da "yabancılaşma", "hümanizm" türü kavramlara yeniden ve şehvetle sahip çıkıp bayrağı Fromm'a vb. devretmek zorunlu değil. Buna karşılık Marx'ın "her iki" döneminin, belirli bir gelişim süreci bütünlüğü olarak, tek bir miras biçiminde ele alınması çok daha yararlı. Sonra, neden korkulsun ki? "Genç Marx" içine düşüldüğünde bir daha çıkılamayacak bir gayya kuyusu mu?

Yukarıdaki değinmenin gerekçesini oluşturan, çok açık bir örnek vermek istiyorum: 1844 yılının damgasını taşıyan "Tıpkı felsefenin *maddi* silahlarını proletaryada bulması gibi, proletarya da *entelektüel* silahlarını felsefede bulur" sözleri, gene Marx'ın aydınlara gözcülük ve sözcülük görevi veren 1847 tarihli sözlerinden daha yaratıcı, daha dinamik, daha güncel ve daha "devrimci"dir. Yıllar sonra, belki de gerçekten Marx'ın bu 1844 yılı sözlerinden esinlenerek "felsefenin maddi silahlarının" köylülerde, öğrencilerde ya da lümpen proletaryada aranmış olması, kimseyi ürkütmemeli. Bulabildiler mi? Önemli olan, değerlendirmenin özüdür; bu öz, günümüz açısından da anlamlı ve üretkendir, Dahası, kalıcıdır; değişim ve dönüşümün maddi güçlerini arayan insan hareketliliği, dünyamıza damgasını hep vuracaktır.

Bununla bağlantılı bir başka değinmeyi de yeri gelmişken yapmak istiyorum. Marx'ın 1841 tarihli doktora tezi, iki antik Yunan filozofuyla ilgili: Demokrit ve Epikür. İlkinin, Demokrit'in maddeciliği, Epikür'ünse idealizmi daha ağır basıyor. Bundan sonrasını, İngiliz marksisti Bernal'den dinleyebiliriz: "Marx, Epikür'ü Demokrit'e yeğ tuttu, çünkü Demokrit onun gözünde, her şeyi atomlara ve boşluğa indirgeyen, yalnızca doğacı-materyalist bir filozoftu. Oysa Epikür bu atomcu felsefeyi, bazı değişikliklerle, bir politika ve ahlak teorisinin temeli yapmak istegindeydi."⁸

Bu, bir başlangıçtır. Marx ve Engels, "maddeci" Feuerbach'tan koparken, "idealist" Hegel'e yeniden başvurdular. Lenin, çok daha "maddeci" Struve ve onun temsil ettiği marksizm karşısında, idealist Narodnaya Volya geleneğine kimi yönlerden daha yakın oldu. Tü-

münün özeti de şu oluyor: Marksizmin maddeci özünü ve onun bir bilim oluşunu gözlere sokma amacıyla girişilen kimi vurgulamalar, karşılarında hep dikkatli olunması gereken vurgulamalardır. Pratik öyle gösteriyor: Dinginlik ve oturma dönemlerinde, dünya görüşünün aktivist, belirli ölçülerde iradeci yanları daha da geri planlara itilir. Öznelci yanları görelî olarak en ağır basan çıkışlar bile, olaylar küllendikçe, iyice abartılmış kimi “nesnelliklerin” içine oturtulur.

Konudan bu kısa uzaklaşmanın açık ve dolaylı çağrışımlarını hep göz önünde tutarak sürdürüyorum. Marx’ın gençlik döneminin son ürünlerinden biri olarak değerlendirilen *Alman İdeolojisi* (1846) sınıf-bilinç-ideoloji ilişkileri açısından en kapsamlı çalışma niteliğinde. Güncelleştirilmeye oldukça elverişli ipuçlarının, bu niteliği sonucunda, bu çalışmada bulunması mümkün oluyor. Bir tanesi, sınıf olarak proletaryanın ulusal ve uluslararası düzlemlerde eşitsiz gelişimiyle ilgili. Marx şöyle yazıyor: “Büyük sanayinin, bir ülkenin tüm bölgelelerinde aynı gelişim düzeyine ulaşamayacağı açıktır. Ancak bu, proletaryanın sınıf hareketine ket vurmaz; çünkü bir kere, büyük sanayi tarafından yaratılan proleterler, hareketin önderliğini üstlenip tüm yığını peşlerinden sürüklerler. Sonra, büyük sanayinin dışında kalmış işçiler de, oradakilerden daha kötü durumda olduklarından mücadeleye katılırlar. Büyük sanayinin gelişmiş olduğu ülkeler de, sanayileşmemiş ülkeler üzerinde, bunlar uluslararası ticaret yoluyla evrensel rekabete sürüklendikleri ölçüde, benzer bir etki yaratacaklardır.”⁹ Sanayisi en gelişkin ülkenin proletaryasına öncülük açısından tanınan misyon artık aşılmış da olsa, Marx’ın kapitalizm ve proletaryanın maddi gelişimlerdeki eşitsizliğe değinmesi önemli bir ipucudur. Şundan önemlidir: Marx, yaşadığı dönemde, eşitsiz gelişimin *soyutlayıcısı* olamadı; ancak, geleceğe ilişkin varsayımları ne olursa olsun, bu olgunun en azından *gözlemcisi* oldu. Eşitsiz gelişim, yalnızca realitenin getirip bıraktığı değil, Marx’ın da değinip soyutlanmak üzere kendinden sonrasına devrettiği bir ipucudur.

Sırada, üzerinde durulması gereken önemli iki nokta daha var. Bunlardan ilki şu: Marx, zaman zaman, burjuvazi ile proletaryanın egemen oluş süreçleri arasındaki olası farklılaşmaları da abartmıştır. Marx, burjuvazinin egemen oluş sürecinde siyasal iktidarın taşıdığı önemi hep gördü ve vurguladı. Ancak, proletaryanın kendine özgü egemenlik modeli söz konusu olduğunda, siyasal iktidarın önemine, belki de kendi düşündüğünden bile geri planda yer verdi. Bunun,

ütopyacılar karşı mücadele zorunluluğu ile bağlantısına değindim. “Siyasal iktidardan önce sivil toplumun fethi” türünden güncelleştirmelerin bir kaynağı da, Marx’ın bu özel koşullarda kullandığı kimi vurgulamalardır. Gene de, Marx’ı bir bütün olarak görüp, gelişim sürecini yakından izleme zorunluluğu bizi buraya hapsolmaktan kurtarıyor. Çünkü Marx’ta, siyasal iktidarın öneminin, proletarya açısından da vurgulandığı başka net çözümlemeler vardır. Gene *Alman İdeolojisi*’nde bulunabilir: “Egemenlik için mücadele eden her sınıf, hatta egemen olduğunda bir bütün olarak eski toplum biçimini ve egemenlik olgusunun bizatihi kendisini ortadan kaldıracak olan proletarya bile, kendi çıkarını genel bir çıkar biçiminde sunabilmek için, önce siyasal iktidarı ele geçirmek durumundadır.”¹⁰

Öyleyse Marx, iktidardan çok korkan ve zaman zaman kendisine başvuran çizgilere de yar olacağı benzemiyor. Marx’ın bu net değerlendirmeyi “ideoloji” kavramı ve sınıf-bilinç ilişkileriyle en yoğun uğraştığı bir çalışmada yapması da ayrıca anlamlıdır. Anlamlıdır, çünkü: Bu modelde toplum, oturduğu yerden yeni bir iktidar gereğini apaçık görmüyor; topluma kimi “şeyler” kimi biçimlerde “sunuluyor”. Neden? Belki de gelişim için ayakbağı olan ideolojik koşullanmalar, ancak bu koşullarda, siyasal iktidarın gücüyle kırılabileceği için...

Bugünlere gelince. İdeoloji günümüzde, iktidardaki sınıfın silahlarından biri olarak, eskisinden çok daha kapsamlı ve önemli işlevlere sahiptir. Başka türlü de söylenebilir: Bugün, henüz siyasal iktidar olmamış sınıfın bu iktidarı kendi ideolojik egemenliği ile kuşatması değil, tam tersine bu sınıfın açılım gücünün mevcut iktidar ve ideolojisi ile dizginlenmesi söz konusudur. *Alman İdeolojisi*, günceldir...

Artık, 1846 sonrasına geçilebilir. Burada, üzerinde durulacak ikinci önemli nokta gündeme geliyor. Çok oldu ama, yinelemekte yarar var. Marx’ın ağırlıklı modeli süreç olarak iki ayağa oturuyordu. Bir: Sınıf olarak burjuvazinin, dinamizmini yitirmeksizin, tarihsel misyonlarının tümünü sonuna dek yerine getirmesi ve bunun sonucu olarak da ancak proletarya tarafından doldurulabileceği kabul edilen bir boşluğun apaçık belirmesi. İki: Bu temizlenmiş zemin ve netleşmiş ortamda, üstelik sayıca toplumun büyük çoğunluğunu oluşturacak biçimde büyüyen proletaryanın, misyonunun bilincine varıp yapılan çağrıya uyması...

Marx’ın bu iki ayaklı sürecini ve dayandığı varsayımları uzun uzadıya yeniden tartışmak gerekmiyor. Ancak, iş burada da bitmiyor.

Marx, Avrupa'da esen 1848-50 fırtınalarına da tanık oluyor. Sonuçta, bir çalışmasında, üstelik sınıf mücadelelerini tüm somutluğu ile inceleyen bir çalışmasında, oldukça önemli ve anlamlı bir gözlemde bulunuyor. Aktarıyorum: "Fransa'da normal olarak sanayi burjuvazisinin yapması gerekeni küçük burjuvazi, gene normal olarak küçük burjuvazinin yapması gerekeni de proletarya yapıyor. Peki ya işçinin görevi, onu kim yapacak?"¹¹

Marx'ın gözlemi ve yönelttiği soru, "ittifaklar"dan siyasal iktidara, "öncüler" kavramından örgüt sorununa dek, pek çok 20. yüzyıl tartışmasının, kendisine doğrudan atıfta bulunulmasa bile, hem kaynağı hem de çözüm anahtarı olmuştur.

Marx'taki "soyut" ile somutu yeniden kaynaştırmak, marksizmin bıraktığı mirasın teorik değerlendirilmesinde, en verimli çalışma alanıdır.

Yüzyılımız ve kimi sonuçlar

Marx'tan sonra, mirasının işlenip geliştirilmesi doğrultusunda adımlar atıldı. Bunlar arasında en önemlisi, *sosyalist düşüncenin* gelişmesinin, proletaryanın bir sınıf olarak gelişmesinden bağımsız iç dinamiklere sahip olduğunun saptanmasıdır.

Kendi döneminde Marx, sosyalist bilincin, proletarya dışındaki sınıf ve tabakaların bireylerinde de oluşabileceğini reddetmiyordu kuşkusuz. Ama önemli bir nokta var: Marx'ta bu bireyleri sosyalist bilince götüren, gene de proletaryanın konumudur, buradan yapılacak kalkıştır.¹² Belirli bir ayrımı gözetme gereği doğuyor: Aydın kesimde sosyalist bilincin gerçekleşmesi, elbette proletaryanın kapitalist toplumdaki özel konumunun görülmesini ve bu sınıfın tarihsel misyonunun benimsenmesini ön gerektirir. Burada tartışılacak bir yan yok. Oysa şu da var: Tarihsel sürecin bir evresinde sosyalist düşünce belirli bir sistematik ve evrensellik kazanıp sınıf hareketiyle bütünleştikten sonra, artık aynı düşüncenin başka koşullarda, başka ülkelerdeki doğuşu ve gelişimi, o ülkeler işçi sınıfının somut konum ve gelişimlerinden bağımsızlaşır. Kendi özgün iç dinamiklerini kazanır. Özetle, sosyalist düşüncenin özü, her ülkede, o ülkenin işçi sınıfından hareketle yeni baştan keşfedilme durumunda değildir. Proletaryası yeterince gelişmemiş, ama belirli bir siyasal geleneğe sahip ülkelerde aydın kesimde canlı ve yaratıcı bir sosyalist birikimin do-

ğabilmesine olanak tanıyan da budur.

Lenin'in *Ne Yapmalı*'sındaki özgün vurgulamalardan biri de buradadır. Dinleyelim: "...Rusya'da sosyal-demokrasinin teorik doktrini, işçi sınıfı hareketinin kendiliğinden gelme büyümesinden tamamen bağımsız olarak meydana geldi; bu doktrin devrimci sosyalist aydınlar arasında fikirlerin gelişmesinin tabii ve kaçınılmaz bir sonucu olarak gelişti."¹³ Buna eklenebilir: İşçi sınıfı, 19. yüzyıl Almanya'sında, İngiltere'den daha az gelişmişti; ama Almanya'da aydın kesimde bir Hegelci gelenek vardı. Rusya'da işçi sınıfı, Almanya'dan da az gelişmişti; ama orada da bir Narodnaya Volya geleneği vardı. Gelişkin işçi sınıfının varlığı, ampirist gelenekli İngiliz aydınını pek ötelere taşımadı. Ama gelişkin felsefi gelenek, Alman aydınını işçi sınıfına götürdü. Aynı Rusya'daki siyasal birikim ve geleneğin Rus entelijansıyasını işçi sınıfına uzandırması gibi...

Ne Yapmalı'daki çözümlemelerde, burjuva ideolojisinin gücüne ilişkin olanlar özel bir ağırlık taşırlar. Biri şöyle: "Burjuva ideolojisi, sosyalist ideolojiden, köken bakımından çok daha eskidir, çok daha gelişmiştir ve elinde ötekiyle kıyaslanmayacak ölçüde geniş yayılma imkanları bulunmaktadır."¹⁴ Lenin'in bu sözleri, Marx'a göre, birbiriyle yakından bağlantılı iki yeniliği içeriyor. İlki şu: Marx'ta sosyalist düşünce ya da bilinç, bir ideoloji değildir. Marx'ta ideoloji, ağırlıklı olarak bir yanılsamayı anlatır. Sosyalist bilincin ortaya çıkmasıysa, tanım gereği, yanılsamaların, yani ideolojinin aşılması demektir. İkincisi ile devam edilebilir: Dolayısıyla Marx'ta nesnelliğe ve onun gelişimine atfedilen güç, burjuva ideolojisinin yaydıklarını yok edecek, yaşamı sarmalayan tüm "mistik tül"leri sıyırıp alacaktır. *Alman İdeolojisi*'nde siyasal iktidarın önemine bu açıdan değinilmesi dışında, Marx'ta ağırlıklı olarak rastlanan budur. Lenin ise, burjuva ideolojisinin gücünü ve yerleşikliğini vurgulayarak, bir başka noktayı ön plana çıkarıyor:

Kapitalist toplumda işçi sınıfının, kendiliğinden, burjuva ideolojisini aşamaması ve bu yolla aşılamayan bir ideolojinin karşısına, bir başka ideoloji ile çıkma zorunluluğu...

Aradaki "geçiş"i sağlayan köprü nasıl kuruldu? Bunu görebilmek için, sınıf-bilinç ilişkilerine daha yakından eğilmek gerekiyor. Marx'ta "sınıf determinizmi" ya da belirli bir sınıfla o sınıfın üyesi bireyler arasındaki ilişki oldukça açık biçimde dile getirilmişti: "Ayrı ayrı bireyler ancak bir başka sınıfa karşı ortak savaş yürüttükleri ölçüde bir sınıf

oluştururlar; öbür türlü aralarındaki rekabetle, birbirlerine düşman konumda yer alırlar. Buna karşılık sınıf, kendisini oluşturan bireyler üzerinde, onlardan bağımsız bir varlık kazanır; böylelikle sınıfın bireyleri, varolma koşullarını, dolayısıyla da yaşamdaki konumlarını ve sınıflarının onlara tanıdığı kişisel gelişim çizgilerini önceden belirlemiş, aynı sınıfın varlığında içerilmiş halde bulurlar.”¹⁵

Oldukça önemli bir değerlendirme. Sınıf olarak proletaryanın toplumdaki konumu, sahip olduğu güçler ya da katlandığı kısıtlılıklar, kuşkusuz bu sınıfa mensup bireylerin konumlarını da belirler. Bundan da öteye geçilebilir: Marx’ın modeli doğrultusunda, sınıfın, sınıf olarak kendi misyonunun bilincine varması, sınıf bireylerinin de gelişip bilinçlenmeleri anlamına mı geliyor? Büyük olasılıkla evet. Marx’ta, bilinç konusunda da, çıkış noktası bütün’dür.*

Burada tartışılan, elbette sınıf üyeliği determinizmi değil. Sınıfın, sınıf üyelerini de, ama kuşkusuz bir başlangıç olarak belirleyeceği açıktır. Tartışma, sınıfın bütününe ilişkin beklentilerden kaynaklanıyor. Gene Marx’ın sınıf üyeliği determinizmi çerçevesinde yeni bir yol çıkıyor ortaya: Bir bütün olarak işçi sınıfı da ekonomik çıkar gözetken bir sınıftır; dahası, gerek burjuva ideolojisinin gücü, gerekse somut sınıf mücadelelerinde burjuvazinin kazandığı deneyim ve esneklik, işçi sınıfını “ekonomik çıkarlar” sınırlarına daha çok hapsedmiştir. Bir değerlendirme daha: “... Sınıflar, hiçbir zaman, yarar gözetmemek anlamında, ‘idealist’ değillerdir.” Değerlendirmenin sahibi Fransız Marksisti şöyle devam ediyor: “... işçi sınıfı en iyi niteliklerle bezenmiş bireyler yoluyla ve kendini aşma eğilimine uyarak kendi bilincine ulaşır. Bu bakımdan proletaryanın sınıf bilinci, sınıf olarak proletaryanın aşılmasına ve netice itibariyle bir *insanlık idealine* bağlıdır.”^{16**}

* Yeri gelmişken belirtelim. Marx, proletaryaya ilişkin beklentilere sahip olmakla birlikte, hiçbir zaman, proletaryanın verili bir andaki konumunun yücelticisi ya da tapınıcısı olmadı. 1845’te Kutsal Aile’de, yazdı: “Sorun, şu ya da bu proleterin, hatta proletaryanın tümünün belirli bir anda hedef olarak neyi gördüğü değildir. Sorun, proletaryanın ne olduğudur ve bunun bir sonucu olarak ne yapmak zorunda kalacağıdır.”

** Bu yazı, kuşkusuz, genel ve teorik bir deneme niteliği taşıyor. Bu yanıyla da özel, ayrık durumlara hiç girilmiyor. Sözgelimi, işçi sınıfının Türkiye’deki güncel konumuna hiç değinilmedi. Değinenler, ilginç saptamalar aktarıyor. Örneğin Ö. Bedri Canatan, Görüş’teki yazısında önemli bir değerlendirme yapıyor: “İşçi hareketinin genel bütünlüğü içinde hiçbir zaman birinci sıraya yükselmeyen, hatta ilk sıraya alınması çoğu zaman işçi hareketine zarar veren bu sorun, yani maddi hayat koşulları, istisnai bazı durumlarda, işçi hareketinin öteki bütün boyutlarını biçimlendirir. Türkiye bize göre, işçilerin maddi yaşama koşulları bakımından bu ‘özel’ durumlardan birini yaşamaktadır.” (“İşçiler Demokrasi Sorunuyla Neden İlgilen(m)iyorlar?”, a.g.d., Ocak 87, sayı: 2, s.32.)

Yukarıdaki saptamaların sahibi Fransız marksistinin özel konumu, aynı saptamalarda geçen “sınıfı aşan sınıf bilinci”, “insanlık ideali” türü sözler, belki kimileri için yeterince “maddeci” sayılmayabilir. Hatta önceki kimi değerlendirmelerin de göz önüne alınmasıyla, söylenilenlerin tümünde “idealizm kokusu” da duyulabilir. Ancak, mirasın güncelleştirilmesi denen şey de budur. İnkâr etmek mümkün mü? Proletaryanın, sınıf çıkarları çerçevesini aşıp, asıl tarihsel misyonunu sahiplenmesi, *bireysel* kanallardan geçilerek, tarih bilincini de içeren daha kapsamlı bir sınıf bilincine ulaşılmasına bağlıdır. Zamanında Luxemburg’u, insanlara “özetlenmiş ekonomi politik yerine özetlenmiş sosyalizm tarihi anlatmanın çok daha yararlı olduğu” yargısına ulaştıran da bu olsa gerek.

Sonuna geldik. 19. yüzyıldan günümüze uzanan teorik-pratik birikim, genel hatlarıyla ortaya üç yol çıkarıyor:

1- Kapitalizmin, kendi nesnel gelişimiyle, işçi sınıfını homojen bilinç sahibi ve kitle olarak değişim isteyen sınıf konumuna getirmesini beklemek,

2- “Dışardan bilinç” ilkesine sahip çıkan sosyalistlerin, gene de bir bütün olarak işçi sınıfını bilinçlendirme çabaları.

3- Sosyalist unsurlarla işçi sınıfının “sınıfını aşmış” öğelerinin yoğunlaştırıldığı siyasal birlik koşullarının oluşturulmasına yönelmek.

Bu üç yoldan ilki, doğrudan “kaba ekonomizm” kapsamına giriyor. İkincisine ise, özellikle günümüzün koşullarında “örtülü” ya da “farkında olmadan” ekonomizm demek mümkün.

Geriye, üçüncü yol kalıyor.

1. Marx, Kapital, Çev.: M. Selik, 1. cilt, 2. kitap, Odak Yay., Ankara, 1974, s.184-185.
2. Goethe, Faust, Çev.: H. İzzettin Dinamo, Yazko Yay., İst., 1983, s.85.
3. C. Uygur, "Proletaryaya Amin mi, Elveda mı?", Gelenek, sayı: 4, s.53.
4. Marx, "Contribution to Hegel's Philosophy of Right, Cauter, D., Essential Writings of Marx, içinde, s.82.
5. Marx, Kapital, 1. cilt, 1. kitap, s.33.
6. Marx, "Poverty of Philosophy, a.g.e. içinde, s.99.
7. Marx, "18. Brumaire", Selected Works, Vol: 1, s.435-36.
8. J.D. Bernal, Marks ve Bilim, Çev.: O. Arman, Bilim ve Sosyalizm Yay., Ankara, 1974 (ikinci baskı), s. 14.
9. Marx, "German Ideology", Essential Writings içinde, s.83.
10. a.g.e., s.70.
11. Marx, "Class Struggles in France", Selected Works, Vol: 1, s.271.
12. Marx, "German Ideology", a.g.e. içinde, s.220.
13. Lenin, Ne Yapmalı?, Çev.: M. Kabagil, Sol Yay., Ankara, 1968, s.41.
14. a.g.e., s. 54.
15. Marx, German Ideology, a.g.e., s.73.
16. H. Lefebvre, Karl Marx'ın Hayatı ve Eserleri, Cilt: 1, Çev.: M. Reşat Baraner, Anadolu Yay., İst., 1968, s.80.

Varoşlar ve kent yoksulluğu: Sınıf mücadelesinde mekân ve bütünlük sorunları

Varoşlar...

Kent yoksulları...

Patlamaya hazır barut fiçileri...

Hiçbir geleceği, umudu olmayan, toplumdaki dışlanmış kesimler...

Önce Gazi ve Ümraniye direnişleri, ardından son 1 Mayıs'ta İstanbul'da yaşananlar, bu tür kavramlara ve değerlendirmelere ilgi çeken bir yaygınlık kazandı. Sosyalistleri geçtik. TV yorumcularının, programcılarının, habercilerinin yanı sıra, günlük gazetelerin köşe yazarları bile bu konularda psikolojik ve sosyo-psikolojik çözümlemelere girişmeden duramadılar. Bu genel ilginin altı biraz eşelendiğinde görülen ise şuydu: Konuya ilişkin bilgi donanımı oldukça sınırlıydı; bu sınırlılık içinde rasgele, ama pratik yanlışlanma riski yok denecek kadar az birtakım psikolojik teşhisler insanların kolayına geliyordu...

Bu kolaylıkla, başka şeylere pek kafa yorulmuyordu.

Örneğin, "kent yoksulluğu" nasıl tanımlanmalıdır? Büyük kentte yaşayıp yoksul olan herkes kent yoksulu mudur? Kent yoksulu, hangi özellikleriyle geleneksel işçi sınıfından ayrılabilir? Mavi yakalı, sigortalı bir işçi de yoksul olabileceğine göre, kent yoksulu tanımının varsaydığı yoksulluk ne tür bir yoksulluktur? Bu kesimin toplumdaki dışlanmış olduğu neye, hangi nesnel verilere dayanılarak söylenmektedir? Türkiye ekonomisinde enformel sektörün yaygınlaşması ile kent yoksulu olarak tanımlanan kesimin büyümesi arasında ne tür bir ilişki vardır? İç göçler kent yoksulluğu tanımında ne ölçüde belirleyici bir olgudur? Gelişkin kapitalist ülkelerin metropollerinde yaşayan getto yoksulları ile örneğin İstanbul'daki varoş yoksulları birbirlerine benzer nüfus kesimleri midir?

Psikolojik teşhisler, işte bu tür soruları peşinen gündemden düşüren bir kolaycılığa çanak tuttu. Türkiye solunda giderek yerleşiklik kazanmaya başlayan bilimsel çözümleme-siyasal değerlendirme kopukluğu, kendini burada da gösterdi. Konuya ilişkin sağlıklı bilimsel yaklaşımlar, sol siyasetle uğraşanlara pek uzanmadan ancak sınırlı bir çevreye hitap edebiliyordu. Sol siyasetle uğraşanlar ise, nesnel çözümlemelere yönelmenin külfetini sezdiklerinden olacak, "kent

yoksulu eşittir dışlanmışlık, eşittir nereye yöneleceği belli olmayan radikalizm” türü kestirmeciliklerle yetinebiliyorlardı. Şimdi, şu sözlerle kulak verelim: “bir isyan halinde zaptedilemeyecek yığınlar, çimenlerin çiğnenmesi, otomobillerin çalınması ve sonunda mülkiyet sorununun ortaya atılması...”¹ Şili’de gecekondulu radikalizminin yönelebileceği olası eylem biçimlerine ve Pinochet rejiminin böyle bir olasılıktan hareketle orta sınıflara saldırdığı korkuya değinen bu sözler, İstanbul’daki son 1 Mayıs’ın hemen ardından yaratılan ortamı çağrıştırmıyor mu? Bizde de insanlar zaptedilememişlerdi. Çimenler çiğnendiği gibi, çiçekler de dövülmüştü. Otomobiller çalınmasa bile tahrip edilmişti. Bankalara ve mağaza vitrinlerine yönelik saldırılar ise mülkiyet sorununu kimileri için oldukça ürkütücü biçimde gündeme sokmuştu.

İlginç olan, solda yaygın “kent yoksulu eşittir dışlanmışlık, eşittir nereye yöneleceği belli olmayan radikalizm” kestirmeciliğinin, belki de küçük bir değişiklikle, “kent yoksulu eşittir dışlanmışlık, eşittir mülkiyeti hedef alacak radikalizm” biçiminde, egemen çevreler tarafından da benimsenmesidir. Asıl önemlisi ise, bu tür bir radikalizmin varlıklı kesimlerle orta sınıfların dışında, sosyalistlerin ve sendikacı işçilerin gözünde de yabancı ve ürkütücü kılınmaya çalışılmasıdır. Açık konuşmak gerekirse, Türkiye’de örgütlü işçi sınıfının temsilcileri konumundaki sendikacılar, varoş radikalizmini kendilerine büsbütün yabancı saymaya dünden teşnedirler. Soldaki kimi kuramsal-siyasal yaklaşımlarda, kent yoksullarını emekçi sınıflardan ayırma konusunda özel ve zaman zaman zorlama çabalar sezilebilmektedir. Nihayet, sosyalist partiler de, uzanamadığı üzüme koruk diyen tilki gibi, mahallelerden uzak durmaya, bu aczi de “aslolan fabrikadır” vurgusuyla örtmeye hazır görünmektedirler.

Yeni olgular ve klasik kavramlar

Az önce, Türkiye solundaki kimi kuramsal-siyasal yaklaşımlardan söz etmiştim. 1 Mayıs 1996’nın hemen ardından, *Birikim* dergisi öteden beri meraklısı olduğu bir işi yaptı ve 1 Mayıs’tan yeni bir milat yarattı. *Birikim*’in sürekli yazarı Ömer Laçiner’e göre 1 Mayıs’la bir kez daha ortaya çıkan, “toplum” ile “toplum dışı” ayrımının netleşmesi idi. Sonra, gene Laçiner’e göre, ortada bir “yeni işsizlik” olgusu vardı. Üstelik bu olgu, “1970’lere kadar tam istihdam hedefine kur-

gulu toplumlarda karşılaştığımız ‘yedek işçi ordusu’ ya da ‘ücretlilerin yoksullaşması’ gibi olgulardan mahiyeti bakımından farklı” idi.²

Yukarıdaki yaklaşım, daha işin başında köklü bir itirazı hak ediyor. Örneğin, yedek işçi ordusu, yalnızca tam istihdam hedefine kurgulu toplumlarda karşılaşılan bir olgu mudur? Bu kavramı kullanan Marx’ın çözümlediği 19. yüzyıl kapitalizmi tam istihdam hedefine kurgulu toplumu mu öngörüyordu? Bu soruların yanıtı tereddütsüz ve koskocaman bir “hayır”dır. Daha açığı, Marx’ın çözümlemelerindeki yedek işçi ordusu, “istihdam kurguları”ndan büsbütün bağımsız, kapitalist üretim tarzının mantığına ve nesnel dinamiklerine içsel bir olgudur. Yedek işçi ordusunun niceliği ve bileşimi, zamana ve mekâna göre elbette değişkendir; ancak, olgunun bizatihi kendisi, kapitalist üretim tarzının değişmez bir özelliğidir.

Bu söylenen, bizi kaçınılmaz olarak yöntemle ilgili kimi değinmelere götürüyor. Diyelim, yeni bir olgunun, geleneksel kavramların uygulanabilirlik sınırlarını aşıp aşmadığını ya da bu kavramları geçersiz kılıp kılmadığını merak ediyoruz. Bu merak ancak soyutlamanın belirli bir düzeyindeki sınamalarla giderilebilir. Soyutlamanın daha alt düzeylerinde kalınırsa ne mi olur? Örneğin, bugünkü içerikleriyle işsizlik, kent yoksulluğu ve enformel sektör gibi olguların klasik marksist kavramlarla açıklanamayacağı düşünülebilir. Buna karşılık, soyutlamanın daha üst düzeylerine çıkıldığında durum değişecektir. O zaman, bir yanda yedek işçi ordusu ve emek gücünün yeniden üretimi gibi kavramlara başvurulması, diğer yanda *maddi üretimi* eksen alan sınıf tanımlamaları yanında *sömürüyü* eksen alan sınıf tanımlamalarına yönelinmesi, çok yeni olduklarına inanılan olguları da kapsayıp açıklayacak bir çerçeve sunabilecektir.

Özetle, ortada gerçekten nitel bir değişim varsa, klasik kavramların yeterliliği tartışma konusu yapılabilir. Aynı şeyi tersinden söyleyecek olursak, değişimin nitel bir değişim olduğunu, klasik kavramların yetersizliğini kanıtlayarak da gösterebiliriz. Ancak, klasik kavramların yetersizliğinin kanıtlanması, az önce söylendiği gibi, belirli bir soyutlama düzeyine çıkılmasını gerektirir. Bu düzeye çıkılmazsa ve yeni sayılan olguların ilk aşama soyutlamalarda sınanmasıyla yetinilirse, sağlıklı sonuçlara varılamayacaktır.

Toparlayacak olursak, bu yazının temel savlarından biri şöyle özetlenebilir: Günümüz kapitalizminde gerçekten yeni olan, kapitalizme tarihsel ve yapısal anlamda içkin olguların yeni bir tarzda ek-

lemelenmesidir. Yeniden eklemelenmenin ve bunun sonucunda ortaya çıkan kapitalist yapılanmanın çözümlenmesi, ertelenmeyecek iki görevi dayatır. Bunlardan birincisi, klasik kavramların sınanmasında, önce kapitalist üretim tarzını tanımlayan en genel soyutlamalara başvurmaktır. İkinci görev ise, bu genel soyutlamaları daha alt düzeydeki soyutlamalar ve gerekliyse yeni kavramlarla zenginleştirmektir. Böylece, yeni olguları, eklemelenmeleri ve yapılanmaları da çözümlerip açıklayabilecek bir çerçeveye ulaşılabilecektir. Bu görevlerden ikincisinin ertelenmesi, yeni olguların gerçekten hiç dikkate alınmadığı, bu anlamda gerçekten eskimiş ve kuru bir ortodokslukla sonuçlanır. Birinci görevin büsbütün boşlanması ise, yeni sayılan görüngülerin ya da gerçekten yeni olan olguların içinde helak olmayı getirecektir. Bu durumda, tikel alanlardaki soyutlamalar, bütünleyici bir üst soyutlama düzeyinde toparlanamayacaktır.

Gene yöntemle ilgili bir ikinci değini ise, ilkinin uzantısı sayılabilir. Marx'a yönelik yaygın eleştirilerden biri, çözümlerinin büyük ölçüde emek süreciyle ve bu sürecin gerçekleştiği işyeriyle sınırlı kalmasıdır. Bu eleştirilere göre Marx, işçinin emek süreci dışındaki yaşamının içeriğiyle ve bu yaşamın mekânlarıyla fazla ilgilenmemiştir. Böyle bir eleştiri karşısında, örneğin Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı çalışması anımsatılabilir. Bilindiği gibi Engels'in bu çalışması, doğrudan doğruya emekçi sınıfların emek süreci dışındaki yaşam, konut, beslenme koşullarına, hattâ giyim kuşamına ilişkin yoğun gözlemler içermektedir. Dolayısıyla, en azından Engels'in daha 1845'te bu alana ciddi bir ilgi duyduğu açıktır.

Ne var ki, işyeri ile konutun birbirinden ayrışması, başka deyişle işgücü piyasası ile konut piyasasının farklılaşan dinamikler sonucu oluşması, 19. yüzyıl kapitalizminde henüz ön plana çıkmamıştı. Bu nedenle, işçinin emek süreci dışındaki yaşam alanı, işyerinin hemen yanı başıydı. İşçi bu mekânı tam tamına kendisi gibi olanlarla, hattâ aynı işyerinde çalışanlarla paylaşılmaktaydı. Çalışanların gereksinimlerini karşılamak üzere oraya tezgâh kuran ayakkabıcılar, terziler, fırıncılar, marangozlar, duvarcılar ve benzerleri ile topluluk tamamlanıyordu. Bu insanlar hep birlikte yeni bir tür "köy" oluşturmuyorlardı.³ Bir dönem böyle gitti. İşyeri ile konutun ayrışması, kapitalizmin Marx sonrası daha geç dönemlerine ve kentleşme süreçlerinin gelişmesine özgü bir olgudur.

Peki, böyle bir yenilik marksist kuramı ne ölçüde eksiltir?

Bir kere, herhangi bir kuramın yeterliliği, verili an için gözleyip gündemine aldığı somut olgu zenginliğinden çok, böyle zenginliklerin çözümlenmesine yarayacak anahtar kavramlara sahip olup olmayışıyla değerlendirilmelidir. Bir kuram, kapının ardında neler olduğunu doğrudan söylemese bile, o kapıyı aralık ya da açık tutabilir. Marx, başka pek çok zengin gözlemle ve veriyle beslenen çözümlemelerinde, işçi sınıfının emek süreci dışındaki yaşamından fazla söz etmemiştir, doğru. Gelgelelim, Marx'ın temel kavramlarından biri, *emek gücünün yeniden üretimidir*. Bu kavram, işçi sınıfının maddi emek süreci dışındaki yaşamına, ailesine, beslenmesine, ilişkilerine ve hane olarak işgücü piyasasına katılım koşullarına ilişkin gözlemleri davet eden, giderek bu alandaki çözümlemeleri dayatan merkezi bir kavramdır. Yani, işyeri kapılarının ardındaki süreci çözümleyen temel kavram olarak artı emek ve artı değer, Marx'ın kuramında her şeyin başı ve sonu değildir. Artı değer üretiminin zorunlu önkoşulu, emek gücünün yeniden üretimidir ve bu üretim de işyerinin dışında gerçekleşmektedir. Geçmişte işyerinin hemen yanı başında; bugün ise, büyük oranda, işyerinin hayli ötesindeki mekânlarda...

Sonuç şu oluyor: İşyeri dışındaki yaşam koşullarının, mekânların ve ilişkilerin güncel çözümlemesi, önümüze birçok "yeni" serecektir; ama, bu yenilerin hepsi, son çözümlemede emek gücünün yeniden üretimi ile ilişkilendirilebilecek, bu kavramla açıklanabilecek olgulardır. Marksist kuramın zenginliği, akla gelebilecek her konuya, her alana el atmasında değildir. Zenginlik, ulaşılan soyutlamaların ve kavramların, zamanla ortaya çıkan değişimleri, farklı eklemlenmeleri ve yenilikleri de kucaklayıp çözümleyebilecek açıklığa sahip olmalarındadır.

Açıklık dedik. Örneğin, artı değer kavramı içeriye (fabrikanın ya da işyerinin içi anlamında) doğru açıktır. Başka deyişle, emek sürecinin farklı örgütlenme biçimleriyle teknolojik yenilikler, artı değer kavramının içini dolduran, bu kavramı somutlaştıran olgulardır. Emek sürecinin yeniden üretimi ise, dışarıya (fabrikanın ya da işyerinin dışı, yaşam alanı, mahalle vb. anlamında) doğru açık bir kavramdır. Soyut bir kavram olarak emek gücünün yeniden üretimi, beslenme, sağlık, konut standartlarının yanı sıra, hanedeki diğer bireylerin işgücü piyasasına katılımlarıyla ve bu katılımın gerçekleştiği biçimlerle açıklanır. Sözelimi, görece yeni sayılabilecek halk sağlığı kavramı ve buna ilişkin uygulamalarla, emek gücünün yeniden

üretimi standartlarının 18. ve 19. yüzyıldan bu yana geçirdiği değişim arasında doğrudan ilişki bulunmaktadır.

Özgül olana ulaşmak ve globalist aşırılıklar

Yönteme ilişkin değinmelerden daha somut konulara geçmeden önce, bir noktada daha açıklık gerekiyor. Açıklık, özgül olanın tanımıyla ilgili. Böyle bir tanım yapılabilir mi? Kuşkusuz çok güç. Ama, sakıncalarını da bilerek, özgül olanı şöyle tanımlamak mümkündür sanıyorum: Herhangi bir olgunun, kendisine en çok benzeyene göre farklılığı ile, kendisine en az benzeyenle olan ortaklığının toplamı, bize o olgunun özgüllüğü konusunda değerli ipuçları verecektir. Örneğin leninizmin özgüllüğü, bir yanda kaynağı olan marksizme göre öncü siyasal örgütlenmeye özel ağırlık tanınmasında, öbür yanda ise daha doğarken karşısına aldığı narodnizmin siyasal müdahaleci yanını içselleştirmesindedir. Bir başka örnek: Türkiye kapitalizminin özgüllüğünün belirlenmesinde, kendisine en çok benzer görünen Latin Amerika kapitalizmlerinden farklı yanlarıyla, kendisine en az benzeyen gelişmiş kapitalist ülkelerle olan ortaklıklarından yola çıkmak yararlı olacaktır. Bu tanımın, hem herhangi bir ülkedeki kapitalizmin özgüllüklerinin belirlenmesinde hem de yeni olana tarihsel süreklilik içinde bir yer bulunmasında aydınlatıcı olacağını düşünüyorum.

Devam edelim. Birçok araştırmacının da işaret ettiği gibi, bugün enformel sektör olarak tanımlanan üretim ilişkileri, ilk olma anlamında yeni değildir. Doğrudan geçimlik üretim, küçük meta üretimi ve geçici işçi çalıştıran küçük işletmeler, kapitalist üretim tarzında öteden beri gözlenebilen olgulardır.⁴ Gerçekten yeni olan ise, az önce sayılan olgulardan üçüncüsünün, bir yanda sınıf mücadelelerinin ve yoğun kentleşme süreçlerinin, öteki yanda ise sermaye birikiminin ve teknolojik gelişmelerin bileşik etkisi sonucunda yeniden yapılandırılıp örgütlenmesidir.

“Teknoloji” ögesi üzerinde özellikle durmak gerekiyor. Herhangi bir teknoloji, gerçekten yepyeni ve ilk olabilir. Ne var ki, yepyeni ve ilk olan teknolojinin, beraberinde, daha önce hiç görülmeyen yepyeni temel ilişkiler getirmesi mümkün değildir. Böyle olabileceğinin sanılması ise, doğrudan doğruya teknolojist determinizmdir. Başka deyişle, yeni teknoloji, ancak mevcut üretim ilişkilerinin sınırları için-

de işlevsel olabilir; yeni üretim örgütlenmelerini ve ilişkilenmelerini de en çoğu o sınırlar içinde yerleşik kılabilir.

Bunun gibi, taşeron üretim ve ilişkiler de kapitalizmde öteden beri gözlenebilmektedir. Çünkü, kapitalist üretim, değişik birimlere ya da alt sektörlerle yayılmış “en uygun ilişki ve yer seçim stratejilerini” gerektirmektedir.⁵ Amaç, doğrudan doğruya emeğin ve emek süreçlerinin daha sıkı bir denetim altına alınmasıdır.

Burada, kapitalizmin teknolojist yorumlarının önemli bir yanlışına işaret edip geçilebilir. Kapitalizmin teknolojist yorumlarında, üretim sürecinin yeniden örgütlenmesi ve teknoloji uygulanımı, emeğin denetlenmesi ve sermayeye daha fazla bağımlı kılınması güdülerinden, yani *sınıf mücadelesi* koşullarından soyutlanmış salt teknik rasyonalite tercihleri sayılır. Oysa, işin içinde teknoloji olsa bile, onu da içselleştiren asıl itici gücü sınıf mücadeleleri olarak tanımlamak gerekir. Teknolojik yenilikler ile üretimin yeni tarzda örgütlenmesi, bu mücadelenin ardından, onun sonucu olarak (*post factum*) gündeme gelir. Sonuca götüren, kendi başına teknolojik gelişme değildir: İşçi sınıfı, yerleştirilmek istenen taşeron ilişkilere ön kesici bir tepki gösteremediği sürece bu ilişkiler giderek yapısallık kazanacak, işgücünün parçalanması daha ileri boyutlara ulaşacaktır.

Diyelim böyle oldu. Böyle olunca da, o yaygın ve kimilerinin marksizmin öğrettiği şey sanıp kutsayabildikleri yanılığın bir kez daha yaşanacaktır: Sınıfın örgütsüzlüğünden, sendikal hareketin zaaflarından, bilinç düzeyinin düşüklüğünden, özetle sınıf mücadelesinin yetersizliklerinden kaynaklanan bir durum, pek çok kişiye, “teknolojik gelişmenin nesnel ve kaçınılmaz sonucu” gibi görünecektir! Örnek gerekirse, “işçi sınıfının toplumsal bileşimindeki değişimin, kapitalist sanayinin teknolojik yapısında ortaya çıkan nesnel bir eğilim olduğunu”⁶ söyleyen bir marksist, sınıf mücadelesine atıfta bulunmadığı için eksik konuşan, kestirmeden giden ve bu nedenle de teknolojist determinizme açık kapı bırakan bir marksisttir.

Marksist çevrelerde, teknolojist yorumlara eşlik eden bir başka yanıltıcı eğilim de, aşırı globalist genellemelerdir. Sosyal bilimlerde, dünyada gözlenen kimi eğilimleri genelleştirip mutlaklaştıran kuramsal çalışmalarla, daha somut alan araştırmaları ve çözümlemeleri arasında ciddi bir boşluk görülmektedir. Bir zamanlar Turgut Özal’ın elinden düşürmediği söylenen “Megatrends” türü çıkışlar, marksist ya da marksist kökenli akademisyen çevrelerinde de rağbattedir. Bun-

lar arasında en aşırı sayılabileceklerden biri, Wallerstein'ın şematik sınıflandırmasıdır. Wallerstein'a göre, dünya kapitalizminin bugünkü eklemlenme biçiminde merkez ülkelerde ücretli emek, yarı-çevre ülkelerde "yarıcılık", çevre ülkelerde ise "kölelik" başat durumdadır.⁷

Kuşkusuz, bu şematizm bile birtakım gerçeklere karşılık düşmektedir. Ne var ki, başlarda yöntem konusunda yapılan bir vurguyu burada bir kez daha anımsamak yararlı olacaktır. Bir kere, soyutlama ile genelleme birbirine karıştırılmamalıdır. Soyutlama, belirli bir olgunun özünü, dolayısıyla asıl belirleyici olan yanını verir. Genelleme ise, çok geniş alana yayılan çeşitli olguların bir tür ortalamasıyla ya da genel trendiyle ilgilidir. O halde, soyutlamanın somut olgu kucaklayıcılığı ile genellemenin somut olgu kucaklayıcılığı birbirinden çok farklıdır. Soyutlama, tek tek her somut bağlamında içerici (inclusive) olmak zorundadır. Genellemeye ise böyle bir zorunluluk yoktur.

Birbirinden ayrı ve mekânsal olarak uzak somutluklara ilişkin bir genelleme, bize kendi başına herhangi bir somut gerçekliği veremez. Daha alt düzeylere inilmesi, soyutlama söz konusu olduğunda öze ilişkin bir değişimin gerçekleşip gerçekleşmediğinin, genelleme söz konusu olduğunda ise özel durumların belirlenmesi için gereklidir. Bu nedenle, Wallerstein'ın şeması, ancak daha alt, yani somuta daha yakın soyutlama düzeylerinde açmlandığında işe yarayabilir. Bu "işe yarama" da aşırı toptancı genellemelerin şu ya da bu ölçüde budanmasıyla gerçekleşebilecektir. Başka deyişle, örneğin yarı çevrede ve çevrede ücretli emeğin, merkezde ise "yancılık" olarak adlandırılan ilişkilerin ağırlıklarını belirlemeyen, bu üç ilişkinin belirli bir ülkedeki biraradalığını ve karşılıklı geçişmelerini çözümlemeyen bir yaklaşım, yere bir daha hiç inemeyecek kadar havada kalacaktır.

Son dönemlerde sıkça öne sürülen kimi savlara göre, kapitalizm, fordizmden postfordizme, imalat sanayiinden hizmet ekonomisine, üretim/dağıtım ve hizmetlerin ulusal örgütlenmesinden global örgütlenmeye ve nihayet modernizmden postmodernizme geçmektedir.⁸ Az önce Wallerstein'ın şemasına ilişkin olarak yapılan uyarı, bu tür genellemeler için de geçerlidir. Prefordizm, fordizm ve postfordizm üçlüsünden ilkinin ve ikincisinin daha çok çevre ülkelerde gözlendiği söylenebilir. Ama, Şebnem Oğuz'un da vurguladığı gibi,⁹ ortada mutlak bir tercih ya da büsbütün geride bırakılmış bir aşama yoktur. Uluslararası sermaye, sınıfın gücüne ve sınıf mücadelesinin koşullarına göre, işine gelen hangisiyse ona, neresiye oraya yönel-

mektedir. Şu kritik soruyu herkesin yanıtlaması gerekir: Ucuz emek pazarları, üretim sürecinin parçalara ayrılıp çeşitli mekânlara dağıtılması sonucu mu ortaya çıktı, yoksa ucuz emek pazarlarının oluşması üretim sürecini parçalara ayıran teknolojileri ve iş örgütlenmelerini mi davet etti? Teknolojist determinist olmayan bir marksizmin yanıtı, ikincisidir.

Uyarılar başlığının son değinmesi ise gene aşırı globalist genellemelerle ilgili. Globalist aşırılığın en sakıncalı yanı, gelişme çizgilerinin aynı yönde olmasına takılıp tempo farklılıklarını görememesidir. Oysa, tempo farklılıkları sürdükçe, özgüllükleri silip süpüren bir yeknesaklık hiçbir zaman yaşanmayacaktır. Aslında, marksizmi sahiplenlere yöneltilen indirgemecilik suçlamasını en çok hakedenler, mevcut yöntemleriyle globalist aşırılardır. Böyle bir indirgemeciliğin, zevk için zihinsel egzersiz yapılan günümüz akademizminde hoş görülmesi belki mümkündür. Ne var ki, sosyalist siyasetle uğraşanların böyle tutkularından özellikle uzak durmaları, duramıyorlarsa da hemen ardından daha alt soyutlama düzeylerine inip kendilerini kurtarmaları yerinde olacaktır. Yoksa, üretime artık robotların egemen olduğunun söylendiği bir dönemde kapitalistlerin canlı emek sömürsünü alabildiğine yaygınlaştırarak sürdürmeleri, buna karşılık kimi sosyalistlerin “artık sınıf bitti” diyebilmeleri gerçekten tuhaf bir durum yaratmaktadır.

Bu konuda temel ilke şu olmalı: Genel, özel tarafından yeniden belirlenmedikçe somut olamaz. Bu ilkeyi yaydığımızda, ulusal ya da yerel tarafından yeniden belirlenmeyen bir global’den söz edilemeyeceğini de kabul etmemiz gerekecektir. Bu söylenen, özel olarak global-yerel ilişkisiyle sınırlı bir geçerlilik taşımaz. Söylenen, marksist yöntemin, özellikle belirlenim alanındaki en genelgeçer ilkelerinden birisidir. Örneğin, sınıfı ve sınıf mücadelelerini, verili üretim tarzının düz projeksiyonu ile nasıl çıkarsayamazsak, özeli genelin, yereli de globalin düz izdüşümleriyle bulamayız.

Bütün bunları dikkate alan kimi batılı marksistler, globalleşme adına ulus devletlerin rolünü ve işlev alanını küçümseyen yaklaşımlara oldukça eleştirel yaklaşmaktadırlar. Eleştirilerin temel hedefini, ülkelerin özel tarihlerinin ve deneyimlerinin globallik adına yok sayılması oluşturmaktadır. Yönteme ilişkin itirazların ötesinde, somut örnekler ve sorular da gündemdedir. Örneğin geçici ve esnek istihdam, İngiltere’ye ve ABD’ne göre Fransa’da çok daha az yaygınlaşa-

bilmiştir. Neden? Böyle olmasında Fransa'daki iş yasalarının payı yok mudur? Varsa, bu ülkedeki iş yasaları neden böyle bir içeriğe sahiptir? İş yasalarının böyle bir içerik taşımasında bu ülkedeki sınıf mücadeleleri ve sendikal hareket etkili olmamış mıdır?

Globallik ve teknoloji fetişizmi, sınıf mücadelesinin önündeki en büyük engellerdir. Bu konuda, yöntemle somutluğu kaynaştıran özlü bir değiniye yer verip geçiyorum: "Ekonomik zorunlulukların devletlere birtakım temel kısıtlılıklar getirdiği, ancak devletlerin bu kısıtlılıkları nasıl ele aldıklarını belirlemediği hemen herkes tarafından bilinir. Böyle de olsa, bu sık sık yinelenmeye geçecek bir 'bilinir'dir."¹⁰ Öyle anlaşıyor ki, aynı "bilinir"ın Türkiye'de çok daha sık yinelenmesi gerekiyor. Aksi halde, solculuğunun içeriği bir yana, örneğin bir Mümtaz Soysal'ın globalliğe ve ulus devlete ilişkin durum saptamaları, sosyalistlerinkine göre hep daha gerçekçi ve yere basan saptamalar olarak kalacaktır.

Hemen sonraki altbaşlıkla konunun biraz daha açıklığa kavuşacağını sanıyorum.

Sınıf mücadelesi ve teknolojist determinizm

Çağdaş kapitalizmin yeni olgularının nasıl, hangi süreçler sonucunda ortaya çıktıkları kapsamlı tartışmalara konu olmuştur. Konu gerçekten canalcı önem taşımaktadır. Tartışmanın taraflarını kabaca tanıtmak gerekirse, bir yanda marksizmin teknolojist yorumcularının, öbür yanda da sınıf mücadelesine ağırlık tanıyanların yer aldıkları söylenebilir.

Bir ölçüde basitleştirme pahasına, tartışmanın içeriği de özetlenebilir. Marksizmin teknolojist yorumcularına göre, kapitalist gelişmenin ve bu gelişme sonucunda toplumsal ilişkilerde meydana gelen değişimin asıl itici gücü, kapitalizmin üretim teknolojisine getirdiği yeniliklerdir. Bu yenilikler sonucunda, bir genel modelin yerini bir başkası almaktadır. Aynı yoruma göre kapitalizm, örneğin prefordizmden fordizme, oradan da postfordizme teknolojik yeniliklerle geçmiştir. Özetlenen bu yaklaşım, karşıt konumda yer alan marksistler tarafından "yapısalcı-işlevselci" olarak tanımlanmaktadır.

Sınıf mücadelesi savı ise, hiç kuşkusuz üretim teknolojisindeki değişimi ve yenilenmeyi görmezlikten gelmemektedir. Ancak, bu sav ya da yorum, üretim teknolojisindeki gelişmeleri, sınıf mücadeleleri-

nin oluşturduğu daha geniş bir matris içine yerleştirmekte ve gelişmeleri sınıf mücadeleleriyle olan bağlantıları içinde değerlendirmektedir. Yeniden özetleyecek olursak, birinci yoruma göre üretim teknolojisi, bağımsız bir değişken olarak sınıf mücadelelerinin zeminini ve içeriğini önbelirlemektedir. İkinci yorumda ise, kesintisiz bir süreklilik taşıyan sınıf mücadelelerinden bağımsız, bu mücadelelerin oluşturduğu zeminin ve zamanın dışında bir üretim teknolojisinden söz etmek mümkün değildir.

Kanımca, iki sav arasındaki ayırımın asıl belirleyicisi, *birikim sürecinin* ne ile daha yakından ilişkilendirildiğidir. Örneğin birinci sav, birikim süreci ile teknolojik gelişmeyi daha sıkı ve yakından ilişkilendirip sınıf mücadelesini öteye, sonuçlar ya da uzantılar bölmesine itmektedir. İkinci yorumda ise, birikim süreci ile asıl iç içe olan sınıf mücadelesidir. Teknolojik gelişme ise öteye itilmemekte, ama ilk ikisinin belirlediği sınırlar içindeki bir dinamik olarak değerlendirilmektedir.

Yukarıdaki özet, belirli bir netlik sağlamış olabilir. Ancak, sınıf mücadelesinden ne anlaşılması gerektiği açılmadığı sürece bu netlik de yetersiz kalacaktır. İşin kötüsü, Türkiye solunda sınıf mücadelesini dar içeriğiyle tanımlamaya hazır, yerleşik eğilimler vardır. Başka birçok yerde de işaret etmeye çalıştığım gibi, Türkiye solunda sınıf mücadelesi, daha çok, işçi sınıfının sermayeye karşı ya Allah deyip fiili eyleme geçtiği, gösteri yaptığı, greve çıktığı anlarla sınırlı biçimde algılanmaktadır. Böyle olunca da, bırakın teknolojik gelişmeyi, birikim sürecini bile sınıf mücadelesinden ayrı ve bağımsız bir alanda değerlendirme eğilimleri güç kazanmaktadır.

Oysa, sınıf mücadelesi, gündelik yaşama ilişkin tutum ve davranışların yeniden biçimlenmesini, fiili üretim süreciyle olan bağların sıklığını ya da gevşekliğini, hane olarak işgücü piyasasına katılım düzeylerini, kriz dönemlerinde yaşamı sürdürebilmek için alınan ek önlemleri, sendikalara karşı ilgi düzeyindeki değişimleri vb. içeren, çok yönlü ve kesintisiz bir süreçtir. Daha önce verdiğim bir örneği yine liyorum: İşçi sınıfı, sermayeye karşı hiçbir fiili eylemde bulunmadığı 12 Eylül döneminde bile, ücret düzeyi üzerindeki baskı karşısında başvurduğu geçim stratejileriyle (ek iş yapma, tüketimi kısıma, çocuğunu okuldan alıp işe verme vb.) sınıf mücadelesini sürdürmüştür.

Kimi marksistler, bu gerçekten hareketle, sınıf mücadelesini iki düzeyde tanımlamaktadırlar. Az önce sözünü ettiğim ve öznel siya-

sal-ideolojik, etmenlerden görece bağımsız sayılabilecek sürekli mücadele, sınıfın sermaye birikimi bağlamlı (yani sermaye birikim süreçleriyle konjonktürel değil yapısal ve sürekli biçimde bağlantılı) mücadelesi olarak tanımlanmaktadır. Belirli bir deneyim birikimi oluşturan bu mücadele çizgisi, siyasal ve ideolojik koşulların biçimlendirdiği belirli ortamlarda, bu kez daha açık, dışa bakan ve toplu direniş biçimlerine dönüşebilmektedir. Sınıf mücadelesinin, sürekli ve kesintisiz bir çizgi izlemesi mümkün olmayan bu ikinci düzeyi marksist toplum ve siyaset kuramının daha doğrudan konusunu oluşturur.¹¹

Peki, burada özetlemeye çalıştığım yaklaşım, üretim ilişkilerine ve teknolojiye değil de sınıf mücadelelerine görece ağırlık tanıdığı için marksizmin “maddecî” zemininden uzaklaşıyor mu?

Kaba maddecilere göre kuşkusuz böyledir. Gelgelelim, burada nesnel ekonomik ilişkilerin önemini yadsıyan hiçbir yan yoktur. Sorunun kaynaklandığı yer, zemin, alan ve çerçeve belirlenimi (başka deyişle mümkün olabilirlik alanının sınırlarının çizilmesi) ile, somut olgu ve biçim belirleniminin birbirine karıştırılmasıdır. Global ve genel ile ulusal ve özel arasındaki belirlenim ilişkisi, öz olarak burada da geçerlidir. Burada, nesnel ekonomik ilişkiler, gene *nesnel* ideolojik ve siyasal ilişkilerin alanını ya da zeminini belirlemektedir. Bu alanda ya da zeminde biçimlenen *somut* ideolojik ve siyasal ilişkiler ise, nesnel ekonomik ilişkilerle birlikte, bu kez sınıf mücadelelerinin somutlanabileceği alanın sınırlarını çizmektedir. Nihayet, bu alan ya da zemin üzerinde somutlanan sınıf mücadeleleri, bu kez biçimlendiği alanı tanımlayan ekonomik, ideolojik ve siyasal ilişkileri yeniden belirlemektedir. Özetle, maddi olanın belirlediği, doğrudan doğruya somut biçimler değil, çeşitli somut biçimlerin ortaya çıkabileceği bir “mümkün olabilirlik alanı”dır.¹²

Teknolojinin ve teknolojik değişimin yeri konusuna dönelim. Teknolojik değişimin rahmi, sermaye birikimi bağlamında tanımlanabilen ve süreklilik taşıyan sınıf mücadeleleridir. Başka deyişle, sermaye, üretim teknolojisini ve bu teknolojiye yapılabilecek değişiklikleri, somut sınıf mücadelelerinin ve ilişkilerinin dışında, inzivada ve bir bilim insanının kayıtsızlığı içinde düşünüp planlamamaktadır. Yaptığı, sınıf mücadelesinin verili koşullarında kârını azamiye çıkartacak teknolojileri ve üretim örgütlenmelerini aramaktır. Örneğin, daha sonra üzerinde ayrıntılı olarak duracağımız ve kent yoksulları ta-

nımı bağlamında özel önem taşıyan enformel sektörün ve taşeron ilişkilerin yaygınlaşmasının temelinde, tek başına ne bağımsız teknolojik gelişme ne de üretimin yapısını değiştirme yönünde önsel olarak düşünülüp planlanmış tercihler vardır. Temelde yatan, sermayenin, sınıf mücadelesinin verili uluslararası ve ulusal koşullarında, kârını azamiye çıkarmak ve birikimi sürdürmek için sergilediği uyum refleksleridir.

Kuşkusuz, bu refleksler, uluslararası rekabet ve ekonomik kriz gibi olgularla birlikte, sanayileşmenin çevre ülkelere yayılabilmesi gibi olanaklar tarafından da biçimlendirilmektedir. Ne var ki, bizatihi bu olgular ve olanaklar da güncel ya da birikmiş sınıf mücadelesi deneyimlerinin uzantılarıdır. Daha başat etmenler ise, örgütlü emeğin baskısını hafifletme ya da bu baskıdan kurtulma çabalarıdır.¹³ Batıda refah devleti, bizde ise sosyal devlet uygulamalarına yönelik tepkiler de bu etmenler arasındadır.

Formel sektör, enformel sektör ve eklemlenme

Enformel ve formel sektör, yazının başından bu yana kullanılan kavramlar. Bu noktada, söz konusu kavramlara açıklık getirmek yerinde olacaktır.

Enformel sektör, kapitalist üretim tarzına tarihsel olarak içsel ve görece geri üretim biçimlerinin ve ilişkilerinin, günümüz kapitalizminin global eklemlenmesi doğrultusunda yeniden yapılanmasıyla ortaya çıkmıştır. Kapitalizmde öteden beri varolan enformel ekonomik etkinlikler, günümüz kapitalizminde bu kez bir sektör oluşturacak yaygınlığa, ilişki ağlarına ve eklemlenmelere kavuşmuştur.

Burada, enformel sektörü daha geniş ve daha dar olmak üzere iki düzeyde tanımlamak gerekiyor. Sözgelimi, doğrudan geçimlik üretim (evlerde aile gereksinimleri için sebze-meyve yetiştirilmesi, hayvan beslenmesi) ile küçük meta üretimi ve değişimi, genel olarak enformel sektör içine girmektedir. Ancak bunlar, kapitalizmin yeni uluslararası eklemlenmesiyle dönüşüm geçirip yeniden yapılanan asıl etkinlikler değildir. Buna karşılık, daha dar anlamıyla enformel sektörün omurgasını, üretim süreçlerinin parçalanması sonucunda değişik işlerin değişik üretim birimlerine dağıtılması ve bu kapsamda gerçekleştirilen fason üretim oluşturur.

Marx, kapitalizmin bir özelliğine şöyle işaret ediyordu: “Kapitalist

üretim tarzının gelişmesiyle, bir işi normal koşullar altında yürütmek için gerekli asgari bireysel sermaye miktarında bir yükselme olacağı da unutulmamalıdır. Bu yüzden, küçük sermayeler, büyük sanayinin henüz yalnızca yer yer el attığı ya da hütünüyle ele geçirmediği üretim alanlarında akar ve burada toplanırlar.”¹⁴ Kapitalist gelişmenin Marx sonrası süreçlerinde, bu tür küçük sermayeler bir yandan büyük sermayenin yeni alanlara yayılmasıyla yutulurlarken, öbür yandan yaşatıcı bir eklemlenme gerçekleşmiştir. Bu sayede küçük sermayeler varlıklarını sürdürerek büyük sermayeye fason ve taşeron iş yapan, bakım ve onarım kapsamındaki işlerin dağıtıldığı ekonomik birimler haline gelmişlerdir. Temel dürtü, hiç kuşkusuz, örgütsüz, güvencesiz ve ucuz emek olanaklarından yararlanmaktır.

Burada, önemli bir değişime dikkat etmek gerekir. Enformel etkinlikler, kapitalist üretim tarzının önceki evrelerinde de formel sektörle bağlantılıydılar. Ancak o dönemde bu bağlantılar, büyük ölçüde emek gücünün yeniden üretimi ekseninde ortaya çıkıyordu. Başka deyişle, enformel etkinliklerin formel sektörle o dönemdeki eklemlenmesi, sermaye birikimine ilişkin *doğrudan* bir boyut taşımıyordu. Bugün ise, enformel sektörün bir bölümü, doğrudan doğruya sermaye birikim süreçleriyle bağlantılıdır ve formel sektörle eklemlenme de ağırlıklı olarak bu bağlantı üzerinden gerçekleşmektedir.

Türkiye’de, enformel etkinliklerin geçirdiği değişimde, kırsal ve kentsel kökenli proleterleşme süreçlerinin yanı sıra, dünya kapitalizmiyle eklemlenme biçimleri ve ekonominin ihracata yönlendirilmesi de kuşkusuz önemli rol oynamıştır. Tekrar olsa bile vurgulamakta yarar var: İşportacılık, seyyar satıcılık, hamallık vb. gibi eski etkinlikler, bugünkü enformel sektörün yalnızca bir bölümünü oluştururlar. Değişimin asıl itici gücünü ise, bu tür etkinliklerde değil, üretim süreçlerinin parçalanması sonucunda ortaya çıkan yeni üretim birimlerinde aramak gerekmektedir. Sanayi üretiminde vasıfsız işgücü gerektiren süreçlerin başka yerlere (ülke dışı, kent dışı ya da işyeri dışı) dağıtılabilmesi,¹⁵ enformel sektörün yeni biçimlenişindeki başlıca etmendir. Enformel sektörün sermaye birikim süreçleriyle doğrudan ilişkilmesini sağlayan da budur. Ancak, az önce de değindiğim gibi, uluslararası ucuz emek pazarları, üretim sürecinin parçalanmasını teşvik eden asıl olgudur. Böylece, hareket kabiliyeti artan sermaye, üretim yapmak için aradığı güçsüz mekânları bulabilmektedir.¹⁶ Oldukça düşük ücretlerle çalıştırılan yetişkin erkeklerin yanı sıra, ka-

dın ve çocuk işçiler işte bu mekânın insanlarıdır. Gazetelerde fotoğrafinı gördük: Avrupalı büyük firmalar için futbol topu üretiminin belirli bölümlerini üslenen 13-14 yaşlarındaki Pakistanlı çocuklar gibi...

Batıdaki araştırmalara ve yaklaşımlara bakıldığında, enformel sektöre ilişkin çözümlemelerin bir evrime uğradığı anlaşıyor. Başlarda, enformel sektörü formel sektörden ayrı sayan, bu yanıyla da ikici (düalist) bir yapı öngören modeller daha sonra ciddi eleştirilere uğruyor ve bu modeller terk ediliyor. Gerçekten de, formel sektörle enformel sektör arasındaki bağlantı pek çok alanda açık biçimde görülebilmektedir. Sözgelimi, Erol Demir'in verdiği örneklerde, enformel sektördeki üretimin malzeme ve hammadde açısından formel sektöre bağımlılığı (örneğin, evde dokuma işi yapan kadının tezgahının ve diğer malzemelerinin büyük fabrikalar tarafından sağlanması), büyük fabrikaların mallarının işportada satışı, atık toplayanların topladıkları atıkları büyük kuruluşlara aktarmaları, gene büyük kuruluşların küçük birimlere fason iş yaptırtmaları gibi açık ve doğrudan ilişkiler üzerinde durulmaktadır.¹⁷

Bir toparlama yapacak olursak, enformel sektörün marjinal işler dışında kalan ve sermaye birikim süreçleri açısından daha doğrudan önem taşıyan bölümü şu özellikleriyle tanımlanabilir: Üretimin desantralizasyonu ve fasonlaşma, evlerde parça başı iş, geçici işler; esnek emek ilişkilerine dayalı üretimde sigortasız ve sosyal güvencesiz istihdam; ağırlıklı olarak da, vasıfsız yetişkin erkeklerin yanı sıra kadın ve çocuk işçi çalıştırılması...

Söz konusu sektörün Türkiye'de hangi ağırlığa sahip olduğunu belirlemek kolay değildir. Ancak, yapılan bazı alan araştırmaları, konuya ilişkin yaklaşık da olsa bir fikir verebilecek yeterliliktedir. 1990 yılında Ankara'da Mamak'ta yapılan ve kente 1983 yılından önce yerleşen emekçi denekleri kapsayan bir araştırmada, enformel sektörün payı %11 olarak belirlenmiştir.¹⁸ Ancak bu, yalnızca hane reislerini kapsayan bir orandır. Bunun yanı sıra, hane reislerinin eşlerinin %27'si gelir amacıyla işgücü piyasasına katılmaktadır ve bunların çok büyük bir bölümü enformel sektörde çalışmaktadır. Gene aynı biçimde, erkek çocuğu bir işte çalışan ailelerin oranı %35, kendi işi dışında ek iş yapan aile reisi oranı da %17'dir. Bütün bunlar, kent emekçi ailelerinin, enformel sektörü de içeren oldukça karmaşık bir istihdam yapısına sahip olduklarını göstermektedir.

İstanbul'a ilişkin verilerden derlenen sonuçlar da konuya bir öl-

güde ışık tutacak niteliktedir. Bu sonuçlara göre, İstanbul'da, nüfusun ekonomik etkinliklere katılan bölümü giderek büyümektedir. İstanbul'da, kendi hesabına çalışanların oranı azalırken, çalışan nüfusun dörtte üçü ücretli durumundadır. Ücretlilerin üçte biri kayıt dışı çalıştığına göre; enformel sektörü de içeren istihdamın %25'lik paya sahip olduğu söylenebilir.¹⁹ İstanbul'daki işgücü yapısıyla ilgili bir başka ilginç nokta ise şu: Gene Sönmez'in çıkarsamalarına göre, Türkiye'de geçimini tekstilden sağlayan her 100 kişiden 38'i İstanbul'da yaşamaktadır. Tekstil işkolunun dışarıya fason iş verme açısından ön-de gittiği gözetilirse, bunların önemli bir bölümünün enformel sektör kapsamına girdiği söylenebilir. Nitekim, Türkiye'de tekstil işkolunda küçük işyerlerinde çalışanların %42'si İstanbul'dadır.²⁰ Kuşkusuz bunların hepsi doğrudan enformel sektör kapsamına girmez; ancak girenlerin, toplam içinde önemli bir ağırlık oluşturmaları büyük olasılıktır.

Sema Erder'in Ümraniye'de gerçekleştirdiği araştırma ise, sınıflandırmalardaki farklılık nedeniyle yukarıdaki araştırmalarla doğrudan karşılaştırma yapma olanağı tanımıyor. Erder'in sınıflamaları arasında yer alan "marjinal kesim" çalışanlarını enformel sektör içine sokmak mümkündür. Ancak, bu bize %6.6 gibi düşük bir oran veriyor. Buna karşılık aynı sınıflandırmada "kendi hesabına çalışanlar" %35 gibi yüksek bir oran oluşturuyor.²¹ Kendi hesabına çalışanların belirli bir bölümünün gene enformel sektör kapsamına girdiği varsayılırsa, %15-25'lik bir oranın, İstanbul işgücü kompozisyonunda enformel sektör çalışanlarına karşılık düştüğü söylenebilir.

Bu altbaşlık altında değinilip geçilen kimi noktalara ilerde yeniden döneceğim. Altbaşlığı kapatmadan önce, yapılacak iki önemli vurgu daha kalıyor. Bunlardan birincisi, enformel sektörün, kapitalist üretim tarzına yabancı, geçici ve eğreti bir olgu olarak görülmesinin sakıncalarına ilişkin. Kapitalizmin bugünkü üretim örgütlenmesi ve uluslararası eklemlenme açısından bakıldığında, enformel sektörün, bu üretim tarzının yerleşik ve kalıcı bir bileşeni konumuna geldiği söylenmelidir. Peki, aynı şey, sektörün oluşturduğu çerçevenin ötesinde, bu çerçevenin içini dolduran *çalışanlar* için de söylenebilir mi? Örneğin Portes, "enformel proletarya"nın, Latin Amerika'daki sınıf yapısının istikrarlı bir bileşeni durumuna geldiğine işaret etmektedir.²² Türkiye için konuşursak, enformel *sektörün*, Türkiye kapitalizminin "istikrarlı bir bileşeni" durumuna geldiğini söyle-

mek için birçok neden vardır. Ama, aynı şeyin, aynı rahatlıkla, bir “enformel proletarya” için söylenebileceğini sanmıyorum. Daha doğrusu, Türkiye’deki yeni proleterleşme süreçleri, göç olgusu, kentsel rant ve konut olanaklarının halen tükenmemiş oluşu ve başka birçok etmen sınıf içi ve sınıf dışı hareketliliği diri tutmaktadır. Böyle bir hareketliliğin, enformel proletaryanın *kendi ayrıklığı ve yerleşikliği* ile “sınıf yapısının istikrarlı bir bileşeni”ne dönüşmesini engellediği söylenebilir. Kuşkusuz, bu değerlendirme, bugünkü duruma ve verilere ilişkindir.

İkinci vurgu ise, bir başka (ve yanlış) eğilimle ilgili. Enformel sektör çalışanları ile kent yoksullarını özdeşleştiren eğilimden söz ediyorum. Kent yoksulu denilen kesimin nasıl tanımlanabileceği üzerinde daha sonra duracağım. Ancak, şimdiden söylemek gerekiyor: Kent yoksulları, enformel sektör çalışanlarına göre farklı düzeyde bir tanıımı gerektirir. Örneğin, enformel sektör çalışanlarından bir bölümünün, aileleriyle birlikte yoksul olarak tanımlanması mümkün olmayabilir. Ya da, enformel sektör çalışanı kapsamına girmeyen işsizler, kent yoksulu kategorisine dahil edilebilirler. Kent yoksulluğu, emek gücünün yeniden üretiminde ortalama standartların altına düşme durumundan *başlayarak* çözümlenebilecek bir olgudur ve böyle bir durumun mutlaka enformel sektör çalışanlarıyla ilişkili olması gibi bir zorunluluk da yoktur. Nihayet, geniş anlamda enformel sektör çalışanı tanımına giren insanların önemli bir bölümü sömürüye maruz emekçi kimlikleriyle geleneksel işçi sınıfına yakın olsa bile, diğerleri Erik Olin Wright’ın kavramıyla “çelişkili sınıf konumları”nda²³ yer alırlar. Daha açığı, üretim ilişkilerinin belirlediği nesnel zeminin yanı sıra, özel ideolojik ve siyasal etkenler de bu kesimi ya proletaryaya ya da küçük burjuvaziye doğru yöneltebilmektedir.

Temel kavramlar: Hedef tespiti için alan taraması

Sınıf, marksist çevrelerde kapsamlı tartışmalara konu olan bir kavramdır. *Sosyalist Politika*’yı sürekli izleyenler anımsayacaklardır: Marksistler arasında, sınıf yapısı, sınıf oluşumu, sınıf mücadelesi, sınıf bilinci, sınıf konumu ve benzeri kavramlar üzerinde değişik görüşler ileri sürülmektedir. Bu görüşler, genel olarak, yapısalcı yaklaşım ve tarihselci yaklaşım olmak üzere iki kategoride toplanabilir. Kuşkusuz, arada ilginç kimi geçişmeler de söz konusudur.

Bu yazı, özel olarak varoşlar ve kent yoksulları ekseninde kurgulandı. Dolayısıyla, amacım, marksist sınıf tartışmalarının ayrıntılarına inmek değil. Buna karşın, ortada bir zorunluluk var: Genel olarak sınıf tanımı yapmadan, sınıf tanımını ve sınıfa ilişkin kavramları değişik düzeylerde açıklamadan, bir kent yoksulları ya da kent yoksulluğu tanımına ulaşmak kesinlikle mümkün değildir. Geçim ve yaşam standartlarının belirli bir düzeyin altında kalması, hiç kuşkusuz kent yoksulluğunun tanımında çıkış noktası olabilir. Ama böyle bir çıkış noktası bize sınıf içi kesim tanımında kesin ve nihai ölçütleri veremeyecektir. Üzerinde durulması gereken başka ölçütler, olgular da vardır. Buraya kadar hep genel kavramlar ve tanımlar üzerinde durmanın nedeni de bu.

Yukarıda söylemeye çalıştığım, konunun özünün kavranması açısından yaşamsal önem taşıyor. Belki, şöyle örnekleyebilirim: Mavi yakalı sanayi işçisi, hizmet işçisi, kamu çalışanı, işsiz, emekli, enformel sektörde sigortasız ve güvencesiz olarak çalıştırılan kişi ve başkaları, biz çözümleme yapsak da yapmasak da, sınıfa ilişkin çeşitli tanımlara girişsek de girişmesek de, bizim bu tür girişimlerimizi önceleyen somut varlıklar olarak önümüzde durmaktadır. Buna karşılık, mavi yakalı sanayi işçisini, kamu çalışanını ve diğerlerini “işte” diye teşhis edip göstermedeki kolaylığa, kent yoksulu söz konusu olduğunda sahip değiliz (umarım, işlek bir caddenin köşesinde dilencilik yapan, iki bacağı kesik bir insanı gösterip “işte kent yoksulu” diyen çıkmaz). Bu söylenen, çalışmanın temel savlarından biridir. Bu nedenle yeniden vurguluyorum: Türkiye’de, sınıf çözümlemelerini nesnel olarak önceleyen, ayrı bir kent yoksulları bölmesi yoktur; kent yoksulları, ancak sınıf çözümlemelerinden hareketle tanımlanabilecek, kimi başka verilere başvurulsa bile sonuçta ancak oradan *türetilebilecek* bir kesimdir.

Bununla birlikte, Türkiye solunda, aynı mavi yakalı sanayi işçisi, kamu çalışanı, hizmet işçisi gibi net tanımlanabilecek bir kent yoksulu kategorisi olduğunu düşünenler vardır. Üstelik böyle düşünenler, kent yoksullarını neredeyse büsbütün toplum ve siyaset dışı sayabilmektedirler. Bu yaklaşımı benimseyenlerin, gelişkin kapitalist ülkelerdeki büyük kentlerde yaşayan marjinal kesimlere ilişkin kimi değerlendirmelerin fazlaca etkisi altında kaldıkları söylenebilir. Ayrıca, böyle düşünenlerin, temelde yapısalcı bir yorumu benimsediklerini ve ilerde üzerinde daha ayrıntılı olarak durmaya çalışacağım “dışlan-

mıslık” vurgusuna da bu nedenle meraklı olduklarını sanıyorum.

Eklemek gerekir: Eleştirilen bu yaklaşım, marksizmin kimi temel kavramlarını ve kategorilerini aşırı daraltılmış biçimde yorumlamaktadır ve sorun da büyük ölçüde buradan kaynaklanmaktadır. Hangi kavramlar ve ne tür daraltmalar? Örnekliyorum: Yalnızca kent yoksullarını yapısal olarak ayrı bir kategori sayanlar değil, sınıf çözümlemelerine yönelen başka birçok marksist de, (i) sınıfı mavi yakalı sanayi işçisi ile; (ii) sömürüyü artı değer sömürüsü ile; (iii) proleterleşmeyi işçileşme ile; (iv) üretimi artı değer üretimi ile; ve (v) yedek işçi ordusunu da işsizlerle özdeşleştirmekte ya da sınırlamaktadır.

Peki bu özdeşleştirmeler ya da sınırlamalar ne tür sonuçlara yol açıyor? Daha sonra ayrıntılandırmak üzere bunları da özetliyorum:

(i) maddi üretim süreci içinde yer almayan ama emek gücünden başka satacak şeyi olmayan çalışanlara, mavi yaka ve üretken emek tutkusu nedeniyle sınıf dışı unsurlar olarak bakılmakta, hattâ bu kesimlere “küçük burjuva” bile denilebilmektedir. Ondan sonra da “işçi sınıfının toplumdaki nicel ağırlığı azalıyor” diye hayıflanılmaktadır

(ii) üretim sürecinde artı değer üretmeyen çalışanların hangi mekanizmalarla nasıl sömürüldükleri üzerinde durulmamaktadır. Çalışanların “sömürüye maruz kitleler” olarak topyekûn seferber edilebilecekleri siyasal stratejilere de bu nedenle fazla kafa yorulmamaktadır;

(iii) tam anlamıyla mülksüzleşmiş (proleterleşmiş), başka deyişle “doğayı bağımsız biçimde değiştirme gücünü sağlayacak araçlardan yoksun bırakılmış” insanlar, salt üretici sektörlerde istihdam olanağı bulup tam anlamıyla işçileşemedikleri için gene sınıf dışı sayılmakta, bu da başlarda belirtilen darlaşmayı daha fazla pekiştirmektedir;

(iv) üretimin maddi üretim ile sınırlanması ya da özdeşleştirilmesi, artı değer üretimine doğrudan (örneğin taşımacılık sektöründe çalışanlar) ya da dolaylı (örneğin ticaret sektöründe çalışanlar) katkıda bulunan kesimlerin gene sınıf dışı sayılmalarına yol açmakla kalmamaktadır. Bu sınırlandırma, ayrıca, emek gücünün yeniden üretimi gibi temel bir kavramı da gündemden düşürmekte, gözleri fabrikaya sabitlemektedir;

(v) yedek işçi ordusunun işsizlerle sınırlanması, işsizliğin azaldığı konjonktürlerde yedek işçi ordusunun da aynı oranda azalacağı gibi yanlış çıkarsamalara yol açmaktadır. Yedek işçi ordusunun, geçici işlerde çalışanları, evlerde parça başı iş yapanları, asgari ücretten uzun

işgünü çalıştırılanları vb. de kapsadığı; ücretler üzerindeki baskının, işsizlerin yanı sıra bu kesimlerin varlığından da kaynaklandığı gözden kaçırılmaktadır.

Şimdi, bu söylenenleri açmaya çalışalım.

“Toplumsal proletarya” kavramı

Marx'ı özetlemek kolay iş değildir. Üstelik özetleme çabalarının sakıncalarından da söz edilebilir. Ne var ki böyle olmuştur, Marx hep özetlenmiştir. Üstüne üstlük, kimi örnekler verirken Marx da kendini özetlemiştir. Yukarıda değinilen daraltmalarda, hiç kuşkusuz, bu tür özetlemelerinin önemli payı vardır. Marx'ın çözümlemelerinin özünü aktarma adına üretken emeğe, artı değer üretimine ve bu üretimin gerçekleştiği mekâna yapılan daraltılmış vurgular, sonuçta kuramı içeriye doğru fazlaca büzmüştür.

Bütün bu daraltmalar karşısında, daha doyurucu sınıf çözümlemeleri için gerekli birçok ipucunu Marx'ın kendi özgün çalışmalarında bulabiliriz. Marx, her şeyden önce bütünlüğe bakan, kurgularında bütünlüğü gözetken bir düşünürdür. Onun için de şunu söyleyebilmektedir: “(...) toplumsal açıdan bakıldığında, işçi sınıfı emek sürecine doğrudan doğruya katılmadığı zaman bile, tıpkı sıradan bir emek aracı gibi sermayenin tamamlayıcı bir parçasıdır.”²⁴ Gene Marx'a göre emekçi “daha kendini sermayeye satmadan önce sermayeye aittir”.²⁵ İşte, gerçek anlamda sınıf mücadelesinin nesnel zeminini tam tamına bu aidiyettir.

Marx'ın yukarıdaki vurgusunun, bu çalışmanın içeriği açısından nereye bağlanabileceği, hangi yönde yorumlanabileceği sanırım açıktır. En başta altını çizmek gerekiyor: Proleterleşme, işçileşme ile özdeş olmayan bir olgudur. Başka deyişle, üretim araçlarından koparılar, bu araçlardan koparılan insanın üretim sistemi içinde nereye yerleşeceğinden bağımsız olarak, proleterleşmenin yeterli verisidir. Üretim araçlarından koparılan insanın, hemen ardından bir fabrikada mı, toprak sahibinin tarlalarında mı, belediyede mi, inşaatlarda mı, yoksa o ünlü enformel sektörde mi çalışacağı ya da bir süre işsiz mi kalacağı, bu insanın proleter konumunu tartışmalı kılmaz. Çünkü, “sınıf çözümlemesi, üretim sistemi içinde yerleri olan insanlarla sınırlanamaz.”²⁶ Üretim araçlarından koparılan, artık bir proleterdir. Bir proleter olarak, kendisi gibilerle bir *sınıf oluşturma*sı ise,

gene kendisi gibilerle birlikte yaşayacaklarına, vereceği mücadelelere, geçireceği deneyimlere ve onlarla ortak bir kültür ve kimlik geliştirebilmesine bağlıdır.

Gelinen bu noktada, kent yoksulları üzerine ilk canalcı belirlemeyi yapabiliriz. Örneğin, kırsal kesimdeki üretim araçlarından şu ya da bu nedenle kopan ve bu anlamda proleterleşen; ardından kırda kalmayıp kente gelen insan, geçici ve güvencesiz işlerde çok düşük ücretle çalıştığı ya da bir iş bulup çalışmadığı, eğitimden sağlığa kadar birçok alanda düşük standartlara mahkum olduğu, kentsel konut olanaklarından büsbütün yoksun kaldığı için “kent yoksulu” olarak tanımlanabilir. Kent yoksulu, kendi emek gücünün yeniden üretiminde, o toplumdaki ortalama ücret düzeyinin sağladığı olanakların bir bölümünden yoksundur ve ilk teşhis ölçütü de burada yatmaktadır. Ne var ki, bu konumdaki insan, kendisi gibi olanlarla birlikte ayrı ve yerleşik (yapısal) bir kategori oluşturmaz. O ve onun gibiler, *toplumsal proletarya*’ya dahildirler. Marx’ın sözlerini anımsarsak, artık sermayeye aittirler. Bunun anlamı ise şudur: Kent yoksulunun ilk teşhis ölçütü özel yoksulluk göstergeleri olsa bile, bu özel yoksulluk göstergeleri son sözü söyleyemez; son sözü söyleyecek olan, kent yoksulunun, toplumsal proletaryanın bir kesimi olarak hangi sınıf içi hareketlilikleri yaşayacağı, hangi mücadele süreçlerine katılacağı, başkalarıyla birlikte hangi deneyimleri yaşayıp ne tür bir ortak kültürde buluşacağıdır.

Yineliyorum: Türkiye’de kent yoksulları, ancak genel proleterleşme ve sınıf oluşumu süreçleriyle birlikte ve bu süreçlerin *içinde* tanımlanabilir. Proleterleşme ve sınıf oluşum süreçleri içinde yer alan kent yoksulları, verili herhangi bir anda, göç etmişlik ve kırsal kökenin yanı sıra, emek gücünün yeniden üretimi bağlamında eğitimsizlik, vasıfsızlık, konutsuzluk, işsizlik, daha düşük yaşam standartları gibi göstergelerle teşhis edilebilirler. Ancak, söz konusu göstergelerin bu kesimi diğer emekçilerden yapısal anlamda ayrı kılacak kalın bir sınır çizgisi oluşturması, Türkiye’deki kapitalistleşme ve kentleşme süreçlerinin bugünkü aşamasında mümkün değildir. Yakın gelecekte mümkün olacağı da benzememektedir.

Batılı kimi marksistler, üretim araçlarından büsbütün yoksun kesimleri “toplumsal proletarya” olarak tanımlamanın ötesinde, bence çok yerinde bir başka iş daha yapmaktadırlar: Sömürü kavramını artı değer sömürüsünün ötesinde her tür sömürüyü, üretim kavramını

da artı değer üretiminin ötesinde emek gücünün yeniden üretimini de kapsayacak tarzda genişletmektedirler. Yapılan, hiç kuşkusuz Marx'ın belli bir yönde yorumlanmasıdır. Ama bu öyle zorlama, Marx'ın kendi çözümlemelerinden uzaklaşan bir yorum değildir. Çünkü, "her toplumsal üretim sürecinin, aynı zamanda bir yeniden üretim süreci olduğunu"²⁷ söyleyen Marx'ın ta kendisidir.

Dikkat edilirse, burada, ortada dağınık duran taşların yerli yerine konulabilmesi için daha üst soyutlama düzeylerine çıkılmaktadır. Toplumsal proletarya kavramı, "işçi sınıfı" kavramından daha soyuttur; bu nedenle somutun zenginliğini daha fazla kucaklayabilmektedir. Üretim kavramına emek gücünün yeniden üretimini de kapsayacak genişlik tanınması, işyeri dışındaki süreçleri ve ilişkileri de gündeme sokacağı için, daha yetkin bir bakış açısı sağlayacaktır. Sömürü kavramının artı değer sömürüsüyle sınırlanmaması ise, artı değer üretmeseler bile karşılığı ödenmemiş emek zamanı harcayan, dolayısıyla sömürülen diğer emekçileri de kapsayacağı için, hem sınıf tanımına kolaylık getirecek hem de toplumsal proletarya kavramı ile örtüşme sağlayacaktır. "Sömürü kavramının önemi, herhangi bir üretim sistemi içinde yaratıcı bir etken olarak emek gücünün temel konumunu görmesidir. *Toplumsal proletarya* fikrinin üstün yanı ise, üretimi toplumsal alanın tümüne genellemesi, böylelikle de kadınların toplumsal yeniden üreticiler olarak, dışlanmış grupların ise yedek işçi ordusunun bir bölümü olarak oynadıkları yaşamsal önemdeki rolün göz önüne alınmasına olanak tanınmasıdır."²⁸

Yukarıdakilere bir ek daha yapmak gerekiyor: Sınıf oluşumu kavramı ya da yaklaşımı da, işçi sınıfını, işsizleri ve kent yoksulu denilebilecek kesimleri aynı çözümleme bütünlüğünde bir araya getireceği ve bu kesimlerden her birini bir sürecin (sınıf oluşumu süreci) etkin katılımcıları ve aktörleri yapacağı için, yapısal sınıf kavramlarından çok daha yararlı olacaktır.

Şimdi sıra, burada ileri sürülen ya da başkalarından aktarıldıktan sonra katılınan görüşlerin kötü kullanım olasılıklarına karşı yapılması gereken uyarılara geldi. Yapılan iş, somutun zenginliğinin kafa karıştırıcı ve yoldan çıkarıcı etkilerine karşı, Marx'tan alınan ipuçlarıyla daha soyut ve toparlayıcı kavramlara yönelmekti. Bunun gerekli ve yerinde bir önlem olduğu söylenebilir. Ancak, ne kadar gerekli ve yerinde olurlarsa olsunlar, ulaşılan soyut ve toparlayıcı kavramların içinde eşinip durmaktan kaçınmak gerekiyor.

O halde, bundan sonra yapılması gereken, yeniden daha alt soyutlamalara, yani somutun zenginliğine görece daha yakın düzeylere inmektir. Wright, burada yapılandan farklı olarak, bir uca “yapısalcı” sınıf soyutlamalarını yerleştirdikten sonra, bu çabayı şöyle tanımlıyor: “Çağdaş Marksist sınıf analizi, sınıflara ilişkin soyut, kutuplaştırılmış yapısal haritalama ile, sınıf oluşumuna ve sınıf mücadelesine ilişkin somut konjonktürel çözümleme arasındaki boşluğu doldurmaya çalışmaktadır.”²⁹

Toplumsal proletarya kavramı ile, sömürü ve üretim kavramlarının genişletilmiş içeriğinin yapısalcı bir “haritalama” olduğunu sanmıyorum. Bununla birlikte, Wright’ın işaret ettiği bağlantı, kurulması gereken bir bağlantıdır. Buradaki yaklaşım söz konusu olduğunda, bağlantının ilk ucu “uydudan” çekilmiş fotoğraftır. Diğer uçta ise yerinden çekilmiş fotoğraflara gerek var. Bu da, ancak somut bir kapitalizm bağlamında (örneğin Türkiye kapitalizmi) gerçekleştirilebilecek bir iştir. Örneğin, toplumsal proletarya kavramı, batı metropolle- rindeki “dışlanmış” kesimleri de, İstanbul’un kent yoksullarını da, batı ülkelerinde sosyal yardım alan işsizi de, bizim hiçbir güvenlik şemsiyesi taşımayan işsizimizi de kapsayabilecek bir kavramdır.

İyi de, bundan sonra daha alt düzeylere inip örneğin kent yoksulunun batıdaki ve bizdeki özelliklerini belirlemek ve eğer gerekiyorsa bu iki kent yoksulunu birbirinden radikal biçimde ayıştırmak gibi bir görev yok mu? Kuşkusuz var. Bu da, özgül olanın araştırılmasını gerektiriyor. Özgül olanın araştırılması ise, en üst düzeydeki soyutlamaların yol göstericiliğinde, giderek daha somuta inmek demektir.

Ama bundan önce, sırada birkaç kavramsal açıklama daha var.

Kapitalizm ve yedek işçi ordusu

Yedek işçi ordusu ya da nispi fazla nüfus kavramları konusunda ilk başta ulaşılmaması gereken netlik, bu kavramların salt açık işsizlerle sınırlı olarak anlaşılmasının yanlışlığıdır. Yedek işçi ordusu salt işsizlerden oluşmaz. Ayrıca, yedek işçi ordusunun büyüklüğü ile işsiz kitlesinin büyüklüğünün doğru orantılı olması bile zorunlu değildir. Başka deyişle, açık işsiz oranının azaldığı bir kapitalist toplumda, yedek işçi ordusunun buna karşın büyümesi pekala mümkündür.

Bunun nedeni, yedek işçi ordusunun, açık işsizlerin yanı sıra, şu

ya da bu işte çalıştırılan çocukları, tarım kesiminden henüz yeni kopanları, özürülleri, yaşlıları ve Marx'ın "durgun artı nüfus" adını verdiği kesimi, yani asgari ücretten uzun işgünü çalıştırılanlarla evlerine iş alanları da kapsamasıdır.³⁰ Yedek işçi ordusu, kapitalizmin işleyiş mekanizmaları içinde yerine getirdiği işlevle açıklanan bir kavramdır. Bu işlev de, ücretlerin belirli bir düzeyin üzerine çıkmamasının sağlanmasıdır. Böyle bir işlevin yerine getirilmesi için, bir köşede şu kadar sayıda işsiz hazır beklemesi mutlaka zorunlu değildir. Bir kapitalist toplumda sözgelimi hiç açık işsiz olmasa bile, az önce değinilen özel istihdam biçimleri ücretler üzerinde gene bir baskı yaratacaktır.

Marx'ın yedek işçi ordusuna ilişkin çözümlemeleri, klasik öz-görünüm ilişkisinin çarpıcı örneklerini sergiler. Görünüm, açıklama aramışında, hep nüfus ve nüfus artışı gibi olguları çağırıştırır. Nüfus ve nüfus artışı, yedek işçi ordusunun oluşumunda hiç kuşkusuz belirli bir role sahiptir. Ne var ki, olgunun özünü belirleyen nüfus ve nüfus artışı değildir. Kapitalist toplumlarda artı nüfusu yaratan, kapitalist birikim süreçleridir. Durum böyleyken, aslında kapitalist birikim süreçlerinin ürünü olan artı nüfus, sanki bağımsız bir varlığa ve dinamiğe (nüfus artışı) sahipmiş gibi görünür.³¹

Bu ilişkiye biraz daha yakından eğilmek yararlı olabilir. Bir kere, sermayedeki mutlak artış, emeğe olan talepte aynı ölçüde bir artış yaratmamaktadır. Sonra, işçi sınıfının sayıca artması da, emek arzının gene aynı ölçüde artması anlamına gelmemektedir. Marx'ın deyişiyle, ortada olan, iki bağımsız gücün birbirini etkilemesi değildir (zarlar hilelidir!). Sermayedeki mutlak artış, emek talebini hiç kuşkusuz belirli ölçülerde yükseltmektedir; ancak, aynı anda, sermaye birikim süreçleri belirli toplum kesimlerini mülksüzleştirerek ve emekçileri "serbest" duruma getirerek emek arzının artmasına da yol açmaktadır. Böylece, emek arzı, nüfus artışından görece bağımsız hale gelmektedir.³²

Sweezy'nin çok eskiden işaret ettiği gibi, bu konudaki yanlışlar, geleneksel ve burada başka boyutlarıyla eleştirilen bir yaklaşıma dayanmaktadır. Bu, *üretim sistemini* sınıai istihdam alanı ile eşsürümlü (co-extensive) görmekten kaynaklanan bir yanılgıdır. Bir başka deyişle, kapitalist üretim sistemi, sanayi kesimiyle ve burada istihdam edilenlerle tamtamına örtüştürülüyor. Böyle olunca da, sanayi kesiminde istihdam edilenlerin buradaki arz-talep yasalarıyla dengeye oturmuş ücretleri üzerinde baskı yapabilecek tek ögenin nüfus ve

nüfus artışı olduğu sanılıyor. Oysa, Marx'ta üretim sistemi hem sınıai istihdamı hem de yedek işçi ordusunu aynı anda kapsamaktadır. Dolayısıyla, ücretleri bastıran, sistemin dışından gelmeyip sisteme içsel, sistemin kendisinin ürettiği bir etmendir.³³

Bütün bu anlatılanlar ve aktarılanlar, yedek işçi ordusunun kapitalist üretim tarzına içsel ve başlıbaşına temel bir kategori olduğunu gösteriyor. Eğer böyleyse, yedek işçi ordusunun nasıl olup da “tam istihdam hedefine kurgulu toplumlar” bağlamında anlam kazanıp başka koşullarda anlamsızlaşan bir kavram sayıldığını kestirmek iyice güçleşiyor. Sweezy'nin, hem sınıai istihdamı hem de yedek işçi ordusunu kapsadığına işaret ettiği üretim sistemi, günümüz kapitalizminde enformel sektörü, bu arada kent yoksullarını, büyük kentlere yeni göçenleri, çalışma yaşamına giderek daha fazla katılan kadınları, çocukları ve yaşlıları da içine alıyor. Böylece yedek işçi ordusu, örneğin Türkiye'de de, bir yanda nüfus artışından öbür yanda da açık işsiz kitlesinden görece bağımsız bir dinamik kazanıyor.

Sonuç olarak, fazla nüfus ya da yedek ordu, kapitalist gelişmenin hem zorunlu bir sonucu, hem de kaldıracıdır; hattâ Marx'ın deyimiyle, bu gelişmenin “varlık koşulu”dur. Fiilen sömürülenlerin yanı sıra, “sömürülmeye hazır insan kitlesi” de toplumsal proletaryanın bir bölümünü oluşturmaktadır. Yedek işçi ordusunun günümüzde açıklayıcılığını yitirdiğini düşünenlerin ise, en başta, “marjinal” saydıkları kesimlerin toplumsal proletaryanın bir bölümünü oluşturamayacak ölçüde dışlanmış, sistemin büsbütün dışına itilmiş olduklarını; sonra da, enformel sektörün formel sektörden apayrı bir yerde durduğu ikinci bir yapının geçerliliğini kanıtlamaları gerekmektedir.

İkisi de kolay iş değildir.

Toparlayıcı bir başka eksen: Emek gücünün yeniden üretimi

Bir örnekle başlayalım: İstanbul'un gecekondularından birinde yaşayan bir aile. “Evin reisi”, 10 yıldır bir fabrikada sigortalı olarak çalışıyor. Karısı, son iki yıldır dışarıya temizliğe gidiyor. Evin büyük oğlu bir oto tamir atölyesinde çalışıyor. Küçük kızlar da okula gidiyorlar. Şimdi, bu aileyi nereye koyacağız? Tamam, evin reisi mavi yakalı işçi. Kadının ve büyük erkek çocuğun yaptıkları işler de, diyalim enformel sektör ya da marjinal işler kapsamına giriyor. Aile bireylerinin istihdam biçimlerindeki bu ayrıışmışlığı hangi kavramla ve

hangi soyutlama düzeyinde yeniden kaynaştırabiliriz?

Emek gücünün yeniden üretimi, bu ve bunun gibi somut ayrışmaları toparlayıp bütünleyici özelliğiyle önem kazanmaktadır. Değişik istihdam biçimleri, formel sektör ile enformel sektör, işyeri ile mesken ve sınıf mücadelesinin ayrı ayrı alanları, emek gücünün yeniden üretimi ekseninde bir çözümleme bütünselliğine oturtulabilir. Örneğin, özellikle büyük kentlerdeki yaşam pahalılığı aile reisinin ücretini emek gücünün yeniden üretimi açısından yetersiz kıldığında, ailenin diğer bireyleri de işgücü piyasasına katılmaktadırlar.³⁴ Dolayısıyla, enformel sektöre işgücü arzı, kapitalist teknolojinin ve iş örgütlenmelerinin berisinde, emek gücünün yeniden üretimiyle doğrudan bağlantılı bir olgudur.

Wallerstein, özellikle çevre ülkelerde, geçim stratejilerinin biçimlendirilmesinde ve emek gücünün yeniden üretiminde haneye özel önem vermek gerektiği görüşündedir. Hane, "dünya emek gücünün direniş alanı" olarak tanımlanmaktadır.³⁵ Burada hemen ve önemle belirtilmesi gereken iki nokta var.

Wallerstein'e göre, hanenin toplam geliri içinde ücret gelirinin ne kadar paya sahip olduğu önemlidir. Hane geliri içinde, ücret geliri dışındaki gelirlerin (örneğin küçük meta üretimi, kira geliri vb.) payı ne kadar büyükse, sermaye ücretli işçiyi o kadar ucuza çalıştırabilir. Çünkü, işçinin emek gücünün yeniden üretimi, ücret dışı başka gelirlerden de sağlanmaktadır. Buna karşılık, hane geliri içinde ücret gelirlerinin payı arttıkça, bu olanak daralacaktır.³⁶ Bu konuda, Türkiye'deki durum için genellemelere gitmek çok güç. Bununla birlikte, Türkiye'nin büyük kentlerinde hanelerin giderek ücret gelirlerine daha çok bağımlı duruma geldikleri söylenebilir. Aslında, enformel sektör çalışanlarının önemli bir bölümünün gene ücret geliri elde ettikleri varsayılırsa, küçük meta üretimi ve kira (kiraya verilen ikinci bir gecekondu gibi) gelirlerinin hane geliri içindeki payının çok da büyük olmadığı sonucuna varılabilir. Bu da, sermayenin düşük ücretten işçi çalıştırma olanaklarının *bu yönden* daralması anlamına gelir.

Düşük ücretin telafisi için ailenin diğer bireylerinin de işgücü piyasasına katılmaları, tek yönlü ve tek aşamalı bir süreçten ibaret değildir. Ailedeki başka bireylerin de işgücü piyasasına katılmaları, başka deyişle emek arzının artması, enformel sektördeki yaygınlaşmayı, sermayenin kendi teknolojik rasyonalitesinin ötesinde teşvik edip

zorlayabilir. Böylece ilk başta mevcut rasyonalitenin ötesinde yaygınlaştığı izlenimini veren enformel sektör, bir yandan emek gücünün ucuz yoldan yeniden üretimine katkıda bulunurken, diğer yandan emek arzındaki artıştan ücretleri düşürmek için yararlanarak, sektörün öngörülenin ötesinde yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan dengesizliği bir ölçüde giderir. Marx, kapitalizmin, emekçilerin belirli bir kâr oranı üzerinden sömürülmesini sağlamak üzere, zaman zaman gereğinden çok emek aracı ve yaşam gereksinmesi ürettiğine değinmişti.³⁷ Günümüz kapitalizminde enformel sektör kapitalizmin bu yönelimine de karşılık verecek tarzda yaygınlaşmaktadır.

İşin aslına bakılırsa, anlatılan bu sürecin tümü, sınıf mücadelelerinin özel bir alanda büründüğü özel biçimlerden oluşmaktadır. Sınıfın, emek gücünün yeniden üretimi için başvurduğu geçim stratejileri, özünde sermayeye karşı mücadelenin biçimlerinden biridir: “Hem kapitalist üretimi hem de emek gücünün yeniden üretimini kuşatan bütün etkinlikler, sınıf çatışmasının mekânlarıdır; bu çatışmada genelleştirilmiş proletarya, sermaye birikiminin mantığına karşı aktif bir uç oluşturur.”³⁸ Sermayenin, emek arzının artması karşısında yaptığı tercihler ve yeni iş örgütlenmeleri de, onun emeğe karşı mücadelesinde izlenen yollardan başka bir şey değildir.

Bütün bunlarla anlatılmak ve özellikle vurgulanmak istenen önemli nokta şudur: Kapitalist toplumda mevcut istihdam alanlarını, formel/enformel sektörlerin görelî ağırlıklarını ve devletin sosyal politikalarını belirleyen, tek başına verili teknolojinin ve birikim sürecinin gerekleri değildir. Zarlar “hileli” olsa da, gerekli olanın ötesinde emek aracı ve yaşam gereksinmesi üretimi kapitalizmin içsel bir eğilimi olsa da, bizatihi birikim ve teknoloji kullanım sürecinin kendisi sınıf mücadeleleriyle birlikte ve bu mücadelelerin etkisi altında gelişmektedir. Dolayısıyla, istihdam alanlarının, biçimlerinin, formel/enformel sektörlerin görelî ağırlıklarının ve sosyal politikaların nihai biçimlenmesi, belirli bir toplumdaki sınıf mücadelelerinin damgasını taşıyacaktır.

Bu kavramsal açıklamaların ardından, kent yoksullarını artık daha yakından tanıyabiliriz.

Kentlerdeki yoksullar ve “dışlanmışlık” teması

Robert Wise’in 1961’de Jerome Robbins’la birlikte çektiği Oscar

kazanan ünlü filmi, *Batı Yakasının Hikayesi*'ni anımsıyor musunuz? mekân New York'un karanlık ve pis sokakları; insanlar, New York'un "kent yoksulları". Çoğu Porto Riko kökenli. Ortalık sokak çetelerinden ve bu çetelerin kavgalarından geçilmiyor. Gene 60'lı yıllarda bizim Yeşilçam, modayı sürdürerek Holywood'un iş yapan filmlerinin "uyarlamalarını" çekiyor. Yönetmen Feyzi Tuna kameranın arkasına geçiyor ve Salih Güney, Kuzey Vargın ve Engin İnal'la (o yıllarda gençtiler) *Batı Yakasının Hikayesi*'nin bir İstanbul versiyonunu çekiyor. O dönemin popülizmi, sokak çetesi karıştıklarını, tuzu kuru zengin çocukları ile yoksul gecekondu gençleri arasındaki çekişmelerde veriyor. Yani, yoksulların kendi aralarındaki çete kavgaları bize gitmiyor ve işin içine zengin-yoksul boyutu katılıyor. Filmdeki kavgalardan birinde, yoksulların öncüsü genç, arkadaşlarına şöyle sesleniyor: "Haydi bakalım, vitamin çocuklarına karşı kuru ekmek tayfası..."

60'ların nahif sol popülizmi, kuru ekmekle büyüyenin vitaminle yetiştirilene pataklayabilmesini gerektiriyor ve filmde de öyle oluyor.

60'lı yılların ödül alan ve iş yapan Amerikan-İngiliz filmleri yoksulluğa, özel olarak kent yoksulluğuna ve sınıf olmasa bile toplumsal statü farklılıklarına pek meraklıydı. Örneğin Schlesinger'in gene en iyi film ödülünü alan *Geceyarısı Kovboyu*'ndaki Ratso (Dustin Hoffman) tam tamına "dışlanmış" bir New York yoksulu idi. Carol Reed ise kent yoksullarını, bu kez yüz elli yıl öncesinin İngiltere'sine bir Dickens uyarlamasıyla, *Oliver*'la dönerek anlattı ve o da Oscar aldı! Ama "Oscar" salgını burada bitmedi. Daha sonra, Amerikalı radikal antropolog Oscar Lewis'e dönüldü ve Anthony Quinn'e gene bir yoksulluk filmi olan *Sanchez'in Çocukları* ile rol döktürme olanağı tanındı.

Bütün bunları anlatmamın nedeni, iki şeyi vurgulamak. Birincisi: Kapitalizmin ilk dönemlerindeki kent yoksulluğu, lumpenlikle çok daha iç içedir (Oliver ya da Oliver Twist). Marx'ın lumpen proletarya tanımlarına özellikle yer vermesi ve bu kesime hiç güvenmemesi, doğrudan doğruya, kapitalizmin o dönemlerine özgü verilerin ürünüdür. Kimi anarşist düşünür ve eylemcileri bir yana bırakırsak, geleneksel marksist liderlikte lumpenlere devrimci mücadelede olumlu rol tanınması Mao ile başlar. Ardından, Marcuse benzer bir eğilimi "sistem dışılık" vurgusuyla sürdürmüştür.

Ancak, kapitalizm gelişip güncelleştikçe, "zavallılık" ve "dışlan-

mişlik” temaları lumpenlik vurgusunun önüne çıkıyor. Önce buraya bir mim koymak gerekiyor. İkinci vurgu ise, gene özgüllüklerle ve bir soruyla ilgili: New York sokaklarının, zamanında Elvis Presley’in bile kayıtsız kalamadığı Chicago gettolarının ve başka büyük batı metropollerinin dışlanmış insanları ile örneğin İstanbul’un bugünkü kent yoksulları birbirlerine nerelerde benzeşirler, nerelerde birbirlerinden köklü biçimde ayrılırlar? Bana göre, ayrılık noktaları benzerliklerden çok daha ön planda ve belirleyici. Şimdi bunu açmaya çalışacağım.

Bugün genellikle kent yoksulu deyip geçiyoruz. Oysa, batıda, kent yoksulu olarak tanımlanan kesim ve bu kesimin insanları için kullanılan kavramlar ve giderek yakıştırmalar inanılmaz bir çeşitliliğe sahiptir. Bunlardan bir bölümü, akademik ve görece nötr adlandırmalardır. Örneğin kent yoksullarının yanı sıra kullanılan “sınıfaltı” ya da “altsınıf” (underclass), “karışık yoksullar” (miscellaneous poor), “dezavantajlı gruplar” vb. gibi. Buna karşılık, gene aynı kesime yönelik popüler tanımlamalar, büyük ölçüde aşağılayıcı ve dışlayıcı içeriktedir. Örneğin “aciz” (feebleminded), “avare” (tramp), “miskin” (shiftless), “haketmeyenler” (undeserving) gibi. Aynı kesim için kullanılan “pauper” sözcüğü düz karşılık olarak “yoksul” anlamına gelmekle birlikte, bu sözcük daha dar anlamda, devletten belirli bir yardım görenleri anlatmak için kullanılmaktadır.

Konunun püf noktası, dikkatli bir okur için açık olmalı: Batıda, lumpen de olmayan bu insanlar için bunca aşağılayıcı ve dışlayıcı sıfat kullanılmasının ardında yatan nedir? Bu sorunun yanıtı, batıdaki kent yoksulluğu ile bizdeki arasındaki temel farklılıklardan birini ortaya koyacaktır. O halde, konuyu biraz daha açalım.

Kent yoksulları için kullanılan ve nötr denebilecek kavramlardan birinin “sınıfaltı” (underclass) olduğunu aktarmıştım. Bu kavramı ilk kez 1962 yılında ünlü iktisatçı Gunnar Myrdal kullanmıştır. Myrdal’a göre, gelişmiş kapitalist toplumlarda işsiz olanlar, istihdamı mümkün olmayanlar ve eksik istihdam edilenler, giderek bir sınıfaltı toplum kesimi oluşturma yolundaydılar. Bu kesimler, ulusun genelinden giderek daha umutsuz biçimde ayrılıyorlar, ülkelerinin yaşamını, tutku-larını ve kazanımlarını paylaşamaz duruma geliyorlardı.³⁹

Dışlanmanın ya da dışlanmışlığın bu yorumunun, Türkiye’deki kent yoksullarına bakan kimi solcular tarafından da paylaşıldığına kuşku yok. Örneğin, daha önce atıfta bulunduğum Ömer Laçi-

ner’den çok daha ölçülü, dikkatli ve sağlıklı yazabilen bir başka *Birikim* yazarı, Tanıl Bora bile psikolojik ilıştirmelere daha büyük ağırlık tanımaktadır (Bora’nın başvurduğu ilıştırmeler arasında “dışlanmışlık”ın yanı sıra, “lüzumsuzluk”, “insanlıktan ve yurttaşlıktan çıkmışlık” gibi oldukça normatif sayılabilecek yorumlar da yer almaktadır). Bora, bu aceleci ilıştırma ve yorumların yanı sıra, sözünü ettiği kesimlerin “genel olarak modernleşme/kapitalistleşme süreçlerinden dışlandıklarını” da ileri sürmektedir.⁴⁰ Kanımca bu son saptama, riskli psikolojik ilıştırmelerin ötesinde, yanıltıcı bir içeriğe de sahiptir. Daha önceki sayfalarda formel sektör/enformel sektör eklemlenmesi, yedek işgücü ordusunun kapitalist üretim tarzına içselliliği ve emek gücünün yeniden üretimi bağlamlarında söylenenlerin, “modernleşme/kapitalistleşme süreçlerinden dışlanma” saptamasının yanıltıcı içeriğini ortaya koyduğunu sanıyorum. Yeterli değilse, konuya biraz daha yakından eğilinebilir.

Gunnar Myrdal’ın “sınıftaltı” kavramından günümüze dek, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki kent yoksulluğu olgusu hep refah devleti (welfare state) ve bolluk toplumu (affluent society) bağlamında, bu modellere atıfla tanımlanmış, çözümlenmiş ve kavramlaştırılmıştır. Tek başına bu gerçek bile, Türkiye’nin büyük kentlerindeki yoksulluk olgusunun, giderek “dışlanma” temalarının çok farklı bir zeminde ve çerçevede ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Örneğin dışlanma, insanların kapitalist birikim süreçlerinde yerleştikleri maddi mekânların ötesinde, toplumun, özellikle de diğer emekçi kesimlerin belirli insan gruplarına yaklaşımlarıyla ortaya çıkar.

Özetle, sermaye çevrelerinin ve onların sözcülerinin şu ya da bu yoksul kesimi dışarıda saymaları, toplumsal dışlanma için hiçbir biçimde yeterli değildir. Batı metropollerindeki dışlanmışlık olgusu, dışlama düşüncesine ya da eylemine bizzat emekçi kesimlerin de katılmalarıyla ortaya çıkmıştır. Burada, refah devleti ve bolluk toplumu algılamalarının yanı sıra, devletin bu kesimlere yönelik sosyal yardımları önemli rol oynamıştır. Mavi yakalı bir işçinin “ben çalışıyorum, o ise yan gelip yattığı halde yardım alıyor” demesi ya da orta sınıftan birinin “refah devletinin ve bolluk toplumunun yarattığı olanaklardan da yararlanamayan insanlara ne demeli?” diye düşünmesi, dışlanma olgusunun olmazsa olmaz toplumsal temelidir. Batıdaki kent yoksullarına yönelik aşağılayıcı popüler yakıştırmaların ardında yatan da budur.

Türkiye'ye gelince. Buraya kadar değinilen ve temel farklılıkları ortaya koyan kimi noktaların yanı sıra, aşağıdaki önemli soruların da ciddi biçimde yanıtlanması gerekmektedir:

(i) Batı'da kent yoksulları (ya da her ne denecekse) daha çok büyük metropollerin merkezlerinde ya da "iç kentte"⁴¹ toplanırlarken, İstanbul'da aynı yoğunlaşmanın kent merkezinin çevresindeki yerleşimlerde ya da varoşlarda ortaya çıkması ekonomik ve sosyolojik açılardan hangi anlama gelmektedir? Getto ile varoş arasında, ilkinin İbranice kökenli ikincisinin ise Macarca oluşu dışında temel bir sosyolojik farklılık yok mudur?

(ii) Batı'daki kent yoksulluğunun, ülke içi kır-kent göçü ile hemen hemen hiçbir ilişkisi yoktur. Türkiye'nin büyük metropollerindeki işsizlerin önemli bir bölümünün ise geldikleri kırsal kesimle önemli bağları vardır. Hattâ, bu bağların söz konusu kesim için "etkili bir ekonomik ve toplumsal güvence oluşturduğundan" bile söz edilebilmektedir.⁴² Ayrıca, batıdaki yeni kent yoksulları-sanayinin değişen yapısı yüzünden vasıfsızlaşan işgücünü içerirken, bizde asıl ağırlık taşıyan olgu vasıfsızlaşma değil mülksüzleşme ya da proleterleşmedir. Bütün bunlar çok önemli ve temel farklılıklar değil midir?

(iii) Evsizlik, batı metropollerindeki yoksulların en ayırt edici özelliklerinden birisidir. Üstelik, bu kesimlerin kentsel rantlara ortak olmaları gibi bir şans da mevcut değildir. Buna karşılık, çeşitli alan araştırmaları, başta İstanbul olmak üzere, gecekondulaşma da olsa konut sahipliğinin yoksul kesimlerde yaygın olduğunu gösteriyor. Örneğin Boratav'ın yönetiminde gerçekleştirilen bir araştırma, İstanbul'un değişik yoksul mahallelerinde işsizlerin bile %55'inin konut sahibi olduğunu göstermektedir.⁴³ Varoşlarda konut sahipliği, oran olarak, Se-ma Erder'in Ümraniye araştırmasında %65'e,⁴⁴ TÜSES Vakfı tarafından yapılan bir başka araştırmada ise gene %55'e ulaşmaktadır.⁴⁵ Bu durumda, terkedilmiş eski binalara sığınan New York yoksullarıyla gecekondulaşma sahibi olan ve rant beklentileri henüz tükenmemiş İstanbullu emekçinin "dışlanmışlık hissiyatı" arasında ciddi farklılıklar beklenemez mi? Şimdi, bu soruların yanıtlarını, konuya ilişkin genel bir toparlama ile birlikte vermeye çalışalım.

Dışlanan ve dışlanmayan

Dışlanma temasına kuramsal açıdan eğilirsek, iki düzlem arasın-

da bir ayrıştırma gözetilebilir. Örneğin kapitalist bir düzende, birtakım insanlar, üretim tarzının oluşturduğu genel sistemin ve dinamiklerin dışında kalmış sayılabilirler. Bu, birinci düzeldir. Bir de, bu insanların toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamın bütününden dışlandıkları söylenebilir. Bu da ikinci düzeldir. Peki, ikisi arasında zorunlu bir nedensellik ilişkisi olduğu söylenebilir mi? Yani, ekonomik sistemden ve dinamiklerden dışlanma, zorunlu olarak, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamdan dışlanmayı da getirir mi?

Burada bir kez daha belirleme-belirlenme ilişkileri alanına girmiş oluyoruz. Benim vereceğim yanıt, bu çalışmanın başka bölümlerindeki değinmelerle tutarlı olacak: Ekonomik dışlanmışlık, toplumsal, siyasal ve kültürel dışlanmışlık için zorunlu temeli ve çerçeveyi oluşturur; ama, böyle bir dışlanmayı doğrudan doğruya kendisi getirmez. İkinci düzeydeki dışlanmanın birinci düzeydeki dışlanmayı izleyip izlemeyeceğini, izlerse bu dışlanmanın hangi biçimler alacağını, verili toplumsal, ideolojik, siyasal ve kültürel koşullar belirleyecektir.

Ancak, daha buralara girmeden, birinci düzeldeki dışlanmanın, yani ekonominin genel sisteminden dışlanmanın ne kadar gerçek ne kadar rivayet olduğuna bakmak gerekir. Bana göre, bu düzelden mutlak anlamda dışlanmışlık, ancak özel fiziksel ya da ruhsal sorunlar nedeniyle çalışamayacak durumdakiler için geçerli olabilir. Sahip olduğu vasıflar artık hiçbir işe yaramayan, iş bulamayan ya da emeğine ancak dönem dönem geçici olarak gereksinim duyulan insan, sistemin *bir boyutundan* dışlanmış sayılabilir. Ama bu insan, yedek işçi ordusunun bir neferi olarak, sistemin *öteki boyutundan* dışlanmış değildir. Bu söylenen, batı metropollerinde bizdekenden çok daha köklü ve yaygın olan etnik temeldeki dışlanma için de geçerlidir. Bu nedenle, birinci düzeyden mutlak anlamda dışlanmışlık, ancak az önce sözünü ettiğim özel durumlar için geçerli olabilir. Yoksa, tembellik haklarını kullanmak isteyen sosyalistler bile yedek işçi ordusunun neferleri olarak mevcut sistemin içindedirler.

Birinci düzeldeki dışlanmışlık söz konusu olduğunda, gelişmiş kapitalist ülkelerle Türkiye gibi ülkeler arasında daha ilk planda temel bir ayrımı gözetmek yerinde olabilir. Örneğin Gans, “sanayi sonrası ekonomiden sürölüp çıkarılan işçilerin ekonomik, siyasal ve toplumsal konumlarının, üçüncü dünyanın düşük istihdamlı köylülerinin ve işçilerinin durumundan çok farklı olduğuna”⁴⁶ işaret etmektedir. Gerçekten de, az gelişmiş kapitalist ülkelerin bu konumdaki köy-

lülere ve işçileri, üretim tarzının ve birikim süreçlerinin *doğrudan* katılımcılarıdır. Buna karşılık, gelişkin kapitalist ülkelerde daha çabuk ve sık iş yitiren vasıfsız kesimlerin de, birikim süreçlerine doğrudan katılmasalar bile, “sınıfaltı” diye ayrı bir kategoride toplanmaları yanlış olacaktır. Çünkü, böyle yapıldığında söz konusu kesimlerin işgücü piyasasında bu konumlarıyla bile oynadıkları *sistem içi* rol görülemeyecektir.⁴⁷

Şimdi, gelişmiş kapitalist ülkeler gözetilerek yapılan derli toplu bir tanıma başvuralım. Bu tanıma göre, kent yoksulu denilen kesimlerin yaşadıkları “yeni kent yoksulluğu” Şöyle bir olgudur: “Çeşitli nedenlerle ve değişik dönemlerde, nüfusun bir kesiminin, tarihsel ve coğrafi olarak belirlenmiş asgari bir yaşam standardı sağlamaya yeterli kaynaklara ulaşamaması ve bu durumun gerek davranışlar gerekse toplumsal ilişkiler açısından ciddi sonuçlara yol açması.”⁴⁸

Bu tanımda geçen kimi sözcüklerin altını özellikle çizmek istiyorum: *Çeşitli nedenler, değişik dönemler, nüfusun bir kesimi, davranışlar ve toplumsal ilişkiler*. Bu sözcüklerden ilk üçü, kent yoksulluğunun, önsel olarak tanımlanabilir yerleşik bir sınıfsal ya da sınıf dışı kategori değil, çeşitli etmenlerin bileşkesiyle ortaya çıkan, dönemlere ve içerdiği insanlara göre değişkenlik gösteren bir olgu sayıldığını göstermektedir. Bu tanımdan, yerleşik ve kalıcı bir birinci düzlem dışlanmışlığı çıkarsamak mümkün değildir. Davranışlar ve toplumsal ilişkiler ise, bir yanıyla suç eğilimlerine, uyuşturucu alışkanlıklarına, yıkıcılığa, sokak çetelerine vb. göndermede bulunmaktadır. Ancak, bu tür davranışların ve toplumsal ilişkilerin ne ölçüde “olduğu” ne ölçüde ise “oldurulduğu” çok ciddi bir tartışma konusudur.

“Oldurulduğu” dedim; gelişmiş kapitalist ülkelerin metropolleri ile örneğin İstanbul gibi bir kent arasında, üzerinde durduğumuz konu ve egemen sınıfların politikaları bağlamında son derece önemli bir farklılık vardır. Gelişmiş kapitalist ülkelerin metropollerinde, sınıfsal bölünmeler ile mekânsal bölünmeler büyük ölçüde örtüşürken, İstanbul’da, İzmir’de, Ankara’da böyle bir durum görülmemektedir. Sınıfsal bölünmeleri (i) varlıklı kesimler ile üst ve orta düzey profesyonel yöneticiler; (ii) orta-düşük ücretli mavi ve beyaz yakalı işçiler; ve (iii) en yoksullar olarak sıralayalım. Bu bölünmelerin, batı metropollerindeki mekânsal karşılıkları ise (i) lüks ve orta sınıf banliyöleri; (ii) işçi mahalleleri; ve (iii) “terkedilmiş kent”tir.⁴⁹ En önemlisi ise, düzen politikalarının, sınıfsal bölünmedeki (i) ile

(ii)'yi bir "toplumsal blok" olarak bir araya getirip (iii)'ün karşısına dikmeye, bu anlamda (ii)'yi (iii)'ten koparmaya çalışmasıdır. Üstelik, koşullar da elverişlidir: (ii)'nin (iii)'ten mekânsal ayrıışmışlığı, bu yöndeki politikalar için nesnel bir zemin oluşturmaktadır. Öyle anlaşıyor ki, batı metropollerinde, John Carpenter'ın *New York'tan Kaçış*'ta Manhattan için kurguladığı türden büsbütün yalıtılmış adacıklar yaratılmak istenmektedir.

İşte, İstanbul'da, Ankara'da ve İzmir'de olmayan, olamayacak olan budur. Çünkü, birincisi, bu kentlerde lüks sayılabilecek yerleşim alanları (örneğin İstanbul'da Mecidiyeköy, Levent, Ankara'da Çankaya, Gaziosmanpaşa, İzmir'de Alsancak) ile işçi-emekçi ve yoksul mahalleleri arasındaki fiziksel mesafe hiç de fazla değildir (Bununla birlikte, burjuvazinin böyle bir mesafeye özlem duyduğu, örneğin İstanbul'da Kemerburgaz taraflarında çevreden yalıtılmış "aşırı seçkin mekânlar"a yöneldiği söylenebilir. Ankara'da ise bu kadarı yoktur, ama bu kentte de örneğin Çayyolu yönündeki yeni yerleşimlerin, üst orta sınıfları ve yöneticileri bir araya toplayıp diğer mekânlardan uzaklaştırdığı gözlenmektedir).

İkincisi, kentsel rantların tadından yenmediği bir ülkede, sermayenin, büyük kentin bir metrekaresini bile "terkedilmiş kent" diye başkalarına bırakabileceğini hiç sanmıyorum. Nihayet, üçüncü ve en belirgin ayrım şuradadır: Türkiye'nin büyük kentlerinde, orta-düşük ücretli mavi ve beyaz yakalı işçilerle en yoksulların yaşadıkları mekânlar arasında, ciddiye alınabilecek hiçbir ayrışma söz konusu değildir.

Farklılıklarla sürdürüyorum. Batılı araştırmacılar, metropollerde konutsuzluğun başlıbaşına bir dışlanma nedeni olduğunu söylüyorlar. Türkiye'de ise, varoşlarda yaşayanların önemli oranda konut sahibi olduklarını gördük. Üstelik, Türkiye'nin toplumsal kültüründe, konutsuz olanların bile salt böyle bir nedenle toplumsal yaşamdan dışlanmaları mümkün değildir. Ayrıca, işin çok daha ilginç bir yanı da vardır. Türkiye'de, orta sınıfların ve işi olanların, kent yoksulu denilebilecek kesimlere bir tür inanmazlık içinde baktıkları söylenebilir. Ne var ki, bunun, batıdaki anlamda dışlanmışlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Tersine, gecekondu'lulara "bunlar bizden daha varlıklı" diye bakma, bu kesimi "mülkiyet düşkünü" sayma eğilimi görülebilmektedir!⁵⁰ Bir başka araştırmacı da gecekondu'nun, istihdam alanları, mal tüketimi, kamu hizmetlerinden yararlanma ve resmi kurumlarla

ilişki açısından gerek ekonominin bütünüyle gerekse kamu kesimiyle ileri düzeyde bütünleşme içinde olduğuna işaret etmektedir.⁵¹

Söylenenleri toparlayıp özetleyecek olursak. Türkiye’de sınıf ilişkileri, içselleşme/dışsallaşma ya da toplum içi/toplum dışı gibi ayrımlarla açıklanması mümkün olmayan geçişmeler ve hareketlilikler içermektedir. Enformel sektörün ve kent yoksulu olarak tanımlanabilecek kesimlerin ekonomi ile bütünleşme düzeyleri, bu tür ayrımları en azından şimdilik geçersiz kılmaktadır. Türkiye’de, işçilikten ya da düzensiz işlerden kalkıp kendi işini kurmaya geçiş, henüz büsbütün tıkanmamış bir kanaldır. Kuşkusuz, gelecek bu söylenenlerden daha farklı yeni oluşumlara gebe olabilir. Çünkü, deniz yavaş yavaş da olsa tükenmektedir. Örneğin, büyük kentte konut sahibi olmak, giderek daha güçleşmektedir. En kötüsü, nesnel bir temeli olmamasına karşın, egemen çevrelerin işçi sınıfını bir kenarda tutup başkalarını ve yoksulları ona öcü gibi gösterme politikaları, tam tutmasa bile yavaş yavaş belirli bir zemin bulabilmektedir.

Öyle anlaşıyor ki, egemen çevrelerin bu politikaları önümüzdeki dönemde daha da yoğunlaşacaktır. Egemen çevrelerin bu çabalarının bilinçsiz suç ortakları da, sendika yönetimleri ile birtakım sol yazarlardan ibaret değildir. Belediye otopüsü yakmayı, olur olmaz yerde cam çerçeve indirmeyi devrimci eylem sananlar da bu politikaların bilinçsiz suç ortaklarıdır.

Yeniden sınıf mücadelesi ve sınıf oluşumu

Gerek bu yazıyı gerekse *Sosyalist Politika*’nın daha önceki sayılarında yer alan kimi başka yazıları dikkatle okuyanlar, sınıf çözümlemeleri söz konusu olduğunda belirli bir yaklaşımın benimsendiğini fark etmişlerdir. Bu, yapısalcı sınıf çözümlemelerinin karşısında duran, tarihselci ve oluşumcu bir yaklaşımdır. Aynı yaklaşımın özü bu yazının ana konusu için yinelenerek olursa, şu söylenebilir: Mavi yakalı işçiler, kamu çalışanları, yeni mülksüzleşenler ve şu ya da bu ölçüte göre kent yoksulu olarak tanımlanabilecek kesimler, mücadele süreci içinde, mücadelenin kazandırdığı deneyimlerle, hem nesnel hem de öznel ideolojik-siyasal girdilerle beslenen bir *sınıf oluşumu* süreci içinde yer alırlar. Başka deyişle; ortada, mücadele ve deneyim sürecini önceleyen, yapısal olarak sabitlenmiş (oluşmuş) sınıf kategorileri yoktur. Bir yanda mavi yakalı sanayi işçilerinin, öteki yanda

proleterleşmiş kamu çalışanlarının ve bir başka yanda kent yoksullarının ve diğerlerinin, salt üretim süreci içindeki nesnel konumlarıyla nihai olarak oluşmuş sınıf bölmelerini temsil ettikleri görüşü, burada benimsenen yaklaşımın tam karşısında yer alan, yapısalcı bir yaklaşımın uzantısıdır.

Burada benimsenen yaklaşım, sanılabileceği gibi, nesnel ve maddi belirlenimleri yadsıyan, öznelci bir içerik taşımaz. Çünkü, sınıfı oluşturacak ögelerin bu süreci tam tamına nesnel birtakım belirlenimlerden hareketle, bu belirlenimler içinde yaşayacakları kabul edilmektedir. Somutlarsak, *üretim ilişkileri* ile *sömürü olgusu* bu nesnel belirlenimi oluşturmaktadır.⁵² Sınıf ögeleri, bu nesnel belirlenimleri kendi gündelik yaşamlarında ve mücadelelerinde belirli biçimlerde algırlar, bu algılamalar sonucunda belirli tepkiler gösterirler. Mücadele sürecinin kendisi, sınıf ögelerinin kaynaşmalarını ya da, tersine birbirinden uzaklaşmalarını getirir. İkisi de sınıf oluşumdur. Ancak, mücadele süreci kesintisiz olduğuna göre, bu oluşum bir noktada tamamlanıp bitmez. Böylece, sınıf oluşumu, bir de *yeniden oluşum* boyutu kazanır.

Az önceki değinmelerde, nesnel ve öznel ideolojik-siyasal koşullardan söz edilmmişti. Bunlar, sınıf oluşumu süreçlerini kuşatan koşullardır. Sınıf ögeleri, üretim ilişkilerini ve sömürüyü, daha en başta nötr olarak değil verili ideolojik ve siyasal koşullarda algırlar. Mücadelelerinde de bu koşulların damgası görülür. Bu koşulların temelinde, tarihsel olarak birikmiş öznelliklerin oluşturduğu nesnellik yatar. Burada dikkat edilmesi gereken, verili *nesnel* ideolojik ve siyasal koşulların, türdeş olmayan, değişik ve aykırı ideolojik-siyasal motiflerin bir tür eklemlenmesiyle oluşmasıdır. Sözüünü ettiğim *egemen ideolojik yapı*'dır. Egemen ideolojik yapı, bir genişliği, kapsayıcılığı ve birikmişliği yansıtır.

Dolayısıyla, sınıf ögelerini daha yola çıkarırken kuşatan egemen ideolojik yapı, doğrudan doğruya egemen sınıfların konumunu yansıtan motifleri olduğu kadar, geçmişteki sınıf mücadelelerinin ürünü olan sol, eşitlikçi, popülist ya da devletçi birtakım motifleri de içerir. Bu nedenle, "Allah çalışanın rızkını verir" tevekkülü kadar "çalışan emeğinin karşılığını alamıyor" tepkisi de egemen ideolojik yapının bir motifidir. Gene aynı nedenle, sermaye sınıfına karşı sol tepkiler veren bir işçinin, aynı zamanda "Türkiye'yi bölmek isteyen dış güçlerin" varlığına inanmasında tuhaf olan hiçbir yan yoktur. Bunlar, yo-

la çıkarken üzerine basılan nesnelliklerdir. İdeolojik mücadelenin, sınıflar *arası* olmanın öncesinde sınıfın *kendisine ilişkin* bir mücadele olduğu görüşü,⁵³ gene aynı nedenle özellikle önemsenmesi gereken bir görüştür.

Öznel ideolojik-siyasal koşullardan kastedilen ise, daha güncel, daha örgütlü, daha sistemli ve öznelere teşhis edilebilen ideolojik-siyasal süreçlerin ortaya çıkardığı sonuçlardır. Üretim ve sömürü ilişkilerini yaşayan sınıf öğeleri, mücadele sürecinde, kendilerini önceleyen nesnel koşulların yanı sıra bir de bu öznel koşulların etkilerine açık olacaklardır. CHP'nin "emekçiden yana olma" iddiası, RP ve MHP gibi partilerin tabancı ve plebyen söylemleri, devrimcilerin ve sosyalist partilerin müdahaleleri, ANAP ve DYP'nin "devlet işlerini bilen kadrolar" imajı ve siyasal bir aygıt olarak devlet ile onun resmi ideolojisi, bu öznel koşulların hazırlayıcı öznelere dir.

Sonuçta, mavi yakalı sanayi işçisi de, dar gelirli memur da, enformel sektör çalışanı da, kent yoksulu da, işsiz de, işçi emeklisi de, kendilerini önceleyen üretim ve sömürü ilişkilerini, bu nesnel ve öznel ideolojik-siyasal koşulların etkilediği süreçlerde yaşayacaklardır. Önsel veriler olarak üretim ve sömürü ilişkileri, bütün bu sayılanların hep birlikte sınıfı oluşturmaları için gerekli zemini sunmaktadır. Ama, böyle bir zeminin varlığı, sınıf oluşumunun şu ya da bu kanalda gelişmesini kendi başına sağlamaz. Öznel ideolojik-siyasal koşullar, sınıf oluşumunun hangi kanalda gelişeceğini belirleyen etmenlere harekete geçirecektir.

O halde, sınıf öğeleri söz konusu olduğunda, sendikaların ve sosyalistlerin kimi sınıf öğelerine karşı dışlayıcı tavırları; sendikaların fabrikalara ve örgütlü işçi tabanına, giderek ücret sendikacılığına doğru daralıp diğer emekçileri boşlamaları; RP ve MHP gibi partilerin plebyen söylemleriyle sol-sosyalist söylemin görece etkileri; devletin ve resmi ideolojinin ürkütücü ve edilgenleştirici yansımaları ile mücadele çağrıları arasındaki denge ve buna benzer başka veriler, bu öğelerin hep birlikte bir sınıf mı oluşturacaklarını, yoksa sınıf oluşumlarının ayrı ayrı ve birbirine karşıt kanallardan mı yaşanacağını belirleyen etmenler arasında yer alacaktır.

Sürecin nesnel temeline, başka deyişle sınıf oluşum süreçlerini önceleyen üretim ve sömürü ilişkilerinin yaşanış tarzlarına az önem verildiği sanılmasın. Tersine, özellikle büyük metropoller söz konusu olduğunda konunun bu boyutu özellikle önem kazanmakta, da-

ha çok belirleyici olabilmektedir. Burada genellikle dikkatlerden kaçan bir noktanın altını çizmek istiyorum: Kapitalizmin büyük metropoller, üretim ve sömürü ilişkilerinin doğrudan algılanması açısından görece *daha az* elverişli, buna karşılık eşitsizlik, adaletsizlik, ezilmişlik gibi daha yüzeye yakın ama dolayimli olguların algılanması açısından daha elverişli mekânlardır.

Hobsbawm, 19. yüzyıl İngiltere'sinde, sınıf bilincinin ve dayanışmasının, kutuplaşmaların daha net ve dolayimsız algılanabildiği orta büyüklükteki, örneğin 30-40 bin nüfuslu sanayi kentlerinde ve kasabalarında çok daha büyük yerleşimlere göre daha fazla geliştiğine işaret etmektedir. Gene Hobsbawm'a göre o dönemde, madenciliğin ön plana çıktığı kentler ve kasabalarla liman kentleri sınıf bilinci ve dayanışması açısından daha türdeş özellikler gösterirken, büyük kent bu açıdan daha az türdeş ve karışıktır.⁵⁴

19. yüzyıl İngiltere'si için bu söylenenlerin, *mutatis mutandis*, günümüz Türkiye'sine uyarlanabileceğini sanıyorum. Böyle bir uyarılma, Türkiye solunun önüne ürkütücü bir yitirilmiş olanaklar listesi sunacaktır. 19. yüzyıl İngiltere'sine uyan nüfus büyüklüklerini artırıp 100 bin civarına taşırsak, örneğin Zonguldak'ın, Karabük'ün, Ereğli'nin, Seydişehir'in, Bandırma'nın, Kırıkkale'nin, İskenderun'un ve kimi başka yerleşimlerin sınıf mücadelesi açısından en azından bir dönem için yitirilmiş mekânlar oldukları söylenebilir. Egemen sınıflar ve devlet, bu tür yerleşimleri ücret politikalarıyla, sosyal haklarla, lojman tahsisleriyle, düzen sendikalarıyla, kırsal bağlarla ve yerine göre merkezci yerine göre gerici-tutucu siyasal güçlerle iyice kuşatıp pasifize edebilmiştir.

Bütün bunlar, İstanbul ve İzmir başta olmak üzere metropollerin sınıf mücadelesi açısından elverişsiz mekânlara dönüştükleri anlamına gelmiyor hiç kuşkusuz. Üstelik, İstanbul, İzmir ve Adana, gelişmiş kapitalist ülkelerdeki büyük metropollerden farklı olarak, imalat sanayinin henüz ağırlığını yitirmediği, sanayinin büyük kent dışına kayış sürecinin henüz hızlanmadığı mekânlardır. Dolayısıyla, buraları, geleneksel anlamda sınıf hareketi için bile bereketli mekânlar olma özelliğini korumaktadır. Bununla birlikte, istihdam biçimlerinin ve alanlarının çeşitlenmesi, göç olgusu ve bunlara bağlı olarak da sınıf öğelerinin karmaşık bir toplam oluşturmaları, üretim ve sömürü ilişkilerinin çıplak algılanışını gene de önlemektedir. Bu nedenle, sosyalist hareketin bu kentlerde, dar anlamda mavi yaka fetişizmi yap-

mayan, ama sınıf temelinden büsbütün uzak ve ne olduğu belirsiz “kentlilik bilinci” gibi söylemlerle de sınırlı kalmayan özel stratejiler geliştirmesi gerekmektedir.

İşsizlik, konutsuzluk ve konut koşulları, mahallelerde halen varolanların ötesinde yeni sosyalleşme mekânları yaratılması, ulaşım, eğitim ve sağlık, kültür etkinlikleri, kadın ve gençlik örgütlenmeleri vb. bu tür özel stratejilere içselleştirilecek temel başlıklar arasındadır.

Çok daha yaratıcı olunabilir; yeter ki, ortada böyle bir konu ve sorun olduğu görülebilsin.

Çelişkili konumlar: Evrilme hangi yönde olabilir?

Daha önceki bölümlerde, nesnel ve öznel ideolojik-siyasal koşulların sınıf oluşumunda önemli rol oynadıkları vurgulanmıştı. Bu söylenenin, marksizmin belirli bir yorumundan köklü biçimde ayrıldığını yineliyorum. Çünkü, marksizmin bu yorumunda, sınıfların ideolojik ve siyasal yönelimlerinin, maddi üretim süreci içindeki nesnel konumların doğrudan uzantısı olacağı varsayılır.

Marksizmin bu tür mekanik yorumlarını ciddi bir tehlike bekler. Ama, en genel düzeyde kalındığında çok fazla endişelenmemek gerekir. Örneğin, sermaye sınıfının, küçük burjuvazinin ve emekçilerin genel ideolojik ve siyasal yönelimlerinin, bu üç temel sınıfın üretim ilişkileri içindeki maddi konumlarından başlanarak irdelenmesi yanlış bir şey değildir. Yanlış olan, maddi konumlara mutlak belirleyicilik tanımak, nesnel ve öznel ideolojik-siyasal belirlenimlerin bu konumlardan beklenenleri etkisizleştirebileceğini ise görmemektir. Ama, bunu da geçelim. Çünkü, daha tehlikeli olasılıklar var. Örneğin, sınıf oluşumu içinde yer alan öğelere, salt maddi üretim süreci içindeki konumlarından kalkarak peşinen birtakım ideolojik-siyasal-kültürel kimlik kapasiteleri yakıştırılması, oldukça sakıncalı bir yaklaşımdır.

Biraz daha açmaya çalışayım. Daha önce de söylendiği gibi, mavi yakalı, kamu çalışanı, niteliksiz hizmet işçisi, mülksüzleşmiş yeni kent sakini, işsiz, evinde iş alan kadın, işportacı, hamal vb. sınıf oluşumu sürecinin aktörleri olan sınıf öğeleridir. Bunlardan her birinin, mevcut üretim sistemi içinde ötekilerden ayrıştırılabilecek şu ya da bu maddi konuma sahip olduğu da söylenebilir. Peki, bu görece ayrı maddi konumların, zorunlu olarak, gene ayrı ideolojik-siyasal yö-

nelimler üreteceği de söylenebilir mi?

İşte, bu sorunun yanıtında çok dikkatli olmak gerekir. Mavi yakalı işçi, salt maddi konumundan hareketle ve ideolojik-siyasal koşulları önceleyecek biçimde ne peşinen düzen karşıtıdır ne de ücret uzlaşmacısı. Günümüzün kent yoksulu, ne devrimci radikalizmin asıl taşıyıcısıdır ne de düzen tarafından satın alınmaya yatkın lumpen adaydır. Evine iş alan kadın ne uğradığı yoğun sömürü nedeniyle “en has proleter”dir ne de sınıf atlamaktan başka bir şey düşünmeyen bir küçük üreticidir. İşportacılık yapan genç, ne işyeri kolektivitesini hiç tanımadığı için basit bir küçük burjuvadır, ne de belediye zabıtasının şahsında düzenle her gün boğuştuğundan ötürü devrimcidir. Bu insanların maddi konumları kuşkusuz önemsiz değildir; kuşkusuz bu konumlar onları şu ya da bu yöne doğru itebilir. Ama, nihai belirlenim, bu insanların toplumsal yaşama nasıl, hangi kanallardan, hangi mekânlarda ve ne tür ideolojik-siyasal koşullar altında katıldıklarıyla ortaya çıkacaktır.

Devam etmek için bir ara saptama yapmak gerekiyor: Mavi yakalıların özel işyeri lojmanlarında oturan sınırlı bir kesimini ayıracak olursak, Türkiye’nin büyük kentlerinde, yukarıda örneklenen sınıf öğelerinin hepsinin iş dışı yaşam alanı olarak aşağı yukarı aynı mekânlarda toplandıklarını, buralarda iç içe yaşayıp, birlikte sosyalleştiklerini ve politikleşme (ya da tersine apolitikleşme) süreçlerinin önemli bir bölümünü de gene aynı mekânlarda geçirdiklerini söylemek mümkündür.

Ayrıntılarıyla ve derinlemesine ele alınması gereken konu da burada ortaya çıkıyor. Konunun boyutlarını örneklemek için birtakım sorular sıralıyorum: Mahallelerde, işveren kimliğiyle sermaye sahibinin ötesinde, yerel yönetimlerin, kentsel hizmet vermekle yükümlü kamu kuruluşlarının ve giderek devletin ön plana çıkması, sınıf öğelerinin politikleşmesi ve sınıf oluşumu açısından olumlu mudur, olumsuz mu? Türkiye’nin büyük kentlerinde, sınıf öğelerinin kendi ayrı kültürlerini geliştirmedikleri, hepsinin tek bir genel kültürel potada toplandıkları söylenebilir. Bu kültür ortaklığı, gene politikleşme ve sınıf oluşumu açısından geliştirici midir, yoksa engelleyici mi? Özellikle belediyecilik, imar, güzelleştirme, hizmet akışı vb. eksenlerinde yaşanan bir politikleşme daha üst evrelere taşınabilecek bir politikleşme midir, yoksa politikleşme süreçlerinin daha ileri alanlara uzanmasını boğan bir etmen mi? İşçi-emekçi ve yoksul mahallelerinin

de görülen toplulukçu (topluluk sözcüğünü “community”nin karşılığı olarak kullanıyorum; “cemaat” de denilebilirdi, ancak Türkiye’de bu sözcük daha çok dinsel bağlantılarıyla kullanılıyor) dayanışma biçimleri bireyleşmeyi engellediği için olumsuz mudur, yoksa bu tür toplulukçu dayanışma biçimlerine başka bir gözle mi bakmak gerekir? İstanbul’un varoşlarında uzunca süredir yaşayanların bile kendilerini İstanbullu değil de geldikleri yer neresiyse orali saymaları “kentlileşme” bilincinin eksikliğiyle mi, yoksa henüz sezgisel düzeyde kalan sınıf tepkileriyle mi açıklanmalı? Yoksul mahallelerinin türdeş olmayışı, yani çok değişik sınıfsal öğeleri barındırması, sınıf bilinci ve sınıf oluşumu açısından büsbütün olumsuz mu sayılmalı, yoksa konu daha başka boyutlarıyla birlikte mi ele alınmalı?

Yukarıdaki tür sorulara, bu aşamada peşinen kesin yanıtlar verilebileceğini sanmıyorum. Ama bu ve benzeri sorulara ilişkin düşünceler, elbette açınlanmak koşuluyla, şöyle bir olasılığı akla getiriyor: Saptanan durumların ve olguların önemli bir bölümü, sınıf oluşumu ve sosyalist hareket açısından kolaylık sağlar gibi görüldüğü halde güçlüğü dönüşebilecek ya da tersine büyük bir engel gibi görünmesine karşın avantaja çevrilebilecek içerik taşımaktadır. Başka deyişle, örneklenen bu durumlar ve olgular, öznel siyasal müdahalelerle daha da pekiştirilebilirler ya da tersine bambaşka bir yöne evriltilebilirler.

Örneğin, Türkiye gibi kapitalist ülkelerin yoksul mahallelerinde kavramın gerçek karşılığıyla, burjuva devrimleri dönemine özgü, “katı olan her şeyin buharlaştığı” bir bireyleşme sürecinin yaşanması mümkün değildir. Yalnızca Türkiye değil, az gelişmiş bütün kapitalist ülkeler bu “fırsat”ı tarihsel olarak kaçırmışlardır. Tam tamına neyi kastettiğimi anlatmak için Engels’e başvuracağım: “İnsan, bireyin böyle yalıtılmasının, kendi dar çıkarları peşinde koşar duruma getirilmesinin, nerede olursa olsun toplumumuzun temel ilkesi olduğunu ne kadar bilirse bilsin, bu durum başka hiçbir yerde kentte olduğu kadar yalın ve utanç verici biçimde belirginleşmez. İnsanlığın, her biri ayrı ayrı ilkelere sahip monadlar, bir atomlar dünyası oluşturacak biçimde çözülmesi, burada (büyük kentte) en uç noktasına ulaşır.”⁵⁵

İşte, Türkiye’de, örneğin İstanbul’un ve başka büyük kentlerin emekçi mahallelerindeki toplulukçu dayanışma ve ilişki biçimlerinin büsbütün berhava olacağı bir çözülmenin, yani Engels’in anlattığı anlamda bir atomlaşma sürecinin yaşanması olanaksızdır. Türkiye ka-

pitalizminin, sermayeyle ve kamuyla olan ilişkilerinde büsbütün “monadlaşan” insanları yaygınlaştırma şansı da hiç yoktur. Bu durumda yapılması gereken, sınıf oluşum süreçlerini mevcut topluluk yapıları ve dayanışma biçimleri içinde izlemek ve toplulukçu dayanışma-ilişki biçimlerini *başka yönlerle doğru evriltcek* müdahalelerde bulunmaktır.

Ayata’nın da değindiği gibi, bu topluluklar kapalı ve değişmez değildirler.⁵⁶ Ne var ki, açılma ve değişme, Avrupa’daki kapitalistleşme süreçlerinin toplumsal yaşama yansması sonucu oluşan yerleşik bir takım normlara, örneğin gene Engels’in betimlediği aşamaya doğru değil, kendi özgül rotasında ve kendi ayrıksı uğraklarına doğru gerçekleşmektedir. Bu özgül rotada, topluluğa aidiyet, batı kapitalizmindeki monadlaşmaya hiç benzemeyen, kendine özgü bir tür bireyleşmeyle birlikte yürümektedir. Konu sınıf oluşumu ve sınıf bilinci zemininin temizlenmesi açısından ele alındığında, böyle melezleşmiş biçimde yaşanan bir sürecin bireyleşme yanının mı, yoksa topluluk ilişkisi ve dayanışması yanının mı *sınıfa doğru* evrilmeye daha elverişli olduğu, en azından benim için henüz net yanıtı olmayan bir sorudur.

Bir başka konu üzerinde de benzer düşüncelere yönelebiliriz. Örneğin, değişik sınıf öğelerini kucaklayan kültürel benzeşme bir avantaj mı, yoksa dezavantaj mı sayılmalıdır? İngiltere’de işçi sınıfının ayrıksı bir kültür yaratabilmesi, önemli ölçüde, sınıfın dışa kapanması sayesinde gerçekleşmiştir. Burada kastedilen dışlanmışlık falan değildir; 19. yüzyıl işçi sınıfının, yabancı denilebilecek öğelerin çok sınırlı olduğu belirli mekânlarda toplulaşmasıdır. Türkiye’nin büyük işçi kentleri böyle bir zeminden de uzaktırlar. Farklı sınıfsal öğelerle iç içeliğin yanı sıra, emekçi kesimler dış kültürel bombardımana hep birlikte açık durumdadırlar. Popüler kültürü boğan kitle ve medya kültürü, mavi yakalıyı, işsizi, kent yoksulunu, küçük burjuvayı, emekliyi, çalışan ve çalışmayan kadını hep birlikte etkilemektedir.

Peki, Türkiye’nin büyük kentlerinde oluşan, ayrıksı bir “yoksulluk kültürü”nden söz edilebilir mi?

“Yoksulluk kültürü”, daha önce sözünü ettiğim Amerikalı antropolog Oscar Lewis’in temel kavramlarından birisidir. Lewis’e göre yoksulluk kültürünün mayasında şu vardır: Üst sınıfların koyduğu değer yargıları çerçevesinde birtakım kesimlerin hedefe ulaştığını gören insanların, aynı başarının herkes (kendi gibiler) tarafından yinelenemeyeceğini bilmekten kaynaklanan düş kırıklıklarını ve çaresiz-

likleri yenmek için harcadıkları çabaların çeşitli biçimlerde dışavurumu... Türkiye’de aşağı yukarı bu anlamda bir yoksulluk kültürü geliştiği söylenebilir. Ne var ki, bu kültürün özel olarak sınıfın belli bir kesitine, sözgelimi kent yoksullarına ya da “marjinal” kesime denk düştüğü kesinlikle söylenemez. Türkiye’de belirginleştiği söylenebilecek nüveleriyle yoksulluk kültürü, özel ve dışlanmış bir toplum kesimine ait olmak şöyle dursun, neredeyse orta sınıflara bile uzanmaktadır. Birincisi, bu.

İkincisi, Türkiye’deki yoksulluk kültürü, gerçekten yoksul olan kesimlerin bağımsız ve içe kapanık üretimi olmaktan çok, kitle kültürünün bir türevi olarak biçimlenmektedir. Başka deyişle, bu biçimlenmede, egemen ideolojinin, medyanın, “kitsch”in de büyük payı vardır. Üçüncüsü, yoksulluk kültürünün, maddi yoksullukla eşsürümlü olduğu da hiçbir biçimde söylenemez. Çünkü, gene Lewis’e başvuracak olursak “yoksul, sınıf farkı gözetmeye başlar, sendikalar da militanlaşır, dünya hakkındaki bilgisi genişlerse, ne kadar yoksul olursa olsun artık yoksulluk kültürünün bir parçası değildir.”⁵⁷ Sonuç, buraya kadar söylenenleri destekleyici niteliktedir: Olduğu kadarıyla yoksulluk kültürü, sınıf eylemi ve deneyimiyle ortadan kalkacak, bu anlamda yerleşik ve yapısal sayılamayacak bir olgudur.

Daha önceki paragrafa dönersek, bir dış kültürel bombardımandan söz edilmişti. Peki, bu kültürel saldırıya karşıt kültürel tepkilerin biçimlenmesinde, klasik sanayi işçisinin özel bir rolü olabilir mi? Yoksa, aynı saldırı altında olan değişik sınıf öğelerinin tepkileriyle oluşacak ortak bir kültür müdür çözüm? Kişisel olarak, klasik sanayi işçisinin, salt kendi maddi konumundan hareketle böyle bir karşıt kültürün sürükleyicisi olabileceğini sanmıyorum. Kültür, yaşananlarla, biriken deneyimlerle oluşur ve biçimlenir. Bu deneyimlerin de yalnızca maddi emek sürecinde edinilebileceğini söyleyemeyiz. Dolayısıyla, değişik sınıf öğelerinin ortak bir karşıt kültürde buluşmaları, ancak, özel iş ve çalışma alanları dışında ortak yaşanan deneyimlerle mümkün olabilecektir.

Çarpık siyasallaşma

Yazının bu son bölümünde, büyük kentlerin gecekondu ya da yoksul yerleşimlerinde yaşanan toplumsallaşma ve siyasallaşma süreçlerine kısaca değinmek istiyorum. Değiniler, hemen hemen bütü-

nüyle, bu tür yerleşimlerde yapılan alan araştırmalarının⁵⁸ ortaya koyduğu sonuçlardan yola çıkıyor.

Sözü edilen alan araştırmalarından çıkartılabilecek ve sosyalist hareket açısından büyük önem taşıyan bir sonuç şudur: Mavi yakalı işçileri, kamu çalışanlarını, marjinal ya da enformel sektördekileri; işsizleri ve emeklileri kapsayan kesimin, sömürü karşıtı, ekonomik yaşama müdahaleden yana, eşitlikçi, dayanışmacı, adaletçi, halkçı ve bu anlamda sol sınıfsal sezgileri ve tepkileri, tutucu ve milliyetçi ideolojik motiflerle ve gene aynı içerikteki siyasal yönelimlerle kaynaşabilmektedir. Bu genel sonucu da, yazının başından bu yana vurgulanan bir temanın doğrulanması saymak mümkün: Üretim süreci içindeki maddi konum, bilinçlenme ve ideolojik-siyasal tercihler açısından belirli bir zemin yaratmakta, ancak bu zeminin üzerinde gerçekleşecek nihai oluşumu kendi başına belirlememektedir. Daha somut konuşursak, önce RP'nin, sonra DSP'nin ve nihayet MHP'nin, sol sınıfsal tepkiler üzerine sağ bir kılıf geçirmeyi başardığını ileri sürenler büyük ölçüde haklıdır.

Peki, bu geniş kesim, kendi iç bölümlenmelerine göre önemli yöneliş farklılıkları sergiliyor mu? Başka deyişle, mavi yakalının, işsiz, kent yoksulunun, marjinal kesim çalışanın ideolojik ve siyasal yönelimleri arasında belirgin bir farklılaşma görülebiliyor mu?

Farklılıkların olduğu açık. Ancak, eldeki rakamlar ve oranlar, bu farklılıklardan kimilerinin türsel değil derecesel olduğu izlenimini güçlendiriyor. TÜSES tarafından yapılan araştırma, bu konuda biraz daha ayrıntıya yöneliyor. Bu çalışmada, genel olarak “solda” yer alan denekler “sınıfsal sol” ve “kitlesele sol” olarak ayrıştırılıyor. Hem anlaşılabileceği gibi, “sınıfsal sol”da kendilerini doğrudan kesin bir sınıf aidiyetiyle tanımlayanlar, “kitlesele sol”da ise kendilerini örneğin “yoksul”, “halk” vb. gibi daha genel kategorilere yerleştirenler yer almaktadır. Bu durumda, sendikale sanayi işçilerinin ağırlıklı olarak birinci grupta, kent yoksulları dahil diğer emekçilerin ise ikinci grupta yer aldıkları söylenebilir.

İlginç olan, ilk grubun, üstünde sağ ve tutucu yönelimlerin de yükselebildiği daha net ve ikirciksiz sınıf sezgileriyle, ikinci grubun ise altı dolmamış bir genel plebyen-popülist retorikle tanımlanabilmesidir. Hem ilginç hem de düşündürücü olan ise, RP, DSP ve MHP gibi partilerin, ilk grubun “üstünü” ikinci grubun ise “altını” doldurabilecek bir siyasal etkiye sahip görünmeleridir. Sosyalist hareketin,

maddi sınıf konumunun üstünü doldurmaya yönelmeyip sınıfın kendi başına hidayete ermesini beklemesi ve popülist motifleri kendine peşinen dışsal sayıp buralara hiç bulaşmaması durumunda, artık merkez solun da ulaşması çok güç olan bu kesimler az önce anılan partilere terkedilmiş olacaktır.

Dikkat çekici bir başka nokta, sınıfsal sol ile kitlesel sol arasındaki farklılıkların, belirli özel konularda derecesel farklılıkları aşan ölçülerde belirginleşmesidir. Örneğin, “demokrasi ve insan hakları sorunu”nu Türkiye’nin en önemli sorunu görenlerin sınıfsal sol içindeki ağırlığı, kitlesel soldan üç kat daha fazladır.⁵⁹ Gene bunun gibi, Kürt sorununda demokratik ve Kürt kimliğini tanıyıcı çözümlerden yana olanlar, “kitlesel sol”a göre, “sınıfsal sol” içinde çok daha büyük orandadırlar.⁶⁰ Buna karşılık, ulusal sorun, demokrasi, insan hakları gibi konuların daha gerisine, yani çıplak anlamda ekonomik yaşama ve bunun çarpıklıklarına ilişkin konulara geçildiğinde “kitlesel sol”un sol tepkileri daha fazla belirginleşmektedir. Örneğin, Türkiye’nin en önemli sorunu olarak hayat pahalılığını, işsizliği ve adaletsizliği görenlerin toplamı, “kitlesel sol” içinde “sınıfsal sol”a göre daha fazladır.⁶¹ Nihayet, Türkiye’de ezilenlerin ve sömürülenlerin haklarını savunan partilerin olup olmadığı sorusuna “yok” yanıtı verenlerin oranı, iki kesim arasında önemli bir farklılık göstermemektedir.⁶² Özetle, içine kent yoksullarını da katabileğimiz emekçi kesim, eşitsizlik, adaletsizlik, gelir dağılımının bozukluğu, sömürü gibi konular gündeme geldiğinde sınıfsal sola yaklaşmakta, Kürt sorunu, kadın özgürlüğü, demokrasi ve insan hakları gibi konularda ise sınıfsal soldan ayrılarak bu kesime göre tutuculaşmaktadır.

Batılı bir marksist, sınıfın ayrıştırılması ve tanımında dört düzeye başvurulabileceğini söylüyor. Şöyle: (i) Kapitalist gelişme sürecinin genel yapısı içinde sınıf; (ii) yaşam ve ilişki kalıplarıyla, iş ve iş dışı örgütlülükleriyle sınıf; (iii) yaşanmış deneyimlerini dışı vuran sınıf; ve (iv) örgütlenerek bilincini harekete geçiren sınıf.⁶³ Bu dört düzeyin şöyle de adlandırılabilceğini düşünüyorum: (i) Teorik sınıf; (ii) pratik sınıf; (iii) kültürel/ideolojik sınıf; ve (iv) siyasal sınıf.

Şimdi, Türkiye’de mavi yakalı işçileri, işsizleri, kamu çalışanlarını, mülksüzleşmiş diğer emekçi kesimleri, kapitalist gelişme sürecinde hep birlikte *aynı bölmeye* yerleştirmekte hiçbir sakınca, hiçbir yanlışlık yoktur. Başka deyişle, Türkiye kapitalizminde “teorik sınıf”ın tanımı herhangi bir sorun yaratmaz. Buna karşılık, ikinci düzey tanım-

da kimi sorunlar vardır. Çünkü, çok fazla belirginleşmiş olmasa da, sınıf içindeki öğelerin “yaşam ve ilişki kalıpları”nda, “iş ve iş dışı örgütlülükleri”nde ciddiye alınması gereken farklılıklar gözlenebilmektedir. Sendika üyesi işçi ile hemşehri derneği dışında hiçbir üyeliği olmayan bir başka emekçi farklı ilişki kalıpları içinde yer alacaklardır. Evi tek başına geçindirip çocuklarını okutabilen bir ustabaşı ile karısını temizliğe, çocuklarını ise çıraklığa gönderen bir emekçi tam tamına aynı konumda olamaz. “Pratik sınıf” düzlemindeki bu *maddi* farklılıkların dış müdahale ile giderilmesi olanaksızdır. Buna karşılık, bu tür farklılıkların siyasal müdahaleden muaf kalması, (ii) ve (iv) düzeylere de yansıyacak, bu düzeylerde de farklılaşmalar görülecektir. Demek ki, sınıfın bütünlüğü adına yapılması gereken, (ii)’de, yani “pratik sınıf” düzeyinde gerçekleştirilecek müdahalelerle sınıfı ortak yaşanacak ideolojik, siyasal ve kültürel ortamlarda buluşturmak-tır. Böyle bir buluşma, siyasal özne tarafından giderilmesi mümkün olmayan maddi farklılaşmaların üzerini örtecek, sınıf bütünlüğünün “pratik sınıf” düzeyinde de sağlanmasına katkıda bulunacaktır.

Söylenenlerin anlamı açık olsa gerek: Türkiye sosyalist hareketinin ve sınıf mücadelesinin genel çıkarları açısından bakılırsa, gerek mavi yaka-kent yoksulu, gerekse işyeri-varoş inatlaşmasının ne kadar aymaz bir yönelim olduğu hemen görülecektir. Türkiye’de ne sendika, ne işyeri ne de yoksul mahallesi şu ya da bu sol-sosyalist kesimin tapulu malıdır. Egemen sınıfların tüm dünyada yapmaya çalıştığı bir işe, emekçi sınıfları bölme ve birbirine uzak düşürme işine, sosyalistlerin de kendi dar görüşleri ve inatlaşmalarıyla ortaklık etmeleri tarihsel bir suç oluşturmaktadır.

Son bir nokta daha: Sosyalist hareket, yaşam pahalılığı, eşitsizlik, düşük ücret, sömürü ve benzeri doğrudan sınıfsal temalardan ve somut sınıf mücadelelerinden uzak durup kendini demokrasi, insan hakları, özgürlük ve barış gibi temalarla sınırladığı ölçüde geniş emekçi yığınlardan uzaklaşacak, mavi yakalı kesime bile ulaşmadan bir aydın hareketi olarak yerinde sayacaktır.

1. Urs-Müller Plantenberg, "Şili: Gecekondulara Savaş, Konaklara Barış", Latin Amerika'da Militarizm, Devlet ve Demokrasi içinde, Çev.: Yılmaz Öner, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985, s.289.
2. Ömer Laçiner, "Geçen Ayın Birikimi", Birikim, no: 85, Mayıs 1996, s.5. Dergiye haksızlık etmek istemiyorum. Evet, Birikim milatçı bir dergidir; geçmişte Maraş olayları, daha yakın zamanda derginin 12 Eylül sonrasında "hava döndü" sloganıyla yeniden yayınlandığı 89 işçi eylemleri vb. "hep birtakım şeylerin artık eskisi gibi olamayacağı" çıkarsamalarıyla birer milat oluşturmışlardır. Ama bu milatçılık Türkiye sol hareketinin neredeyse bütününde vardır. Dünyada ve Türkiye'de hep bir şeyler olur ve o şeyler olduktan sonra da artık hiçbir şeyin eskisi gibi olamayacağı düşünülür.
3. Friedrich Engels, "The Condition of the Working Class in England", Marx-Engels, Collected Works, Progress, Moscow, 1977, Vol. 4, s.325.
4. Helen I. Safa, "Urbanization in the Informal Economy and the State Policy in Latin America", The Capitalist City içinde, Ed. M.P. Smith ve J.R. Feagin, Blackwell; US, 1991, s.258.
5. Levin Özgen, "Taşeron Üretim ve Taşeron İlişkiler", Birikim, no: 62, Haziran 1994, s.30.
6. Sam Marcy, High Tech, Low Pay: A Marxist Analysis of the Changing Character of the Working Class, WW Publishers, N.Y., 1986, s.58.
7. Aktaran, Ronaldo Munck, Uluslararası Emek Araştırmaları, Çev.: Cenk Aygün, Öteki Yayınları, Ankara 1995, s.136-137.
8. Aktaran, Peter Marcuse, "What's So New About Divided Cities?", International Journal of Urban and Regional Studies, Vol. 17, no: 3, 1993, s.355.
9. Şebnem Oğuz, "Globalleşme, Avrupa Bütünleşmesi ve Sendikalar", Toplum ve Bilim, no: 69, Bahar 1996, s.70-71. Ayrıca, gene aynı konuya ilişkin yerinde uyarı ve değiniler için bkz. Ersan Ocak, "Kent'in Değişen Anlamı", Birikim, no: 86/87, Haziran-Temmuz 1996, s.34.
10. Aktaran, Hilary Silver, "National Conceptions of the New Urban Poverty", International Journal..., s.339.
11. Ira Katznelson, Marxism and the City, Oxford University Press, N.Y., 1992, s. 267.
12. Adam Przeworski, "Proletariat into a Class: The Process of Class Formation from Kautsky's 'The Class Struggle' to Recent Controversies", Politics and Society, Vol. 7, no: 4, 1977, s.385-388.
13. Erol Demir, "İşgücü Piyasası ve Kent Emekçi Sınıfının Yeniden Kavramlaştırılması", Birikim, no: 53, Eylül 1993, s.39.
14. Karl Marx, Kapital, 1. Cilt (4. Baskı), Çev.: Alaeddin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 1993, s.563.
15. Ronaldo Munck, y.a.g.e., s.62.
16. Sema Erder, İstanbul'a bir Kent Kondu: Ümraniye, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s.302.
17. Erol Demir, "Ekonomi Politikaları ve Kent Emekçi Aileleri", Birikim, no: 48, Nisan 1993, s.70.
18. Aktaran, Erol Demir, y.a.g.y., s.72.
19. Mustafa Sönmez, İstanbul'un İki Yüzü, Arkadaş Yayınları, Ankara, 1996, s.74.
20. Mustafa Sönmez, y.a.g.e., s.60-61.
21. Sema Erder, y.a.g.e., s.207.
22. Helen I. Safa, y.a.g.y., s.267.
23. Erik Olin Wright, "Varieties of Marxist Conceptions of Class Struggle", Politics and Society, no: 3, 1980, s.330-331.
24. Karl Marx, Kapital, 1. Cilt, s.589.
25. Marx, y.a.g.e., s.593.

26. Adam Przeworski, y.a.g.y., s.344.
27. Marx, y.a.g.e., s.581.
28. David Byrne, "Radical Geography as a Mere Political Economy: The Local Politics of Space", Capital and Class, no: 56, Summer 1995, s.123.
29. Eric Olin Wright, Classes, Verso GB, 1989, s.283.
30. Marx, y.a.g.e., s.658-661.
31. aynı eser, s.647.
32. aynı eser, s.657.
33. Paul M. Sweezy, The Theory of Capitalist Development, MR Press [5. Baskı], N.Y., 1964, s.91.
34. Erol Demir, "Ekonomi Politikaları ve Kent Emekçi Aileleri", s.69.
35. Immanuel Wallerstein, "Kapitalist Dünya Ekonomisinde Hane Yapıları ve Emek Gücü Oluşumu", E. Balibar-I. Wallerstein, İrk Ulus Sınıf içinde, Çev.: Nazlı Ökten, Metis Yayınları [2. Baskı], İstanbul, 1995, s.139.
36. Immanuel Wallerstein, "Marx ve Tarih: Kutuplaşma", y.a.g.e. içinde, s.163. Erol Demir'in Wallerstein'in yanı sıra Castells ve Portes'den aktardıklarına göre, enformel sektörün heterojen, düzensiz ve dağınık yapısı, bu sektörde bir "emek kültürü" oluşumunu engelleyen, ayrıca bu kesimde çalışanlar ile örgütlü işçiler arasında bir uçurum yaratan olgular sayılmaktadır [Bkz, Erol Demir, "Türkiye'de İşçileşme Süreçleri", Toplum ve Bilim, no: 66, Bahar 1995, s. 71]. Bunlar hiç kuşkusuz dikkate alınması gereken engellerdir. Ancak, bu engellerin, toplu bir sınıf oluşumunu daha baştan olanaksız kılacak ölçüde yapısal-belirleyici olabileceklerini düşünmüyorum.
37. Karx Marx, Kapital, III. Cilt, Çev.: A. Bilgi [2. Baskı], Sol Yayınları, Ankara, 1990, s.228.
38. David Byrne, y.a.g.y., s. 128-129.
39. Aktaran, Herbert J. Gans, "From Underclass to Undercaste", International Journal..., s.327.
40. Tanıl Bora, "İşsizlik, Yoksulluk ve Toplumsal Dayanışma", Birikim, no: 61, Mayıs 1994, s.6. Bana göre oldukça farklı anlamlar içermelerine karşın "dışlanma" ve "marjinalleşme" kavramları birçok kaynaktan birbiri yerine kullanılabilir. Başta Birleşmiş Milletler örgütleri olmak üzere uluslararası kalkınma kuruluşları ve NGO'lar, marjinalleşme ve dışlanma temalarına oldukça meraklı, bu temalara sınıfsallık dışı içerik vermekte de gene oldukça titizdirler. Anlatılan, uluslararası ölçekte kimi coğrafi bölgelerin, ulusal ölçekte kimi yörelerin, kentsel ölçekte de belirli nüfus kesimlerinin, olağan sayılan eşitsizliklerin de ötesinde yoksullaşıp ait oldukları bütünden kopmaları, "yoksulun da yoksulu" durumuna gelmeleridir. Bu aşırı yoksullaşmanın nedenleri ise üç olguyla açıklanmaktadır: ihracat ürünlerinin fiyatlarının düşmesi; dış borçlar ve yapısal uyum politikalarının (geçici olduğu iddia edilen) sonuçları.
41. Erik Hobsbawm, "Labour in the Great City", New Left Review, no: 166, 1987, s.48.
42. Korkut Boratav, İstanbul'dan ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995, s.20.
43. Korkut Boratav, y.a.g.e., s.50.
44. Sema Erder, y.a.g.e., s.263.
45. TÜSES, Türkiye'de Siyasi Partilerin ve Sosyal Demokrasinin Toplumsal Tabanı, Ankara, 1995, s.85.
46. Herbert J. Gans, y.a.g.y., s.333.
47. L.D. Morris, "Is There a British Underclass?", International Journal..., s.408.
48. Enzo Mingione, "The New Urban Poverty", y.a.g.d. içinde, s.324.
49. Peter Marcuse, y.a.g.y., s.363.
50. Sema Erder, y.a.g.e., s.158-159. Bir başka kaynaktan öğrendiğimize göre Stuttgart Üniversitesi'nden bir grup 1994 yılında İzmir gecekonduları üzerinde bir araştırma yapıyor. Varılan en önemli sonuçlardan biri şöyle özetleniyor: "İzmir gecekonduları çok modern malzemelerle inşa edilmişlerdi ve bırakın elektrik, su gibi temel altyapı eksikliklerini, neredeyse tamamında renkli televizyon sahipliğine ulaşan bir konfor düzeyini yakala-

- mışlardı. Oysa onlara göre (dışardan gelen araştırmacılar kastediliyor, m.ç.) gecekondular, çaresizlik içindeki vatandaşların, yalnızca barınma gereksinimlerini karşılamak için, çevreden topladıkları veya ucuz buldukları herhangi bir malzemeyle yaptıkları -inşa ettikleri değil- baraka diyebileceğimiz derme çatma, sağlıksız ve konforsuz yapılarıdır. Sonuç olarak Türkiye’de gerçek anlamda bir gecekondular sorununun yaşanmadığı, ancak yanlış politikalar, planlamalar ve uygulamalarla desteklenen, denetimsiz ve yaptırımsız, yasal olmayan bir yapılaşma sorununun yaşandığında birleşmişlerdir.” (Bkz. Murat Cemalet Yalçın, “Eskiye Gecekondular Söylemi”, Sosyal Demokrat Değişim, no: 3, 1996, s.63.)
51. Sencer Ayata, “Toplumsal Çevre Olarak Gecekondular ve Apartman”, Toplum ve Bilim, no: 46/47, Yaz 1989, s.104.
52. Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism*, Cambridge, 1995, s.80.
53. Adam Przeworski, y.a.g.y., s.371.
54. Erik Hobsbawm, y.a.g.y., s.40-43.
55. Frederick Engels, y.a.g.e., s.329. O dönemde Engels’in “dev kentler” olarak tanımladığı Liverpool ile Manchester’ın toplam nüfusunun 700 bin civarında olduğunu ekleyelim [a.g.e., s.313].
56. Sencer Ayata, y.a.g.y., s.105.
57. Oscar Lewis, *İşte Hayat*, Çev.: Vahit Çelikbaş, E Yayınları, İstanbul, s. LVII. Yeri gelmişken birkaç vurgu daha yapılabilir. Zaman zaman sanıldığı gibi aksine, popüler kültür, kitle kültüründen farklı bir olgudur. Popüler kültürün klasik tanımı, halk kültürüyle ilgilidir. Bugün başka ülkelerde ve Türkiye’de halk kültürünü boğan, kitle kültürüdür. İkincisi, işçi sınıfının bilinç ve mücadelelik göstergelerinin yükseldiği dönemlere eşlik eden kültür, bir yoksulluk kültürü ya da kitle kültürü değil, popüler kültürdür. Örneğin İngiliz işçi sınıfının 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarındaki yükselişinde, ekonomik ve siyasal baskılara yönelik tepkilerin yanı sıra, sınıfın “moral kültürü” ve “halk gelenekleri” de etkili olmuştur. İşçi sınıfı bu dönemdeki kültürünü özgürlük, eşitlik, topluluk değerleriyle oluşturmuş ve bu kültürünü halk baladlarında, festivallerde, gösterilerde ve “meyhanelerden sendikalara kadar uzanan demokratik kurumlarda” dışa vurmuştur. (Bkz. Peter Burke, “Revolution in Popular Culture”, *Revolution in History* içinde, Ed. Roy Porter ve Mikulas Teich, Cambridge, 1986, s.210-211).
58. Burada sıkça, atıfta bulunulan araştırmalardan Korkut Boratav’ın yönetiminde gerçekleştirilen İstanbul’da Kartal-Pendik ile Eyüp-Bayrampaşa’da; TÜSES araştırması ise Ankara’da Altındağ ile İstanbul’da Zeytinburnu ve Ümraniye’de yaşayan denekleri kapsamaktadır. Sema Erder’in daha farklı bir araştırma çerçevesine sahip olan, bu nedenle siyasal eğilimler konusunda daha dolaylı çıkarımlar yapılabilen çalışması ise gene Ümraniye’yi kapsamaktadır.
59. TÜSES, s.222.
60. y.a.g.e., s.238.
61. y.a.g.e., s.220.
62. y.a.g.e., s.229.
63. Ira Katznelson, y.a.g.e., s.208-209.

Aydınlar ve bağlanma

3

Güçlü silah: Teori

Sosyalist hareketin içinde bulunanların çok iyi bildiği bir sözle başlayalım: “Devrimci teori olmadan devrimci eylem olmaz.” Lenin bunu *Ne Yapmalı*’da söylüyor. Türkiye’de sosyalist hareket ilk bakışta “Ne Yapmalı” sorusunun cevabını vermiş gibi görünüyor. Ama ancak genel anlamda. Yoksa, Lenin’in bu soruya verdiği cevabın ayrıntıları, bugün Türkiye için güncelliğini hâlâ koruyor. Daha uzun bir süre de koruyacak. Örneğin, Lenin yukarıya aktardığımız sözünün hemen ardından, teorinin önemine ilişkin başka açıklamalar da yapıyor. Bunlardan biri özellikle ilginç; aynen aktarmakta yarar var: “... teori, çok defa unutulmuş üç başka etmenden ötürü de önemlidir: birincisi partimizin henüz kurulma süreci içerisinde bulunuşu, ayırt edici çizgilerin henüz belirli bir hal almakta oluşu, hareketi doğru yoldan saptırmaya çalışan öteki devrimci fikir akımları ile henüz kozunu paylaşamamış oluşu.”

Hem yukarıdaki alıntı, hem de “devrimci teori olmadan devrimci eylem olmaz” sözü bugün Türkiye için güncel. İkincisinin güncelliğini anlamak için somut bir gözlemden hareket etmek yeterli.

Gözlem şu: Türkiye’de işçi sınıfının gelişkinliği ile kıyaslandığında, sosyalist hareketin (ya da devrimci eylemin) ulaştığı boyutlar nispeten yetersiz.

Ya da yeterli erginliğe ulaşamamış durumda. Bunun ilk ağızda akla gelen birçok nedeni var. Akla gelenlerden ilki hiç kuşkusuz sosyalistlerin üzerindeki anti-demokratik baskılar olacak. İşçi sınıfının biliminin işçilere yeterince ulaşamamış olmasının nedeni olarak bu gösterilecek.

Bunun önemli bir etken olduğu su götürmez. Ancak her şeyi bununla açıklamaya çalışmak da doğru değil. Hele, anti-demokratik baskılar açısından Türkiye’den hiç de aşağı kalmayan, ama işçi sınıfı hareketinin doğup geliştiği, dimdik ayakta durduğu ülkelerin varlığı düşünülürse. O halde, sözü edilen etkenin önemini unutmadan başka etkenlere de eğilme zorunluluğu var.

Türkiye'deki eksiklik

Mevcut durumu açıklamak için genel teorik çerçeveden hareket ederek Türkiye'nin somut koşullarına eğilmek gerekiyor. Genel teorik çerçeve şu: Sosyalist hareket, sosyalist teorinin belirli bir nicel düzeye ulaşmış işçi ve emekçi yığınlarına ulaştırılmasıyla doğar, gelişir. Yani gelişim sürecinin bir yanında işçi ve emekçiler, diğer yanda sosyalizmin bilimi yer alıyor. İkisinin arasındaki iletici kayış ise aydınlar. Türkiye'de sosyalist hareketin yetersizliğini işçi sınıfının gelişmişliği karşısında görelî olarak koyduğumuza göre, özellikle iki sorun üzerine eğilmek gerekiyor: Sosyalist teorinin Türkiye'ye girişi ve bunu sağlamakla yükümlü olan aydınlar. İlk engel, Türkiye'de aydınların sahip olduğu özel konumda görünüyor. En başta aydınların düzene tepki duymaları ve bu düzeni değiştirecek araçların aranışına girmeleri gerekiyor. Oysa, Türkiye ve benzeri ülkelerde aydınların kurulu düzenle olan ilişkileri uzunca bir süre bu tepkiyi önemli ölçüde önledi. Daha açık söylersek: Türkiye'de burjuvazinin nispi güçsüzlüğü, burjuvazinin adına devleti yönetecek tabakalara özel bir önem ve konum kazandırdı. Bu tabakalar yıllar yılı düzenin adaletsizliklerine tepki duyacak yerde, kendilerini düzenle ve onun başında bulunan devletle özdeşleştirdiler. Daha doğrusu onlara bu olanak sağlandı. Burjuvazinin nispi güçsüzlüğü, aydınlara uzunca bir süre sırf aydın oluşlarından dolayı özel bir rant tanıdı. Bu açıdan, Türkiye'li aydınların, genel olarak alındığında, 1850'lerde Çarlığa karşı mücadelede başı çeken Rus aydınlarından çok farklı olduklarını belirtmek gerek. Türkiye'deki aydınların bu niteliği, iki gelişme ile son buldu: Burjuvazinin güçlenerek iktidarda aydın vesayetine ihtiyaç duymaması ve buna paralel olarak işçi sınıfının gelişip güçlenmesi.

1860'lardan 1960'lara

Bu nesnel gelişim, aydınların, önce kendi konumlarına tepkinin bir sonucu olarak değişik ideolojilere, görüşlere yönelmelerine yol açtı. Aydınların toplumda özel konumları olduğu dönemleri simgeleyen kemalist ideoloji artık yeterli değildi. Düzene karşı tepkinin dili olarak farklı bir çerçeve aranıyordu. Aydınlardaki bu tepkinin ve ideolojik boşluğun sonucunda bilimsel sosyalist teori ağırlıklı olarak 1960'lardan sonra bu kesimde etkinliğini göstermeye başladı.

Rusya örneğini hatırlatmakta yine yarar var. 'Narodnik çıkışların sonuçsuzluğu ve özellikle 1860'lardan itibaren işçi sınıfının giderek gelişmesi, aydınları marksizme itiyor. Emeğin Kurtuluşu Grubu ve Plehanov'un devrim tarihindeki önemleri burada. Eski Narodniklerin önemli bir bölümü marksizmi seçiyor ve iletici kayış görevini yükümleniyor. Türkiye'de ise aşağı yukarı benzer biçimde kemalizmin çözümsüzlüğü, aydınların konumundaki değişikliklerle birlikte onları sosyalizme itiyor.

Rusya'da sosyalist teorinin aydınlar arasında tanınması klasiklerden yapılan çevirilerle başlıyor. Rus aydınlarının büyük bir çoğunluğu bunları benimsiyor. Ama bütün bunlar 1860'larda başlıyor; Türkiye'deki benzer gelişme ise 1960'larda. Arada yüz yıl fark var. Ve yüz yıllık bir devrimci deney birikimi var. Türkiye'nin özelliği, Türkiye aydınlarının klasiklerle, en sapkınından en tutarsızına kadar tüm "devrimci deney" ve "teori"leri aynı anda öğrenir durumda kalması. Bu kaçınılmaz bir olgu. Burjuvazinin kitap yasağı uygulaması dışında önüne geçmesinin yolu yok. Ama bunun anlamı, önemi büyük. Bunu görmek için son 5-6 yılın yayın örneklerine bakmak yeterli. 12 Mart öncesinin Türkiyeli aydını, öğrencisi oldukça yoğun biçimde Alberto Bayo'ya, Douglas Bravo'ya, Marcuse'ye, Cohn Bendit'ye, Carlos Marighella'ya ve diğer "ünlü gerillacılar"ın eserlerine boğuluyor. Yayınevlerinin bu kişileri tanıtımalarına hiçbir itiraz olmamalı. Ancak bu arada aynı okur kesiminin Marx'ı, Engels'i ve Lenin'i ne ölçüde tanıdıkları da önemli. Çünkü, düzensiz bir biçimde beslenenlerde çeşitli sindirim bozukluklarının görülmesi gibi, düzensiz ve eleştirisiz biçimde okuyanlarda ideolojik sapmaların görülmesi olağan.

Söz konusu yayınlarla "dünya devrimci pratiğinin öğrenilmesine" değiniliyor. Ama bu pratiğin öğrenilmesiyle birlikte eleştirilmesi de gerekli. Bu eleştiri hangi çerçeve içinde yapılacak? Bu çerçeveyi kuracak malzeme, yani sosyalizmin temel klasikleri elde yeterince var mı? Bu soruya olumlu cevap vermek mümkün değil. Olumlu cevap verilemediği için de Türkiyeli aydınlar ve farklı niteliklere sahip olsa da bunların arasında sayılabilecek olan öğrenciler, yeterli bir eleştiri süzgecine sahip olmadan Marighella'yı, Cohn Bendit'yi okuyorlar. Türkiye'de sosyalist düşüncenin aydınlar arasında gelişimi günümüze, daha doğrusu 1971'e dek ağırlıkla böyle oldu.

Kısır döngü kırılacak

Ama bütün bu söylediklerimizin bugün hiç olmazsa bir ölçüde aşıldığını söylemek mümkün. Ortada bir kısır döngü var. Ama kısır döngü kırılmayacak döngü demek değil. Türkiye’de işçi sınıfı ve onun sendikal mücadelesi giderek geliyor. Bunun yanında, yetersiz saymamıza rağmen sosyalist hareket de önemli adımlar atmış durumda. Kısır döngüyü kıracak olan etkenler, bunlar. Sorunu yalnızca aydınların, öğrencilerin kendi bağımsız gelişmelerine bağlamak yanlış olur. Küçük burjuva aydınların temel, belirgin özellikleri çabuk yılmak, “bu iş bizde olmaz” görüşüne kapılmak ve bunların sonucunda “kolay” gibi görünen yollara sapmak. Onları bundan alıkoyacak güç ise işçi sınıfının etkinliğini daha çok duyurması, sosyalist hareketin örgütlenme düzeyinde ileri adımlar atması. Yani, “bu işin bizde de olabileceğinin” somut olarak kanıtlanması. İşçi sınıfı, bunun en güçlü kanıtını 15-16 Haziran’da verdi. Bu olayların en umutsuz, en güvensiz aydınlar üzerinde dahi olumlu, çarpıcı etkileri olduğunun unutulmaması gerek.

“İhanet Yılları”

İhanet Yılları geçenlerde yayınlanan bir kitabın adı. “İhanet Yılları” Amerika’da yaşanıyor. Sola karşı baskı ve yıldırma politikasının doruğa eriştiği yıllar ihanet yılları. Daha yaygın olarak “Mc Carthy dönemi” diye biliniyor. Kitapta Amerikan toplumunun bir kesimi üzerindeki baskılar ele alınmış. Bu kesim sanatçılardan, özellikle Amerika’nın ünlü sinema sanatçılarından, oluşuyor.

“Amerika Aleyhtarı Faaliyetler Komisyonu” tarafından “komünist” ya da onlara yardım eden “solcular” olarak suçlanıp sorguya çekilen birçok ünlü sanatçının tutumlarını izliyoruz *İhanet Yılları*’nda. Yalnızca bu yönüyle ele alındığında bile ilginç bir kitap. Ancak daha ilginç olan başka noktalar da var. ABD’deki ihanet yılları, yakın bir geçmişte Türkiye’de yaşanan ihanet yılları üzerinde düşündürüyor okuyucuyu. Ayrıca, anti-demokratik baskıların özünde evrensel bir niteliğe sahip olduğunu gösteriyor. Ülkeler ve dönemler arasında büyük farklılıklar olsa bile. Kitabı bu yönüyle ele almak, bu boyutlar içinde düşünmek daha yararlı.

ABD’de sosyalist harekete karşı şiddet ve baskı politikasının tarihi çok eskilere dayanıyor. Genellikle sanılanın aksine, ABD bu alanda en baskıcı, en tutucu ülkelerden biri. Ama ABD’nin bu yanı genellikle göz ardı edilir. Bunun bazı nesnel temelleri de var. En başta gelenlerden biri de şu: ABD’nin egemen sınıfları, Avrupa’daki deneylerden de yararlanarak, işi baştan sıkı tutma gereği duydular. Doğrudan doğruya işçi sınıfının ekonomik hareketine yönelen sistemli baskıların geçmişi ABD’de çok eski. Başka ülkelerde de eski. Ancak ABD’deki kadar yoğun, sistemli ve acımasız değil.

ABD, uzun yıllar önce Colorado’daki mahalli bir madenciler grevinin işçilerin üzerine ateş açılarak bastırılması için devletin en sorumlu kişisinin bizzat emir verdiği bir ülke. Mekanizma bu kadar doğrudan işliyor. Bu olayı, ünlü gazeteci-yazar John Reed’den, otobiyografisi niteliği taşıyan bir kitaptan öğreniyoruz. *Dünyayı Sarsan On Gün* yazarı Reed daha sonra Sovyet Devrimini desteklediği için ülkesine sokulmuyor. Bir tek kişinin Amerikan toplumunu da sarsmasından korkmaktadır egemen çevreler. Katılık bu ölçülere varıyor.

Baskıların işçi sınıfının en ilkel düzeydeki hareketlerine karşı yoğunlaşması, ilerici aydınları da etkileyen bir yöne sahip. İşçi sınıfı üzerinde yoğunlaşan baskılar bir yerde ilerici küçük burjuva aydın-

ların sosyalist aydınlar haline gelme sürecini boğuyor. ABD’de de bunun etkileri görülüyor.

ABD’de sola karşı baskı ve katılık, daha kurumsallaşmış, toplumun çeşitli kademelerine yerleşmiş bir niteliğe sahip. ABD’nin daha hoşgörölü, daha demokratik bir ülke olarak görülmesini sağlayan unsurlardan biri, bu. Egemen sınıflar bunu sağlamak için çeşitli olguları kullandılar. Örneğin zencilerin varlığından yararlandılar.

Emekçilerin, küçük burjuva kesimlerin karşısına sahte hedef olarak zencileri diktiler. Yüzyılın başlarında, özellikle tarımda yaygınlığını koruyan küçük üreticilikten, bağımsız çiftçilerin varlığından yararlandılar. İşçi sınıfı hareketinin karşısına bunların mülkiyet bağıllığını ve bireyciliğini çıkardılar.

“İhanet Yılları”nı ihanet yılları yapan unsurların en başta geleni, toplumun geniş kesimlerinde kurumlaşan bu küçük burjuva bireyciliği. Umutsuzluk ve yılgınlık küçük burjuva sınıf niteliği ve onun getirdiği bireycilikle birleşince, ihanet olayı daha kolay ortaya çıkıyor.

İhanetin ise sınırı yok. *Zapata* filminin iddia edildiği gibi “komünist”(!) değil “anti-komünist” bir film olduğuna komisyonu “ikna” için uzun çabalar harcayan Elia Kazan daha sonra gazetelere ilân vererek komünizmi yeriıyor. Kendini “temize” çıkarıyor.

İhanet Yılları’nın baş hainlerinden Elia Kazan bugün rahat yaşamını sürdürüyor. Ama şu da var: Yaptığı filmlerde Amerikan toplumunu yine “eleştiriyor”. Tabii sözde, görüntüde. Kazan, *Uzlaşma*’da (Arrangement) kahramanına çıkış yolu olarak intiharı gösteriyor. Ayakları yeterince yere basmayan ilericiiler tıkanıklıklar, çözümsüzlükler ve ek olarak da baskılar karşısında ihanet ve intihar olarak iki yol seçebiliyorlar. Kazan, kendi adına birincisini seçti. Çünkü ihanet etmemek belirli bir kişilik gücünü gerektiriyor. Örneğin Jack London’daki gibi. O zaman intihar yolu seçilebiliyor.

Kazan kendi yapıtı *Uzlaşma*’da intiharı kahramanına seçtiriyor. Kendi yapamadığını kahramanına yaptırıyor. Ayrıca şuna dikkat etmek gerek: Amerikan kapitalizmi çıkış yolu olarak intiharı gösteren “toplumsal eleştiri”lerden rahatsız değil. Tersine böyle “sanat yapıtlarını” destekliyor. Bunların yapımcılarına itibar kazandırmak için elinden geleni yapıyor. Çünkü toplumdan hoşnut olmayanların onu değiştirmek yerine intihar etmeleri kapitalist sistemi hiç etkilemiyor. Toplumsal tepkilerin kanalize edilebileceği zararsız bir yol bulunuyor böylece.

İhanet Yılları'ndan Türkiye'ye uzanan bir bağ kurmak mümkün. Bu, bazı benzetmelerle bile yapılabilir. Örneğin ABD'deki ihanet yıllarının ünlü muhbiri Ayn Rand, Türkiye'deki ihanet yıllarının da ünlü ismi oldu. Ayn Rand'ın "komünizmin gerçek yüzünü sergileyen" *Biz İnsanlar*'ı 12 Mart TRT'sinin en gözde seri programlarından biri idi. Radyoya uygulayan da önceleri "ilerici" olarak bilinen bir tiyatro sanatçısı. Başka benzetmeler de mümkün. İhanet yıllarında Hollywood adına jurnalcılık yapan bugünün Cumhurbaşkanı adayı Ronald Reagan'la geçenlerdeki bir forumda Yeşilçam adına jurnalcılık yapan Ümit Utku'nun jurnal stilleri çok benziyor. İhanet Yılları'nın yargıçlarından Nixon daha sonra cumhurbaşkanı oldu. Türkiye'deki ihanet yıllarının yargıçlarından Ali Elverdi de politikaya atıldı. Kazan örneğine değindik. Türkiye'deki ihanet yıllarının ünlü yönetmeni Metin Erksan da aynı şeyleri yapıyor aşağı yukarı. Ancak Erksan, Türkiye toplumunun çok kendine özgü olduğunu savunduğu için Kazan'ın yaptıklarını da çok kendine özgü yollardan yapıyor. Örneğin, Türk-İslam geleneklerine pek çok uyan (!) *Şeytan* filminin kopyasını çevirerek. Küçük burjuva bireycileri için ihanetin olduğu gibi tutarsızlığın da sınırı yok. "Kemal Tahir dışında tüm Türk edebiyatı kese kağıdıdır" diyordu bir zamanlar Erksan. Bugün aynı kese kâğıdından televizyon için seri filmler yapıyor. Hem de çok benimseyerek ve "duyarak". Kendisine sahip çıkan ise *Orta Doğu* gazetesi oluyor. Atilla İlhan örneğinde olduğu gibi. Ancak Türkiye 12 Mart döneminde yargılananlar açısından Amerika'daki ihanet yıllarına daha az benzedi. Sosyalizmi lanetleme, "imana gelme" anlamında ihanetler yoğun olmadı. Bunda, hareketteki gelişimin payı büyük. Tüm olumsuz gelişmelere karşılık 1971'deki sol hareket 1960-65 döneminin safralarından bir bölümünü atmıştı içinden. Solun islâmcılığa kadar uzanan sınırı 1971'de daha gerçekçi ölçülerde daraltılmıştı. Küçük burjuva bireyci görüşler burjuva damgalı sahte toplumsal eleştiriler ve bunların mimarları önemli ölçüde atılmıştı hareketin içinden. Bu nedenle, çok daha yoğun baskılara rağmen Türkiye'de 12 Mart dönemi ABD'deki ihanet yıllarından çok daha az ihanet getirdi.

İhanet Yılları'nı okurken saygı duyduğumuz kişilerin sayısı üç beş kişiyi geçmezken 12 Mart dönemi ardında saygı duyulacak çok sayıda insan bıraktı ise, bundan Türkiye sosyalist hareketi için kıvanç duymak gerek.

Gerçekleri kitaplardan öğrenirken

Bilimsel sosyalist düşünce yüz yılı aşkın bir geçmişe sahip. Bugün yeryüzünde, bu düşünceye kapılarını bütünüyle kapayabilen ülke yok. Kimi ülkeler marksizmi erken tanıdılar. Kimilerinde de, nesnel koşullar nedeniyle bu tanışma oldukça gecikti. İç koşulların yanı sıra, II. Dünya Savaşı sonunda dünya sosyalist sisteminin ve ulusal kurtuluş savaşlarının güçlenmesi, geri bıraktırmış birçok Uzak Doğu ve Afrika ülkesine de soktu marksist düşünceyi.

Türkiye ve marksist düşünce

Geçirdiği deneylere ve sınıfsal koşullarına kıyaslandığında, bilimsel sosyalist düşüncenin Türkiye'ye geç girdiği söylenebilir. Burada hemen bir hatırlatma yapmak gerekiyor. Hatırlatma, "bilimsel sosyalizm" ve "girme" kavramlarına ilişkin. Elbette, yüz yıl önce de Türkiye'de marksistler vardı. Düşünce, 1960'larda mantar gibi yerden bitmedi. Ancak, radikal küçük burjuva ideoloji dışında, bilimsel sosyalist düşüncenin geniş bir aydın kesimini etkilemesi, en ciddi boyutları ile 1960 sonrasına rastlıyor. Gecikme, bu anlamda.

Türkiye'de işçi sınıfının varlığı da, mücadele deneyimi de eskiye dayanıyor. Türkiye 1908'de bir burjuva demokratik devrimi yaşadı. 1920'lerde ise kurtuluş savaşı. Bütün bunlara karşılık, bilimsel sosyalist düşünce geniş aydın kesimini çok daha sonra etkiledi. Bunun nedenleri üzerinde çok duruldu. Açıklamaların büyük bölümü, "Türkiye'nin Batı'dakinden farklı olarak kendine özgü, çelişkisiz bir toplum olduğu" ya da "toplumsal çelişkilerin yeterince gelişmediği" görüşlerine dayandırıldı. Bu görüşler, bugün de, marksizmin "Türk toplumuna yabancı olduğu" yolundaki inancın temelini oluşturuyor.

Burjuva demokratik devrimlerin önemi

Oysa gerçek, bu değil. Gerçeği başka yerlerde aramak gerekiyor. En başta söylenmesi gereken şu: Topluma yabancı olduğu iddia edilen bir düşünce, niçin 1960'lardan sonra toplumu çok geniş bir ölçüde etkilesin? Elbette toplum 1960'lardan itibaren, bir anda kılık, yapı değiştirmede. Daha gerçekçi gerekçeler bulmak gerekiyor. Gerekçenin kaynağı, Türkiye'de burjuva demokratik devrimin nitelik ve kapsamında aranmalı. Burjuva demokrasisi, düşünce planında, yalnızca

kitapların serbestçe basılıp okunmasına ilişkin bir kolaylık değil. Böyle görmemek gerekiyor. Burjuva demokratik devrimlerin, bilimsel sosyalist düşüncenin yayılması açısından taşıdığı asıl önem başka yerde. Ve çok daha etkileyici bir kapsama sahip.

Bu önemi, edebiyat alanına ilişkin bazı gözlemlerle dile getirmek mümkün. Gözlem şu: Tolstoy, Gogol, Puşkin gibi Rus klâsiklerinin eserlerinden, Rus toplumunun gelişimini çözümlemede büyük yarar sağladığını Lenin sık sık söylüyor. Başka deyişle, burjuva edebiyatı, sosyalist düşüncenin gelişmesinde belirli ölçülerde anahtar rolünü oynayabiliyor.

Gözlem, başka ülkeler için de geçerli, Balzac, Dickens, Mann da, kişisel konumları ne olursa olsun, geçmişin ve yaşadıkları çağın kültür ve düşünce boyutlarını kat kat aşan başka bir düşünce ve uygulamamanın oluşturulmasında yararlı birer malzeme oluşturdular.

Bu gözlemler, söz konusu yazarların kişisel yeteneklerinin ötesinde bir başka gerçeğe işaret ediyor. Bu yazarların, toplumsal gerçekleri yansıtmaları, yalnızca kişisel gözlem yeteneklerine bağlı değil. Kim için olursa olsun, gerçeği çeşitli boyutları ile kavrayabilmek yalnızca gözleme bağlı değil. Bunun dışında, gerçeğin, dolayısıyla ilişkilerin, bütün boyutları ile kendilerini ortaya koyması gerekiyor.

Batı'nın burjuva demokratik devrimleri, gerçeği en çarpıcı biçimiyle gözler önüne seren bir nitelik taşıyor. Bunun başlıca iki nedeni var: Birincisi, bu devrimlere çok geniş bir kitle katılımı söz konusu. Kapsamı ve getirdikleri farklı olmakla birlikte, Rusya'daki burjuva demokratik devrime de büyük kitleler katılıyor. Kitlelerin katılımı, gerçeklerin dışı yansımada başlı başına bir olgu.

İkincisi, Batı'nın burjuva demokratik devrimleri, Türkiye'dekinden farklı olarak daha kesin dönüşümleri içeriyor. Batı'daki burjuva devrimlerinde, kimi sınıf ve tabakaların çöküp, kimilerinin yükselişi en keskin boyutları ile gözlenebiliyor. Batı edebiyatının, kendisini aşan bir düşünceye yapı tuğlası olabilmesi bir de bu gerçekleri yansıtabilmesine bağlı.

Ya Türkiye'de?

Türkiye'de burjuva demokratik devrimlerin daha farklı bir biçimde gerçekleştiği biliniyor. En başta, Türkiye'de burjuva demokratik devrimlere geniş kitle katılımı söz konusu değil. 1908 devrimi böyle. Kitlelerin katılımındaki sınırlılık, bir yandan bu devrimlerin kap-

samını, öte yandan da bilimsel sosyalist düşüncenin gelişmesini sınırılıyor.

Başta da değindik. Sorun, toplumun çelişkilerden yoksun olmasında yatmıyor. Türkiye toplumunda çelişkiler yeterli boyutlara ulaşıyor. Ancak yine Türkiye'nin özel koşulları nedeni ile kitlelerin yeterince rol alamadığı çelişkiler, bilince de yeterince yansımıyor. Bu nedenle, 1908 devrimi sınırlı ve Batı'dakinden farklı bir burjuva devrimi. Bu nedenle, Türkiye'de 1908 devriminin romanı yazılmadı.

İkinci bir nokta da devrimin sınıf ve tabakalar düzeyinde yarattığı değişikliklere ilişkin. Yapısı gereği, yüzyıllık bir zaman dilimine yayılan Türkiye burjuva demokratik devriminde, çok kesin dönemeç noktaları, çok kesin çöküşler yer almıyor. Türkiye'de çöken ve tarihe karışan sınıf ve tabakaların yerine, kılık ve görünüm değiştiren sınıf ve tabakalar var. Türkiye devriminde dünün toprak ağası bugünün ticaret erbabı ve yarının sanayi burjuvası oluyor. Sonuçta, edebiyat alanında da Vehbi Koç'ların ve Adanalı haciağaların gelişme grafikleri roman biçiminde anlatılıyor.

Bütün bunlara karşılık

Bütün bunlara karşılık sorunları tek boyutlu ele almak, bir uçta direnip kalmak, çok yanıltıcı.

Kısıtlı ve değişik niteliği bir yana, Türkiye'de ilerici demokrat ve sosyalist düşüncenin bir ölçüde filizlendiği dönemler, yine burjuva demokratik devrim dönemleri. 1900'lerin başı, işçi hareketi ile birlikte, demokrat düşüncenin ve bu arada bilimsel sosyalizmin özlerinin görülmeye başlandığı bir dönem. Benzer şeyler, Kurtuluş Savaşı dönemi için de söylenebilir. Kurtuluş Savaşı, o güne kadar Türkiye'de kitlelerin en geniş ölçüde katıldığı bir hareket. 1917 Devriminin güçlü etkisi de buna eklenince, Kurtuluş Savaşı dönemi bilimsel ve bilimsel olmayan sosyalist düşüncenin 1960 öncesinde Türkiye'yi en çok etkilediği bir dönem olarak ortaya çıkar.

Ama daha önce değinilen sınırlar, zorluklar da geçerliliğini koruyor.

1960'ların patlaması

Türkiye'de burjuva demokratik devrimin son adımı, gerek kitle hareketi, gerekse düşünce planında yeni bir canlanma dönemi getir-

di. Gerçekte canlanmanın da ötesinde bir patlama söz konusu. 1960-70 döneminin düşünce planındaki patlamasını ele alırken dikkatli olmak gerekiyor. Bu patlama, yalnızca 1961 Anayasası'nın getirdiği daha demokratik ortama bağlı değil. Patlamanın asıl nedeni, kitle hareketlerinde görülen yaygınlık ve yoğunluk. Türkiye kapitalizminin 1960'larda geldiği noktada, başta işçi sınıfı, geniş kitleler harekete geçti. Düşünce planındaki patlamanın temelinde, kitle hareketlerinde görülen bu patlama yatıyor.

Tekrarlayalım: Türkiye'de işçi sınıfı hareketi, sosyalist düşünce yerden bitmedi. Ancak bu bize, 1960 sonrasının gerçekten de daha önce görülmemiş boyutlara ulaşan niteliğini unutturmamalı. 1960 sonrasının bu olumlu gelişmeleri, beraberinde doğal olarak bir çok tıkanıklıkları da getirdi. Asıl üzerinde durulması gereken nokta burada.

Tıkanıklık noktalarından biri, sosyalist düşüncenin, yeterince köklü bir geçmişe ve deneyime sahip olmadan, kısa bir zaman diliminde çok sayıda düşmanla karşı karşıya kalmasında. Türkiye'de sosyalist düşünce ve hareket, bu nedenle en temel öğrenme ve arınma süreçlerini bir arada ve kısa bir zaman dilimi içinde yaşamak zorunda kaldı.

Bir gösterge sol yayınlar

Güçlükleri, çeşitli örneklerle açıklamak mümkün. En çok su yüzüne çıkan verimli örnekler yayıncılık alanında bulunabiliyor.

Batı'da durum farklı. İşçi sınıfı hareketi, bir revizyonizme, maoizme, troçkizme, Marcuse'ye, Debray'e ve diğer benzerlerine karşı yılların düşünce ve örgüt birikimine dayanarak mücadele verdi. Batı'da bir Marighella, bir Marcuse, bir Sweezy yayımlandığı zaman, ortalık birbirine girmiyor. Mücadele içinde sağlam bir teorik ve pratik birikim kazanmış örgütlerde, böyle durumlarda fire verme olasılığı çok az.

Türkiye'nin ilerici, demokrat aydını ise bir anda, doğrusu ve yanlış, klasiği ve "ultramoderni" ile, geçmişin ve çağının renk renk "sol-ları ile karşı karşıya geldi. Bu, öğrencilerin nicelik olarak önemli bir kesimini oluşturduğu ilerici demokrat kesimi büyük ölçüde etkiledi. İlerici demokrat aydınların, marksist aydınlara dönüşmeleri sürecinde büyük tıkanıklıklar, yalpalamalar yarattı.

1960'ların yayın patlamasından birçok örnek bulmak mümkün. Sosyalizmle ilk kez tanışma durumunda olan aydınların karşısına

samını, öte yandan da bilimsel sosyalist düşüncenin gelişmesini sınırılıyor.

Başta da değindik. Sorun, toplumun çelişkilerden yoksun olmasında yatmıyor. Türkiye toplumunda çelişkiler yeterli boyutlara ulaşıyor. Ancak yine Türkiye'nin özel koşulları nedeni ile kitlelerin yeterince rol alamadığı çelişkiler, bilince de yeterince yansımıyor. Bu nedenle, 1908 devrimi sınırlı ve Batı'dakinden farklı bir burjuva devrimi. Bu nedenle, Türkiye'de 1908 devriminin romanı yazılmadı.

İkinci bir nokta da devrimin sınıf ve tabakalar düzeyinde yarattığı değişikliklere ilişkin. Yapısı gereği, yüzyıllık bir zaman dilimine yayılan Türkiye burjuva demokratik devriminde, çok kesin dönemeç noktaları, çok kesin çöküşler yer almıyor. Türkiye'de çöken ve tarihe karışan sınıf ve tabakaların yerine, kılık ve görünüm değiştiren sınıf ve tabakalar var. Türkiye devriminde dünün toprak ağası bugünün ticaret erbabı ve yarının sanayi burjuvası oluyor. Sonuçta, edebiyat alanında da Vehbi Koç'ların ve Adanalı hacıağaların gelişme grafikleri roman biçiminde anlatılıyor.

Bütün bunlara karşılık

Bütün bunlara karşılık sorunları tek boyutlu ele almak, bir uçta direnip kalmak, çok yanıltıcı.

Kısıtlı ve değişik niteliği bir yana, Türkiye'de ilerici demokrat ve sosyalist düşüncenin bir ölçüde filizlendiği dönemler, yine burjuva demokratik devrim dönemleri. 1900'lerin başı, işçi hareketi ile birlikte, demokrat düşüncenin ve bu arada bilimsel sosyalizmin özlerinin görülmeye başlandığı bir dönem. Benzer şeyler, Kurtuluş Savaşı dönemi için de söylenebilir. Kurtuluş Savaşı, o güne kadar Türkiye'de kitlelerin en geniş ölçüde katıldığı bir hareket. 1917 Devriminin güçlü etkisi de buna eklenince, Kurtuluş Savaşı dönemi bilimsel ve bilimsel olmayan sosyalist düşüncenin 1960 öncesinde Türkiye'yi en çok etkilediği bir dönem olarak ortaya çıkar.

Ama daha önce değinilen sınırlar, zorluklar da geçerliliğini koruyor.

1960'ların patlaması

Türkiye'de burjuva demokratik devrimin son adımı, gerek kitle hareketi, gerekse düşünce planında yeni bir canlanma dönemi getir-

Gerek yayın alanındaki başıboşluğun, gerekse çeviri alanındaki dikkatsizlik ya da yetersizliklerin kaynağını yalnızca “kötü niyette” aramamak gerekiyor. Bu, kısır bir çaba. Zaman zaman yayıncılıkta ve çevirilerde “art niyet” hakim oldu. Ancak asıl belirleyici olan bu değil. Her iki alanda da ağır basan ve belirleyici olan, deney ve birikim eksikliği. Ne yayınevleri bilimsel sosyalizmi neyin temsil ettiğinin bilincinde; ne de yabancı dil bilgisini yeterli Marksist kültürle birleştirebilen çevirmenler var ortada.

Söylenenler, 1960-70 dönemine ilişkin. İçinde bulunduğumuz dönem için yeni şeyler söylemek gerekiyor. Yeni dönemin getirdiği nicelik ve nitelik farkları, etkisini yayıncılık alanında da duyuruyor.

Netleşme ve kesin saflara ayrışma, yayıncılık alanında da gözlenebiliyor: Bilimsel sosyalizm çizgisindeki çeviri ve araştırmalarla, sapkın yapıtları bugün ayrı ayrı çizgiler, ayrı ayrı yayınevleri basıyor. Bir de kapitalizmin kaçınılmaz sonucu olarak bu işin ticaretini yapanlar, yalnızca ticarete ilgi duyanlar var. Bunlar küçük burjuva çevrelerde satış olanağını arttırmak, buna karşın yasaklanma olanağını azaltmak için, daha çok “sosyalizmi tamamen bilimsel ve objektif bir gözle inceleyen” ya da “çağımızın değişen koşullarında sosyalizmi yenileme” misyonu ile yola çıkan “eser”leri yayınlıyorlar.

Tanrıların Arabaları ve *Bermuda Şeytan Üçgeni*’ni bitirip, bu türden bakanlar, eksik kalan kültürlerini tamamlamak için böyle yayınları alıp okuyorlar.

Kıyasıya eleştiri zorunluluğu

Söylenenler, bir başka noktayı daha ön plana çıkarıyor: Eleştiri zorunluluğu. Türkiye’de şu ya da bu türden her türlü yayın olacak. Bunda kuşku, tereddüt yok. Hele sosyalizmi “inceden inceye vurma” yönteminin Türkiye’de de giderek yaygınlaştığı bir dönemde, üstelik bu işin ticareti de tatlı olduğu için birçok yayın kaplayacak piyasayı.

Soldaki netleşmenin ardından gelen bu yeni kargaşanın en etkili ilacı kıyasıya eleştiri. Bu, 1970 öncesi ortamında hemen hemen hiç yerine getirilmeyen bir zorunluluk. Yerine getirilmesi için yeterli nesnel birikim de yoktu. Ama bugün koşullar daha değişik. Neyin ne olduğu, neyi temsil ettiği daha açık olarak biliniyor. Bu bilinci pratiğe de yansıtmak gerekli.

Eleştiri özgürlüğü, yayın özgürlüğünü engellemiyor. Her şey yayınlanmalı. Ama her şey de gerektiğinde kıyasıya eleştirilmeli. Türkiye’de sosyalizmi, ama bilimsel sosyalizmi öğrenmek isteyen herkes belirli bir eleştiri süzgecine sahip olmalı.

Türkiye sosyalist hareketi, siyasal pratik içinde zaman zaman “ile riciliği” geniş anlamında kullanacak, kullanmak durumunda. Ancak, ideolojik alan, ideolojik mücadele alanı daha farklı. Bu alanda en uzlaşmaz savaşları, en keskin eleştirileri yürütmek gerekiyor. Bilimsel sosyalizmin ideolojik alanda vereceği hiçbir taviz yok.

Dolayısıyla, gereken yapılmalı. Sonunda “müslümanlığı seçerek alkolden kurtulduğunu” açıklayan bir “devrimci”nin, satış yapsın diye *Kır Gerillası* adıyla yayımlanan anılarını okuyanlar, artık etkilenmeseler bile, verdikleri 10 TL’ye yazık.

Sonuç

1960’larda, bilimsel sosyalizm baştan keşfedilme durumunda değildi. Ama Türkiye aydını neredeyse sosyalizmi baştan keşfetme durumunda kaldı. Başta sözünü ettiğimiz etkenler böyle bir durum yarattı. Ama işçi sınıfının, sosyalizmin gücü tıkanıklıkları, darboğazları aşacak, efsane ve tabuları yıkacak bir niteliğe de sahip.

Engels, *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*’de şöyle diyordu: “Maddeci tarih görüşünü, ve artı değer yoluyla kapitalist üretimin sırrını, çözümünü Marx’a borçluyuz. Sosyalizm, bu buluşlarla bir bilim oldu. Bundan sonraki iş, onun bütün ayrıntılarını ve ilişkilerini işlemektir.”

Engels’den yıllar sonra Lenin sorunu aynı biçimde koyuyordu:

“Marx’ın öğretisindeki temel öğe, sosyalist toplumun kurucusu olarak proletaryanın tarihsel rolünü ortaya çıkarmasıdır.”

En can alıcı noktanın, Türkiye’de artık daha geniş ölçüde ve nitelikçe farklı boyutlarda özümlemesi, sosyalist hareketin ve düşüncenin gelişmesinde başlı başına bir aşama.

Bu aşamaya varılmasında, işçi kitlelerinin, güçlerini en kör göz-lülerin bile yadsıyamayacakları bir biçimde ortaya koymalarının payı büyük. Düşünceyi daha da geliştirip yaygınlaştıracak itici güç, bu. Yalnızca siyasal hareket planında da değil. Temeli, dayanağı yıllardır tartışılan edebiyat da gerçek kişiliğini bu temel üzerinde bulacak.

Gelecek şimdiden bu gelişimin ürünlerine gebe.

“En zayıf halka” kavramı çok önemli. Mücadele deneyimi olanlar, kazanmak için hep karşı tarafın en zayıf halkasına yüklenirler. En zayıf halkanın kırılması, taraflardan biri için, koşullara göre, uzun ya da kısa süreli yenilgi ya da gerilemeleri ifade eder. “En zayıf halka” kavramı, teoride ve pratikte, sınıf mücadelesi içinde ortaya çıktı. Bugün de en büyük geçerliliği, sınıf mücadeleleri içinde buluyor. Sınıf mücadelesinin değişik alanlarda verildiği biliniyor. En zayıf halka kavramı bu alanların tümü için geçerli. Yine de, belirli dönemlerde, en zayıf halkaya kimin ve hangi mücadele alanlarında yüklendiği daha açık olarak ortaya çıkıyor. En küçük bir kuşku ve tereddüde yer bırakmayacak şekilde.

İdeolojik mücadele üzerinde önemle durmak gerekiyor. Kimileri için ideolojik mücadele, “ortodoksluğu” kaybetmemek için diğer ikisinin ardından sıralanan bir başlıktan öte anlam taşımıyor. İdeolojik mücadele, diğerlerinin yanında ikincil bir mücadele alanı olarak görülüyor. Mücadelenin bütünü içinde, ideolojik mücadelenin taşıdığı büyük önem göz ardı ediliyor. Kimi zaman ideolojik mücadeledeki başarıların, diğer alanlardaki mücadelenin başarısı için bir ön koşul bile olabileceği unutuluyor.

Burjuvazinin büyük silahı

Unutkanlık ve yanılığın temelinde, günümüzde sınıf mücadelesinin kazandığı boyutların bütünüyle kavranamaması yatıyor. Bundan kurtulmak için bir noktada çok açık ve kesin olmak gerekiyor:

Burjuvazi, sınıf mücadelesinde, sahip olduğu avantajları, sosyalist hareketin en zayıf halkasına yüklenmek için kullanacak. Bu, başka soruları da beraberinde getiriyor: Burjuvazinin avantajlı olduğu alanlar neler, sosyalist hareketin en zayıf halkası nerede?

Birinci sorunun cevabı, burjuvazinin, toplumun örgütlü ve egemen sınıfı olmasında yatıyor. Burjuvazinin egemen sınıf olarak örgütlenmesi, yalnızca, devlet kurumlarının sosyalist harekete karşı kullanılmasına ilişkin bir avantaj olarak görülmemeli. Kurumsallaşmış egemenliğin, ideolojik mücadeleye ilişkin başka yararları da var. Burjuvazinin ideolojik alandaki bu silahlarının taşıdığı önem, karşı tarafın en zayıf halkası ile birlikte düşünüldüğünde apaçık ortaya çıkıyor.

Bu da ikinci sorunun cevabını getiriyor: Sosyalist hareketin vazgeçilmez bir ögesi olmakla birlikte, onun en zayıf halkasını oluşturan yan, aydınlar. Burjuvazi açısından, gerek siyasal mücadelenin baskı dönemlerinde uygulanan şiddet, gerekse ideolojik alandaki saptırma ve uyutmalar, en çok aydınlar arasında yansıma buluyor. Gerek burjuvazinin şiddetinden ürkererek, gerekse burjuva ideolojisinin “ince” şartlanmalarına kapılarak, en büyük fire, aydınlar arasından veriliyor.

Buraya kadar olanları, en açık biçimiyle Türkiye’nin son 20-30 yıllık pratiğinde somutlamak mümkün. Ancak bundan önce, aydınlara ilişkin “ince” saldırıların evrensel planda bazı örneklerine değinmek gerekiyor.

Burada da “Siyaset Çarkı” kavramı var. Bu kavram, “en zayıf halka” kavramı kadar önemli. Üstelik, en zayıf halkayı oluşturanlarla çok yakından ilişkili. Burjuvazi, sosyalist mücadeleyi, kişilerin başını yiyen, herkesin diğerinin kuyusunu kazmak istediği bir çark olarak göstermeye çalışır. “Örgütün yüksek çıkarları adına” anasını satan, yakınlarını ölüme gönderen tipler vardır burjuvazinin çizdiği tabloda. İnandığı dava adına hayatını hiçe sayanlar ise, yalnızca, “dar görüşlü”, “fanatik” kişilerdir. Bunların öyküleri ise, “sosyalist gerçekçilik adına yapılan hamasi edebiyat”tır.

Aydınlara “ince” oyun

Burjuvazi bunları doğrudan kendisi mi yapar? Elbette, hayır. Başkalarına yaptırır. Bunlar, sözde “burjuva toplumuna da karşı” olan yazar, çizer, edebiyatçı, politikacı ve filozof takımı. Çünkü başka araçlarla, sosyalist hareketin en zayıf halkasını kuşatma, ellerini kollarını budama olanağı yok. Önce “inandırıcı” olmak gerekiyor.

Siyaset çarkı tablosunun ana hatlarını, yerleşik kurumsallaşmış burjuva ideolojisi çiziyor. İçini, “burjuvaziye de karşı olan” küçük burjuva aydınlar dolduruyor. Örneğin, Jean Paul Sartre. *Siyaset Çarkı* Sartre’nin bir oyunu. İçinde, sosyalist mücadelede yer alan aydınları yılgınlığa, bezginliğe, umutsuzluğa ve inançsızlığa sürüklemek üzere düşünülmüş her şey var. Tabii, Sartre’in o ünlü “ikilem”ine uygun olarak. Ya mücadelenin dışına düşeceksin, ya da içinde kalıp insanlığını unutacaksın; en yakın arkadaşlarını öldürteceksin, “örgüt” adına insanlığından utanacak işler yapacaksın. Sartre’in kahramanla-

rı, bu ikilem içinde seçimlerini şöyle yapıyorlar: Kadın ve viski. Kadın ve viskiyi seçenlere ise, burjuvazi her istediğini yaptırabiliyor.

Siyaset Çarkı Sartre'ın oyunu olarak yalnızca bir örnek. İçeriği açısından Türkiye için çok önemli de değil. Ancak, Türkiye için önemli olan başka noktalar var. Bunlar, "Siyaset Çarkı"nın oturduğu çerçeveye ilişkin. Bu çerçeve şöyle: En zayıf halka olan aydınlara yönelik burjuva kuşatması, başka aydınlar tarafından yapılıyor. Aydınların bir bölümü, diğer bölümüne karşı kullanılıyor. Bu, burjuvazinin, sınıf mücadeleleri içinde kazandığı büyük deneyimden ileri geliyor. Burjuvazi, küçük burjuvaziye karşı en etkin silahın yine küçük burjuvazi olduğunu biliyor. Sosyalizme yönelik küçük burjuvaların karşısına, "sol" görünümlü başka küçük burjuvaları çıkarıyor. Amaç, yılgınlık, umutsuzluk yaratmak; birikimin kendisi için zararsız kanallarda erimesini sağlamak; sosyalist hareketin insan yiyen bir dişli olduğunu "kanıtlamak".

Burjuvazi, bildiklerini dünyanın her yerinde uyguluyor. Türkiye'de de. Sosyalist hareketin gelişip güçlendiği, aydınların sosyalist harekete katıldığı 1960 sonrası için sayısız "saptırma" örnekleri bulmak mümkün.

Ancak, en trajik örnekler 12 Mart döneminde yaşandı.

12 Mart'ın dişlileri

"47'liler" sosyalizm adına yola çıktılar. Aralarında yüzlerce inanamış sosyalist vardı. Burjuvazi, bunların karşısına küçük burjuva bunalımcılığını çıkaramadı. Türkiye koşullarında çıkaramazdı. Onun yerine, küçük burjuva radikalizmini çıkardı. Gençler, birkaç "lider"e inandılar. Onların peşinden gittiler. Sonra 12 Mart faşizmi geldi. "Lider"lerin bir bölümü polis çıktı. Bir bölümü ortalıkta hiç görünmedi. Bir bölümü günah çıkardı. Diğer bir bölümü de "47'liler"le birlikte hapishaneye girdi. "Siyaset Çarkı" oyunu burada oynandı. "Liderler" yıllarca peşlerinden gelen genç insanlara "yüz vermediler". Kimileri, gençlerle konuşmadı bile. Yemeklerini ayrıca yediler. Aristokratça bir yaşantı ile hapishane günlerini tamamladılar. Bütün bunların karşısında gençlerin önemli bir bölümü "bakanlığı kıl payı kaçıran" liderlerinin çevirdiği siyaset çarkının dişlileri içinde kaldıklarını anladılar. Bugün birçoğu mücadeleyi bıraktı. Umutsuzluk ve yılgınlık içinde. Diğer bölümü ise "güncel liderler"den bulamadıkları hayrı, arşivler-

den çıkardıkları kişilerde aramaya kalktı. Kıvılcımlı patlaması, 12 Mart sonrası Türkiye'sinde böyle ortaya çıktı. Kıvılcımlı patlaması 2 yıl sürdü ve bitti. Ancak, 12 Mart'ın yarattığı dağınıklık ve yılgınlık, kimi aydınlar arasında arşiv merakını ayakta tutuyor. Bu merak, siyaset çarkı daha acımasızca döndüğünde son bulacak.

İşçi sınıfı bugün 12 Mart öncesini kat kat aşan bir bilinç ve birikim düzeyinde görülüyor. Aydınların durumu ise ortada. Üzerlerinde kat kat ölü toprağı, burjuvazinin kendilerine hazırladığı yeni oyunun üzerine gözü kapalı gidiyor.

İşte, en zayıf halka böyle kırılıyor. Böyle kırılmak isteniyor.

Yamalı lastiklerden sakınmak

Bütün bunlara karşılık, en zayıf halkayı oluşturmaları, kesinlikle aydınların yadsınıp bir kenara itilmelerini gerektirmiyor. Lastikleri olmayan araba yürümez. Patlama tehlikesi var diye arabanın lastiklerinden vazgeçilemez. Bunlar, gerçek. Ancak, yaşanan olaylara bakıp, başka gerçekleri de görmek koşulu ile. Çünkü "siyaset çarkı" yeniden döndürülmek isteniyor. Siyaset çarkının yeniden döndürülmesi için önceleri bir değil birkaç kez patlayan lastikler, yamanıp yeniden arabaya takılmak isteniyor. Burjuvazi, bu lastikleri yamıyor. Allayıp pullayıp piyasaya sürüyor.

Önemli olan, hangi görünümle ortaya çıkarlarsa çıksınlar, her an patlamaya hazır yamalı lastiklere güvenmemek.

En azından Türkiye söz konusu olduğunda, örneğin, sosyalist dünya görüşünü benimseyen bir sanatçı ile sosyalist hareketin öncü kadroları arasında belirgin bir fark var. Bu farkı ele alırken, şöyle bir sorudan yola çıkmak mümkün: Türkiye, hem sosyalist dünya görüşüne sahip hem de dünya ölçülerinde yeri, önemi olan sanatçılar yetiştirdi. Şiirde, hikâyede, romanda ve tiyatrodaki. Ama bir de öbür yan var. Örneğin bugün bırakın evrensel ölçütleri, sosyalist hareketin Türkiye'deki teorik ve pratik gelişimine katkıda bulunmuş pek az yapıt, özgün çalışma olarak adlandırılabilir pek az ürün var elimizde. Neden? İki uğraş alanı arasındaki bu büyük farkı nasıl açıklamak gerekiyor?

Özü açısından, bu soru yalnızca günümüze ilişkin bir soru değil. Sözü edilen boşluğun ya da kopukluğun bir geçmişi, bir geleneği var. Daha açığı, bu geleneğin, Türkiye'de burjuva demokratik devrimin ilk silkinış dönemlerine dek uzanan bir gelenek olduğunu belirtmek gerekiyor.

Batı'daki uyum, bizdeki boşluk

Ortaya konan sorunun yanıtını araştırmadan önce, çok belirgin bazı göstergeler üzerinde durmak gerekiyor.

Dünyada, burjuva devrimlerinin yükselip topluma damgasını vurduğu tüm ülkelerde hem sanat alanında, hem de düşünsel faaliyet alanında önemli silkinışler görüldü. Ancak sanat alanındaki verimlilikle örneğin ekonomi, politika ve felsefe alanındaki verimlilik arasında önemli bir düzey farkı görülmedi. Burjuva devrimlerine sahne olan ülkelerde burjuvazi, sanatçısı, filozofu, politikacısı ve iktisatçısı ile birlikte yükseldi. Burjuva düzenine doğan tepkilerde de aşağı yukarı aynı uyum görüldü. Sosyalist dünya görüşü de sanatçısı, politikacısı ve iktisatçısı ile birlikte burjuvazinin ve kapitalist düzenin karşısına çıktı. Burjuva devrimlerini ilk tamamlayan ülkelerde durum, özetle böyle.

Bir de Türkiye'nin başlangıcı 19. yüzyıla uzanan burjuva devriminin silkinış süreci var. Burada hemen belirtmek gerek: Türkiye'de "kapitalistleşmenin Batı'dakinden farklı oluşu", damgasını hiç kuşkusuz üst yapıya, üst yapıdaki gelişmelere de vurdu. Türk toplumunun

burjuvalaşma sürecinin üst yapıdaki ilk göstergeleri, sanat alanı ile düşünsel alandaki bir dengesizliği sergiliyor.

Bir Namık Kemal'e, bir Ziya Paşa'ya, Tevfik Fikret'e "kötü şairler" deme olanağı yok. Bir Ömer Seyfettin'in, en azından teknik açıdan iyi bir hikâyeci olduğunu kabul etmek gerek. Daha başka örnekler saymak da mümkün.

Peki ya iktisatçılar, politikacılar ve diğer düşünürler: Felsefe ve ekonomide ciddi bir ürün, ciddi bir çalışma, ciddi bir silkinış yok. Yalnızca taklitçilik ve şablonculuk var. Politikada ise, günlük işlerdeki ustalığını uzak görüşlülükle, tüm gelişmeleri analiz etme yeteneği ile bütünleştirebilen pek az "devlet adamı" var. Bu dönemde politikacılık demek, günü gününe dar pratikçilik demek. Abdülhamit tipi "usta"lıktan önemli bir farkı da yok.

Meşrutiyet aydınlarının, Türkiye analizi bir yana, uzun yıllar içinde yaşadıkları Avrupa koşullarından bir şey anlayabildiklerini gösterir pek az örnek var. Ama kaynayan Avrupa'da olup bitenlerden hemen hemen hiç bir şey anlayamadıklarını gösteren pek çok örnek var.

Derya içinde olup...

Meşrutiyet hareketinin en önemli isimlerinden Ahmet Rıza, Fransa'da yetişti. Uzun yıllar Paris'te kaldı. Üst üste kitle hareketlerinin yaşandığı Fransa'da. Ahmet Rıza burada, "reformlarla ve tedrici biçimde" işlerin yoluna gireceğine iman etti. Türkiye için de bunu savundu.

Coşkulu "vatan şairi" Namık Kemal de uzun yıllar Paris'te kaldı.

I. Enternasyonal militanlarıyla arkadaşlık etti. Onlardan düşünsel planda pek az şey alabildi. Namık Kemal bugün de, şairliğinin yanında, politikacı olarak pratik zekâsı ve hazırcevaplığı ile tanınıyor yalnızca.

Yurtdışındaki meşrutiyetçi Osmanlıların kurdukları örgütün tüzüğünün hazırlanmasında yine I. Enternasyonal sosyalistleri görev aldılar.¹ 1871'de Paris'teki Osmanlı Meşrutiyetçilerinin önemli bir bölümü, Komüncülerle omuz omuza savaştılar. 1871 yılında İstanbul'da çıkan *İbret* gazetesi açık açık Paris Komünü'nü savundu.

Ama Komün'ün ne olduğunun, neyi hedeflediğinin anlaşıldığına dair ciddi bir belirti yok. Aşağı yukarı aynı dönemlerde Osmanlı basını Karl Marx'tan "Enternasyonal adlı asiler şirketinin reisi Karlo

Marno" olarak bahsediyordu. Sonuç şu: Osmanlı aydınları, bir türlü anlayamadıkları, özüne inemedikleri olay, düşünce ve görüşlerden harmanladıkları bir iki kalıbı, Türkiye'nin kurtuluş reçetesi olarak gördüler. Aynı, Prens Sabahattin'in, İngiltere ve ABD'nin gelişkinliğine bakıp, kurtuluş için tek reçete olarak federatif devleti ve ademi merkeziyetçiliği görmesi gibi.

Farklı alanlarda farklı uğraş

Şimdi bütün bunların nedenlerine inmek gerekiyor.

Diğer özellikler bir yana, sanat ve edebiyat ile politika ve felsefe birbirlerinden en başta şu anlamda farklı: Verili toplumsal koşullarda ve toplumun gelişme yönüyle uyumlu olarak, iyi bir sanatçı için gerekli olan, en geniş hayal gücünün en titiz gözlemcilikle bütünleşebilmesi. Sanatta yaratıcılık için, böyle bir bütünleşme yeterli. Ve böyle bir bütünleşmede odak noktasını daha çok birey oluşturuyor. Yani, sanatçının kendisi.

Oysa politika ve felsefe alanında durum daha farklı. Belirli bir bütünleşme yine söz konusu. Ancak, farklı unsurların farklı bir düzeydeki bütünleşmesi. En başta, bir teorik çerçevenin olması gerekli. Sanatçıdaki titiz gözlemcilik, dar bir kesime ve o kesimin belirli bir zaman kesitindeki konumuna ilişkin olabilir. Diğer alanlarda ise, bu gözlemciliğin bir bütün olarak topluma ve toplumun gelişim yönüne ilişkin olması gerekiyor.

Daha da önemlisi, eldeki teorinin, somut gözlemlerle sürekli olarak yeniden ve yeniden üretilmesi zorunluluğu. Türkiye'de burjuva devriminin yıldızının parladığı anlar, bu nedenle hayal gücünü gözlemleriyle bütünleştirebilen duyarlı sanatçılar yetiştirdi. Ancak, genel teorik birikimin yetersizliği; buna ek olarak kitle hareketinin zayıflığının bir sonucu olan tek tek insan kesitlerini görüp bir bütün olarak toplumu gözleyememe eksikliği, geriye yalnızca politika, ekonomi ve felsefe şablonculuğu yapan bir aydın kuşak bıraktı.

Türkiye'de aydın kuşağın bu yetersizliği, etkisi kırılmakla birlikte, bugün de söz konusu.

Silkiniş dönemi: Kurtuluş Savaşı

Türkiye aydınının bu konumu, hiç kuşkusuz silinmez bir yazgı

değil. Çünkü en başta, yazgı olmadığını gösteren istisnai dönemler var.

Kurtuluş Savaşı yılları, istisnai dönemlerden ilkinin oluşturuyor. Hiç kuşkusuz rastlantı değil: Kurtuluş Savaşı yılları ve hemen sonrası gerek burjuvazi, gerekse işçi sınıfı saflarında görece olarak en yetenekli düşünürlerin ve politikacıların yetiştiği dönem oluyor. Türkiye’de, sosyalist hareketin temelini Kurtuluş Savaşı döneminde olgunlaşan önderler oluşturdu. Aynı şekilde, Türkiye burjuvazisinin en akıllı, en usta ve en gerçekçi politikacıları, Kurtuluş Savaşı döneminde yetişip pişenler oldu. Neden?

Kurtuluş Savaşı yılları, Türkiye’de gerek burjuvazi, gerekse işçi sınıfı açısından daha önce anlaşılamayan bir teori ile, daha önce bu boyutlarda rastlanmayan kitle hareketinin Türkiye toprağında da bütünleştiği, gökten yeryüzüne indiği yıllar oldu. 1917 Ekim Devrimi, teorik çerçeveyi netleştirdi. Yalnızca Türkiye’nin emekçi halkına ve aydınlarına değil, Türkiye burjuvazisine de ayaklarını yere basma olanağı verdi. 1917 Devrimi’nin getirdiği teorik açıklık ve devrimin pratik uzantıları, Türkiye toplumunun o dönemki büyük hareketliliği ile bütünleştiğinde, hem burjuvazi hem de işçi sınıfı hareketi düşüncelerini ve düşünürlerini, politikasını ve politikacılarını üretti.

Türkiye burjuvazisi Mustafa Kemal ile birlikte, Jön-Türk romantizmini, İttihat ve Terakki’nin ilkesiz komitacılığını, Talat-Cemal-Enver Paşa maceracılığını aştı. Mustafa Kemal’in ve çevresinin şahsında, emperyalist ülkelerle ilişkileri olsun, içindeki ilerici hareketin dizginlenmesini olsun 1917 Devrimi’nin ışığında ve ustaca değerlendiren gerçekçi politikacılara kavuştu. Gerçekçi ve ayakları ilk kez bu ölçüde yere basan politikacılar buldu.

İlerici hareket ise Meclisi Mebusan sosyalizmini, İştirakçi Hilmi romantizmini ya da sahtekârlığını aştı. Mustafa Suphi, Şefik Hüsnü ve diğerlerinin şahsında ve 1917 Devrimi ışığında, teoriyi ilk kez Türkiye pratiğinde yeniden üretti.

Kurtuluş Savaşı yılları bu nedenle, yalnızca sanatçıların değil, aynı zamanda yetenekli düşünürlerin ve politikacıların yetiştiği yıllar oldu.

Kısırlık dönemi

Eksiklikler, hatalar ve yeni şablonlar bir yana, Kurtuluş Savaşı yıl-

larının egemen, belirgin ve farklı özelliği bu.

Bu yılları, uzun süren bir kısırlık dönemi izledi. İstisnai birkaç sil-kiniş bir yana, genel hatlarıyla sosyalist hareket örgütlenmede, kitle çalışmasında nitelikçe ileri adımlar atamadığı için, Kurtuluş Savaşı yıllarındaki ilk canlılığa ulaşamadı. Kurtuluş Savaşı yıllarında ortaya çıkan teori ve pratik bütünleşmesi, daha sonraki yıllarda yeterince geliştirilemedi.

Bu durgunluk, ürünlerini vermekte gecikmedi. Mekanikleşen tah-liller, mekanikleşen ilişkileri de beraberinde getirdi. Yaratıcılıktan şablonculuğa kayış, kitlelerden soyutlanışla birlikte gelişti. Burjuvazi, Kurtuluş Savaşı yıllarında gerekli ve yeterli ustalığa ulaşan kadrola-ryla yol alırken (İsmet Paşa ve benzerleriyle bu kadrolar fiziki an-lamda öldüler ama burjuvazi için siyasal anlamda hiçbir zaman tü-kenmediler) sosyalist hareket ideolojik düzeyde ve bunun bir sonu-cu olarak da kadrolar düzeyinde kendini yenilemekte yetersiz kaldı.

1960'a kadar uzanan bu kısır dönemin üzerinde durmakta yarar var. Teori ile pratiğin, kendilerini hareket içinde ve sürekli olarak ye-nileyememesi, oldukça belirgin sonuçlar doğuruyor. Teoriye geldi-ğinde, yaratıcılık yerini papağanlığa ve şablonculuğa kaptırıyor. Pra-tikte ise, politik hareket anlamında kuyrukçuluğa, örgütlü çalışma anlamında ise bir nevi "misyonerliğe" indirgenme tehlikesi ile karşı-laşılıyor. İnsanlar, dünya sosyalist sisteminin öncülüğünü, kapitalist ül-kelerdeki sınıf mücadelesini, ulusal kurtuluş hareketlerini hıfzetme-ye; komşularını "sosyalist" "yapmaya" çalışıyorlar ve bu arada da ken-di dışlarındaki bir "çelişki" sonucunda kendi önlerinin açılmasını bekliyorlar.

Türkiye'nin sosyalist aydınları, uzun yıllar, kişiliklerinin, iradeleri-nin ve isteklerinin dışında bu kısırlık dramını yaşadılar. Kısırlığın ge-tirdiği "birikim", bugün hâlâ aşılmaya çalışılıyor.

İttihatçılar ve goşistler

Aralarındaki bütün ortak yanlara, düşüncelerindeki özdeşliğe kar-şın, 1860 sonrasının yeni Osmanlıları ile 1900'ler başının İttihat ve Terakki'cileri arasında ilginç bir farklılık var.

Birkaç istisna dışında, ilk dönem meşrutiyetçilerinin tümü, soylu Osmanlı ailelerinden gelme, varlıklı ve aristokrat kişiler. Bu, görüşle-rini de etkiliyor. Toplumsal değişim konusunda, çok halim selim in-

sanlar. Hızlı ve keskin alt üst oluşlardan değil, barışçı ve tedrici reformlardan yanalar. Ve kendilerinden bağımsız bir olgu olarak, o dönem henüz kitle hareketinde önemli bir kıpırdanış yok.

İlk meşrutiyetçilerin ve eski Jön Türklerin izleyicileri olan İttihatçıların kökeni ve yapıları ise daha farklı. Çoğu, yoksul ve dar gelirli, bilemediniz orta halli ailelerden gelme. Genellikle küçük burjuvazinin yoksul bürokrat kesiminin çocukları. Bu köken, onları eski meşrutiyetçilere kıyasla daha sert, daha tepkici yapıyor. Daha da önemlisi, bu nitelikler, hayalcilikle bütünleşiyor.

Ailelerine ve çocukluklarına damga vuran yoksulluğun etkilerini hâlâ üzerlerinde taşıyıp kurtuluşu subay olmakta bulan, subayken de doğru dürüst maaş alamayıp Galata bankerlerine borçlanan bu kadrolar, İttihat ve Terakki'nin temelini oluşturuyor. Ve yine İttihatçıların parladığı dönem, sakin 1860'ların tersine önemli sayılabilecek kitle hareketlerine tanık oluyor. Bir yanda büyük ama bilinçsiz ve yönsüz bir öfke öte yanda cıvılcı kaynaklı bir dünya ve Türkiye. Bu, İttihatçıları maceradan maceraya sürüklüyor. Şiddet, terör, savaş ve fetih İttihatçıların gıdası oluyor. Selanik'te posta memurluğu yapan Talat, ülkeyi koskoca bir savaşın içine atıyor. Daha sonra Enver Paşa, kır atına binerek önce Kafkasya'yı sonra da Orta Asya'yı fethetmeye çıkıyor. Bir ara uğradığı Sovyetler'de de kendisinin "en samimi Bolşevik" olduğunu ispatlamaya çalışıyor.

Taptıkları şiddet, sonunda kendi ecelleri oluyor.

Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler, yani o asil kökenli halim selim insanlar hukukta, dinde, üstyapıda Türkiye'yi kurtaracak şablonlar aradılar. "Azınlıklara hak tanınınca Türkiye kurtulacaktı", Ahmet Rıza'nın "pozitivizmi" Türkiye'yi selamete çıkaracak felsefe idi; "Batı'daki krallar, imparatorlar iyi idi, ama bizdeki Abdülhamit kötü idi", o değişince işler yoluna girecekti vb. vb.

1961'den sonra onları andıran bir ilerici 27 Mayıs'çılar türedi. Çoğu, Yeni Osmanlılar gibi iyi ailelerden gelme üniversite profesörleri, hattâ kimi işverenler Türkiye'yi kalkındırma yolları aramaya başladılar. Kimi "Nasır sosyalizmi" dedi. Kimi "Japon kalkınması"nın örnek gösterdi. Kimi planlama ile kurtulacağımıza inandı; kimi Yunanistan'ın turizm hamlesini örnek alarak köşeyi döneceğimizi savundu. Hepsini aydın, temiz, asil, halim selim ve hepsinden öte şabloncu kişilerdi.

Yoksul kökenli ateş barut İttihatçıların benzerleri ise, 1961 sonra-

sı öğrenci hareketinden çıktı. Yoksulluğun tam göbeğine gelmişlerdi. Köylerden, kasabalardan, büyük kentlerin gecekonduarından. Bir yandan yaşadıkları düzene büyük bir tepki duyuyor, öte yandan tıpkı İttihatçılar gibi, önlerinde cıvı cıvı kaynayan bir dünya ve Türkiye buluyorlardı. Düzene, düzenin çarpıklıklarına olan öfkesini; bilinciyle yönlendiremeyen çoğu küçük burjuvalar gibi şiddete tapıyorlardı. Her politik husumeti adam vurma ile halleden İttihatçı Yakup Cemil gibi, her anlaşmazlığın üstesinden adam döverek geleceklerini sanıyorlardı. Şablonculuk, kaçınılmaz bir biçimde onlara da bulaştı. Yeni İttihatçıların şablonları ise, “kırlardan kentlerin kuşatılması”, “öncü savaş”, “şehir gerillası”, “kurtarılmış bölgeler” vb. oldu.

Sorunların birikimi, çözümü de getirir

Yukarıda değinilen yanlış uçlar dışında, 1961-71 dönemini, Kurtuluş Savaşı yıllarından bu yana, sosyalist hareket açısından Türkiye'nin en verimli yılları olarak görmek gerekiyor. Yeni Osmanlı tipi “ilerici”lerin ve İttihatçı tipi gençlerin ortaya çıkması, hiç kuşkusuz, bu döneme damgasını vuran tek olgu değil. Üstelik egemen olgu da değil. 1961-71 dönemine damgasını vuran egemen olgu, Türkiye’de sosyalist teori ile pratiğin, geniş kitle katılımının ışığında bir kez daha ve güçlü bir biçimde yeniden üretilmesi oldu. 1961-71 dönemi, Türkiye İşçi Partisi’nin örgütsel kişiliğinde, yıllar süren “büyük rötâr”ın sona erdiği dönem oldu.

Burada önemli bir noktaya daha değinmek gerekiyor. Bilimsel sosyalizmin kurucuları, sosyalist düşüncenin ve pratiğin gelişmesi konusunda şöyle bir gözlemde bulunuyorlar: Sosyalist harekette ideolojik gelişme için mutlaka kitlelerin hareketlenmesi, kitle katılımı zorunlu. Ama “gülü seven dikenine katlanır” misali, kitle katılımının getirdiği geçici bir olgu var: Geniş kitle katılımının ortaya çıkması, ilk başlarda bir bakıma hareketin genel ideolojik düzeyini düşürüyor. Geniş kitle hareketi ile birlikte, geçici bir süre ideolojik bulanıklık dönemi yaşanabiliyor. Sonra bu dönem aşıyor. İdeolojik düzeyin düşüşüne, ideolojik bulanıklığa yol açan kitle hareketi, aynı zamanda bu düzeyin yükselmesinin, bulanıklığın aşılmasının da güvencesini oluşturuyor.

Söylenenleri, Türkiye’den örneklerle kanıtlamak da mümkün. 1917 Devrimi’nin ışığında, sosyalizmin Türkiye’de geniş kesimler için

de bir cazibe merkezi haline gelmesi, geniş kitle hareketi ile birlikte en başta ortalama ideolojik düzeyi düşürdü. İlk Türkiye Büyük Millet Meclisi “sosyalist” ya da “Sovyet dostu” mebustan geçilmez oldu. Şu ya da bu niyetle yola çıkan düzensiz çeteler, milis grupları da sosyalizmin şu ya da bu “tür”üne meftun oldular. Din adamları arasında “Bolşevikliğin İslâm gereği olduğu” tezleri gelişti. Bu bulanıklık zamanla aşıldı. Zamanla, ideolojik düzey yükseldi. Saflar daha net bir biçimde belirginleşti. Sosyalist mücadelede gidici olanlarla kalıcı olanlar ayrıştı.

Benzer bir gelişme, 1961-71 döneminde de yaşandı. Yine geniş kitle katılımı, sosyalizmin geniş yığınlara açılımı ile birlikte hareketteki ortalama ideolojik düzeyde aşağı doğru bir eğilim gözlemlendi. “Türkiye’ye özgü sosyalizm”, “islâm sosyalizmi”, “köylü sosyalizmi” çıkışları, ideolojik düzeyin bu gerilemesinin ürünleri oldu. Ancak bunu da bir netleşme dönemi izledi. 70’e doğru böyle bir netleşme dönemine girildi. Geniş kitle katılımıyla birlikte önce ideolojik düzeyin gerilediği, daha sonra yine aynı nedenle eskisinden üst bir düzeye çıktığı genel doğrusu, Türkiye’de 1961-71 dönemi ile bir kez daha kanıtlandı.

Bugünkü bulanıklık da aşılabacak

Bugün, geniş kitlesel katılımın ve hareketlenmenin, genel olarak ideolojik düzeyi geriletmediği bir dönem yaşıyoruz. Bu gerilik, Türkiye aydınında, büyük bir çözümleme yeteneksizliği biçiminde kendini gösteriyor. Türkiye İşçi Partisi Genel Başkanı Behice Boran’ın deyişiyle bugün Türkiye’nin kendine sosyalist diyen aydınları, çözümleme yeteneksizlikleri sonucunda, olayları nitelemek yerine etiketlemek hastalığına tutuldukları bir dönemi yaşıyorlar.

Bugün Türkiye’de ortalama bir “sosyalist” aydın için bir olgu ya A’dır, ya da B. A ise B olamaz. B ise A olamaz. Olgular, ya siyahtır, ya da beyaz; gri ya da başka tonlar söz konusu olamaz. Türkiye’de MC dönemlerinde ya faşizm vardır, ya da demokrasi. Birinden birini kabul edeceksiniz. Örneğin faşizmin tırmandırıldığı gerici bir iktidar dönemi olamaz. Geçmişin tek parti dönemi, ya faşizmdir, ya da Türkiye’nin en ilerici, en anti-emperyalist dönemi. Başka bir şey olamaz. Doğu ve Güneydoğu ya sömürgeci, ya da Türkiye’nin diğer bölgelerinden hiçbir farkı yoktur. Başka bir çözümleme getiremezsiniz.

İlerici, sosyalist hareket hiç kuşkusuz bugünkü darboğazı ve kısırlığı da aşacak. Geçmişte olduğu gibi. Yine geçmişte olduğu gibi, her dönemdeki bulanıklığın aşılması, hareketi ve ideolojik düzeyini bir öncekinden daha üst bir düzeye çıkaracak.

Türkiye’de hareket, bugün bunun sancılarını çekiyor.

Notlar

1. Petrosyan, Sovyet Gözü İle Jön Türkler, s.73.

Türkiye sosyalist hareketi olağan boyutların da ötesinde, tepkilerin hareketi oldu. Tabii, Türkiye sosyalisti de, yine olağan boyutların ötesinde tepkilerin insanı. Sol hareketin, yıllardır biriktirip üst üste yığıldığı veriler, özellikle geçtiğimiz üç yıl içinde, yorum ve çözümlemeye elverişli yoğunluğa ulaştı.

İlk damlaları çok eskilere dayanan, ama son yıllarda daha da çarpıcılık kazanan bu veri birikimi, günümüzde, sosyalistlerin başvuru kaynağını oluşturuyor. Örneğin yeni yolları, yeni geçitleri zorlamak isteyenler, yanı sıra bakıp doğruyu bulma umudunu sırtlayıp bu veri kümesinin anatomisine hazırlanıyorlar. Elbet, söz konusu olan yalnızca böyleleri değil. Sosyalist hareketten usulca ama ustaca sıvışmak isteyenler de kendi gerekçelerini, aynı veri kümesinin karanlıklarında arıyorlar.

Evet, tüm yapılanlar, belirli bir nesnellığe sahip. Gerçekten de, Türkiye sosyalist hareketinin üzerinde doğrulacağı basamak, güzelin ve çirkinin iç içe geçtiği bu veri kümesinden oluşuyor. Elde olan, bu. Yola buradan, bu verilerin ayıklanıp soyutlanması sonucunda oluşacak pusulalarla çıkılacak. Elbet, birçok tepki ile birlikte. Birikmiş verilere duyulan tepkiler, Türkiye sosyalist hareketinin yola yeniden koyuluş kargaşasını oluşturacak.

“Her yol Roma’ya çıkar” sözü çok bilinir, çok kullanılır. Burada bir de abartılmış öge var: Roma. Öyle ya, nereden nasıl yola koyulursan koyul, sonunda hep Roma’ya çıkıyorsun. Peki, önlerinde biriken veri yığınının bakıp ders ve istikamet çıkarmaya çalışan Türkiye solcusu için de geçerli mi bu? Seçilmiş ve seçilecek olan her yol sosyalizme mi çıkacak gerçekten? Biri tuzu kuru entelektüelizme tepki duyacak, öteki her söze “bak arkadaş” ile başlayıp “eleştiri getiren” ya da “tavır koyan” alışılmış ortalama devrimci tipine kızacak ve sonunda hepsi sosyalizmde bulaşacak. Mümkün mü bu?

Kesinlikle değil. “Her yol” sosyalizme çıkmaz. Üstelik, yıllardır verilerin esiri olanların, bıkip usandıktan sonra, bu kez de tepkilerin esareti altına girmeleri olasılığı yüksekse. Bu olasılık, Türkiye’de, Türkiye sosyalist hareketinde hayli yüksek. İnsanların yıllarını yiyip bitiren içi boş bir “yaşasın işçi sınıfı” edebiyatının bu kez işçi sınıfı düşmanlığına dönüşmesi; derme çatma iki üç cümlelin “sosyalizmin bilimi” diye yutturulduğu bir dönemin ardından bilime düşmanlığın

boy atması; beş para etmeyen “kadro”ların peşinde koşup yorulduktan sonra insanlara güvenmeyen, kuşkucu tiplerin türemesi hiç de uzak bir olasılık değil. Onun için Türkiye sosyalist hareketinde tepkilerin esiri olmamak; tepkileri, tepki sınırında hapsetmeyip senteze götürmek gerekiyor.

Kurtuluş burada. Kurtuluş, felsefeyi gerektiriyor: Doğruda durmanın felsefesini. Bilimsel sosyalizm, doğruda durmasını bilmek, demek. Ya sapmalar? Evet, sapmalar da böyle: Sapmalar, yalnızca, doğruda durmasını bilmeyenlerin ulaştığı en son durak.

Doğruda durabilmenin önemini vurgulayan örnekler az mı?

Tek ülkede sosyalizmi kurmanın güçlüklerini, bu işi mujiklerle gerçekleştirmenin bedellerini Lenin ve Stalin’le birlikte, hiç kuşkusuz, Troçki de biliyordu. Ama, Lenin ve Stalin doğruda durmasını bilirken, Troçki bunu beceremedi. Troçki, tek ülkede sosyalizmi kurmanın güçlüğünden, olanaksızlık sonucunu çıkardı. Mujiklerle iş yapmanın sabır işçiliğinden, köylü düşmanlığına sürüklendi. Troçki, doğruda durmasını bilemedi.

Üçüncü Enternasyonal’in bir dönem attığı “sınıfa karşı sınıf” sloganının, yükselen faşizm tehlikesi karşısındaki sekter ve dışlayıcı içeriğini, daha sonra tüm işçi sınıfı partileri kavradılar. Ama hepsi doğruda durmasını becerebildi mi? Bir kısmı beceremedi. Yanlış, sapmayla örtmek gibi bir çıkmaza düştüler. “Demokrasi” adına, açıkça, sınıf mücadelesi alanını, sosyalizm alanını terkettiler. Bu büyük günah, doğruda durmayı becerememenin meyvesi oldu.¹

Bu ikisi, dünya işçi sınıfı tarihinden rasgele örnekler. Gelelim Türkiye’den güncel bir örneğe. Bugün “ortodoks” ve “uluslararası çizgi doğrultusunda” gözüken örgütlerin kişiliksiz, ruhsuz, papağan, klişeci pek çok yöneticisini kim tanımaz ki? Bunlara tepki duymamak mümkün mü? Ama tepkiden tepkiye fark var. Biri, doğruda durmasını bilen, özümseyen bir tepki. Yararlı, üretken ve zorunlu olan bu. Ya öteki? Ötekisi ise, aynı kaynaktan çıkmakla birlikte, doğruda duramayıp uçlara savrulan, bilinen deymi ile “papaza kızıp oruç bozan” bir tepki. Bunun sonu yok.

Peşinen belirtelim: Doğruda durmak kolay iş değil. Üstelik Türkiye’de hiç değil. Çünkü Türkiye’deki sosyalistlerin, sosyalizmi gerçekten de bir bilim olarak benimsediklerini, bu bilimin sağladığı yön-

temleri yerli yerinde kullanabildiklerini söylemek çok güç. Buna bir de ülkemizde sosyalist hareketin ciddi bir teorik geleneğinin bulunmayışını eklersek, güçlük ayan beyan ortaya çıkar. Evet, sosyalistlerin işi zor. Ama sosyalizmin kolay iş olduğunu kim söylüyor ki?

Şimdi tekrar başa dönebiliriz: Türkiye sosyalistinin önünde bir yığın veri bulunuyor. Çoğu yeni yaşanmış. Tümü özgün. Dahası, somut veriler bunlar.

İşte “somut” dediğimizde, durup biraz düşünmek gerekiyor. Bilimsel sosyalizmde, gerçeklere giden yol, hep somuttan geçer. “Her yol Roma’ya çıkar” gibi, her yol somuttan geçer. Öyleyse, alın bir yığın somut veri. Bakalım, doğruyu bulmak, doğruya durmak o kadar kolay mı?

Kolay olmadığı, Türkiye’de çok kanıtlandı. Bundan sonra da kanıtlanacağı benziyor. Çünkü, Türkiye sosyalistinin, geleneksizlik ve teorisizlik sonucunda, somutu abartma, giderek somutu fetişleştirme eğilimi var. O nedenle, Türkiye sosyalisti, etki karşısında, tepkinin esiri oluyor. Ya papaza kızıp oruç bozuyor; ya da papaza aşık olup yaşamını oruçla geçiriyor. Ortada yalnızca etki ve tepki var. Sentez yok. Çünkü sentez, somutun esaretinden kurtulmayı, soyutlamayı gerektiriyor. Soyutlama olmadan felsefe olmaz, bilim olmaz.

Somuta esaret, somuta yabancılaşmayı, giderek somutu da anlamamayı getirir. Soyutla somut, genelde özel, teori ile pratik, doğruya durmaya çalışanların denge değneğini oluşturur. Hep birlikte.

Soyut ve somut

Bundan yaklaşık bir yıl kadar önce, bir partinin yerel kongresinde, yönetici hizip tarafından “münafık” olarak damgalanan bir kesim, partiye ciddi eleştiriler yöneltti. Eleştirilerin bir bölümünde “partinin dışına düşmeden, partiye dışarıdan bakmanın” gerçekçilik açısından zorunlu ve yararlı olduğunu vurguladı. Bu eleştirilerden soğuk, yönetici hizbin “mümin” üyeleri söz aldılar. Şöyle dediler: “Dışarıdan baka baka dışına düşeceksiniz.” Bu sözler, pek çok alkışlandı. Akıllarınca bu şekilde “taşı gediğine koymuş” oluyorlardı.

Aradan bir yıl geçti. Partiye dışarıdan bakmayı zinhar günah sayan müminlerin partisi, bir yıl içerisinde, Türkiye solunun en itibarsız partisi haline geldi. Hep “içeriden” baka baka, sonunda dibe oturdular.

Yalnız bir örnek. Geneli görmeden özeli, soyutu görmeden somutu bilmenin mümkün olmadığını sergileyen bir örnek. Daha da ötesi, yalnızca ve tek başına verili somutu ya da özeli gözlemenin, ona esir olmanın, giderek o somut ya da özel konusundaki bilgileri de körelteceğini gösteriyor. Gerçekten de somuta soyuttan, özele ise genelden bakamamak, bunun sonucunda somuta ve özele de yabancılaşmak, Türkiye sosyalist hareketinin, tabii bu arada Türkiye sosyalistinin başlıca sorunlarından biri. Aynı zamanda, doğruda durmanın da kaynağı.

Soyuta ulaşmak, ama nasıl?

Elbette, yine somuttan hareketle. Somut, kendi başına yeterli değil. Kabul. Tek başına somut, insanları yanlışlara da götürebilir. Buna da evet. Ama yine de vurguluyoruz: İnsanları soyuta zorlayan ilk etken, her zaman somuttur. İnsanları genele götüren ilk veri, hep özeldir. Başlangıç, somuttur.

Özgürlük, soyut bir kavram. Doğa sevgisi de öyle. Örneğin mahpusluk ise çok daha somut bir olgu. Şimdi, aydınları, öğrencileri, sosyalistleri bir yana bırakalım. Adi bir suçtan hüküm giymiş, “kaba” ve “cahil” bir köylüyü düşünelim. Bu köylü, içeri düşmeden önce, özgürlük kavramını hiç düşünmemiştir. Doğa sevgisini ise, duysa bile, biçimlendirememiştir. Özel, yani mahpusluk, bunları düşünmeye zorlar onu. Önceleri, özgürlüğün tadını ve boyutlarını hiç düşünmemişken, bunları düşünmeye zorlanır. Daha önce çobanlık ederken olağan sayıp üzerinde durmadığı doğa, çiçekleri, çayırıları ve kuşları ile artık bambaşka bir dünyadır onun için. Somut ve özel, insanları, en ilkel düzeyde de olsa, soyuta ve genele böyle zorlar.

Buraya kadar, olağan. Önemli olan, bundan sonrası. Somut, insanları soyuta zorlar. Ama ulaşılan yer, her zaman, soyutun en gelişmiş ya da en geçerlisi değildir. Somutun, kendi başına yetersizliği de burada ortaya çıkar. Kimi, önündeki somuttan, ancak en ilkel ve en basit soyutlamalara gidebilir. Öteki ise, belki daha ileri, daha biçimlenmiş, ama yanlış genellemelere ulaşır. İlki, doğruya doğru yol almasını bilemez. İkincisi ise, doğruda durmasını.

Söylediklerimizin, hayli güncel örnekleri var. Türkiye sosyalist hareketinden örnekler. Sosyalist harekette bugüne dek olup bitenlere, üstüne üstlük geçtiğimiz 14 Ekim seçimlerine bakılıp hangi sonuçlara varılıyor? Önce, somuta esir olanlar ve doğruya yol almasını bilemeyenler var. Bunlar, olup bitenlere baktıkları zaman “birlik” ya da

“tekleşme” papağanlığı dışında “ciddi” hiçbir sonuca varamıyorlar. Gerçekte yerlerinde sayıyorlar. İkinci kesimde ise, doğrudur durmasını bilemeyenler bulunuyor. Bunlar da somuta bakıyorlar. Ulaştıkları sonuç şu oluyor kendi deyimleri ile: “Reel sosyalizmin doğal kısırlılığı.” Birinci sonuç, yerinde sayma. İkincisi ise entelektüelizm ve fan-tezi üretimi.

O halde, somut kendi başına yeterli değil. Soyuta ve genele ulaşmak, bu yolda doğrudur durmayı becerebilmek için mutlaka, eldeki somutu, ön teorik çerçeve ile, diyalektiğin diğer yasaları ile ve nihayet iktidar perspektifi ile bütünleyip pekiştirmek gerekiyor. Doğrudur durmanın bir başka güvencesi, burada yatıyor.

Türkiye sosyalist hareketinde, doğrudur durmak bir yana, doğruyu bulmak bile, tek başına yanlışın kanıtlanmasına indirgeniyor. Bir yanlışın kanıtlanması, tek başına, doğruya ulaşmanın, doğruyu yaşama geçirmenin güvencesi sayılıyor. Bu, bilimsel sosyalizmin diğer yasaları ve boyutları ile bütünlük kurulamadığı için böyle oluyor. Aynı konuda, bir marksisti dinleyelim şimdi:

“Bilim, yalnız bir doğruyu bilmek değil, onun doğruluğunun güvenilebilir yöntemlerle saptanmış olduğunu bilmektir. Bir olguyu yalnız deneylerle kanıtlamak değil, onu sistemli yöntemlerle, olasılıklı bir yanlışlığın ortaya çıkarılmasını sağlayacak bir biçimde, diğer doğrularla birleştirmektedir.”²

Türkiye’de eksik olan da bu. Ortada yanlışlar var. Bir de yanlışlara karşı tepkiler. Ama bu tepkilerin, tutarlı bir çerçeve içerisinde sistematize edildiğini söylemek mümkün değil. Veriler de, tepkiler de tekil ve sistem dışı kalıyor. Doğrudur duramama, oradan oraya savrulma da bu koşulların en doğal sonucu oluyor.

“Doğrudur durmanın felsefesi”ni geliştirelim. Sırada zıtların birliği var. Zıtların birliği, gelişim sürecinde, geçici ve göreceli bir nitelik taşıyor. Daha önemlisi, somut politik mücadele söz konusu olduğunda zıtların birliğinin temelinde, yanlışla karşı tepkilerin soyutlanıp sistematize edilememesi yatıyor.

Türkiye sosyalist hareketinde, birbirine en zıt, en karşıt görünen kesimlerin özündeki “birlik” de buradan kaynaklanıyor. Verili yanlışlara karşı biçimlenen tepkilerin genel bir doğru teoride sistematize edilememesi, zıtların birliği olgusunu felsefedeki boyutlarının da ötesinde, Türkiye sosyalist hareketinin en çarpıcı özelliklerinden biri haline getiriyor. Bir küçük örnek: Türkiye’nin pahalı kolejlerinde, yük-

sek okullarında okuyan, kapitalist düzene, onun şartlanmalarına ve kurumlarına “ödünsüz” karşı çıktıklarını iddia eden gençler var. “Entelektüel” düzeyleri, hayli yüksektir. Çok okurlar. Her şeyi okurlar. Aile ve evlilik kavramlarını, geri ve aşılmış bulurlar. Tabulardan tiksindiklerini söylerler. Belki de, birkaç kişi toplanıp “komün hayatı” yaşarlar. Görünüşte, “düzenin pisliklerinden” uzak, onların üzerindedirler.

Ama aralarında hep kavga ederler. Neden mi? Pek de “entelektüel” sayılamayacak nedenlerle. Biri, “komün”ün sigaralarını, payına az sigara düştüğü için çalıp zula eder. Öteki, başkalarından çok içebilmek için dolabına içki ya da uyuşturucu madde saklar. Oturup birbirlerini çekiştirirler. Kadınlar, birbirlerinin giysilerini kıskanırlar.

Bunların, aştıklarını iddia ettikleri olağan insanlardan, cahil lumpenlerden, onun bunun kuyusunu kazan dedikoducu kadınlardan ne farkları var? Burjuva kurumları, böyle mi aşılır? Elbette değil. Tepki, içten olsa bile, sistemleşmemiştir. Sistemleşmeyen tepkilerin uç noktalara sürüklenmesi ise, Türkiye ilerici hareketinde “zıtların birliği”nin anasıdır.

Bu basit örnekten başkaları da var: Bir burjuva partisinin, esnaf-lardan ve tüccarlardan oluşan bir ilçe teşkilatında geçerli olan politika ile, bir “sosyalist” partinin genel merkezinde uygulanan parti içi politika arasında ciddi bir fark bulmak mümkün müdür, bugünün Türkiye’sinde? Burada da, gelişip büyümemenin doğurduğu tepkiler sistemleşmez. Sistemleşmeyince, çözüm içeride aranır. Kişisel yükselmede, kişisel hesaplarda aranır. Sonuç, kariyerizmdir. Bugün, bir “sosyalist” partinin kariyerist genel merkez yöneticisi ile bir burjuva partisinin milletvekili olmayı düşleyen tüccar ilçe başkanı arasında fark yoktur. İkisi, zıtların birliğini oluştururlar.

Zıtların birliği konusunda, şimdilik bu kadar. Doğruda durmanın felsefesi, başka boyutları, başka yasaları da ön plana çıkarıyor.

İki örnek

Soyutla somut, genel ile özel doğruda durmanın vazgeçilmez denge değneğini oluşturuyor. Bunu önce de vurguladık. Türkiye pratiğinden iki örneğin sorunu daha da açacağı kanısındayız. Hepimizin, özellikle son yıllarda sık sık duyduğu iki kavramdan hareketle, iki örnek.

Türkiye solcusu için, geçtiğimiz dört yıl, adeta bir kitle örgütleri dönemi oldu. Soyut ile somut, genel ile özel arasındaki ilişkilere vereceğimiz örneklerden biri, bu olgudan kaynaklanıyor. Genel planda, siyasi hareket yer alıyor. Özel ise, demokratik kitle örgütleri.

Kim olursa olsun, hangi “çizgi”de olursa olsun, demokratik kitle örgütleri söz konusu olduğunda söylenecek ilk söz belli. Şöyle denektir: Demokratik kitle örgütlerine siyasal işlevler yakıştırmamak, onları siyasi mücadele araçları olarak görmemek gerekir. Türkiye solcusu, dört yıl içinde, demokratik kitle örgütleri konusunda yalnızca bunu öğrendi.

Peki, sorun gerçekten de bu muydu? “Siyasal işlev” yüklenen kitle örgütleri ortalığı sarmış, kitle örgütlerine bu işlevi yükleyen insanlardan geçilmez mi olmuştur?

Kesinlikle değil. Demokratik kitle örgütleri, “ekonomik mücadelede yeri olan, uğraş alanını “demokrasi mücadelesi” olarak saptayan kuruluşlar. Peki ya Türkiye’deki “sosyalist” partiler? Açık konuşmak gerekirse şöyle: Türkiye’de sosyalist hareketi temsil etme iddiasındaki partilerin tümü, ekonomist yanı ağır basan, kendilerini kesinkes demokrasi mücadelesi ile sınırlı tutan örgütler. Sorun, demokratik kitle örgütlerinin “siyasal işlev” yüklenmelerinden değil, siyasal işlevleri olması gereken örgütlerin “demokratik kuruluş” görevlerini yeterli sayıp kendilerini onlarla sınırlamalarından kaynaklanıyor. Siyasi işleve heveslenen kitle örgütü yöneticisi ile onun bu niyetini eleştiren “sosyalist” parti yöneticisinin, bir ve aynı ipte oynayan iki cambazdan farkı kalmıyor. İkiisi birlikte, yine zıtların birliğini oluşturuyorlar.

Şimdi, geneli görmeden özeli ve somutu bilmek mümkün mü? Geneli görmeyen, bir başka deyişle. Türkiye’deki siyasetlere damgasını vuran özelliğin ekonomizm ve “demokrasi mücadelesi” atgözlülüğü olduğunu bilmeyen bir kitle örgütü yöneticisinin, kendi örgütündeki sorunu saptaması mümkün mü? Mümkün değil. Mümkün olmayınca, ortaya şöyle bir tablo çıkıyor: “Siyasi işlev”e heveslenen kitle örgütü yöneticisinin yaptığı kendini ekonomizme ve “demokrasi mücadelesi”ne hapseden siyasal kuruluşla aşık atmak oluyor. “Siyasi görev üstlenmemek gerekir” anlayışını benimseyip böyle olmaktan korkan daha iyi niyetli kitle örgütü yöneticisi ise, ekonomik ve demokratik mücadelesini daha da kısıtlayıp kendini burjuva anlamda “basıkı grubu” olarak görmeye başlıyor.

Geneli görmeden, özeldeki hastalığı seçmek mümkün mü? Tür-

kiye'deki "sosyalist" kuruluşların niteliğini görmeden, özel olarak demokratik kitle örgütlerindeki asıl hastalığın "siyasal işlev" değil, tersine daha aşağı düzeyde bir ekonomizm olduğunu görmek mümkün mü?

İkinci örnek, örgütçülük kavramı üzerine. Belki de, Türkiye sosyalist hareketinde en çok soysuzlaştırılan kavram. Türkiye sosyalisti için, "örgütçü adam", kalabalık bir caddede açtığı bavuldan çıkardığı salatalık soyma aracını toplananlara satan bir işportacıya benzer. Hiç durmaz. Hep konuşur. Konuşmaktan ağzı köpürür. Sonunda birkaç müşteriye malını satar. Türkiye sosyalisti için "örgütçü adam" böyledir. "Örgütçü adam" çok sayıda insanı lafa boğup kendi çizgisine kazanan adamdır. Kazandıktan sonra ne yaptığı, hangi sözlerle kazandığı hiç ama hiç önem taşımaz.

Türkiye'de bu eksik, eksik olduğu için de yanlış örgütçülük kavramını değiştirmek gerekiyor. Bu "örgütçülük" anlayışı, 1961-71 TİP deneyiminden kalan ve kısa sürede ilçe teşkilatı kurmaya yarayan bir örgütçülük anlayışıdır. Zorunluluk, güdüklüğü doğurmuştur.

Oysa örgütçülük, insan kazanmaktan ibaret değil. Örgütçülük kazanılan insanı, en hızlı gelişebileceği biçimde istihdam etme yeteneği ve becerisidir. Bu olmadan, örgütçülük olmaz. Yalnızca tellallık ya da işportacılık olur.

O halde, sorun şuna dayanıyor: Örgütünün ve hareketinin genel gelişme perspektifi, yakın ve uzun dönemdeki hedefleri üzerinde belirli bir an için soyut sayılabilecek tasarımı olmayanların, tek tek kazanılan bireyleri kendilerini geliştirebilecekleri biçimde o örgüt içinde istihdam etmeleri mümkün mü? Herhalde değil. Ve sorun da buradan kaynaklanıyor. Geleceği ve gelecekteki gelişimin boyutlarını göremeyenlerin, tek tek insanları en verimli, en yararlı biçimde örgüt birimlerine yerleştirmelerini beklemek hayal oluyor. Onun için de, örgüte "imambayıldı olarak gelenler, sonunda patlıcan olarak çıkıyorlar". Geneli ve soyutu görmeden, somutu yerli yerine oturtmanın olanaksızlığı, kendini bir kez daha böyle kanıtlıyor.

Türkiye sosyalisti, diyalektiği eksik bilir. Bilimsel sosyalizmi eksik bilmek demek, yanlış bilmek demek. Günümüz sosyalisti, yalnızca, "niceliğin niteliğe dönüşümünü" bilir. Yalnızca bunu bildiği için, niceliği abartır. Niceliği abarttığı için, işportacı gibi "adam kazanan" insanları gerçek örgütçü sayar. Bilmediği, yeterince benimseyemediği ise niteliğin niceliğe dönüşmesidir. İnsanların örgüt içindeki işlev ve

konumları ile niteliklerini geliştirebildikleri bir yapının, bütün olarak nitelikçe gelişeceğini, bu nitelik gelişiminin ise, mutlaka niceliğe dönüşeceğini göremezler. Onun için, Türkiye solundaki pek çok sosyalist parti, “üyemiz artarsa tekleşiriz”, “çok oy alırsak tekleşiriz” mantığının esiridir.

Nitelik-nicelik ilişkisi, Türkiye sosyalist hareketini bundan sonra da meşgul edeceğe benziyor. Özellikle 14 Ekim seçimlerinden sonra. Şimdi soldaki bir kesim, “birlik” sorununu gündeme getiriyor. Söylediklerine göre, yakıcı olan, dayatıcı olan sorun bu imiş. Daha açığı, sözü edilen TSİP, TİP ve “ilerleme” birlikteliği.

Niteliğin niceliğe dönüşümünü bilmeyenler için, böyle bir birlikteliğin sihrine kapılmak çok doğal olsa gerek. İdeolojisi, elindeki militan tipi, yönetim zihniyeti açısından aralarında ciddi bir fark bulunmayan, daha açığı aynı kısırlığın, aynı papağanlığın esiri olan bu niteliksiz kümenin birlikteliği neyi getirecek? Neyi sağlayacak? Aynı eski ve bayat türkülerini bu kez koro halinde söylemek çok mu etkili olacak?

Hiç sanmıyoruz.

Teori ve pratik

Doğruda durmanın felsefesine devam etmek gerek. Rusya’da, 1905 devriminin yenilgisini izleyen dönemi hatırlayalım. Bu dönem, Rus devrimci hareketinde, özellikle Rusya’nın sosyalist aydınları üzerinde özel ve belirgin bir etki yarattı. Ortamda, kesin benzerlik var. Bir yanda, yenilgiye uğramış bir devrim ve öte yanda yılların biriktirdiği somut veriler, deneyimler. Şimdi, Rus sosyalisti, bu verileri ayıklayacak. Tepkisi ve kızgınlığı ile bu verilerden doğru yolu bulup çıkarmaya çalışacak. Ama başta ortaya koyduğumuz sorun Rus sosyalisti için de geçerli: Rus sosyalisti tepkilerini biçimlendirirken, doğruda durmasını bilecek mi?

Lenin, Rus marksistlerinin bir bölümünün, doğruda durmasını beceremediğini aktarıyor. Başlarında Lunaçarski, bir bölük Rus aydını, “gerçeği araştırmaya” çıkıyor. Çıkarken “belki yanlışız ama olsun, yine de araştıracağız” diyorlar. Bu misyonla yola çıkılınca, marksizmin tümü, doğruyu bulma aşkına otopsi masasına yatırılıyor. Lenin, nasihatini eksik etmiyor böylelerinden:

“Yanlış bir yol tuttuk belki, ama araştırıyoruz” diye yazıyordu Lu-

naçarski. İncelemelerin yazarları adına. Sorun şurada: Siz araştıran değil, araştırılınsınız. Burjuva felsefi modasındaki her değişmeye kendi, yani marksist (madem marksist olmak istiyorsunuz, böyle diyelim bakalım) görüş açınızla gitmiyorsunuz; moda size geliyor, idealistçe yetişmiş yeni vekillerini yutturuyor."³

İşte size ilginç bir sorun.

Türkiye'de dün ve bugün olup bitenlere yabancı bir örnek sayılmaz. Günümüz Türkiyesi'nde, onca veri birikiminden sonra "araştırmak" üzere yola çıkanların sayısı belli değil. Ayrıca, çözümleme bekleyen bu birikimin karşısında ruhsuz ve kayıtsız kalmaktansa, "araştırmak" hiç kuşkusuz çok daha saygın bir çaba. Ama nereye kadar?

Yanıt tek cümle ile şu: Doğruda durulabildiği sürece. Lenin'in karşı çıkışı "araştırma" çabalarına değil. Lenin, Lunaçarski ve çevresinin doğruda duramadığını görüyor, onun için karşı çıkıyor. Karşı çıkışını da çok güzel anlatıyor. Diyor ki: Siz araştırıyorum sanıyorsunuz, ama gerçekte araştırılıyorsunuz. Ve ekliyor: Siz araştırdığınız olgulara marksist olarak gitmiyorsunuz; kimi olgular size gelip sizden kılıf arıyor...

"Araştırma" adına yola çıkıp da doğruda durmasını beceremeyenleri ise iki ayrı kesim araştırıyor. Birincisi, burjuva ideolojisi. Yeni saf-satalarını "eski" marksistler ağzından yutturmak için, burjuvazi doğruda durmasını beceremeyen "araştırmacı" marksistleri hep arar ve bulur. İkinci araştırmacı kesim ise doğruda durmasını beceren bilimsel sosyalistler. Onlar da, geçmişin çözümlemesini yapıp gerekli sonuçları çıkarmak üzere, kaybolan bir nesli, batıp giden bir kuşağı sık sık araştırırlar. Hayli yararlı sonuçlara ulaşırlar.

Örnek olarak, 12 Mart'ın hemen sonrasını alalım. 12 Mart sonrasında, Türkiyeli sosyalistler için, birikmiş bir yığın veri ve kimileri için de yenilgiye uğramış bir devrim (9 Mart) söz konusu idi. Herkes, araştırma için yola koyuldu. Bunları, teslim almak üzere, burjuva ideolojisi zaten araştırıyordu. Bir bölümünü buldu. Bunlar, 12 Mart sonrasında, sosyalizm mücadelesinden usulca sıvışanlar oldu.

Bir başka kesim, şu 1961-71 TİP deneyimini iyi bir "araştırmak" üzere yola çıktı. Burjuvazi de, elinde Aybarcı örgüt modeli onları arıyordu. Karşılaştılar. Birbirlerini buldular. Bugün ortada "eski TİP'in gerçek devamı olduğunu" iddia eden SDP var. Eski Dev-Gençliler de "araştırıyor"du. Yoksa öyle değil mi? Yoksa eski Dev-Genç'liler araştırmıyor da, TKP'nin klasik biletçilik anlayışı mı onları arıyordu? Evet,

öyle idi. Onlar da buluştular. Dev-Genç kemalizmi ile TKP'nin klasik kemalizmi arasındaki yapay zıtlık da böylece ortadan kalkmış oldu.

Ancak 12 Mart'ın hemen sonrasına ilişkin tablonun bu kadar karanlık ve olumsuz biçimlendiği sanılmamalı. 12 Mart döneminden, doğruyu bularak ve doğruda durarak çıkanlar da oldu. Onların hikâyesi ise çok daha önemli. Çünkü böylelerinin kazandırdığı süreklilik sayesinde, “araştırma” ve “araştırılma” süreci kesintisiz işliyor. Asıl, onları anlatmak gerekiyor: Günümüzde, araştırma süreci yeni bir ivme kazanıyor. “Araştıran” sayısı giderek artıyor. Neden? Şundan: 12 Mart dönemi, savrulanlardan, “araştırma” adına yola çıkıp da kaybolanlardan ibaret değil. Sayıca sınırlı da olsa, bir başka kesim, 12 Mart döneminden çok önemli bir doğru ile çıktı: Örgüt. Daha açık söylemek gerekirse, 12 Mart döneminden doğruda durmasını bilerek çıkan kesimin ulaştığı tek doğru bu idi: Örgüt. Araştırma sürecinin günümüzde yeni bir ivme kazanmasının nedeni de, 12 Mart'ın ürünü olan tek doğrunun, yani örgüt kavramının, 1975-79 döneminde çok ağır yaralar alması. Sorun burada. Dramatik olan da burada. Koskoca bir 1965-74 döneminin sonucunda ulaşılan en önemli, en büyük doğru olan örgüt bilincinin aynı zamanda son dört yılda en ağır darbeleri alan kavram oluşu, Türkiye sosyalisti için ilginç bir kadersizlik değil mi?

Bugün, bu sürecin somut, ama acı ürünleri toplanıyor. Sosyalizmden usulca ama ustaca sıvışmak isteyenler, gerekçelerini, yaşadıkları örgüt deneyiminin gerçekten çirkin, gerçekten tiksindirici örneklerinden arayıp buluyorlar. Bunlar, usulca sıvışmak isteyenler. Bir de sıvışmayı başka türlü gerçekleştirmek isteyenler var. Bunlar ise “araştırıyor”. Örgüt kavramını araştırıyorlar. Türkiye’de örgüt ve örgütlenme adına yapılan tüm çirkinlikleri leninizme yüklüyorlar. Bu olumsuzlukların, leninist örgütlenmede “mündemiç” olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar.

Türkiye sosyalisti, birikimi, formasyonu ve geleneği elverse idi, 1965-74 döneminden, birden çok doğruya ve gerçeğe ulaşarak çıkabilirdi. Böyle olmadı. Ufak tefek yan ürünler dışında, davaya bağlanacağı, doğruda durabileceği bir tek kazanım ile çıktı bu dönemden: Örgüt bilinci. Sonuçta, tek kazanımı abartmaya başladı. Ona sımsıkı, bir ananın tek evladına sarıldığı gibi sarıldı. Talihsizliği de burada başladı. Sımsıkı sarıldığı örgüt kavramının 1975-79 döneminde çirkefle vaftiz edilmesi Türkiye sosyalisti için yıkımı da birlikte getirdi.

Buna karşılık, 1965-74 döneminden çok sayıda doğruya ulaşarak, ulaştığı doğrular arasında belirli bir sistem kurarak, çıkabilen sınırlı bir kesim, kendilerinin de yürekten inandığı örgüt kavramının darbe almasından yıkıma uğramadı. Bunlar, iktidar umudunu ve hırsını yitirmeyenler. Örgüte ve sosyalizme, iktidarla birlikte inanırlar. Böyleleri, soyutu ve geneli bildikleri için, bir aksamın arızalanması olayını da yerli yerine oturtabildiler. Ne küstüler, ne de kan davası gütmeye başladılar. Önümüzdeki dönemin doğrudur durabilenleri de, hiç kuşkusuz böylelerinden çıkacak.

Buraya kadar söylenenlerden, doğrudur durmanın yeni bir kuralı daha çıkıyor. Şöyle: Tek doğru ile, doğrudur durmasını becermek mümkün olmuyor. Doğrudur durabilmek için, çok sayıda doğruya ulaşmak, bunlar arasında mantıklı bir sistem kurmak gerekiyor. Onun için, 1975-79 döneminden en hassas yerlerine öldürücü yumruk atıp çıkanların yani örgüte olan inançlarını yitirenlerin ilacı şu oluyor: Sosyalizmi öğrenmek, daha çok öğrenmek; insanları, insan sevgisini yitirmeden daha çok tanımak; insan tanımak için yine örgütcü olmak; yaşamda olan her şeyle ilgilenmek ve nihayet yaşamdan hiç kopmamak.

“Teşbihte hata olmaz” sözüne sığınarak bir benzetme ile son vereceğiz. Yüksek okullarda belirli bilim adamları, profesörler vardır, bilirsiniz. Bunlardan bir kesimi, kendi dallarında hayli ilerlemiş, standartların üzerine çıkmış insanlardır. Böyle oldukları için, dünyaları, kendi bilim dalları ile sınırlı değildir. Sanattan, spordan, sinemadan, kısacası yaşamda olan her şeyden anlarlar. Bunlar, öğrencilerini sınavda da sokarlar. Ama bir sınavda adeta bir jandarma gibi, kimin kopya çektiğini gözledikleri hiç görülmemiştir. Not verirken de öyle sarraf terazisi ile ölçmezler kimin ne alacağını. Bıktırıcı ve yararsız ayrıntıların çok üzerinde oldukları için, “çelebi” bir nitelik kazanırlar.

Çok sayıda doğruya ulaşmış doğrudur durmasını beceren sosyalistler de bir bakıma bu bilim adamlarına benzerler. Sosyalizm esnafı bir üçkâğıtçı yöneticinin yaptıkları, sosyalizme olan inançlarını sarsmaz. Şu ya da bu örgüt deneyiminin fos çıkması onları örgütlü hareketten soğutmaz. Çevrelerindeki başka sosyalistlerin jandarması ve yargıcı olmaya ise hiç hevesli değildirler.

Kafalarının içindeki çerçeve çok geniş, bu çerçevenin içindeki bölmelerin sayısı da hayli fazla olduğu için, olumluluklar ve olumsuzluklar yerli yerine oturur bu çerçevenin içinde. Kafanın içinde arı

gibi dolaşıp tüm düşünceye ve davranışa egemen olmaz. Sonuçta, ne tek tek güzellikler onu aşırı ve gerçek dışı bir coşkuya iter; ne de çirkinlikler ve olumsuzluklar onu tümünden yıkıma, küskünlüğe sürükler.

Önümüzdeki dönemin doğrudan durabilenleri, böylelerinden çıkacak.

Örgüt ve ideoloji

Şimdi sıra başka “araştırmacı”larda. Bu araştırmacıların ortak özelliği şu: Örgüt somutundan hareket ediyorlar. Doğrusu, Türkiye’deki örgüt pratiğinin sillesini hiç yemediklerini söylemek, haksızlık olacak. Onlar da çoğunlukla bu silleyi yediler: Yediler, sonra araştırmaya çıktılar. “Neden böyle oluyor” sorusunun yanıtını aramaya başladılar. Buna da denecek bir şey yok. Çünkü, dediğimiz gibi, doğrudan durulduğu sürece, sosyalizme küsmektense, “araştırmak” çok daha saygın bir çaba. Peki, doğrudan durabiliyorlar mı? İşte bunu söylemek çok güç.

Türkiye’de çeşitli kesimlerde görülen bu “araştırmacı”lara yaklaşım biçimi açısından en verimli yolun örgüt-ideoloji ilişkileri olduğunu sanıyoruz. Daha açığı, bilimsel sosyalist ideoloji ile bilimsel sosyalist örgütlenme arasındaki ilişkiler. Soruna bu açıdan yaklaşıldığında, hayli ilginç paradokslarla karşılaşmak mümkün oluyor. Neler mi? Örneğin şunlar: Somuta küçümseme ile bakıp teoriyi ve düşünsel çabayı abartanların, gerçekte tam tamına somutun ve pratiğin esiri oldukları. Gerçeğin mekanik bir biçimde dış dünyanın yansıması olduğunu iddia edenlerin, özünde dış maddi gerçekliği inkârda en uca gittikleri. Örgütle ideolojiyi bıçakla ayırma iddiasında olanların, gerçekte zaman zaman örgütle ideolojiyi özdeş görme ucuna savruldukları vs. vs. Şimdi, bunları açmaya çalışacağız.

Leninizme karşı saf tutanların tümünün ortak özelliği, örgütle ideolojiyi bir bıçakla kesinkes ayırma iddialarıdır. Kendi açılarından haksız da sayılmazlar. Çünkü, kapitalizmin eşitsiz gelişim yasası, ilişkilerin aşırı ölçüde belirlenmesi, emperyalist zincirin zayıf halkadan kırılması çözümlemeleri ile leninist örgütlenme arasında doğrudan ilişki (özdeşlik değil) bulunuyor. İdeoloji ile örgütlenme arasındaki bu ilişkinin, bir başka düzeydeki yansıması ise, hiç kuşkusuz, iradecilik ile kendiliğindencilik arasındaki ilişkidir. Lenin’in, iradecilik ile kendiliğindencilik arasında kurduğu dengeyi, örgütle ideoloji

arasındaki dengede bulmak mümkündür. Lenin'in yirmi küsur yıllık uğraşının bilançosunun leninizm olarak ortaya çıkışındaki neden de burada yatmaktadır.

Marx ve Engels, burjuva devrimleri döneminde yaşadılar. Marx ve Engels'de, sanayi proletaryasının en bilinçli çekirdeğinden, yarı bilinçli ve bilinçsiz emekçilere doğru genişleyerek uzanan bir "ayrım" bulmak mümkün değil. Oysa Lenin'de bu var. Lenin, bundan hareketle iki yol önerebilirdi. Bir: Bu ayrışmadan hareketle, örgütünü ve ideolojisini ortalama işçinin bilinç ve beklentisine göre biçimlendirmek. Tabii, "eşitsiz gelişim" ve "zayıf halka" çözümlemelerine rağmen ve onları yadsıyarak. O zaman Lenin, ideolojiyi ve örgütü önce keskin bir bıçakla birbirinden tamamen ayırır; sonra da ideolojisinin ileri ve "sivri" yanlarını aynı bıçakla törpüleyerek bu kez ikisini özdeş konuma getirirdi. "Eşitsiz gelişim" ve "zayıf halka" çözümlemelerini rafa kaldırmak bir yana, böyle bir işlem, Rus işçi sınıfı hareketinin kendisini, kendiliğindencilğe teslim etmesi anlamına gelirdi.

Lenin ve Rus Bolşeviklerinin önündeki ikinci yol ise, görüntüdeki çelişkilere karşın, işçi sınıfının bütünü ve örgütleri ile ideoloji arasındaki ilişkilerde belirli bir uyumun sağlanması idi. Lenin ve Bolşevikler, doğru olan "eşitsiz gelişim" yasasından ödün vermeden, bunu yaptılar. Doğru olanı yaptılar. Böylece, işçi sınıfının ve köylülüğün kendiliğinden örgütlenme biçimi olan Sovyetler dışında, proletaryanın en bilinçli çekirdeğinden oluşan Bolşevik Parti ortaya çıktı. Örgütle ideoloji arasındaki dolaylı ama kopmaz ilişki böyle belirdi. Leninist ideoloji, tam yansımasını Leninist Parti'de buluyor, sonra da "tercüme edilerek" emekçi yığınların bulunduğu Sovyetlere ve diğer örgütlere ulaşıyordu.

İdeoloji ile yığınlar arasında hiç kopma olmadı mı? Bunlar her zaman üst üste çakıştı mı? Hiç kuşkusuz değil. Ama Lenin, bu tür kopmaların geçici olduğunu, mutlaka ortaya çıkacak olan çakışmalarda ise devrimin başarıya ulaşabileceğini görüyordu. Onun için, ne ideoloji adına yığınların tümünden kopup iradeciliğe (ya da Blanquiciliğe) ne de yığınların verili bir andaki konumu adına ideolojiden kopup kendiliğindencilğe sürüklendi.

Lenin'in gördüğü sorunu, çözümleri farklı ve yanlış olmakla birlikte, hiç kuşkusuz başkaları da gördü. Örneğin bugünkü troçkistler, ideoloji ve örgüt ile yığınlar arasındaki muhtemel kopuklukların giderilmesi için, örgütsel ilkelerin sulandırılmasını, demokratizmi öne-

riyorlar. Yani, önce örgütle ideolojiyi bütününüyle birbirinden ayırıyorlar. Sonra, özgün ideolojilerini kendilerine saklayıp “yığınlar için” özel bir demokratizm sunuyorlar. Bir bakıma, pilavı sulandırıp çocuklar için lapa haline getiriyorlar. Bunu da şöyle açıklıyorlar:

“Proletaryanın kapitalizme karşı sosyalist mücadelesinin örgütsel biçimleri bakımından demokratik bir karakter taşıma zorunluluğu iki nedene dayandırılabilir. Bunlardan birincisi, farklı görüş ve farklı kısmi çıkarlara bölünmüşlüğü nesnel bir olgu olan işçi sınıfının en geniş kitlesinin bu mücadelelerde seferber edilmesinin başlıca örgütsel biçimleri, kesin bir işçi demokrasisi işleyişine sahip olmak durumundadır. Bu, aynı zamanda proletaryanın geniş yığınlarının pratik içinde siyasal eğitiminin zorunlu bir koşuludur da.”⁴

Troçkistlerin meramı çok açık, örneğin işçi sınıfının en geniş yığınlarının örgütlendiği Sovyetler için itirazsız geçerli olan işçi demokrasisini, kapitalizme karşı mücadele eden her örgütsel biçim için geçerli görüyorlar. “Her” örgütsel biçim için geçerli olduğuna göre, hiç kuşkusuz, politik örgüt için de geçerli. Peki, politik örgüt için de geçerli sayılan bu demokratizmin gerekçesi ne? Onu da açıklıyor troçkistler: “İşçi sınıfının farklı görüşlü kesimlerini bir araya toplamak.”

Bunları, günümüzdeki troçkistler yazıyorlar. Troçkizmin ilginç bir kaderi var. Günümüzdeki troçkistler, peygamberlerine en vefasız insanlardan oluşuyor. Günümüzde, Troçki’ye dört dörtlük bağlı bir troçkist bulmak o kadar güç ki... Örneğin troçkistlerin günümüzde demokrattığı bu kadar ön plana çıkarmaları, hiç kuşkusuz. Troçki’nin kendisinin bazı görüşlerinden kaynaklanıyor. Peki, Troçki her zaman böyle “demokrat”, böyle “hoşgörülü” mü idi?

Kesinlikle değildi. Troçki’nin yapay zorlamaları, kendisi için her zaman zıtların birliğini beraberinde getirdi. “Bu ne perhiz bu ne lahana turşusu” diyeceksiniz ama, aynı Troçki, bir zamanlar “vidaların sıkıştırılmasını”, “seçimlerin yerine atama ilkesinin getirilmesini”, “emekçilere ordudaki gibi kumanda edilmesini” ve daha sonra “altı ay içinde yeni üye getiremeyenlerin ihracını” önerecek kadar “demokratlık”tan uzaklaşmıştı.⁵

Troçki’nin yaptığı ilginç değil mi? Önce ideolojiden ve örgütsel ilkelere ödün verip demokratizme sürükleniyor. Örgütle ideolojiyi ayırıyor. Sonra da, “vidaların sıkıştırılması” adına, ideolojideki ve politikadaki gereksinimleri aynen örgüt içinde uygulamaya kalkıyor. Örgütle ideolojiyi özdeş kılıyor bu kez. İki uç arasında doğrudur-

manın fazileti (leninist örgütlenme ve Lenin'in örgütle ideoloji arasında bulduğu sentez) Troçki'nin birbirine zıt düşünce ve eylemlerinden sonra ortaya daha açık bir biçimde çıkıyor.

Fizik olarak, Troçki ile Aybar arasında hiçbir benzerlik olmadığı açık, Ancak Troçki'yi bir "vida sıkıştıran" bir de "gevşeten" Troçki olarak ikiye ayırırsak, Aybar'ın, özünde Troçki'nin yarısı olduğu ortaya çıkar. Yani, Aybar, "vidaları gevşeten" Troçki'yi andırıyor. Aybar'ın tüm teorisi kapitalizmin çelişkilerinin, işçileri, "örgütleri" içinde kendiliğinden bilinçlendireceği varsayımına dayanıyor.⁶ Aybar da, aynı troçkistler gibi, çok sayıda örgütten söz ediyor bilinçlenme konusunda.

Aybar diyalektiği biliyor mu? Kapitalizmin gelişmesi ile Lenin'in "can çekişme" ve "kokuşma" saptamaları arasında "çelişki" bulan, bu iki gerçeğin birbiri ile uyumsuzluğunu iddia eden birinin diyalektik bildiğinden söz edilebilir mi?⁷ Burada Aybar, şişip büyüyen bir balonun nasıl patladığına akıl erdiremeyen bir çocuğu andırıyor. Ancak Aybar'ın bilmedikleri hiç kuşkusuz bundan ibaret değil. Aybar, başka pek çok "sosyalist" gibi, aklını niceliğin niteliğe dönüşümüne takmış. Niteliğin niceliğe dönüşümünü ise hiç düşünmüyor. Düşünmediği için, ideolojisinden hiç ödün vermeyen, hattâ ideolojisi ile yığınlardan "kopmuş" gözükten Bolşeviklerin, kısa bir sürede Sovyetler'de çoğunluğu nasıl sağladıklarına akıl erdiremiyor. Bolşevik niteliğin korunması, Sovyetler'deki niceliğin kazanılmasında başlıca etken oldu. Bir ideoloji olarak Bolşevizmle, bir örgüt biçimi olarak Sovyetler (yığınlar anlayınız) arasındaki geçici çakışmazlık, böyle sona erdi.

Paris Komünü, Sovyetler ve leninist parti örgütlenmesi konuları üzerinde döne döne durmak gerekiyor.

Bunun için, klasikleşmiş bir deyişe başvurmakta yarar var. Kapitalizmin gelişme döneminde, teknoloji konusunda, iki görüş çarpıştı. Birinci görüşe göre, "icat icadın mucidi" idi. Yani, bir icat, bir başka icada yol açıyordu. Bunun karşısındaki görüş ise "ihtiyaç icadın mucididir" dedi. Yani, insanların ve toplumun yakıcı gereksinimleri, yeni icatları, yeni teknolojiyi körüklüyordu.

Marksist bilgi teorisine, bunun bir uzantısı olarak örgütlenme biçimlerine de böyle yaklaşmak gerekiyor. Paris Komünü, herhangi bir icadın değil, yığınsal bir gereksinimin ürünü idi. Sonraki sovyet örgütlenmesi de Paris Komünü "icadının" değil, Rus işçi ve köylülerinin ihtiyaçlarının ürünü oldu. Bunları Aybar ve benzerleri de kabul

eder. Kitleler, somut koşulların zorlaması ile somut bir örgütlenme biçimine ulaştı. Paris Komünü ve Sovyetler, emekçilerin, mevcut veriler karşısındaki kendiliğinden tepkilerinin ürünü oldu. Komün ve Sovyetler, devrim ihtiyacının değil, emekçilerin kendilerini savunma ihtiyaçlarının sonucuydu.

Bolşevik örgütlenme ise kabaca aynı şemayı izledi. Somut koşullar çözümlenerek soyutlandı. Sonra, Bolşevik örgütlenme ile yeniden somuta iade edildi. Yalnız, leninist örgütlenme, kitlelerin değil bilimsel sosyalistlerin, savunma değil devrim ihtiyacının ürünü oldu. Devrim ihtiyacı, bir yanda leninist ideoloji, öteki yanda leninist örgütlenme olarak iki meyve verdi. Kitlelerin öz savunma ve yönetim diretişi ile bilimsel sosyalistlerin devrim ihtiyacı arasındaki uyum, bir yanda Sovyetlerin diğer yanda ise Bolşevik Parti'nin varlığı sonucunda sağlandı. Tek başına pratiğin esareti altına girmek kendiliğindenciliği, buna karşılık tek başına soyutlamanın (kuramsal olanın) esareti altına girmek iradeciliği getirecekti. Leninizm, ikisinin arasındaki dengeyi buldu. Kitlelerin kendiliğinden örgütlenmesi ile devrim isteyen Bolşeviklerin örgütlenmesi arasında böyle bir denge sağlandı. 1917 Devrimi'nin başarısı ve korunması ile bu nesnel uyum öznel olarak da doruğuna ulaştı.

O halde, günümüzde, leninist örgütlenme modelini yadsıyanlara sorulacak birkaç soru kalıyor. Bunları sorarak, tamamlayalım:

1. Somut koşulları soyutlayarak bilgiyi yeniden üretme gereğine inanıyor musunuz? Yoksa, basit bir “yansımacı” olarak, bilginin, insanların (bu arada işçi sınıfının kafasında kendiliğinden yer edeceği ne mi inanıyorsunuz?

2. Eğer bilginin, soyutlama ürünü olduğuna inanıyorsanız, leninist bilgi, dönemin dünya ve Rusya koşullarının soyutlanması değil midir?

3. Çarlık Rusyası'nın, o dönemde emperyalizmin zayıf halkası olduğuna ve bunun temelinde yatan kapitalizmin eşitsiz gelişim yasasına inanıyor musunuz? Bunun yanı sıra ayrıca, devrime inanıyor musunuz?

4. Eğer ikisine de “evet”se, tüm bu verilerden, leninist örgütlenme ve leninist strateji dışında bir başka “sonuç” çıkabileceğini düşünüyor musunuz?

5. Leninist örgütlenme, başlıca eşitsiz gelişim yasasının ürünü olduğuna göre, leninist örgütlenmeyi çürütebilmek için, eşitsiz gelişim yasasının günümüzde geçersiz olduğunu kanıtlayabilir misiniz?

Aybar, Lenin'in örgütle ideolojiyi "iç içe bir sorun" olarak gördüğünü yazıyor.⁸ Bu, gerçekten doğru. Yalnız, Aybar buradan hareketle, Lenin'de örgütle ideolojinin özdeşleştirildiği sonucuna varmaya çalışıyor. Kendi açısından Aybar'ın bunu yapması gerekiyor. Başka çaresi yok. Çünkü ortada iki çift var. Bir: Aybar'ın ideolojisi ve örgütlenme biçimi; iki leninist ideoloji ve örgütlenme biçimi. Böylece Aybar, leninist ideolojiyi reddederek leninist örgütlenmeyi; leninist örgütlenmeyi reddederek de leninist ideolojiyi saf dışı bırakacağını hesaplıyor. Böylece de meydan kendi çiftine kalacak: Kendiliğinden bilinçlenme ideolojisi ile tek başına Paris Komünü ve sovyetler tipi örgütlenme.

Örgütlenme ile ideoloji arasındaki sıkı bağların, hiç kuşkusuz Aybar da farkında. Aybar yalnızca bir örnek. Tüm anti-leninistler bunun farkında. O nedenle, beraberinde "otomatikman" leninizmin reddini getireceği için, tüm anti-leninistler, proletaryanın sınıf örgütlenmesi olarak, yalnızca Paris Komünü ya da Sovyetler üzerinde duruyorlar. Bu deneyimleri abartıyorlar. Giderek, işçi sınıfının devrimden sonraki egemenlik araçlarını ve iktidarın devrim sonrası örgütleniş biçimini, politik ve ideolojik mücadele aracının (partinin) yerine geçirmeye çalışıyorlar.

Bunların üzerinde yeterince durduk. Ancak, aralarındaki sıkı ilişkiye karşın, Lenin'in hiçbir zaman, ideoloji ile örgütü özdeş görmediğini belirtmek gerekir. İdeoloji ile örgütün özdeş görülmesi, ya ideolojiden ödün verilip örgüt kapsamının ve ilkelerinin sulandırılmasını, ya da yığınlardan kopma pahasına, örgütün dar bir tarikat haline getirilmesini doğurur. Önce de değindik: Leninizm, ideoloji ile örgütü özdeş görse idi, ya ideoloji adına Sovyet örgütlenmesini reddedip partisine kapanır, ya da mevcut kendiliğinden örgütlenmeler karşısında ideolojisini bırakır, partisini kapatır, Sovyetlere sığınır.

Örgütle ideolojinin özdeş görülmesi, örgüte iki uç biçimde yansır: Sulandırılmış, disiplinsiz, türdeş olmayan bir örgüt yapısı; ya da olağanüstü dar, seçkin (elitist) bir tekke. Oysa işçi sınıfı partileri ne "kardeş biz de devrimciyiz" diyen herkese açık bir stadyum, ne de on parmağında on marifet olan harika çocukların girebildiği bir klüptür. Örgütle ideolojinin özdeşleştirilmesi, her ikisini de statik, değişmez kalıplar olarak alan, aralarındaki ilişkiyi inkâr eden bir anla-

yışın ürünüdür. Aybar'ın yaptığı ise çok açık: Kendisinin birinciden yana olduğunu gizleyebilmek için, Lenin'i ikinciden yana gibi göstermek.

Örgüt ve insanlar olmadan ideolojinin, ideoloji olmadan da örgütün ve insanların gelişmesi mümkün değil. Birbirlerini etkileyip geliştiren iki ögenin "özdeş olabilmesi" ise hiç mümkün değil. İki ögenin, birbirini etkileyip geliştirebilmesi kendilerine özgü ve birbirinden farklı hayat damarlarının bulunması sayesinde gerçekleşir.

Örgütle ideolojiyi özdeş görme anlayışı hiç kuşkusuz yalnızca Aybar'a ve benzerlerine özgü bir yanılgı değil. Tersine, günümüzde, üstelik Türkiye'de, çok ama çok "ortodoks" görünen partilerin yöneticileri de aynı özdeşlik varsayımından hareket ediyorlar. Bunlar için örgüt ve ideoloji yan yana konup kalınlıkları ölçülecek demir parçalarından farklı değil. Bakıyorlar, belirli bir anda hangisi kalınsa, onu tornaya veriyorlar. Örgüt ve çevresindeki halkalar mevcut ideolojiyi kaldıracak durumda değilse, ideolojiyi tornaya veriyorlar. Böylece, ideolojik ödünler başlıyor. Ama diyalektik yasaları da işliyor. Bu kez, törpülenen ideolojiye kıyasla, bazı örgüt üyeleri kalın kaçıyor. Onları da tornaya vermek gerek. Bu kez de ihraçlar ve tasfiyeler başlıyor.

Felsefi anlamdaki eklektizmin, örgütsel ve ideolojik alandaki olumsuzlukları da burada ortaya çıkıyor. Örgütle ideoloji arasında statik özdeşliği sağlama çabası sonucunda tornacılık başlıyor. Tornacılık ise, eklektizmi getiriyor. Eklektizm, sırf bir arada görünsün diye, bileşenlerin özelliklerini yok etmeye, törpülemeye dayanıyor. Sırf türdeşliği sağlama adına, insanlara beceri ve yetenekleri unutturuluyor. Çok kitap okuyan, okumaktan vazgeçiyor. İyi bağış toplayan, iyi aidat alan, yalnızca iyi küfür eden antipatik bir üye olarak yozlaştırılıyor. Sonuçta, "imambayıldı olarak gelen patlıcan", mantı olarak gelen hamur biçiminde "sosyalizm" mücadelesini sürdürüyor!

Sonuç olarak ne söylenebilir? Kanımızca şu kadarı yeterli: Ömer Kükner'in *Sosyalist İktidar*'ın geçtiğimiz sayısında yer alan yazısında, teknoloji konusuna değiniliyor. Yazıda, "ya eskir demode olursa" endişesi ile, insanlığın önünden akıp giden teknolojiye trene bakar gibi bakan, bir yerden işin içine girmekten kaçınan aydınlar eleştiriliyor. Türkiye'nin sosyalist aydını da, bunları andırıyor. Sürekli izliyorlar. Türkiye'deki "siyasi çizgi"leri gözlüyorlar. Birini çok beğeniyorlar. Katılıp omuz verecekler. Peki ama "ya eskirse..." İşte burada duralıyorlar. Mücadele, örgütlenme, tartışma önlerinden alıp gidiyor. Onlar te-

reddüt içindeler: Ya bu da fos çıkarsa... Ya “daha iyisi” gelirse...

“Daha gelişkini” için mevcut teknolojiden uzak kalmak, sonunda bir bütün olarak teknolojiden uzak kalmayı getiriyor. “Daha iyi” için mevcut örgütlenme ve mücadelelerden uzak durmak ise bir bütün olarak sosyalizmden uzak kalmaktan başka anlam taşıyor.

Böyleleri için güzel bir söz var, Napoleon’un Lenin’e anımsattığı, Lenin’in de bizlere kadar ulaştırdığı bir söz: “On s’engage et puis... on voit.” Şu anlama geliyor:

“Bir kez ciddi bir savaşa girin, ne olduğunu ondan sonra görün.”

Notlar

1. Sözü ettiğimiz türden bir yanılgıya düşmemekle birlikte, İtalyan Komünist Partisi de, Togliatti’nin ağzından, faşizmin yükselmesi karşısında eski burjuva partilerinden çok şey bekleme hatasını özeleştirir olarak dile getirmektedir. Sosyalist mücadele alanını örgütsel olarak terk etmeseler bile, faşizme karşı burjuva partilerine aşırı bel bağlama, hemen hemen tüm Batı Avrupa partileri ile ABD Komünist Partisi’nin ortak özelliğidir. (Bunun için bkz. Faşizm Üzerine Dersler, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, s.202.) Bunun dışında, çağdaş araştırmacıların bir bölümü, Avrupa’da faşizmin yükselişi ve büyük savaş sonrası gelişmelerden hareketle ulaşılan kimi sonuçlar karşısında uyarıda bulunmaktadır. Örneğin Dimitrov’un sözlerinden hareketle, faşizme karşı mücadelenin, zaman zaman sosyalist iktidar mücadelesi ile çıkışabileceği belirtilmektedir. (bkz. Komünist Enternasyonal’de Faşizmin Tahlili, Sol Yayınları, s.93-94.) Nihayet, son bir uyarı da Doğu Avrupa’daki “cephe” deneyimlerinin abartılarak, proletarya diktatörlüğüne geçişin tek biçimi olarak “birleşik cephe”nin görülmesi tehlikesine karşı yapılmaktadır. Aynı kaynak, s.174.
2. Hovard Selam, Din, Bilim ve Felsefe, Çev.: A. And, Bilim Yayınları, İstanbul, 1976, s.104.
3. Marx-Engels-Lenin, Marksist Felsefe Yazıları, Çev.: Mesut Odman, Bilim Yayınları, İstanbul, 1976, s.93.
4. IV. Enternasyonal’den Bir Belge, Eleştiri Yayınları, İstanbul, 1979, s.42.
5. M. Basmanov, Çağdaş Troçkizm ve Karşı Devrimci Özü, Çev.: M. Coşkun, Bilim Yayınları, İstanbul, 1975, s. 68, 213.
6. M. Ali Aybar, Marksizmde Örgüt Sorunu, Ankara, 1979, s.113.
7. Aynı kaynak, s. 35.
8. Aynı kaynak, s. 20.
9. V.I. Lenin, Collected Works (Toplu Eserler), c.33, s.480.

Aydın hep günah keçisi mi olacak?

Başka ülkelerde de öyle, Türkiye’de de. Aydın, hep günah keçisi yapılır. Hele toplum ciddi bir bunalım yaşamışsa, bunalımın faturasının çıkarılacağı bir kesim aranıyorsa, adres çoğu kez aydınlar olur. Ülkemizde, klasik tanımıyla tam tamına “aydın” kavramının karşılığı olmasalar da, bilim adamları, sanatçılar, öğrenciler ve öğretmenlerden oluşan kesimin suçlandığı çok dönem yaşadık. Düzenin bekçileri bir yana, solcu aydınların bir kesiminin, ülke aydınlarını suçlamada en ileri gittiklerine de tanık olunur Türkiye’de. Batılı ülkelerin pek çoğunda olduğu gibi.

Bu yazı, Türkiye sol aydınının, günah keçisi olmaktan nasıl kurtulabileceğini araştırıyor. Paradoks falan değil; sonuç şöyle belirginleşiyor: Günah keçisi yapılmamak için, inatçı bir keçi olmak gerekiyor. Bu ölçüde basit. Sorun, sol aydınımızın bu “kişilikli” konuma nasıl ulaşabileceğinin sergilenmesinde. Yazı, bunu deniyor.

Başta hemen belirtmekte yarar var: Ansiklopedik anlamda bir aydın tanımı ile işe başlamanın çok yararlı olacağına inanmıyorum. Yapılabilir. Ancak hem güç, hem de zorunlu değil. Güçlük şuradan kaynaklanıyor: Toplumdaki çeşitli sınıf ve tabakaları, tarihsel ve toplumsal olarak üslendikleri misyonlardan bağımsız, bütünüyle nesnel temeller üzerinde tanımlamak mümkün. Ancak, aydınlar söz konusu olduğunda, misyonundan bağımsız bir aydın tanımı yapmak çok güç. Bu yüzden, buna hiç girişmiyorum. Gerek duyulduğunda, başta Gramsci olmak üzere, görüşlerine başvurulacak önemli düşünürler var. Küçümsemek mümkün değil. Ancak, Türkiye aydınına eğilirken, örneğin Gramsci’deki gibi bir “sıvacılık” işlevi ile işe başlamanın çok verimli olacağını sanmıyorum.

Misyon ile kaynaşmış bir tanım denemesine ise hemen başvuracağım. Yazının bütünü aynı tema çevresinde dolanacağından, böyle bir tanımın başlarken elde bulunmasında yarar olabilir. Özetle şöyle: Aydın, yaşadığı ortamın özgün bir dinamiğe, giderek özgün bir yazıya sahip olduğunu tam tamına “bilimsel” olarak kanıtlayamasa bile, kendine bu doğrultuda özel misyon biçen kişidir.

Bu tanımı dayanılmaz ölçüde “keyfi” bulanlar ya da içerdiği “sübjektivizm” dozunu aşırı sayanlar, yazının bundan sonraki bölümünü okumayabilirler. Çünkü aydını ve Türkiye aydını, bu tanımın ilk ağızda verdiği bulanık ipuçlarını izleyerek bulmaya, tanımaya çalışacağız.

Kuşkusuz, aydın önce içinde bulunduğu ortamı “anlamaya” çalışacak. “Ortam” sözcüğü, en genel anlamda kullanılıyor. Düzelterek, aydının yaşadığı dünyayı “anlamaya” çalışacağını söyleyelim. Şimdilik yalnızca “anlamak”tan söz ediyorum. Yine de son derece güç bir uğraş olduğundan kimsenin kuşkusu yoktur. Güçlüğün kaynağını, bırakalım, bir büyük insan sarrafı, Tolstoy açıklasın: “Hareketin mutlak sürekliliğini kavrayamaz insan aklı. İnsan, herhangi bir hareketin yasalarını ancak o hareketin belli birimlerini incelediği vakit kavrayabilir. Oysa insanların yanlış düşüncelerinin çoğu da, sürekli hareketin, böyle keyfi biçimde, süresiz birimlere ayrılmasından doğar.”¹

Tolstoy, belki de bir ölçüde karamsar. Ama konumuz bu değil. Karamsarlık dozu bir yana, ünlü yazarın, sorunu oldukça yetkin biçimde ortaya koyduğunu söylemek gerek. Bu yetkinlikten kalkarak, ek açılımlar yapmanın mümkün olduğunu sanıyorum. Bu açılımlardan ilki, en genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir: Toplumsal yaşama yön veren *yasaların* ortaya çıkarılması amacına yönelik teorik soyutlama, kaçınılmaz olarak, sübjektif öğeden bağımsız düşünülmesi mümkün olmayan *hareket* öğesini dışlayacağı için, sonuçta, insana ezeli ve ebedi olarak hükmeden, ondan bütünüyle dışsal bir *nesnellik* yanılgısı ile bütünleşebilir. Oysa, yasaları bulmaya yönelik teorik soyutlama sürecinde kaçınılmaz olarak dışlanan sübjektif öğe ve hareket, gerçekte, teorik soyutlamanın nesnesini sürekli olarak etkilemekte ve değiştirmektedir.

En genel hatlarıyla sorunun ortaya böyle konulabileceğini sanıyorum. Daha somut düzeyde aydınların, örneğin kimi büyük düşünürlerin, bu sorunun çözümüne ne ölçüde ulaşabildikleri ise, ayrıntılı bir konu. Ama önemli. Kısaca da olsa burada üzerinde durmak gerekiyor.

Marx'ın düşünsel yaşamı ve üretiminin, bu bağlamda, oldukça ilginç örnekler içerdiğini sanıyorum. Bir kere Marx'ın, çubuğu daha çok yasa ve yasallıklardan yana büküğünü söylemek mümkün. Bunu, neden “bu ölçüde” yaptığı ayrı bir konu. Yanıtını bulmak, hiç de güç değil: Marx, yaşadığı dönemde, bulduklarının “nesnel” temellerini ve bunların birlikte oluşturduğu “bilimsel” bütünlüğü bastıra bastıra anlatmak zorundaydı. Dolayısıyla Marx'ın çubuğu yasalar ve yasallıklardan yana büküğü, genel bir doğrudur. Ama kimi genel doğ-

ruharın, zaman zaman, başka “özel” doğruları gizlemesi de mümkündür. İşte burada, dikkatli olmak gerekiyor.

Hiç kuşku olmamalı: Marx, bir tarihçi olarak *geçmişe* her bakışında, yasaların yön verdiği çıplak ve kuru bir nesnelliği değil, bunun insanların sübjektif etkinlikleri toplamıyla kaynaşmasından oluşan bir tür “yeniden üretimi”ni gördü. Özetle, Marx’ın geçmişe baktığında gördüğü nesnellik, her zaman, insan eylemlerinin toplamı ile kaynaşmış ve kendini ancak bu sayede gerçekleştirmiş olan bir nesnelliktir. Marx, Batılı toplumların geçmişine baktığında “zorun başlıbaşına bir ekonomik kudret olduğu” yazgısına vardı. Doğu toplumlarındaki hareketsizliğin nedenlerine eğildiğinde, bu toplumların “temel ekonomik unsurlarının yapısının, siyaset bulutlarının yarattığı fırtınaların etki alanı dışında kalmasını” bir neden olarak gördü. Okuyucu, daha yeterli örneklerini düşünebilir. Ama şurası açık olsa gerek: Geçmişe bakan Marx, hiçbir zaman, nesnelliği fetişleştiren bir kaba maddeci olmadı.

Dikkatli okuyucu, hemen bağı bir soruyu şimdiden düşünmüş olmalı: Peki ya geleceğe bakan Marx? Bu noktada çok açık olmak gerekiyor: Marx, siyasal etkinlikleri ve örgütçülüğü ile sübjektif ögenin ve “hareket”in bilincinde olduğunu kanıtladı. Bunun çok ötesi, kimse için mümkün değil. Yasalar doğrultusunda gerçekleşen somut değişimleri, sübjektif ögenin etkileriyle oluşan bütünlüğü ve biçimi içinde, üstelik *yaşanan anı* çözümleyebilmek, kimsenin harcı değil.

Bir “sınır” mı burası? Bundan öteye geçilemeyecek mi? Bir yanıt olarak, şu tezi ileri sürme zamanı geldi: “Somut durumun somut tahlili gerçek teörinin doruk noktasıdır”. “Gerçek teori” ise, tarihsel nesnelliğin, bugün daha belirgin biçimde ortaya çıkan “eski” sübjektif etkenlerle yeniden yoğrulması, yeniden üretilmesidir. Buna, geçmişe yönelik, ama bugün ve gelecek için işlevsel ipuçları içeren bir teorik yeniden inşa” demek mümkün. Bu “teorik inşa” çerçevesinde, geçmişin nesnel-özel kaynaşımını bugüne taşımak, bugünün sübjektif ögesinin görevi olmanın ötesinde, eğer niyetli ise, “dünyayı değiştirme” misyonunun da vazgeçilmez bir dayanağıdır.

Özetle aydın, geleceğini arıyorsa, önce geçmişini kendi elleriyle kurmak zorundadır.

Az önce söylenenlere ek açıklıklar getirme gereğinin farkındayım. Buna çalışacağım. Başlarken, Türkiye aydını üzerindeki tartışmalara yeni pek çok boyut getirdiğine inandığım Yalçın Küçük'ün bir saptamasını aktarmak istiyorum: "... teorik birikimin aşırı yoksulluğunda pratik-teori ikilemi, pratiğin teoriyi yaratması yerine, pratiğin teorinin yerini alması sonucunu doğuruyor."²

Düşünüldüğünde, Küçük'ün bu saptamasının, içerdiği genel doğrunun ötesinde soru ve çağrışımlar yaratacağını sanıyorum. Özetle, şu tür soru ya da düşünceler: Birikmiş pratik, hangi koşullarda teori yaratır? Teorik birikim yoksulluğu Türkiye'de aydın kesimde hangi eğilimlere kaynaklık eder? Teorik birikimi bulunmayan bir toplum olarak, kendimizi bütünüyle teorik bir topluma dönüştürmemiz mümkün olmayacağına göre, pratiğin aşırı gelişimi, bu teorisizlik içinde yine de belirli bir güce dönüştürülebilir mi?

Bu sorulara, izledikleri sıra içinde ve teker teker yanıt vermek gerekmiyor. Düşünmeye devam edelim: İngiliz'in, daha önemlisi Amerikalı'nın, ondan da önemlisi Fransız'ın sıcak kavgalarının teorisini neden kavga fakiri Alman yaptı? Aklıma örneğin bir Thomas Paine geliyor. Amerikan ve Fransız devrimlerinin başka kavgacıları, önderleri geliyor. Neden bu ölçüde "teorisiz" diler?

Burada, belirli bir yaklaşımı denemek istiyorum. Esnek bir "tez" biçiminde, bu yaklaşımı şöyle özetliyorum: Pratik birikimi, nesnel yasaların ortaya çıkarılması anlamında bir teori yaratmadan önce, sübjektivist ya da idealist yanları ağır da bassa, özellikle *hareket, değişim* ve *yön* kavramlarına dayalı modelleri gündeme sokmalıdır. Öyle sanıyorum ki, söz konusu olan, pratiğin, birike birike sonunda kendiliğinden teoriyi yaratması değil, bu sonuca bir *ara sistemin* süzgecinden geçtikten sonra ulaşmasıdır.

Batıda bu aracılık işlevini *felsefe*'nin yaptığı söylenebilir. Kanımca hem pozitif bilimlerde hem de toplum bilimlerinde. Pozitif bilimler, konumuz değil. Marx'ın sistemi söz konusu olduğunda ise, fazla sakinmadan, şunun söylenebileceğini sanıyorum: En az burjuva devrimlerin sağladığı pratik birikimi ölçüsünde, Marx'ın Hegel felsefesinden devraldığı *öz*, içerdiği hareket ve yön kavramları ile, teorik çalışmanın sınır ve nesnelerini belirlemiştir. "Baş aşağı koyma", "ayakları üstüne dikme", vb. türü pozisyon tartışmaları ne olursa olsun,

Hegel'in sistemindeki gelişkin hareket'in yani önce "kendisi" olup sonra kendine yabancılaşan, nihai olarak da kendini yeniden bulmak için hareket eden "Mutlak İde" fikrinin, en azından *esin* düzeyinde, Marx'ın sistemine katkıda bulunduğu inaniyorum.

Batı'da felsefenin belirli bir işlevi oldu. Dahası, felsefenin işlevinin sona erdiğini söylemek, oldukça güç. Batılı düşünürler arasında, felsefenin *somut* işlevine dikkat çekenler bulunuyor. Örneğin Althusser'e göre siyaset, kendi nesnesini bilimsel olarak ifade edebilmek için vazgeçilmez olan teorik çerçeveye, ancak felsefenin aracılığı ile kavuşabilir.³ Buna hak vermek mümkün. Dahası, Batı'da solun bugünkü siyasal bunalımının temelinde, bu toplumun bir bütün olarak yaşadığı felsefi bunalımın da pay sahibi olduğu söylenebilir. Bu, Batı toplumlarının ya da o toplumları araştıranların konusu.

Türkiye ve felsefe... Hayalciliğe hiç gerek yok. Türkiye'de felsefeye, az önce sözünü ettiğimiz türden bir aracılık işlevi beklentisiyle bakmak, hayalcilik oluyor. Bu ne anlama geliyor? Türkiye aydınınının hiçbir zaman "soyut düşünemeyeceği", sistem kuramayacağı, model oluşturamayacağı, faaliyetinin nesnelerini en geniş bir çerçevede yerli yerine oturtamayacağı sonucu mu çıkıyor?

Böyle sonuçlara ulaşmak için acele etmemek gerekiyor. Çünkü Türkiye aydınınının kendine özgü bir "avantajı" olduğunu sanıyorum. Bunu da, yine dikkatli bir biçimde okunacağına inanarak, şöyle dile getirebiliyorum: Batı aydınınını geçmişte diri, araştırmacı ve eylemci yapan, uluslararası coşku dönemlerinin dürtüsü yanında, sahip olduğu felsefi sistemin bütüncülüğü, kapsamlılığı ve bu anlamda doyuruculuğu idi. Türkiye aydını, böyle sistemlere sahip değil. Buna karşılık Türkiye aydını, belki de başka ülkelerin aydınlarından çok daha ötede, kendi toplumunun geçmişinin ve bugününün, aydın olarak kendi damgasını belirgin bir biçimde taşıdığının *bilincine varma* şansına sahip görünüyor. Bir başka deyişle, sübjektif bir öge olarak Türkiye aydınınının gerçek gücü, geçmiş eyleminin toplumsal-siyasal oluşuma vurduğu damganın belirgin oluşundadır. Sorun, Türkiye aydınınının bunu gereğince bilince çıkarabilmesidir.

O halde yeniden: Türkiye aydını geleceğini arıyorsa, önce geçmişini kendi elleriyle kurmak zorundadır.

Türkiye aydınının, gidebileceği yerlere, kolayca ve kendiliğinden gitmesini beklemek saçma. Burada çok kişinin aklına, kitlesellik ve kitlesel hareketlenmenin, aydın üzerindeki “olumlu” etkileri gelecek, öyle sanıyorum. Kimi Batılı düşünürlerin, bu çerçevede anlamlı sap-tamalar yapmış olduklarını da anımsıyorum. Biri, Gramsci'den. Şöy-le: “Gelişme süreci, aydınlarla yığınlar arasındaki diyalektiğe bağlıdır. Aydınlar tabakası, hem nicel, hem de nitel bir gelişim gösterir. An-cak, aydınlar tabakasının yeni bir kapsama ve bütünlüğe doğru her ileri sıçrayışı, basit insanlar yığınının (yani kendisini daha üst kültür düzeyine yükseltirken aynı zamanda etkisini uzmanlaşmış aydınlar çevresine doğru genişleten, böylelikle de şu ya da bu önem düze-yinde insanlar ya da gruplar ortaya çıkaran kesimin) benzer bir ha-reketlenmesine bağlıdır.”⁴

Gramsci, çok açık biçimde, aydın kesimdeki gelişmeyi kitlesel ha-reketlenmeye bağlıyor. Yine çok açık biçimde, Avrupa'yı anlatıyor. Doğrusu ben, aydınımız, az önce sözünü ettiğim kanaldan kendi öneminin bilincine varmadığı sürece, bir kitlesel hareketlenmenin, aydın kesimde kendi başına çok önemli ve verimli ayrışmalar yara-tabileceğini sanmıyorum. Geçmişe baktığımda, bu olasılığı oldukça kuşkuyla görüyorum.

Nedenini şöyle açıklayabilirim: Birincisi, tarihsel varlığının ve et-kinliğinin bilincine varmadığı, bu çerçevede belirli misyonlarla yük-lü olmadığı sürece, kitlesel hareketlenmenin aydını götüreceği tek yer, popülizm ya da uvriyerizmdir. İkincisi, aynı “kişilikli” konuma ulaşmadığı sürece, kitlesel hareketlenme, aydını abartılmış bir nes-nellik ile yine abartılmış bir öznelilik arasında bir “aracı” konumuna dönüştürecek, onu daha da kişiliksizleştirecektir. Özetle aydın ken-dini iki kere ikinin dört ettiği ölçüde kesin yasalarla yönetilen bir toplum ile gücü ile dağları delen bir sınıf arasında “aracılık” yapan bir konuma sınırladığı ölçüde “ölü can”a dönüşecektir.

Evet, *Ölü Canlar*. Burada, Gogol'un yalnızca rastlantıdan ibaret olduğunu hiç sanmadığım bir betimleme türüne dikkat çekmek isti-yorum. Gogol'un insanları “ne çok şişman, ne de çok zayıf”; bunlar “ne çok alçak sesle, ne de bağırarak” konuşuyorlar; yine bu insanla-rın saçları bile “ne fırça gibi dimdik, ne kıvrırcık, ne de karışık...” İn-san düşünüyor: Bunlar yaşıyorlar mı? Çünkü “ne öyle ne de böyle”

olmak, ölü olmak demek.

Türkiye aydını, kendini yalnızca bir “aracı” gördüğü ölçüde, olumlu yanlarını da arasına sıkıştırdığı iki güce törpületecek, “ne öyle ne de böyle” olan ölü canlara dönüşecektir. Sanıyorum, “ne öyle, ne de böyle” olanların karşısına her yerde Çiçekovlar çıkıyor. Bir yerde, böylelerini kullanıp, gerçek ölü can ticareti yapıyorlar. Başka tarihte başka yerlerde, yine “ne öyle ne de böyle” olanları kullanıp parti, dernek, vb. kurmaları da mümkün.

Kitlesel hareketlenme, kişilsiz aydına ulaştığında, sonuç, üçü de aynı kapıya çıkmak üzere, popülizm, uvriyerizm ve “aracılık” duygusu oluyor. Yine de bir ayırım gözetilebilir: Türkiye söz konusu olduğunda popülizm ve uvriyerizm, kitlesel hareketlenmeye daha doğrudan bağlı, hareketlenmenin aydını kişilsiz konumda yakalamasıyla uç veren geçici uzantılar olarak görülebilir. Ancak aydının kendini “aracı” konuma yerleştirmesi, daha kalıcı ve evrensel boyutlara sahip bir olgu. Bu nedenle üzerinde kısaca durulabilir.

Önce, kimi noktaları yanlış anlaşılma tuzağından çekip kurtarmak gerekiyor. Aydın, kendi tarihsel öneminin bilincine varması, kesinlikle, kendini tek başına toplumsal değişimin gerçekleştirici gücü sayması anlamına gelmiyor. Bu, yalnızca, sürecin bilincine varan aydının kendini temel gücün bir *parçası*, böylelikle de tarihsel değişimin etkin aktörlerinden biri sayması anlamına geliyor. Yinelersek, sonuç ve ayırım noktası şöyle belirginleşiyor: Batı aydınının, sahip olduğu kapsamlı felsefe sistemleri ile ulaştığı bu konuma, Türkiye aydını ancak kendi *özgün* tarihsel işlevinin bilincine vararak ulaşabilecektir. Açıklama, bu kadar.

Sıra, “aracılık” yanılmasının açıklanmasına geliyor. Aydın, kendi gücünün ya da misyonun bilincine varmaktan alıkoyan nesnel ve öznel nedenler olabilir. Örneğin, ölü canlara yaşam veren toplumu, Çarlık Rusyası’nı düşünelim. Bu, toplumun en dingin, en bezdirici dönemi. Turgenyev, kimi romanlarında, bize bu Rusya’nın insanlarını anlatıyor. Turgenyev’in aydını, toplumunda dinamizm, kendinde güç göremiyor. Bu nedenle, güç arıyor. Kendi toplumunda bulamadığı gücü, Doğa’da ya da bir yabancıda buluyor. Kendini de bu güçlerin bir aracısı olarak görüyor. *On the Eve* (Arife)’nin kahramanlarından Bersyenev, kendini böyle tanımlıyor. Bir yanda, Doğa’daki mükemmelliğe ulaşmak için, insan toplumlarının ne yapması gerektiğini anlatıyor. Öte yandan, bir başka güç, ihtilalci İnsarov, bu dingin

toplumun bir üyesine aşık olduğunda, ikisi arasında çöççatanlık yaparak, görevini yerine getirdiğine inanıyor. Şöyle rahatlıyor: “Duru-mundan hoşnut olmalıyım, birbirlerine aşık oldular ve ben de onla-ra yardımcı oldum. Shubin bana, ‘bilim ile Rus kamuoyu’nun gele-cekteki aracısı’ demişti. Galiba bir aracı olarak doğmuşum ben.”⁵ *Ba-balar ve Oğullar*’da da öyle oluyor. Aydın, aynı kişilişiz konumda, bu kez yine “dışsal” bir özellik taşıyan Bazarov ile toplum arasında aracılık ediyor. Kendine, bu aracılık dışında hiçbir misyon biçmiyor, toplumunda hiçbir dinamizm görmüyor.

Bir aydın “tipi” böyle belirginleşiyor. Benzer bir aydın “tipi”ne, yıl-lar sonrasının Türkiye’sini konu alan bir romanda da rastladığımı sa-nıyorum. Türkiye’nin çok farklı bir tarihsellikte, çok daha farklı bir dinamizmi yaşadığı kesin. Ama aydının silik ya da kişilişiz konumu sürdüğü ölçüde, değişen bir şey olmuyor. Türkali’nin *Mavi Karan-lık*’ında “olumlu” tip Korhan şöyle konuşuyor: “Basit biri olmaya çalışıyorum ben. Karmaşık, bulanık, çek çekebildiğin yana şeylerden hoşlanmıyorum. Doğada karmaşıklık, bulanıklık yok. Kafamızda o. Görevimiz onu çözmek, kurtulmak ondan...”⁶ Aydın Korhan da, ku-sursuz bir nesnellik olarak gördüğü doğanın bu kusursuzluk ve net-liğini, başkalarına anlatmakla görevli sayıyor kendini. Korhan bunu fazla yapamadan öldürölüyor. Ancak, öldürölme ve yapsa da fazla gerekli olmayacağı anlaşıyor. Çünkü, Türkali’nin romanındaki emekçi, “beli çatlak tekneyle denize açılmak” yerine, dosdoğru yol-dan giderek kendi başına da bilinçlenebileceğini kanıtlıyor. Türka-li’nin popölist manifestosu, böyle sona eriyor.

Yine de, belirli bir noktada, Türkali’ye hak veriyor, verirken de yi-neliyorum: Aydını, “beli çatlak tekne” yapan kalıcı ve içsel nitelikle-ri değil, kişilişizliği ve basitliği yücelten kişilişiz yanıdır. Yalnızca ben, Türkali’den farklı olarak, misyonunu, kendisine dışsal mükem-mellik ya da güzellikleri başkalarına anlatmaktan ibaret sanan aydın-ların, tersine daha da kişilişizleşeceklerine inanıyorum.

Kadro hareketinin önemi

Az önceki kısa gezintiye, kitlesel hareketlenmenin *kendi başına* aydını çok ileri noktalara götürmesinin olası görünmediğini vurgula-mak için çıkmıştık. Buradan, yeniden konunun akışına dönülebilir. Sırada, Türkiye aydınının pratik çıkışlarını çok yakından etkilediğine

inandığım bir ikinci etmen var. Buna “özel uluslararası konjonktür” diyebiliriz.

Kimi tarihçilerin neredeyse tek etken biçiminde sunduklarını biliyorum. Bu tür abartınlara karşın yine de, İngiltere Kralı ile Rus Çarının ünlü Reval görüşmesinin, Türkiye’nin eylemci aydınını özellikle etkilediğini inkâr etmek, mümkün görünmüyor. Şurası açık: Eğer İttihat ve Terakki’yi iktidara iten başka dinamikler olmasa idi, Kral ile Çar tam bir ay çay ve votka içip yalnızca Türkiye’yi görüşselerdi bile, İttihatçılar salt bu nedenle iktidara gelemezlerdi. Yine de bu ünlü görüşmeden sonra, eylemci Türk aydınının “artık bir şeyler yapmalıyız” diye sağa sola koşuşturduğunu görür gibiyim. 1919-22 Ulusal Kurtuluş Savaşı ise, tümüyle değilse bile önemli ölçüde, başarılı bir “uluslararası konjonktür” değerlendirmesinin eylemidir. Düşünüldüğünde, bu tür özel uluslararası biçimlenmelerin Türkiye aydınının pratik çıkışlarında nasıl etkili olduğu, başka örneklerle de sergilenebilir.

Uluslararası biçimlenmelerin, aydını belirli çıkışlara itelemesinden, iki nedenle söz ediyorum. Birincisi şu: Kitlesel hareketlenmenin, kendi başına, aydını nitelikçe yeni bir aşamaya ulaştırmaması gibi, belirli bir kimlik ve misyon bilinci *önsel* olarak bulunmadığı sürece, uluslararası kaynaklı çıkışlar da, Türkiye aydınını kendi başına teoriye götürmüyor. Sonuç felaket değilse, ulaşılan yer, en çok, tam anlamıyla reel politiker bir çizgi oluyor. Kısacası, ne kitlesel hareketlenme, ne de uluslararası biçimlenme, Türkiye aydınının eksikliklerini, kendi başlarına kapatamıyorlar. İkincisini şöyle anlatabilirim: Uluslararası planda belirli bir saptama, aydının kendi geçmiş eylemine ve gelecekteki misyonuna araştırmacı gözlerle baktığı “verimli” bir döneme denk düşüyorsa, Türkiye aydını bile teorici olmanın sınırlarını zorlayabiliyor. Sıra, örneklerine geliyor.

Teorisiz Osmanlı aydınının, 1908 çıkışından sonra ulaştığı noktayı, en iyi Enver Paşa’nın sözleri anlatıyor: “Mefkureyi gerçekleştiremeyince, gerçeği mefkure edinmekten başka çare yok.”⁷ Okuyup geçmemek gerekiyor. Düşünmek gerekiyor: Enver Paşa’nın bu sözleri gerçekte bir motto’dur. Yalnızca kendisinin, İttihatçıların değil. Bu, yola teorisiz çıkan tüm eylemcilerin, sol kesimde olanlar dahil, sonunda ulaşacakları yerdir.

Sonra, Türkiye aydınının, kendi pratik eyleminin taşıdığı önemin bilincine varmasıyla, teorinin sınırlarını zorlayabileceğini söyledik. Bu noktada Türkiye aydını kendinde çok özel, çok özel olduğu için

de evrensel boyutlar taşıyan misyonlar bile görebiliyor. Kanımca, kısa ömürlü *Kadro* hareketi bunun en ilginç örneklerinden birini oluşturuyor. 1930'ların özgün uluslararası konjonktürünün de, *Kadro* olayının biçimlenmesinde etkili olduğunu ekleyeyim.

Burada, bir de şunu eklemek gerekiyor: *Kadro* hareketinin, nesnel olarak, şu ya da bu ideolojik konumda olması, düzenden yana belirli işlevleri yerine getirmesi, vb. çok ayrı bir konu. Burada tartışılan, bu değil. Söylenen şu: Ulaştığı içerik ne olursa olsun, kendi önemine ve misyonuna ilişkin modeller kurabildiğinde, geçmişini bu modeller çerçevesinde yeniden inşa ettiğinde, Türkiye aydını *bile* teorik olmaya yaklaşabiliyor. Unutulmaması gereken, bu.

Kadro denildiğinde, akla 1930'lar geliyor. 1930'lar Türkiye'sinin kuşkusuz belirli ilginç özellikleri var. Yalçın Küçük'ün deyiimiyle düzen bu dönemde "oturuyor". "Düzenin oturması", bana oturmuşluğun ötesinde, dingin toplumları da anımsatıyor. Bu noktada kimi genel doğruların, başka özel doğruları gizleyebileceğini ikinci kez düşünmek gerekiyor. Türkiye aydınının özellikleri üzerinde kafa yoran bir bilim adamı, Hilmi Ziya Ülken'e kulak verelim: Ülken'e göre "buhranlı cemiyet, soyut düşünceye fırsat bırakmaz"; devam ediyor "İlim adamları ve ideologlar ancak siyasal buhranı atlatmış ve durulmuş bir cemiyette seslerini duyurabilirler. Bunun dışında söz, hep siyasetçilerde olur."⁸

En genel planda Ülken'in yargılarına katılmamak mümkün görünmüyor. Ancak, yine aynı hatırlatma: Genel doğrular, bazı özel doğruları gizlememeli. Sormak gerek: Türkiye, soyut düşünceye olanak bırakan, bilim adamları ve ideologların seslerini duyurabilecekleri, siyasal buhranlardan uzak ve oturmuş bir toplum olabilir mi? Bu soruya olumsuz yanıt verenlerin, "soyut düşünce"den de umut kesmeleri mi gerekiyor?

Ben kişisel olarak, Türkiye aydınının, Ülken'i tekzip etmesi gerektiğine, dahası edebileceğine inanıyorum. Başlarda anlatmaya çalıştığım nedenlerle: Yaşanılan bunalımların olumsuz etkisi ne olursa olsun, siyasal pratiğin bunca birikimi, aydını bir yerde mutlaka ülkesinin ve kendisinin geçmişine ilişkin yeni bir teorik yapılanma aranışına itecektir. Kuşkusuz çoğunu değil, kuşkusuz doğrudan pratiğin yansıması biçiminde de değil. Önceleri pek azını ve siyasal pratiğin sağladığı öznel modeller aracılığı ile.

Elbette, kimi yapay engellerden de kurtularak.

Artık sonuca yaklaşmak gerekiyor. Buraya kadar söylenenlerden, en azından, iki önemli noktanın belirginleştiğini umuyorum. Bir bütün olarak bakıldığında, Türkiye'nin sol kanat aydınının kurtulması gereken iki temel yanlış var. Bunlardan ilki, "bilim" ile siyasetin birbirinden çok kesin çizgilerle ayrılması, giderek siyasetin, "bilim" in gereklerini alıp bir başka ülkeye taşıyan bir aracı olarak görülmesi. Türkiye aydını, nesnelliği fetişleştirip sübjektif unsurun belirli bir nesnelliğin oluşumundaki payını görmezlikten geldiği ölçüde, "bilim" ini daha çok bilim yapacağı inancından vazgeçmelidir.

İkincisi, farklı kesimlerce benimsense bile, az öncekinin doğal uzantısı olan bir başka yanlış: Türkiye aydını, harekete geçmek, "bir şeyler yapmak" için, yaşanan an'ın mutlak ya da ona yakın bilgisini bir ön koşul olarak görme hastalığından da kurtulmalıdır.

Bu iki temel yanlışın ortadan kaldırılması kanımca, tek bir yoldan gerçekleştirilebilir. Buna özetle "eldeki malzemeyle binanın baştan kurulması" denebilir. Sanıldığı ölçüde baştan alıcı, işleri uzatıcı ve erteleyici değil kesinlikle. Üç kademede bir "yeniden inşa" sürecini gerekli kılıyor. Önce, "bilim" i, ekonomist, mekanik maddeci ya da benzeri sıfatlarla tanımlanan yorumlarından, bunların en küçük kalıntılarını bile dışlayarak, arındırmak gerekiyor. Çok güç olacağını sanmıyorum: Yazılanları, yazıldıkları zamana ve gereklerine göre okumak büyük ölçüde yeterli. Sonra, dönüp Türkiye'ye bakmak gerekiyor. Türkiye'ye bakıldığında ise şu hatırlanmalı: Oturmamış yapısı, kurumları ve ideolojisi ile Türkiye toplumunda "nesnellik" başka pek çok toplumdan daha çok sübjektif öğeye dayalı çıkışların damgasını taşıyan, onlarla tam tamına yoğrulmuş bir nesnelliktir. Bu nedenle Türkiye toplumunda, bilim adına, sübjektif öğeden tümüyle bağımsız kimi "nesnellikler" aramak, başka toplumlarda olduğundan çok daha ağır bir ekonomizm ya da mevcuda yönelik şakşakçılıkla sonuçlanacaktır. Son olarak da şu: Türkiye aydını, aldığı darbeler ne olursa olsun, geçmişte, ülkesinin toplumsal-siyasal gelişiminde en etkin güçlerden biri olduğunu bilince çıkartacak bir modeli ya da sistemi kurmaya çalışmalıdır.

Türkiye aydını, bu görevlerin altından kalkabilecek mi?

Bu sorunun yanıtında ne aşırı umutlu, ne de aşırı karamsar olmak gerekiyor. Aşırı umutlu olmama, kuşkusuz, Türkiye aydınının, büyük

kitlesi ile, böyle bir yükün altından kalkmasını beklememe anlamını taşıyor. Böyle bir umudu kimse taşımamalı. Çünkü Türkiye aydınının potansiyel olarak en önemli avantajı siyasal pratik ve orientasyon, hiç kuşkusuz, geniş bir kesim için tam tamına dar pratikçiliğin çerçevesini oluşturacak bundan böyle de. Ya da, hareket için yaşadıkları anın “gerçek” ve “mutlak” bilgisi peşinden koşanlar ve salt bu nedenle de siyaseti reddedenler olacak bir başka köşede. Bunlar olacak. Başkalarının çıkması için, bunların olması gerekiyor.

Kimler, nasıl aydınlar olacak bu “başkaları”? Belki de, söylenenlerin çoğunu, bir Batılı düşünürün cümleleri özetliyor. Yaşamını İspanya İç Savaşı'nda yitiren Caudwell'i dinliyoruz: “Şarlatan, yalnızca insanlar üzerinde etkilidir. Kahramanlar ise olaylar, dış gerçeklik ve madde üzerinde de egemendirler. Onlar, yeni toplumsal gerçeklik ile eski arasındaki gerilimin bilgisiyle yetinmekle kalmazlar; bu gerilime yaratıcı bir biçimde son verecek eylemin ne olduğunu da, tam olmasa bile, eyleme izin verecek ölçüde bilirler.”⁹

Başkaları, bu tür kahramanlar olmalı. Bunların, ilk çıkışta, egemen olmaları gereken ya da en azından etkilemeleri gereken “madde”, sol kesimdeki Türkiye aydınının yaşadığı sürecin bütünüdür. “Yeniden teorik inşa” biçiminde özetlediğimiz özgün görevlerinin yanı sıra, güncel nitelikte, iki önemli görevleri daha bulunuyor. Bunlardan ilki, sol aydını yeniden bir sıradanlaşmaya sokacak yapay sentez aranırlarının karşısına çıkmak. İkincisi ise, “teorik inşa” sürecinin önündeki kimi bulanıklıkları ortadan kaldırmak için, teorik konumlu birikim odakları karşısında ayraç işlevi görmek ve bunları “kendinde şey” durumundan “kendisi için şey” olmaya zorlamak. Bir başka deyişle, maskeleri olanların bu maskelerini düşürmenin yanı sıra, ne olduklarını bilmeyenlere, mevcut konumlarından hareketle “ne olabileceklerinin” bilgisini vermek. Bu iki görev, bu iki somut işlev, bu aşamada tam tamına “madde üzerinde egemen olma” denemesidir.

Burada çok açık olarak vurgulamak gerekiyor: Teorik bir çerçeve veya kavuşmadığı sürece, yaşanan deneylerden çıkarılan “pratik” dersler ne uzun ömürlü, ne de gerçek anlamda birleştirici olacaktır. Başka deyişle, teorik inşa girişiminde ileri adımlar atmadığı sürece, aydın kesimin çıkardığı pratik dersler, yalnızca sıradanlaştırıcı, yapay ve kısa ömürlü sentezlere olanak tanıyacaktır. Bunlara “birlik” demeye hevesli olanlar bulunsa bile.

Son olarak 12 Eylül'den çıkan Türkiye aydını, kendi içinde, anlam-

lı kılınabilecek, ciddi çelişkiler taşıyor. Ama öncelikle bu çelişkilerin, kendilerini, tüm boyut ve nitelikleriyle sergilemeleri gerekiyor. Çelişkiler bütünü içinde kendini daha zengin biçimde sergileyebilen her odak (ya da marjinal kümelenme) başka odakların da açılıp saçılmasına, kendilerini “gerçekleştirmelerine” olanak sağlar. Gelişip sivrilmesi gereken çelişkilerin, sentez aranırları adına birbirlerini törpüleyip alt düzeyde standartlaştırmasını önlemenin yolu, bunları belirli bir teorik çerçeve içerisinde yeniden üretip dışarıya yansıtmaktır. Türkiye’de aydın kesimde gereken güncel teorik müdahale, budur. Her türlü sentez ya da birlikten önce yapılması gereken, budur.

Türkiye’de tüm bu görevlerin altından kalkabilecek aydınlar vardır. Sayıları çok değil. Olması da düşünülemez. Ama vardır. Önce kendi kesimlerini, sonra da toplumu dönüştürecek öncüler de, onlardır.

Notlar

1. Lev Tolstoy, Savaş ve Barış, cilt: III, Çev.: A. Tokatlı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, s.333.
2. Yalçın Küçük, Aydın Üzerine Tezler (1830-1890), cilt: I, Tekin Yayınları, İstanbul, 1984, s.29-30.
3. Göran Therborn, Science, Class and Society, N.L. Books, 1976, s.65.
4. Antonio Gramsci, Prison Notebooks, [ed: Quintin Hoare] Camelot Press, s.334.
5. I. Turgenev, On the Eve, Penguin Books, 1981, s.125.
6. Vedat Türkali, Mavi Karanlık, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1983, s.165.
7. Şevket Süreyya Aydemir, Makedonya’dan Ortaasya’ya Enver Paşa, cilt: II, Remzi Kitabevi, İst., 1971, s.236.
8. Hilmi Ziya Ülken, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları (2. baskı) İst., 1979, s.221.
9. Christopher Caudwell, Ölen Bir Kültür Üzerine İncelemeler, cilt: I, Çev.: Mehmet Gökçen, Metis Yayınları, İst., 1982, s.46.

20. yüzyıl Türkiye'si:
İdeolojik ve siyasal oluşumlar

4

1- Kısa bir ön bilgilenme

Buraya dek, genel hatlarıyla da olsa, marksist kavramlar ve yöntemler üstünde durdum. İki noktayı özellikle gözetmeye çalıştım. Birincisi, marksist teorinin kendi iç gelişimi ya da evrimi. İkincisi, geçmişte bulabileceğimiz “somut tahlil” örnekleri. Bunlar yapılırken kuşkusuz belli bir hedef gözetildi. Bu hedef, ortaya çıkacak malzemenin bir somut tarihsel gelişime uygulanması idi: Türkiye’nin yaklaşık son 100 yıllık gelişimine...

Bu biçimde ifade edildiğinde, ortada devasa bir konu olduğu açık. Kuşkusuz burada yakın tarihimizin tüm boyutları gündeme girmeyecek. Yakın tarihimize, özellikle iki noktadan eğilmek istiyorum: İdeolojik üst yapının biçimlenmesi ve Türkiye sosyalist etkileri.

Önce de vurgulamaya çalıştım. “Somut durumun somut tahlili” gerçekten kritik bir aşama. Böyle bir “tahlil” bir yandan eldeki araçların, başka deyişle yöntem ve teorik malzemenin, öte yandan da somuta ilişkin gözlemlerin zenginliğini gerektiriyor. Eksiklikler, her iki alanda da olabiliyor. Önemi eksikliklerse, ortaya ciddi hatalar ya da açmazlar çıkabiliyor. Deyim yerindeyse, doluya konulduğunda almayan, boşa konulduğunda ise dolmayan ilginç açmazlar.

Buradan devam ediyorum.

Yapabildiğim ilk saptama şu oluyor: Belirli bir ülkenin somutluğuna eğilirken, piyasada sıkça rastlanan el kitaplarının içerdiği didaktizmle yetinilirse, ileriye gidilebilmesi mümkün değil. Bunu “doluya konulduğunda almama” durumuna benzetiyorum.

Gündemde belli bir ülke, belli bir tarihsel süreç ve onun somut ürünleri var. Eğer bunlara yaklaşımda, eldeki teorik malzemenin kendi iç gelişimi iyi bilinmezse, şu ya da bu siyasal konjonktür gereği rafa kaldırılmasında yatar görülen kavram ve çözümlemeler bu vesileyle bir kez daha sınanmazsa, önümüzde duran somutluğun içine girilemez. En çok çevresinde dolanılabılır. Bu noktada, el kitaplarında oldukça didaktik biçimde öğretilen teorinin, kimi somut durumları bünyesine alamayacak denli “tıkız” olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu, bir yanılsamadır. Giderek, insanları bilimsel çerçeve dışında açıklamalar aramaya yönelten bir yanılsama. Buna kapıları kapamak gerekir.

Somutluk gerçekte, en yetkin el kitaplarından daha zengin, daha kapsamlıdır. Elbette çağrıştırdıkları, uyandırdıkları, esinlendirdikleriyle birlikte. Peki, bu alanda da yeni tehlikelerden söz etmek gerekmiyor mu? Başka türlü de sorulabilir: Kimi el kitaplarının tıkHzlaştırdığı marksizmden uzaklaşılıp özgünlük arandığında, bu kez de “bir türlü dolmayan” boşluklar ile karşılaşılır mı? Eğer yola çıkılırken kurulan teorik çerçeve yeterince doyurucu değilse, bu kez olgular karşısında çaresiz kalma durumu ortaya çıkacaktır. Burada aklıma, gelen, Orhan Pamuk’un *Sessiz Ev*inin tarihçisi Faruk oluyor. Olgular, “solucanlar” gibi, tarihinin beyninin içinde dolanıp duruyorlar. Doyurucu bir önsel model olmadığı için.

O halde özetleyebilirim: Somut tarihselliği çözümlemede, teorisi-zim ve ampirizm iki uç tehlikeyi oluşturuyorlar. Bu tehlikelerden büsbütün kaçınmanın çok güç olduğunu da biliyorum. Çünkü Türkiye, her şeyden önce, bizim kendi somutluğumuz, yaşamımızdır. İçinde yaşanan somutluğa, ayıklayıcı bir soyut çerçeve ile yaklaşmak, zorlu bir iş. Yola, bunu bilerek çıkıyorum.

Burada, tam tamına kapsamlı bir ön model önermeyeceğim. Yalnızca, böyle bir modele ışık tutabilmesi açısından, eldeki marksist malzemenin belli bir yanına özellikle eğilmeye çalışacağım. Öyle sanıyorum ki Türkiye’nin yakın tarihine, giderek günceline eğildiğinde ortaya çıkan çeşitli açmazların gerçek çözümü, bu alandaki derinleşmelerde gizli. Bu alanı, şöyle tanımlıyorum: Toplumsal formasyonun bir parçası olarak sınıf ile o sınıfın üst yapıdaki ideolojik-kültürel etkinliği arasındaki ilişkinin ele alınışı. Bir toplumsal sınıfın “kendisi” ile onun siyasal-düşünsel plandaki temsilcileri, öncüleri arasındaki ilişkiye nasıl bir çerçeveden yaklaşılmalıdır?

Başlarken, karşımıza ilk çıkan *Alman İdeolojisi*’dir.

Alman İdeolojisi, Marx ve Engels’in, sınıf-bilinç ilişkilerine yoğun biçimde eğildikleri çalışmaları. Buradan, önem verdiğim bir bölümü aynen aktarıyorum: “Daha önce de, günümüze dek tarihin belli başlı güçlerinden biri olduğunu gördüğümüz işbölümü, zihinsel ve maddi emeğin yarışması biçiminde, egemen sınıfların içinde de ortaya çıkar. Böylelikle egemen sınıf içinde bir kesim, bu sınıfın düşüncürleri (yani o sınıfın kendisine ilişkin yanılsamalarını geliştirip mükemmelleştiren, bunu başlıca geçim kaynağı yapan ideologlar) olarak belirirken, ötekiler bu fikir ve yanılsamalar karşısında daha edilgen, daha kabullenici bir tutum içinde kalırlar. Çünkü gerçekte bun-

lar sınıfların faal üyeleridir ve kendilerine ilişkin fikir ve yanılsamaları üretecek zamanları da yoktur. Egemen sınıf içindeki bu ayrışma, iki kesim arasında belli bir karşıtlık ve düşmanlığa bile dönüşebilir. Ne var ki, sınıfın kendisinin tehlikeye düşeceği fiili bir çatışma anı geldiğinde bu çatışma kendi usulünce ortadan kalkar. Böylelikle, egemen fikirlerin egemen sınıfların fikirleri olmadığı, bu fikirlerin sınıfın gücünden bağımsız, ayrı bir güce sahip olduğu yolundaki yanılsama da ortadan kalkar.”¹

Hemen, oldukça derinlikli bir değerlendirme olduğunu söylüyorum. Ancak yorumuna hiç girmeden, aynı konuya ilişkin bir başka değerlendirmeye de kulak vermeyi öneriyorum. Marx, *Alman İdeolojisi*’nden yedi yıl sonra *Brumaire*’da sınıflarla onların temsilcileri arasındaki ilişkiye yeniden dönüyor. Küçük burjuvaziye ele alırken, onun bir kesimi olan “dükkanlılar” ile küçük burjuva düşünürler arasındaki ilişkiye şöyle yaklaşıyor: “Onları küçük burjuvazinin temsilcileri yapan, zihinlerinin (dükkanlıların) pratik yaşamda gelip dayandıkları çizgi ve çerçeve ile sınırlı olması, onlar (dükkanlılar) madde çıkarları ve toplumsal konumları gereği pratikte hangi sorunlarla karşılaşp hangi çözümlere ulaşıyorsa, kendilerinin de bu kez teorik düzeyde aynı sorunlarla karşılaşp aynı çözümlere ulaşmasıdır. Bir sınıfın *siyasal* ve *edebi* temsilcileri ile onların temsil ettikleri sınıf arasındaki ilişki genellikle böyledir.”²

Bu iki yaklaşımdan hareketle, birbirinden oldukça farklı açılımlara ulaşmak mümkün. Oysa, salt bu alıntıların çerçevesinde kalıp yorum türetmek yerine, aynı işi, tarihsellikte birlikte yapmanın daha yerinde olacağına inanıyorum. Tarihsel gelişimden bağımsız ve kesin sınırlar içinde ele alındığında, Marx’ın iki yorumunun birbirinin karşısına konması, arada ciddi çelişkilerin bulunması mümkündür. Ayrıca Marx’ın *Brumaire*’deki yorumunun son cümleleri, ilişkiyi toplumdaki tüm sınıflar için genelleştirdiğinden, ortadaki sorun daha da ciddi boyutlar kazanıyor.

Peki nasıl bir yaklaşım? Ve tarihsel gelişim, bu konudaki sözünü nasıl söyleyebilir?

Şöyle bir öneri yapıyorum: İdeoloji üretiminin, son tahlilde sınıfsal olarak belirlenmesi doğrudur, ancak eksiktir. İdeoloji üretimini belirleyen, verili somut sınıfsallıkla birlikte, tarihselliktir. İşin içine tarihsellik boyutunun girmesi, belli bir sınıfın ideolojisine, o sınıfın *maddi* konumunu ve gücünü aşabilen özellikler kazandırır. 18.- 19.

yüzyıllar Alman burjuva aydınının düşünsel açılımlarını belirleyen, Almanya'nın yavaş ekonomik gelişimi olduğu kadar, bu yavaş gelişimin eksikliklerini örtecek biçimde, Alman aydınınının başka ülkelerin tarihsel deneyimleri, düşünce süreçleri konusundaki somut bilgilenimidir. Aynı şekilde: 1917'den sonra burjuva ideolojisinin biçimlenişi, tek tek ülkelerdeki sınıfların konumları ötesinde, kapitalist düzene yönelik evrensel tehdidin bilgisidir. Devam ediyorum: Osmanlı burjuvazisinin siyasal-ideolojik temsilcilerinin aldığı konumu belirleyen, ticaret burjuvazisinin durum ve perspektiflerinin ötesinde, tarihsel sıkışma ve gecikmişlik bilgisidir. Ve nihayet: Cumhuriyet döneminde ilk ideolojik şekillenmeleri belirleyen, dönem burjuvazisini ekonomik çıkar ve beklentilerinin ötesinde, Avrupa'daki sınıf mücadelelerinin ve 1917 Devrimi'nin somut bilgisidir.

Burjuva sınıfın faal üyelerinin, diyelim bir fabrika sahibinin “bilinci” yaygın deyimle günlük, anlık bilinçtir. Aslında buna “bilinç” de dememek gerekiyor. “Sınıf içgüdü”, “sınıf dürtüsü” ya da sezgisi demek daha yerinde olacak. Burada bir sorun çıkacağını sanmıyorum. Çünkü Marx, *Kapital* dahil tüm çalışmalarında birey olarak kapitaliste bunun ötesinde bir “bilinç” yakıştırmadı. Daha sonraki Marx yorumcuları da, sözgelimi Lukacs bu içgüdüye “psikolojik bilinç” dedi, Goldmann “reel bilinç” adını verdi. Bundan sonra ikinci adım atılabilir: Egemen sınıfın aktif üyeleri bir yana, onların düşünürlerinin üretip yaydığı, bir ideolojidir. Ancak ideoloji, içgüdü, dürtü ya da sezginin ötesinde bir sistem, bir bütünlüktür. Lukacs buna “yüklenilmiş (imputed) bilinç” adını veriyor. Kavramı tartışmıyorum. Ancak arada belirgin bir farklılık olduğu kesin.

Devam ediyor ve soruyu şöyle koyuyorum: Adı ne olursa olsun, bu tür bir “bilincin” ya da ideolojinin, sınıfın bizatihi kendisi ile ilişkileri nasıldır? Mekanik bir yorum, böyle bir ideolojinin, kapitalistin içgüdü, dürtü ya da sezgilerinden pek öteye geçemeyeceğini söyler. Kuşkusuz yanlış olur. Çözüm şu olabilir: Burjuva ideolojisi, burjuva siyasetçilerinin uğraştığı pratik sınıfsal sorunların çözümü (sermaye birikimi koşulları, kâr maksimizasyonu, ucuz el emeği kullanımı koşullarının yaratılması vb.) ötesinde, tarihsel deneyim, birikim ve korkuları da kullanarak, burjuva düzeninin rasyonelliğini, toplumdaki tüm sınıfları kapsayıp ikna edecek biçimde savunan bütünsel bir sistemdir.

Sınıfların nesnel varlıkları, bu sınıfların teorik düzlemdeki temsil-

cileri için vazgeçilmez bir temeldir. Giderek bu temel, sözü edilen teorik faaliyetin de nihai biçimlendiricisidir. Ancak, gerek üretim ilişkilerinin aynen sürdürülmesi zorunluluğu, gerekse bu ilişkilerin tümünden değiştirilmesinden yana olan sınıfın kapsamlı bir teorik silaha kavuşması (marksizm), düşünsel alanda kapitalist sınıfın günlük gereksinim ve dürtülerinin çok ötesine geçilmesini gerektirir. Bu, tarihselliğin getirdiği sonuçtur. Burjuva ideolojisinin kapsamlılığı, burjuvazinin kendi tarihselciliğinin ürünüdür.

Söylenenleri, bilinen bir somutlukta sınavabiliriz.

II- Türkiye’de ilk birikim dönemi

İttihat ve Terakki, Türkiye’nin ilginç deneyimlerinden biridir. İttihatçılık, Türkiye’nin siyasal yaşamında gene ilginç bir tipolojinin şekillenmesini sağlamıştır. Bugünkü Türkiye Cumhuriyeti’nin temelinde, ittihatçı maya vardır. Mustafa Kemal’in ittihatçılığı inkârı, temelde ittihatçılığın sürdürülmesidir. İttihatçılık-kemalizm çizgisi, devam-inkâr diyalektiğinin özgün örneklerindendir. Türkiye Cumhuriyeti’ni biçimlendiren siyasal kadroların hemen hemen tümü, İttihat ve Terakki siyasal okulunda yetişenlerdir.

Nedir ittihatçılık?

Önce çok basit ve bilinen bir tanım: İttihatçılık, Türkiye’deki kapitalistleşme sürecinin, bu süreçte önemli bir birikim evresinin siyasal uzantısıdır. Dahası: İttihatçılık, hem dış dünya ile Türkiye arasındaki kapitalist gelişme farklılıklarının, hem de söz konusu dinamiklerin siyasal üstyapıya yansıttığı eşitsizliklerin siyasal bileşimidir.

İttihatçıları, Türkiye’de “olmayan” bir kapitalistleşme sürecinin, gene “olmayan” bir burjuvazinin yaratıcıları olarak lanse etme çabalarının artık aşılması gerektiğine inanıyorum. İttihatçı deneyin özgünlüğü, sınıfsal temele oturmayışında değil, oturduğu sınıfsal temel ile siyasal etkinliği arasında var olan eşitsiz ilişkidir. Yerinde bir yaklaşımı aktarmakta yarar görüyorum: “Türkiye’de burjuva devriminin ilk evresi diye görülebilecek olan, 1908’i izleyen yarım yüzyıl, Batıda dört yüz yıldır yer aldığı düşünülen aşamalı gelişme modelinden birtakım farklar gösterir. Özellikle, dış dünyanın etkisi, Batıda uzun bir zaman süresine serpilmiş birçok toplumsal güçlerin ve ilişkilerin bizde hemen hemen aynı anda, bir arada ve iç içe ortaya çıkmasına yol açmıştır.”³

Bu değ erlendirme, açılmak üzere, verimli bir çıkış noktasını oluşturuyor. Yineliyorum: İttihat ve Terakki deneyinin, başlangıç olarak ilginç yanı sınıfsal dayanağının olmaması değil, bu dayanağın değişik tarihsel ürünlerini aynı tarihsel kesite sığdırmaya çalışmasıdır. İttihat ve Terakki, tek başına, ne liberalizmdir, ne devletçilik. Ne jako-benizmdir, ne bonapartizm; ne pozitivizmdir, ne de iradecilik. İttihatçılık, bu ve benzeri yansımaların belli bir mercekten geçirilerek doğrudan siyasal pratiğe yansıtılmasıdır. Sonuçta ittihatçılık, Türkiye'deki kapitalistleşme sürecinin doğrudan uzantısı olmakla birlikte, son çözümlemede bu süreci etkileyip ona biçim vermeyi amaçlayan bir politik hareket olarak belirginleşiyor.

Cavit, ittihatçıların  nl  Maliye Nazırı idi. 1912 yılında Selanik garının açılış töreninde yaptığı konuşmadan kimi bölümleri buraya alıyorum: "(...) Kanunun belirliliği ve açıklığı karşısında, seçimleri kazanmak amacıyla sosyalistleri sınır dışı ettiğimiz ileri sürülecek. Bizim  lkemiz özgürlük fikrini temel alan bazı ilkelerin kabul edildiği kimi ülkelerden farklıdır. şu anda üstesinden gelmeye çalıştığımız siyasal zorlukları yüzünden bu ilkeleri ülkemizde kabul edemeyiz. Biz medeniyetin silahlarıyla donatılmadık daha (...) Belki ilerde, ama çok ilerde, sosyalistlere ve fikirlerine katlanabiliriz (...)  ağdaş ilerlemenin gelişimi kapitalistin ve proletaryanın işbirliği ile sağlandı ve ancak bu aşamadan sonradır ki, sosyalist fikirler tüm güçleri ve şiddetleriyle her ülkenin en ücra köşelerine kadar yayılabildiler. Bu aşamanın daha ancak başlangıcında ve bir kuşku ve şaşkınlık döneminde bulunan bizler için böyle bir durum tam bir yıkım olur. Çünkü yurdun çıkarları ve ülkenin selameti tehlikeye sokulur."⁴

Cavit'in söyledikleri, kapitaliste, tüccara, d kk ncıya özgü bir dürtünün, içgüdünün ürünü m ? Burada, Cahit bir ideolojinin temsilciliğini yapmakta, bir ideolojiyi aktarmaktadır. Tam tamına ideoloji: Burada, karşı tarafı "aldatmanın"  tesinde, ideolojiyi üretenin kendisi de bir yanılsama içindedir. Cavit'in, 1912 yılı koşullarında Türkiye'nin gerçekten de ciddi bir kapitalistleşme süreci yaşayıp Batı'ya yetişebileceğine inandığını söylemek mümkün. Türkiye geri olduğu için süreci uzatıyor; ama gene de bir modele, bir perspektife sahip. Özetle, Cavit yanılsaması demek olan ideolojisini anlatıyor.

Batı'da 17.-19. yüzyılların kapitalistleşme sürecinde, dürtüler de, aydınların "bilinç"leri de, yerleşik bir kapitalist toplumu model ya da hedef almıyordu. Çünkü ortada böyle bir toplam yoktu. Bu, bir yan-

da ilk burjuva ideologlarının ütopyacılığını geliştirdi. Ancak daha sonra, gecikmiş kapitalistleşme süreçlerinin ideologları, önlerinde model alacakları bir somutluk buluyorlar. Artık söz konusu olan, eski dönemlerin ütopyacı kurguları değil, başka ülkelerde dün yaşanmış olan ve bugün yaşanandır. Bu gerçek, gecikmiş süreçlerin gecikmiş ideologlarını seçmeci bir anlayışa itiyor. Gecikmiş süreçlerin gecikmiş ideologları, gecikmiş olmayı, erken başlayanların acılarını çekmekten kurtulma olanağı sağlayan bir avantaja dönüştürebileceklerini sanıyorlar. Böylece burjuva ideolojisi bir yanılsama olarak, katmerli bir nitelik kazanıyor. Gecikmiş süreçlerin gecikmiş ideologları, bu nedenle artık "kapitalizm ile sosyalizmin arasında bir orta yol" ütopyasını zorluyorlar. Bu, elbette 1912'nin Cavit'i değildir. Bu, İttihat ve Terakki ekolünün daha sonra uzanacağı noktadır.

1912 yılının Cavit'i kapitalistleşmede ileri adımlar atıldıktan sonra "çok ilerde" de olsa, Batı'daki işçi-işveren ya da sınıf kavgalarını içine sindirebileceği sinyali veriyor. İçten mi, değil mi? Burası hiç önemli değil. Önemli olan, 1917'den, Avrupa'daki sarsıcı sınıfsal kalkışmalardan sonrası. Bu dönemin ideologları da aynı konuda Cavit gibi "mükrim" olabildiler mi? Cavit, 1920'lerde "Biz hele bir kapitalistleşelim de ondan sonra sınıf kavgaları da olsun" diyebilir miydi? Demiş midir? Hiç rastlamadım. Ancak rastladığım şu var: Bir başka ittihatçı, ittihatçılığın ünlü kalemlerinden Necmettin Sadak, ittihatçı despotluğu eleştirenlere farklı bir yanıt veriyor. Şöyle: halkın ne olduğunu, halkın nasıl yıkıcılık yapabileceğini 1917 ile gördünüz, bunu mu istiyorsunuz?⁵

Eşitsiz gelişimin ve onun tarihsel bilgi ile bütünleşmiş politik ürünlerinin yaratacağı sonuçlar, herhalde bu örneklerle daha açık biçimde ortaya çıktı. Eşitsiz gelişim ve gecikmişlik, burjuvazinin kendi gelişim tarihinin çeşitli evrelerine yaydığı tüm özgün çıkış ve uçların "pseudo" formlarının yan yana, iç içe amorf bir yapı oluşturmasını doğurur. İttihatçılığın özündeki jakobenizm, bu nedenle tam boy gelişmemiş, burjuvazinin düşüş dönemlerine özgü bir tür bonapartizmle lekelenmiştir. Türkiye'de burjuva devrimi, yükselen kapitalizmi, hem yükseliş hem de düşüş dönemlerine özgü ideolojik formların üstyapıdaki kaynaşımı ile takviye edebilmiştir.

Sonuç açık biçimde formüle edilebilir. Kapitalist gelişimin hangi geri düzeyinde olursa olsun her ülke, 1917'den sonra, siyasal ideolojik planda tüm kanalları zorlamış, denemiş, kullanmıştır. Ekonomik

gelişme alanında, Avrupa'nın 18.-19. yüzyıllarını hâlâ arayan pek çok ülke siyasal-ideolojik planda hep 1917 sonrasını yaşamış, tedbirlerini bu gerçeğin çeşitli boyutlarını katmıştır.

İttihatçılıkla devam ediyorum.

1908'le birlikte ittifakçılar Türkiye'de iradeciliğin, nesnel koşulları zorlamanın örgütlü gücü olarak görüldü. Biraz abartıldığını sanıyorum. Özellikle belli bir alanda ittifakçı iradeciliğin uç yorumlarının büyük sakıncalar taşıdığını sanıyorum. İttihatçı iradeciliği, olmayan bir burjuvaziyi yaratmak üzere tepeden zorlamalar biçiminde tanımlamak, büyük bir yanılgıdır. "Devlet eliyle kapitalist palazlandırma" denilen ve kapitalistleşme süreci yaşamış tüm ülkelerde örneği görülen bir olgunun neden "Türkiye'ye özgü" olarak nitelendirildiğini anlayabilmiş değilim. Vurgulanmak istenen, nesnel süreçlerin yeterli dinamik taşınamaması mı? Bu söylenebilir. Ancak söz konusu gelişim, en azından nesnel sürece karşılık düşecek bir politik şekillenmenin, ittifakçılığın ortaya çıkışına elverişliydi.

Ancak gene de şu var: İttihatçıların kararlılıkları, mücadele biçimleri ve yöntemleri, hükümet devirme teknikleri, zamanlamacılıkları vb. Türkiye'nin siyasal yaşamında, başta ittifakçı düşmanları tarafından özel bir yere oturtuldu. Burada altını çiziyorum: Türkiye'de geçmişte "bilimsel" olana büyük ilgi duyulmasını sağlayan etmenlerden biri, ittifakçıların "bilim dışı" ve "toplum kanunlarına uymaz" olarak nitelenen eylemcilikleridir. Türkiye tarihinde belli bir dönem, en çok bilim arayanlar, buldukları bilime en çok sarılanlar, ittifakçı düşmanları olmuştur. İttihatçıların "aykırı" zorlamalar yüzünden, 20. yüzyıl başları Türkiye'sinde "toplum kanunları" sözcüğü pek çok aydının dilinden düşmez oluverdi...

İlginç bulduğum bir örneği aktarmak istiyorum. İttihatçıların bulunduğu, gerçekte anti-ittihatçı ünlü Sadrazam Sait Halim Paşa ile ilgili. Paşa, yılların deneyiminden, savaş yenilgisinden ve işgalden sonra anti-ittihatçılığı uç noktalara götürdü. Malta'da sürgünde iken, hep Türkiye'yi düşündü ve giderek "bilimsel" oldu. Yaşanılan tüm felaketlerin nedeni, ittifakçıların "bilime aykırı", "toplum yasalarına uymayan" zorlamaları idi. Paşa, bilim adına ittifakçıları kıyasıya eleştirdi. Eleştirilerinde "siyasal hareketle toplumsal yapıyı değiştirme" çabalarının yanlışlığını vurguladı. Aynı tür eleştiriler çerçevesinde "Dimağımız eşyadan fikirlere intikal edebiliyor, fikirlerden eşyaya geçmeyi tercih ediyor" diyerek kimilerinin tam tamına "maddeci" bula-

bileceği sözler de etti.⁶ Paşa'nın ulaştığı son nokta ise şu oldu: "Hakedilmiş olan zaten kendiliğinden gerçekleşir, eğer bir şeyin gerçekleşmesi için mücadeleye gerek kalıyorsa, o şey, hakedilmemiş demektir."⁷

Bir olguyu tanımak için, her zaman ortalamayı seçmek gerekmiyor. Zaman zaman uç örnekler de olgu hakkında ilginç ipuçları verebiliyor. Sait Halim Paşa ve söyledikleri, o dönemin "bilim düşkünlüğü" konusunda uç bir örnek oluşturuyor kuşkusuz. İttihatçılar ve zorlamaları yüzünden pek çok kişi, Paşa kadar ileriye gitmeseler bile, bilime merak sarmışlardı. Hürriyet ve İtilafçılar, Halaskâr Zabitan, Prens Sabahaddin vb. Ve kanımca konumuz açısından en önemlisi: Osmanlı Sosyalistleri...

Burada, Türkiye sosyalist hareketinin doğuş sakatlıklarından biri üstünde durmak istiyorum. Türkiye sosyalist hareketinin ilk dönemine, önce anti-ittihatçı tepkilerin, sonra da sosyalist hareketin bir kolu açısından II. Enternasyonal eğitiminin sonucunda, aşırı yasacı, objektivist eğilimler damga vurmuştur. İlk Osmanlı sosyalistlerinin, sonra da yeni kadroların anti-ittihatçılıkları Türkiye sosyalist hareketi açısından talihsiz bir olgudur. Türkiye sosyalizmi anti-ittihatçı doğarken, anti-iktidarcı doğmayı da sağlamış oluyordu. Kanımca bu, sosyalist harekette ilk birikim döneminin önemli özelliklerinden biridir.

Yanlış anlaşılmalı. İttihatçılığı, sosyalizme çıkaran tek yönlü yol olarak kesinlikle görmüyorum. Sosyalizmin, ittihatçılığın içinden çıkması gerektiğini de savunmuyorum. Yalnızca, anti-ittihatçı tepkilerin yeni doğan sosyalist harekete gereksiz bir sünepelik yerleştirdiğini ileri sürüyorum. Türkiye'de 1908-23 döneminin sosyalistlerinden büyük çoğunluğu, aşırı nesnelci yönleriyle, Türkiye'nin geleceğini belirleyen dinamiklerin dışında kaldılar. Türkiye sosyalizminin kemalizmi bir türlü tanıyamamasının nedenlerinden biri, bu dinamiklerin ve özellikle 1918-22 yılları arasında çorak Anadolu topraklarında yaşanan süreçlerin dışında kalmayı yeğlemesidir.

İlk Osmanlı sosyalistleri ile başlıyor. Sosyalist Hilmi ve M. Suphi'nin, zamanında, ittihatçı düşmanlığını neredeyse halaskârcılığa kadar götürdüklerine ilişkin bilgiler var. Sadrettin Celal de koyu bir anti-ittihatçı idi. Anti-ittihatçılık, tek başına önemli olmayabilir. Ancak, ittihatçılığın karşısında ve dışında görülen her şeye sarılmaya varınca, önemli oluyor.

Haupt ve Dumond ilk Osmanlı sosyalistleri için şu noktaya işaret

ediyor: “Yeni inanmışlığın coşkusu ile eylemi sadece işçi dünyası çerçevesi içinde görüyorlardı.”⁸ Yeni inanmışlığın verdiği bu coşku, Kurtuluş Savaşı yıllarında da sürdü. Sosyalizmi öğrenenlerin çoğu, İstanbul’da işçi sınıfının “yanında” kalmayı yeğlediler.*

Gitselerdi iktidarı mı alacaklardı?

Kesinlikle bunu söylemiyorum. Anlatmak istediğim şu: Anadolu ve Ankara, iktidar mücadelesi süreçlerinde nabzın attığı yerd. Geleceğin iktidar biçimi, geleceğin Türkiye’si burada oluşuyordu. Sosyalistler, M. Suphi’nin trajik girişimini ve kimi başka örnekleri bir yana bırakırsak, kendilerini büyük ölçüde bu süreçlerin dışında tuttular. Çelişkili süreçlerin içinde yer almanın getireceği birikim ve deneyimlerden de uzak kaldılar. Bu, kemalizmin, sosyalist hareket ve düşünceye ilişkin likidasyon girişimlerinde önemli bir avantajı olacaktır.

1908-24 arası, aynı zamanda Türkiye sosyalist hareketinin ilk birikim dönemi idi. İlk ve ağır darbeler, ilk birikim döneminde yendi. Kuşkusuz yalnızca yukarıda sözünü ettiklerimiz değil. Bunları, tablonun bir yönü olarak görmek gerek. Kimi nesnelliklerden kaynaklanan yetersizlikleri pekiştiren yönler kısacası. “Bilimin” yeni öğrenilmesi, Osmanlı sosyalistlerini kısa yoldan işçi dünyasının içine attı. Türkiye’deki kapitalist gelişimin tüm güdüklüklerine karşın, İstanbul’da sosyalist aydınları doyuracak bir işçi birikimi ve hareketi vardı. Oraya entegre oldular. Böylece, teorik geleneksizliğin de etkisinde, sosyalist düşünce ve hareket, ayrı bir *aydın* kolundan gelişmenin sağlayacağı verimli süreçlerden büyük ölçüde uzak kaldı.

Aydın ne yapabilirdi? Hangi olanaklar vardı?

1908-24 yılları aynı zamanda Türkiye aydınının da çözüldüğü, ayrıştığı dönem. Öyle ki, iç ve dış dinamikler hep birlikte bu dönemde Türkiye aydınında bir tür “siyasal fütürizim” bile yaratabildi. Dünya yerinden oynuyordu. İç dinamikler, aydının daha önce hiç yaşamadığı zenginlikler içeriyordu.

Kurtuluş Savaşı yıllarında Türkiye’ye gelen Frunze, asker-sivil Türkiye aydınına umduğundan da diri ve bilgili bulunduğunu söylüyor ve şaşırdığını saklamıyor.⁹ Dönemin kaymakamları, orta rütbeli su-

* Kurtuluş Savaşı yıllarında İstanbul’da gerçekten pek çok sosyalist olmalı ki, burada Ankara lehine çalışan kemalistler, Ankara’daki önderliğe gönderdikleri mesajlarda “olabildiğince sosyalist kazanmak” gibi hedeflerden söz ediyorlar. Mustafa Kemal de bu tür bir hedefi “anlayamayacağı çapraşık ve karışık bir görüş” olarak nitelendiriyor. [Bkz. Söylev, I, TDK Yay., Ank., 1978, s.195.]

bayları, dünyanın yeni çehresinden tutun da genç Sovyetler'in aldığı ekonomik önlemlere kadar pek çok şeyden haberdardır. Bir önyargıya son vermek gerekiyor: Kurtuluş Savaşı yıllarının aydını, aynı yılların köylüsü değildir. Söz konusu yılların aydını ruhsuz ve kişiliksiz değildir. Toydur, geleneksizdir ve birikimsizdir; ama gene de diridir ve aranış içindedir. "Yorgun" olsa da, önüne çıkan kurtuluş kanallarını zorlayabilmektedir. Aydın, o güne dek sahip çıktığı değerlerin çoğundan hemen vazgeçmeye, yepyeni ufuklara yönelmeye hazırdır: Bolşevizm, Orta Asya'ya dönüş, İslam sosyalizmi, İslam ittifakı, ABD mandası vb. "Yeni" olsun, kurtarsın da... Aydın, hazırды.

Türkiye'nin ilk sosyalistleri de, öteki aydın kesimleri gibi bu ölçüde aranışı mıydı?

Bu alanda belli rezervasyonlardan hareket etmek gerekir sanıyorum. 1917 sonrasının "dünya devrimi" perspektifinin Türkiye sosyalistlerine sanılabileceğinden de az yansıyan coşturucu etkilerini bir yana bırakırsak, büyük çoğunluğu İstanbul'da oturan Türkiye solu, aranış yıllarını, bekleyiş içinde geçirdi. Talihsiz bir çakışma oldu. Türkiye'nin ilk sosyalistleri aradıkları nesnelliğin içinde pek az hayal kurabildiler. Oysa o yıllarda Türkiye aydını boyuna hayal kuruyordu. Mustafa Kemal ve Enver Paşalardan, kasaba mutasarrıflarına kadar...

Kuşkusuz, hayal kurabilmek de bir birikim işi. Felsefi-kültürel ya da siyasal birikim. Osmanlı aydını, birincisine sahip değildi. Peki ya birbirini izleyen ve yıkım getiren savaşların sarstığı değerler, çeşitli iktidar mücadelelerinin ve kurtuluş savaşlarının yarattığı birikim? Bu vardı. Mustafa Kemal de, Enver de, kasaba mutasarrıfları da dünyalarını bu birikime bakarak, dersler çıkararak genişlettiler. Oysa aynı birikimi bilimden uzak ittifakçılığın felaket getiren zorlamaları ve sonuçları olarak görenler, uzakta kaldılar. Sonuçta bir türlü "bu ülkenin insanı" olamadılar. Peki hiç mi hayal kurmadılar? Yalnızca 1917'ye komşuluğun muhtemel kimi sonuçlarına ilişkin olarak. Bu da yetmedi.

Türkiye'nin ilk sosyalistlerinin beslendiği dört kaynaktan söz etmek mümkün. Fransa, Almanya, Bolşevik Rusya ve Anadolu-İstanbul.

Fransa, başlarda genel olarak Osmanlı'yı en çok etkileyen ülkedir. Özellikle 1908 Devrimi sırasında ve hemen sonrasında. Aynı zamanda Fransa, Osmanlı'daki ilk sosyalist örgütlenmelerin ilişki kurdukları, haberleştikleri Avrupa merkezidir. Bir yazarın belirttiğine göre, Osmanlı sosyalistlerinin kaleme aldıklarının hemen hemen tümü,

Fransız işçilerine yönelik propaganda dergilerinde yer alan yazıların çevirileridir.¹⁰ Türkiye sosyalisti, bu dönemde, teorik öz aktarımına yatkın bir konumda değildi. Bu ilk etmen. İkincisi, Fransız sınıf mücadeleleri deneyimlerini yıllarca dışa aktaran bu ülke, aynı kanaldan teorik olarak pek az şey verebilmiştir. Rolland'ın Fransızlara ilişkin bir değinmesinde olduğu gibi: "Devrimlerinden bile yararlanmak için, başka ırktan bir önder, bir Gluck, bir Napoleon gerekir onlara..." İlk Osmanlı sosyalistleri sürekli olarak Huymans'a, Juares'ye yazdılar. Huymans ve Jaures de onlara. Bu yazışmalarda Fransız sosyalistlerinin, siyasal mücadele pratiği ötesinde pek az noktaya değindikleri görülüyor.

Türkiye sosyalistlerinin "bilim"le daha haşır neşir ilk kadroları arasında Almanya eğitim kökenli olanlar özellikle dikkat çeker. Şefik Hüsnü, Vedat Nedim ve başkaları. Kuşkusuz, Almanya'nın da teori ihracında yetersiz kaldığını söyleyecek değilim. İlk sosyalistlerin teorisyen kanadının Almanya eğitilmiş olması, böyle denemeyeceğini açıkça gösteriyor. Ancak, Alman işçi sınıfı hareketinin belli bir dönem II. Enternasyonal teorisyenlerinin etkisi altında kaldığı da unutulmamalı. Bugün bakıldığında, "teorik" Alman katkısının, Vedat Nedim'in hâlâ belleğinde kalan Werner Sombart kaynaklı vecizelerden öteye geçemediği görülüyor. Türkiye'nin Almanya eğitilmiş ilk sosyalistleri üzerinde radikal etki yapabilecek tek kaynak, Alman işçi sınıfı hareketinin Spartakist kanadıdır. O da, kendi sınırlarıyla birlikte. İnanç ve özverisine karşın, Spartakist kanat 1917 Devrimi'ni daha çok bir "zorlama" olarak değerlendirmiştir. Bolşevizmin "kötü" bulunan kimi yanları karşısında çubuk, özellikle Luxemburg tarafından, nesnelcilikten yana daha çok bükülmüştür.

1917 Devrimi'nin genç ülkesinin Türkiye aydını üstündeki genel, sosyalist aydın üstündeki özel etkisi biliniyor. 1917'nin ayakta tutulması hedefine yönelik olup daha çok o dönemin dünya konjonktürünün zorladığı çeşitli "açılım"ların birikimsiz Türkiye sosyalistleri tarafından gerektiği biçimde süzgeçten geçirilmesi düşünülemezdi. Sözelimi, bolşevizmin ayakta kalışı açısından bir dönem büyük önem taşıdığı düşünülen "İslam Rönesansı"nın gerçek içeriğini kavrayıp bu akımı nasıl yerli yerine oturtabilecekti ilk sosyalistler?

Kurtuluş Savaşı'nın ilk yıllarında Ankara "hem İslâmcı hem de bolşevik" olandan geçilmiyordu. Bunların, geriye ciddi bir birikim devrettiğini söylemek mümkün değil. Gelelim uluslararası sosyalist

hareketin o dönemki güncel tartışma konularını en azından izleyebilecek formasyona sahip olanlara: Lenin'in *Sol Komünizm* ile ortaya attığı Avrupa çizgisi, gene Lenin'in Roy ile tartışmalarında belirginleşen "ulusalcı iktidarlar karşısında ılımlı tutum" ilk sosyalistlerimizin kıldan ince, kılıçtan keskin bir çizgide cambazlık yapmalarını gerektiriyordu. Birikimsiz, henüz çocukluk dönemini yaşayan bir hareketin böyle bir görevde başarı oranını yüksek tutabilmesi kanımca mümkün değildi.

Gene de vurgulamak gerek: 1917-24 dönemi dalgalarının sonucunda Türkiye sosyalist hareketinin gelişkin net ve kararlı bir çizgiye oturduğunu söylemek mümkün olmasa bile, aynı dalgaların genç sosyalistleri ilginç kıyılara savurduğu ortada. Bu dönemde Türkiye'nin genç sosyalistleri de *kendi çaplarında* bir siyasal fütürizm yaşadılar. Başka kesimlerle birlikte. Hepsine birden bakıldığında, siyasal fütürizm döneminin en gerçekçi öbeğini kemalist kadrolar oluşturdu.

Ankara'daki kemalist hareketin 1917 Devriminin dünyamıza getirecekleri konusunda net, belirgin görüşleri ve hesapları vardı. Ankara'nın çizgisinde bu hesapların önemli rol oynadığı o kadar açıktı ki, ulusal mücadelenin karşısında yer alan İstanbul basını, aymazlığını sürdürüp Ankara ile ittihatçı eski önderleri bir tutuyor ve soruyordu: "Hani Avrupa karışacaktı? Hani devrimler olacaktı? Hani doğu baş kaldıracaktı? Hani renk renk ordular gelecekti? Hani İngiltere karışacak, Fransa bunalacak, Çin canlanacak, cihan pusulayı şaşırarak, sonra Lenin ile Enver, Troçki ile Talat kol kola bu karmakarışık dünya haritası üzerinde batıdan doğuya kadar gezecek, tozacak, hükümler çıkaracak?"¹¹

İstanbul'un saraycı basını, "hesapların tutmayışını" böyle alaycı bir dille Refik Halid Karay'ın kaleminden anlatıyor. Çok ilginç bulduğumu yineliyorum. Dönemin kaotik ortamını ve bu ortamın sonucu olan sınırsız beklentileri, alay da etse, çok iyi yansıttığını sanıyorum. Ve Karay'ın söylediklerinde abartma bile bulamıyorum. Bunların tümünü, söz konusu dönemde açık açık hesaplandığına inanıyorum. İlginç ve önemli bir nokta daha: Aynı değerlendirme, ulusal kurtuluşçu ararılarla Bolşevik perspektiflerin o dönemde nasıl iç içe geçip yoğrulduğunu da açık biçimde ortaya koyuyor.

Sözü edilen hesaplar, daha büyük ölçüde Enver'e denk düşüyor. Ankara'nın bu tür hesaplardan tümüyle uzak kaldığı söylenebilir mi? Böylesine bir ortamda söz konusu beklentilerden uzak durmak, ama

tam tamına uzak durmak, mümkün görünmüyor. Gene de Ankara, Mustafa Kemal'in önderliğinde oldukça gerçekçi idi. Ankara, köklü değişim-dinginlik diyalektiğini kendi amaçlar açısından, kalıcı ve tutarlı bir çizgiye oturttu. Ankara o denli gerçekçiydi ki, dünya devrimi rüzgârlarının en sert biçimde estiği dönemde bile baş düşman sayılan İngiltere ile dirsek temasını eksik etmedi. Buna karşılık Bolşevik devriminin çökeceği inancının en güç kazandığı dönemde bile Sovyet hükümeti ile belli bir dengeyi korumaya çalıştı.

Yeniden, dönemin sosyalistlerine dönüyorum.

1917-24 yılları arasında Türkiye sosyalistlerinin aşırı objektivist yanlarını törpüleyecek, "bilim"e belli bir aktivite kazandırabilecek tek kaynak vardı: Dünya devrimi perspektifi.

Söz konusu perspektifin, Türkiye sosyalist hareketinin o dönemki en yetkin denilebilecek temsilcisinde ilk bakışta "eklektik" görünen bir düşünce oluşumuna yol açtığı anlaşıyor. Yıl 1921 ve Şefik Hüsnü'yü dinliyoruz: "... Proletarya diyebileceğimiz emekçilerimiz arasında henüz bir dayanışma duygusu, bir sınıf bilinci uyanmamıştır. Esasen bizde Marx'ın devrim için gerekli gördüğü maddi koşullar da henüz gerçekleşmemiştir. Buna dayanarak Türkiye'nin başlı başına bir sosyalist devrim yapmasını mümkün saymak ve bunu önermek olsa olsa bir cinnet eseri veya ham hayalcilik olur. Bir sosyalist toplum mutlaka bir büyük sanayi gerektirir. Ve bizde bu yoktur. Ancak ve ancak, sanayii gelişmiş bir büyük devletin katılması ile ve pek uzun bir zamanda vücuda getirilebilir. Bu noktayı kaydedip muhtemel itirazların önüne geçtikten sonra iddia edeceğiz ki Türkiye bu koşulların oluşmasını beklemeden, yalnızca halk sınıflarının toplumsal şartlarına güvenerek, pek yakın bir gelecekte devrimini yapmak zorundadır. Değilse bir sömürge halkı derecesine düşmeye razı demektir."¹²

Oldukça ilginç. Şefik Hüsnü açıkça şunu söylüyor: Türkiye devrim yapamaz ama devrim yapmalıdır. Nasıl olacak? Yıl, 1921'dir. 1921, dünya devrimi perspektifinin henüz sosyalistlerin yakasını tam olarak bırakmadığı bir yıldır. Ya dünya devrimi, ya da kendi devrimini yapan komşumuzun birkaç Avrupa ülkesi tarafından yeni devrimlerle desteklenmesi, bizi de başka türlü ulaşmamız çok güç olan sosyalizme götürebilecektir. Şefik Hüsnü, açık biçimde "halkın toplumsal şartlarının", klasik devrim koşulları anlayışındaki eksiklikleri örtebileceğine inanmaktadır. Bu durumda, Hüsnü'nün değerlendir-

mesinin ilk bölümündeki “bilimsellik” ya da “nesnelcilik” ile ikinci bölümdeki beklenti arasında ilk bakışta sanılan çelişki yoktur.

Ama, başka noktayı da vurgulamak gerekiyor. 1917 Devrimi Türkiye’de, Lukacs ve Gramsci’nin kendi topraklarında kendi teorik öncüllerinden hareketle oluşturmaya çalıştıkları kalıcı bir temaya ve bütüncü bir mirasa oturtulamamıştır. Ayrımları üç düzeyde koyabiliriz. Bir: 1917 Devrimi, başta Lukacs ve Gramsci’ninkiler olmak üzere, sınırlı bir kesimde, içerdiği konjonktürün dışında özgün bir sıçramaya denk düşen evrensel teorik temellere oturtulmaya çalışıldı. İki: Bu türden çabaların yerleşiklik kazanamadığı kimi ülkelerde -ki bunlar çoğunluğu oluşturuyor- 1917 ile ortaya çıkan bir ayırım, komünist odakların geleneksel sosyal demokrat çizgiden kesin ayrışması biçiminde somutlandı. Üç: Türkiye dahil kimi ülkelerde ise, 1917 Devrimi’nin evrensel boyutları bir ulusal kurtuluş konjonktüründe eritildi, bu konjonktüre indirgendi. Böyle olunca, söz konusu konjonktürün devrini doldurmasıyla, geriye pek az şey kaldı. Hem teorik olarak, hem de kadrolar anlamında...

Devam edebiliriz. 1921’de devrimden başka almaşık göremeyen Şefik Hüsnü, dünya devrimi rüzgârlarının dindiği bir dönemde, yani 3-4 yıl sonra daha mütevazı bir almaşık bulmuşa benziyor. Dinleyelim: “Hızla ilerlemek ihtiyacı, yerli kapitalizmin tek tek çabalarıyla amaca ermenin imkânsızlığını bize anlatır. Üretim alanında az zamanda çok iş çıkartmanın tek yolu, ulusal çabalarımızı ortak ve belirli bir amaca doğru bizzat devletin yönetmesidir. Özel deyimiyle, vakit geçirmeden bir devlet sermayedarlığı yapmaya koyulmalıyız. Çıkar yol budur.”¹³

Bu kez “çıkar yol” bulunuyor. Birkaç nedenle, çıkar yolu bulmak kolaylaşıyor. Dünya devrimi beklentisinin sona ermesi, kemalistlerin iktidara tam anlamıyla yerleşecek güçte olduklarının anlaşılması ve aydın kesimdeki çözülme sürecinin kemalist hegemonya ile sonuçlanması... Yaşanan bu sürecin sonucunu belgelemek de Türkiye’nin Komintern delegesi “Faruk”a düşüyor. “Faruk”, partinin izlediği geri çizgiye ilişkin olarak Manuilskiy’den gelen sert eleştiriler üzerine “bir aydın kuşağın tümüyle zehirlendiğini” itiraf etme gereği duyuyor.¹⁴

1908-24 dönemi böyle kapatılıyor.

III- Yükseliş ve düşüş

Yakın tarihimizi tüm ayrıntıları ve olguları ile değerlendirme çabasında değilim. Bu yüzden, çok önemli olduğunu sandığım bir kesiti, 1908-24 arasını, ancak belirgin yönleriyle ele almaya çalıştım. Kuşkusuz, bu bir seçmeciliği de içeriyor.*

İkinci olarak 1930-40 dönemi üzerinde dururken, gene bir ayıklama yapacağım. Bu ayıklama, söz konusu döneme belli bir mercekten, önsel bir modelden bakma çabalarının ürünü olarak ortaya çıkıyor. Bu model şöyle özetlenebilir: 1930-40 dönemi, Türkiye'nin, kimi ittifatçı yönelimleri, gidebilecekleri en uç noktalara kadar götürme dönemidir. Yalçın Küçük'ün çeşitli çalışmalarında değinildiği gibi söz konusu dönem, aynı zamanda Osmanlıcılık ve ittifatçılıktan kopuştur. İkiyi birbirini bütünlüyor: Bu "kopuş", tam tamına, Osmanlı'dan gelen ve ittifatçı kimi çizgilerin yeni koşullarda doruğuna çıkarılmasıyla gerçekleşmiştir.

Aynı modelin bir ikinci yönü de şu: Çok genel hatlarıyla bakıldığında burjuva devriminin yükselişini jakobenizmde, düşüşünü ise bonapartizmde görmek mümkün. Türkiye'nin özgün dinamizmi ile bir burjuva devrimini yaşaması söz konusu olmadı. Ancak, tarihin mantığı güçlüdür Gecikmiş ve sıkışmış süreçler, özgün süreçlerin tarihsel ürünlerini, farklı kılıklarda ve adeta tanınmaz hale sokarak yeniden canlandırırlar. Türkiye, gerçek anlamda ne jakobenizmi, ne de tam bir bonapartizmi yaşadı. Ancak Türkiye'de burjuva devrim sürecinin kendine özgü oturuşu ile, gene kendine özgü düşüşünü iç içe yaşadığı 30-40 dönemi ortaya neredeyse bir siyasal eğilimler ansiklopedisi sundu. İsteyen, bu dönemde jakobenizm sayfasını açtı, isteyen bonapartizm. Hiç şaşmamak gerek: Sosyalizm ve faşizm sayfalarını açanlar da oldu.

Özetle, değinmek istiyorum.

Türkiye'de 1930-40 dönemi ilginç nesnellikler ile derin ideolojik yanılsamaların iç içe geçtiği dönemdir. Özgünlüklerin yanılsamaları beslemesi, ciddi bir aydın etkinliğinin varlığı ile aynı etkinliğin dayanması gereken sınıfsallıklar arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanıyor. Herhalde en açık örneği *Kadro*'da görülüyor. *Kadro*, içerdiği aydın

* Türkiye'deki siyasal-ideolojik yapılanmanın önemli tarihsel evrelerini, ayrıntılı biçimde, bir başka çalışmanın konusu olarak ele almayı düşünüyorum. 1930'lar, böyle bir çalışmanın odak noktalarından birini oluşturacak kuşkusuz.

dinamizmi ile, kemalist dönemin somut sınıf içeriğine göre fazla “teorik” kalıyordu. *Kadro*, kemalist sürecin fiilen çoktan oturmuş olduğu sınıfsal temelden uzakta ve teorik kaldıkça, dönemin dünya koşullarını da hesaba katarak, gerçekten özgün bir atılım başlatabileceğini sandı. Oysa düzen, sınıfsal dinamiği, siyasal kadroları, kemalist formleri ve elbette *Kadro*’su ile hep birlikte, bunların her birinin dozajları ayarlanmış katkıları ile, bir ideolojik yapı oluşturunuyordu.

İstenirse Gramsci terminolojisi de kullanılabilir. Giderek güçsüzleşen işçi sınıfı hareketinin organik aydını olmayan kadrolar, bu kez kemalizmin aradığına inandıkları ideologlar olarak karşı tarafla organik bağlar kurabileceklerini sandılar. Kemalizm, gücünü, son tahlilde temsil ettiği ve politikalarını ona göre çizdiği sınıfın maddi varlığından çok, ideolojik tekelciliğinden alıyordu. Kanal arayan aydın, dayanılabilecek reel temelin her iki tarafta da güçlü olmadığını görüyordu: Ne burjuvazi, ne proletarya. Bu durum, yaygın bir yanılsama doğurdu: Sanki artık tercihler sınıflar değil, fikirler arasında yapılıyordu; böylece, bağımsızlık illüzyonları daha da güçlendi.

Sözünü ettiğim sınıfsal dayanak yetersizliklerine karşın, karar önceden verilmiş, belirli kanallara çoktan girilmişti. *Kadro* bunu yeterince göremediği için aydına bir “fikirler krallığı” vaat etti. Sınıf bulamayan aydın, bu krallıkta sınıfların varlığını reddederek rahatlayabilirdi. Aynı “fikirler krallığında” gerçek özünden ve dinamizminden kopuk bir seçkincilik, bir pseudo jakobenizm ile bonapartizm içiçe geçti. Meslek örgütlenmeleri vb. gündeme geldiğinde gözler çekinilmeden İtalya’ya çevrildi. Planlama alanında ise, kuzeye, büyük komşuya bakılıyordu.

Bu, kendine özgü bir restorasyon ve gene kendine özgü bir düşüştü.

Altı çizilecek önemli nokta ise şu: Tüm belirsizliğine ve ideolojik plandaki kaotik görünümüne karşın, ortada hacimli bir ansiklopedi vardı ve bu ansiklopedi, daha sonra, Türkiye’nin 40 yılına damgasını vuran en belirgin etmen oldu. Bu yapılanmanın dışında ve ondan bağımsız olması gereken sosyalist düşünce bile, kaynaklarını yıllarca bu kaotik yapılanmada aradı. Kopuş, 12 Mart’la birlikte başladı. Geleneksel solun, kopuşu daha dikkatli ve titiz biçimde yaşadığını söylemek mümkün. Yeni sol ise, sivil toplum ve demokrasiyi keşfederek, 30-40 dönemi prangalarından kendini kurtardığını sanıyor. 30-40 döneminden ve uzantılarından gerçekten marksist kopuşun sivil

toplum ve demokrasi ile gerçekleştiremeyeceğini hiç göremiyor.

Türkiye'nin temel üstyapı öğelerinin genel olarak 30-40 döneminde biçimlendirildiğini söylüyorum. "Biçimlendirme" sözcüğünün altını çiziyorum. Çünkü düzenin bu dönemde yepyeni ideolojik öğeler bulup çıkardığını söylemek çok saçma olur. 30-40 dönemi, değiştiği gibi, bir geçmişin, bir geleceğin doğal gelişimi içinde sonuna götürülmesi, ideolojik biçimlenmenin böyle sağlanmasıdır.

Devletçilik ya da devlet desteğinde kapitalist gelişme ne tarih olarak 1930'lara, ne de coğrafya olarak Türkiye'ye özgüdür. Kapitalistleşme sürecinde geri kalmışlığın zorladığı bir devletçilik türü, 19. yüzyıl sonlarında Almanya'da uygulama alanında idi. Osmanlı-Almanya yakınlaşması ile, Alman deneyinin Osmanlı aydınında önemli etkiler yarattığını düşünmek mümkün. Daha ötesi, Almanya deneyini çok iyi bilen, zamanında Troçki'nin de hocasını yapan Parvus Efendi'nin (Alexander İsrail Helphand) İstanbul'da geçirdiği yıllarda çevresine bu doğrultuda önemli telkinlerde bulunduğu da biliniyor. Bir örnek de I. Dünya Savaşı öncesi yıllardan. Bir yazar, nasıl sınıf "yaratılacağını" şöyle tartışıyor: "Bizim gibi bazı milletler vardır ki onlarda da vaktiyle bu sınıf yoktu. Sonra milletle hükümet el ele verip çalıştılar, çabaladılar; banka açtılar; hükümet paraca yardım etti; sanatkârları yabancıların rekabetinden korudu; fabrikalar, imalathaneler, büyük ticarethaneler kuruldu: Nihayet bu sınıf vücuda geldi. Biz de böyle yapalım..."¹⁵

İstendiğinde karşılaştırılabilir; gerekçeler, çerçeve vb. olarak, 1930'lar devletçiliğinin, İttihat ve Terakki kongrelerinde savunulan devletçilikten sözcük düzeyinde bile farkı yoktur. Bir eski ittihatçı olarak ömrü hep "Kemalistler bizim başlattıklarımızı yapıyor" demekle geçen Hüseyin Cahid Yalçın, "devletçilik siyasasının ilk temellerini kendilerinin attığını" söylerken, haklıdır.¹⁶ Celal Bayar da aynı kanıdadır. Bayar, devletçilik politikasını da aşarak, çok daha genel konuşuyor. Bayar'a göre cumhuriyet, laiklik, milliyetçilik vb. türü devlet yapısındaki girişimler "bir şeyi kökünden değiştirmeyen yumuşak" devrimlerdir. Bayar, bu tür devrimlerin "toplumda zaten varolan eğilimleri düzenlediğini" söylüyor.¹⁷

Siyasette böyle oluyor. Gerçek "kopuş"lar, çoğu kez, rotayı tam tamına başka bir yöne çevirerek değil, kendisinden kopulanın taşıdığı eğilimlerin pek çoğunu sonuna dek götürerek gerçekleştiriliyor. Türkiye'nin 1930'lardaki "kopuş"u da böyle yaşanıyor.

Türkiye'nin 30-40 dönemi ideolojik yapılanmaları bugüne uzantılarını sürdürüyor. Söz konusu dönemin ideolojik armağanlarından biri de sınıf mücadelesi istemeyen “ilerici”, “devrimci” hattâ “sosyalist”lerdir. Bu koşullanmanın son dönemde kırılmaya başladığını biliyorum. Gene de sosyalist düşüncenin gelişiminde önemli ve tortu bırakıcı etkileri olduğuna inanıyorum.

Örnek vereceğim. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, her dönem ilerici olmuştur. Velidedeoğlu'nun ilericiliği, artık nesli kurumaya yüz tutan bir tür geleneksel ilericiliktir. Bu ilericilik, parti mücadelelerinden ve sınıf kavgalarından hiç hoşlanmayan bir ilericiliktir. İdeolojik yapılanmalarını 30-40 döneminde tamamlamış ilerici kuşak, gerçekte çoğu kez düzen, disiplin ve otorite aranışı içinde olmuştur. Velidedeoğlu, gençlikten olgunluğa geçişini, 1930'ların başında Almanya'da yaşıyor. Açık açık, Almanya için konuşuyor: “Öyle anarşi vardı ki, ben de otorite özlemi içinde Nazileri bekliyordum.”¹⁸ Ayrıca Velidedeoğlu, “bu işleri çekip çevirecek bir şefe sahip olmadıkları için” Almanlara acıyor da.

Velidedeoğlu'nu eleştirmiyorum; konumu yanlış da olsa, onu anlayabildiğimi sanıyorum. 30-40 dönemi, Türkiye aydınınının ilerici eğilimlerini inanılmaz bir biçimde kısırlaştırmış, dahası aranışçı aydını belki etkin, ama temelsiz bir “özgüven”, hattâ “böbürlenme” duygusuna götürmüştür. 1960'larla birlikte sosyalizm Türkiye'nin gündemine yeniden girdiğinde, aranan gerçekten sosyalist bir Türkiye'den çok, 30'lara yönelik bu nostaljik özgüven duygusu olmuştur. Velidedeoğlu ve benzerleri bir yana, geçmişte ciddi sosyalist örgütlenme süreçleri içinde yer aldıkları bilinen kuşaklar bile, Mihri Belli ve çevresi başta, hemen hemen aynı nostaljik ve gerici özlemler içinde olmuşlardır. Bu, 61-71 döneminde sosyalist tartışma süreçlerini çarpıklaştıran bir etmen olmuştur.

Bu noktada, ortaya önemli bir soru daha çıkıyor. 1930-40 arasının bu ilginç ideolojik biçimlenişi, çok partili rejime geçildikten sonra ortaya çıkacak ideolojik kümelenmelere tam anlamıyla nüfuz edebilecek bir güce erişmiş miydi?

“Ekonomi, dar anlamda ekonomi olarak hiçbir şeyi belirlenemez. Ekonomik gelişme de, geçmişten devraldığı her türlü yapının ve kurumun etkisi altında kendi yolunu izler. Onların üzerindeki belirleyiciliği de doğrudan değil, siyasal biçimlenme aracılığıyla. Ekonomi, sıfırdan başlayıp yeni bir şey yaratmaz. Varolanın değişim ve gelişim

yolunu çizer.”¹⁹

Yukarıda aktarılan model, gecikmiş burjuva devrimlerinde daha da belirginleşir. Siyaset ve onun odağını oluşturan devlet, ön planda kristalleşir. Kitlesele dinamizm zaten geri plandadır, ayrıca özellikle orada tutulur. Siyasal ve hukuki biçimlenmelerin başka süreçlere kıyasla daha hızlı gelişmesi, ortaya ilginç bir tablo çıkarır: O güne dek varolabildiği kadarı ile kitlesele hareketlilikten ve gene olabildiği kadarıyla aydın kesimdeki çözümlerden kaynaklanan üzgün ideolojik şekillenmeler, daha önceden gelişen siyasal-hukuki odağın güdümü altına girerler.

Peki, önceden “start” alıp hızla gelişen, kristalleşip belirginleşen bu odak aynı zamanda tam tamına bir “egemen ideoloji” midir? Dikkatle düşünmek gerekiyor. Burjuva devrim süreçlerini, burjuva *demokratik* dinamizm içinde yaşayan pek çok ülkede ortak bir sonuç görülür. Bu ülkelerin üstyapılarında çeşitli ideolojik biçimlenmeler yer alır. Ancak, ayrık bir konuma sahip işçi sınıfı ideolojisini ayırırsak, bu ideolojik kümelerin tümünü birden belirleyip denetleyen, her birini içine almakla birlikte kendisi tek tek onlardan hiçbirine indirgenemeyen daha soyut bir ideolojik biçimlenme, bir *egemen ideoloji* olarak ortaya çıkar.²⁰ Bir bakıma, Türkiye’de bir dönem çok tutulan Batıcı “sivil toplum”, tarihsel süreç içinde belirginleşmiş böyle bir *egemen* ideolojidir.

Burada, akla ilk gelen kemalizm oluyor. Kuşkusuz, kemalizmin bu anlamda egemen bir ortak payda ideolojisi olmasına çalışılmıştır. 30-40 döneminin tüm çabaları da, bilinçli-bilinçsiz, buna yönelmiştir. İstenmiştir ki kemalizm tek tek hiçbirine indirgenmeden, sosyalizm dahil, çeşitli ideolojik kümelenmelerin tümüne birden nüfuz edip onları belirleyici bir konuma gelebilsin.

Bu çabalarda başarılı oldu mu?

Bir yere kadar evet, bir yerden sonra hayır. Kemalizmin monolitik ve dayatıcı biçimlendirilişi, daha sonraki çeşitlenme ve açılım dönemlerinde yeterince işlevli olmasını engellemiştir. Daha önceden bastırılmış yönelimlerin kemalizmin bir “egemen ideoloji” olarak biçimlendirilmeye çalışıldığı dönemden *sonra* yeniden fışkırması, önemli bir işlevsel engel oluşturmuştur. Kemalizm, kendisinden farklı yönelimlerle aynı süreç içinde serbestçe karşılıklı ilişkiye giremedi. Bu nedenle, belirli bir karşılıklı içselleşme sağlanamadı. Sonuçta kemalizmin değişik ideolojik yönelimlere nüfuz etmesi ve onları be-

lirlemesi şöyle dursun, kendisi daha sonraki oluşumlar tarafından çeşitli yönlerle çekilmeye başlandı.

Sonuçta kemalizm, daha doğrusu kemalizmin belli bir yorumu, bir yerde elbet bir ortak payda ideolojisi işlevi gördü. Ancak bu, onun her biçimlenmeye nüfuz edebilen özgün ideolojik gücünden çok siyasal zor kullanımının bir sonucu olarak sağlanabildi. Geçerken not ediyorum: Türkiye'nin geçmişinde siyasal zor kullanımına da gerek kalmadan, kemalizmle içselleşmeye en yatkın ideolojik şekillenme, sosyalist düşünce olmuştur...

Bu durumda 30-40 ideolojisinin güncel boyutu, anlamı nedir? Türkiye'nin geleceğinde 30-40 ideolojisinin, reel ve akıcı bir önemi olmayacaktır. Ancak bugüne dek olduğu gibi bundan sonra da, Türkiye düzeninin ekonomik-siyasal bunalımlarını olağanüstü koşullarda çözmek üzere geçici olarak sahneye çağrılanlar, gene aynı ideolojiyi temsil ettikleri varsayılan kadrolar olacaktır.

Son olarak, Türkiye solu için sonuçlar çıkartmak mümkün. Önce şunu belirtmek istiyorum: Geleneksel olarak Türkiye solu, çeşitli kemalizm yorumlarını kendine en çok içselleştirmiş ideolojik kümelenmeyi oluşturdu. Gene geçmiş için, şunu söylemek de mümkün: Türkiye'de sosyalizm, kemalizmle, kemalizmi sahiplenmede rekabet içine girdi. 1920-60 dönemi tam tamına bu oldu. Kemalizmin etkinliği 61-71 döneminde de sürdü.

İlk nüveleri özellikle Kurtuluş Savaşı yıllarının dinamizmi içinde görülen, ancak daha sonra kemalist dönemin monolitikliği içinde bastırılan eğilimlerin giderek yeniden uç vermesi, üstelik bu eğilimlerin sık sık gelen askeri darbeler sonucunda daha inandırıcı söylemler de bulabilmeleri, bir kopuş kanalı oluşturdu. Aşağı yukarı benzer biçimde, özellikle 12 Mart dönemi ile yaşananlar, sosyalizm-kemalizm ilişkileri konusunda çok daha sağlıklı ayrımların yaşanmasına olanak tanıdı. Açık söylemek gerekirse, bugün bu ayrışma süreci, tüm nesnel-ideolojik temellerinin olgunlaşması anlamında, tamamlanmış durumdadır. Bu, kemalizmin, gerçek sahiplerinin eline yaklaşık 50-60 yıl sonra bırakılması demektir.

Bu durumda sosyalist ideoloji bir arınmayı da yaşamış oluyor. Böyle bir arınma, yarım yüzyıllık geçmişine karşın kendi başına sosyalist ideolojiyi prangasız mı bırakacaktır?

Bu kadar kolaycı olmamak gerekiyor. Çünkü Türkiye'de sosyalizm, kurtulduğu prangaların yerine başkalarını hemen buluyor.

1. Marx-Engels, "German Ideology", Collected Works, c.5, s.59-60.
2. Marx, "18. Brummaire of Louis Bonaparte", Selected Works, c.1, s.424.
3. Mete Tunçay, Türkiye Cum. Tek Parti Yönetiminin Kurulması, Yurt Yay., Ank., 1981, s.186.
4. Haupt-Dumond, Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler, Çev.: T. Artunkal, Gözlem Yay., İst., 1977, s.237-38.
5. Tevfik Çavdar, Talat Paşa, Dost Yay., Ank., 1984, s.372.
6. Sait Halim Paşa, Buhranlarımız, Sadeleştiren: E. Düzdağ, Tercüman, s.76.
7. a.g.e., s.145.
8. Haupt-Dumond, a.g.e., s.38.
9. Mihail Frunze, Türkiye Anıları, Çev.: A. Ekeş, Cem Yay., İst., 1978, s.37.
10. Abidin Nesimi, Anılar, Değerlendirmeler, Promete Yay., İst., 1979, s.37.
11. İhsan Ilgar, Mütarekede Yerli ve Yabancı Basın, Kervan Yay., s.65.
12. Şefik Hüsnü, Seçme Yazılar, Aydınlık Yay., İst., 1971, s.58.
13. a.g.e., s.211-12.
14. Komintern Belgeleri, Türkiye Komünist ve İşçi Hareketi, Çev: E. Bursalı, Aydınlık Yay., İst., 1979, s.128.
15. Zafer Toprak, Türkiye'de "Milli İktisat" 1908-18, Yurt Yay., Ank., 1982, s.410.
16. H. Cahit Yalçın, Siyasal Anılar, İş Bank. Yay., İst., 1976, s.52.
17. Celal Bayar, Atatürk'ün Metodolojisi ve Günümüz, Kervan Yay., İst., 1978, s.69.
18. H.V. Velidedeoğlu, Anıların İzinde, Remzi Kitabevi, İst., 1977, s. 202.
19. F. Engels, Selected Writings, c.3, s. 487-88.
20. N. Poulantzas, Faşizm ve Diktatörlük, Çev.: A. İnsel, Birikim Yay., İst., 1980, s.77.

Tarihimize, özellikle de Kurtuluş Savaşı yıllarına ilişkin yanıtlanmamış pek çok soru var. Amatör bir tarih meraklısı olarak, bu soruların bir bölümüne kişisel çabalarla yanıt bulabiliyorum. Ama insanın tıkanıp kaldığı durumlar da oluyor. Böyle durumlarda, salt kurgu ile olmuyor; belge dediğimiz canavarlar, gerekliliklerini dayatmaya başlıyor. Elbette amatör tarih meraklılarının özgün belgelere kendi başlarına ulaşabilmeleri mümkün değil. Bunlarla, ancak bilim adamlarımızın çalışmalarında tanışılabilir. Belgelerin okurlara aktarımı konusunda bilim adamlarımıza kem söz söylemek doğru olmaz. Ellerinden geleni dürüstçe yapıyorlar. Ne yazık ki akademik kariyer dışı bazı tarih yazarları söz konusu olduğunda, aynı güvenle yaklaşmak mümkün olmuyor. Temel nedenlerinden birini açmaya çalışacağım.

Alaturka ses sanatçılarımız şarkılarını söylerken, zaman zaman izleyicilerden duyarız: “Duyarak okuyor” derler. Duyarak yazılır mı? Duyarak tarih yazılır mı? Ben yazılabileceği kanısındayım. Daha ötesi, bence tarih mutlaka duyarak yazılmalı. Yazdıkları tarihsel olguları ve kişilikleri bir ölçüde yaşamadan tarihçilik yapanlar, genellikle ruhsuz denilebilecek ürünler çıkarıp, belge sıralamacılığı yapabiliyorlar. Bir de genç kuşak bilim adamlarımız çıktı. Diyelim belirli ülkeleri alıp toplumsal oluşumlarını, yapılarını sergileyecekler. Sanıyorum pozitif bilimler karşısında duyulan bir tür gereksiz kompleks nedeniyle, söz konusu ülkelere deney masasının üzerindeki üç ayrı tüpmüş gibi yaklaşmakla “bilimsel olunacağı” inancını taşıyorlar. Sonuçta ortaya neredeyse “A ülkesinde kapitalizm x kadar gelişmişken, B ve C ülkelerindeki gelişim 2x; buna karşılık siyasal katılım A ile C’de 3y iken B’de 2y” diyen araştırmalar çıkıyor. Acaba bilimsellik günümüzde gerçekten bu anlama mı geliyor?

Ruhsuzluğa hayır. Ama duymanın da bir sınırı olmalı. Sanıyorum tarihçi Carr iyi çiziyor bu sınırı: “... tarihçinin incelediği insanların zihniyetleri, eylemlerinin gerisindeki düşünceleri, hayalgücü yolu ile anlaması gereği: ben ola ki duygudaşlık onaylamayı akla getirir diye, duygudaşlık değil de ‘hayal gücü yoluyla anlayış’ diyorum.” (E. H. Carr, *Tarih Nedir?*, Çev.: Misket Gizem Gürtürk, Birikim Yayınları, İst., 1980, s.33.)

Çarr’ın söyledikleri ışığında bakalım:

“Hayalgücü yoluyla anlayış” sınırını aşp “duygudaşlık” alanına gi-

ridiğinde, yakın tarihimize ilişkin nasıl ürünler çıkıyor ortaya?

Şevket Süreyya Aydemir yakın tarihimizin hem yakın bir tanığı hem de yazıcısıdır. Aydemir'in çalışmaları, içerdiği belgeler bir yana, özellikle taşıdığı duygu yükü ile, titizlikle incelenmesi zorunlu ürünler verdi. Aydemir'in çalışmalarına büyük bir ihtiyatla yaklaşılmaması, yararın bu ihtiyattan süzülmesi gerektiği inancındayım. İnancımın nedenlerini, az sonra somut örnekleri ile açıklamaya çalışacağım. Ama bundan önce Aydemir'in hemen hemen tüm çalışmalarında gölgesini duyuran bir "duygusal altyapı" üzerinde kısaca durmak istiyorum.

Aydemir'in çalışmalarında insan sevgisi pek göremedim. Güç ve kişilik fetişisti olunduğu ölçüde, insan sevgisi yok oluyor. Aşırı seçkin konumuyla güç ve kişilik fetişisti Aydemir, aradığını Mustafa Kemal'de bulmuştur. Bu fetişizme bir de, İlber Ortaylı'nın değindiğine göre 1930'larda yalnızca Türkiye'de değil, başka pek çok ülkede de tarih yazımına damgasını vuran milliyetçilik (İlber Ortaylı, *Gelecekte Geleceğe*, Hil Yayınları, İst., 1982, s.74) eklenmiştir. "Milliyetçilik" 20. yüzyıl başları düşünüldüğünde çok da ürkütücü sayılmayabilir. Ama Aydemir'in milliyetçiliğinin zaman zaman klasik "ulusal çıkarlar" şemasının çok ötesinde bir yabancı düşmanlığına dönüştüğünü "seziyorum".

Aydemir'in Mustafa Kemal'de yücelteceği bir kişilik bulması çok doğal. Ama bundan sonra, Aydemir'in hayalgücü denizler gibi kabarıyor. Diyelim Mustafa Kemal'in çocukluk yıllarında arasının iyi olmadığı, sevmediği bilinen hocalar vardır. Aydemir bunları hiç tanımamış, görmemiştir. Olsun. Bunlar Aydemir için "çil yüzlü çopur hafız" ve "kaygisız derbeder kaymak hafız"dır. Tarihe böyle geçerler. (Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, cilt: 1, 4. baskı, Remzi Kitabevi, İst., 1969. s.60.)

Aydemir'in gerekirciliği "kötü" olanlara cilt düzgünlüğünü de çok görüyor. Ama kötü oldukları için yüzlerinin de bozuk olması gerekenler, bu hafızlardan ibaret değil. Aydemir, anlaşılan Arapları da hiç sevmiyor. Arapların yaşadıkları ortam "yüksek asitli zeytinyağlarında kavru lan çeşit çeşit kızartmaların insana bulantı veren kokuları" ile hiç de hoş bir ortam değil. Şam'da görevli Mustafa Kemal bunları sineye çekiyor. Sonra Aydemir'in cilt konusundaki gerekirciliği hemen devreye giriyor ve Araplar anlatılıyor: "Hepsinin de yüzlerinde yağlı, kızartmalı bir beslenmeden gelen karaciğer rahatsızlıklarının işa-

reti olan pembemsi, lekeli kızılıkları.." (Aydemir, a.g.e., s.92 ve 96) Böylece Aydemir yakın tarihin bir bölümünü, yüksek asitli zeytinyağı kokularını ve Arapların hastalıklı yüzlerini düşünerek, kısacası biraz fazlaca "duyarak" yazıyor.

Aydemir'in hacı-hoca takımı ve Araplarla hesaplaşması bu kadar. Bunlara bakıp Batı hayranı olduğu sanılmamalı. Güney illerimizin işgali nedeniyle haklı bir tepki duyduğu Fransızları tanımlarken, bu kez daha "başka", hattâ bıyık burucu bir tavır sergiliyor: "Pembe, ablak yüzleri, başlarında yana eğilmiş mavi bereleriyle askerden ziyade başka tür yaratıkları hatırlatan bahriyeli Fransız oğlanları." (a.g.e., s.332.)

Yazarın yakın tarihimize ilişkin, çoğu biyografi niteliğindeki çalışmaları 10 cildi aşıyor. Önemlerini, yararlarını, emek ürünü oluşlarını inkâr etmek mümkün değil. Ama mutlaka ihtiyatlı olmak gerekiyor. En başta, çözümlemekten çok çağrıştırmaya çalıştığım ruhsal altyapısı nedeniyle.*

Dikkatsizliklere dikkat

Yakın tarihimize ilişkin çalışmalarda, kesinlikle kasıt söz konusu olmayan, küçük dikkatsizliklerden kaynaklanan hatalar da gündeme gelebiliyor. Bu tür hata ya da karıştırmalar bazı bilim adamlarımızın çalışmalarında da görülebiliyor. Küçük dikkatsizliklerin ürünü de olsalar, okurların pek küçük sayılamayacak sonuçlara varmalarına neden olabilecekleri için, bazı örneklerle değinmek istiyorum.

Karıştırmaların yapılabileceği, DYP Genel Başkanı Cindoruk'un geçenlerde Özal'ı eleştirirken verdiği bir örnekle yeniden hatırıma

* Aydemir'e ilişkin olarak bu söylediklerim ve bundan sonra vereceğim bazı örnekler aşırı sert ve "sekte" bulunur mu, bilmiyorum. Ama en azından şunu biliyorum: Aydemir, kendi siyasal tercihi ya da kaygıları doğrultusunda, gerekli gördüğünde belge de saklayabilen bir tarihçidir.

1) Mete Tunçay'ın aktardığına göre Aydemir, zamanında yurtdışından gönderilen ve cidiye aldığı bir Kadro eleştirisini "nedense" Tunçay'a bir türlü göstermemiştir. (Tunçay, Bili-neceği Bilmek, Alan Yayıncılık, İst., 1983, s.206.)

2) Aydemir, Mustafa Suphi'nin öldürülmesine ilişkin, belge niteliği taşıyabilecek bir mektubu, uygun görmediği için açıklamamakta, bunu da açıkça yazmaktadır. (Aydemir, En-ver Paşa, cilt: III, Remzi Kitabevi, İst., 1972, s.581.)

3) 1965-69 döneminde T.İ.P. milletvekiliği yapan Yahya Kanbolat'ın anlattığına göre Aydemir, özel bir sohbet, Etem olayı konusunda Kanbolat'a, kitaplarında yazdıklarına pek benzemeyen, ama gerçeğe çok daha yakın görünen bilgiler vermiştir. (Kanbolat, Olduğu Gibi, Bayır Yay. 1979, s.150-151.)

geldi. Cindoruk “Özal’da ilim olmadığından ülkeyi zulümle yönetiyor” derken, sözlerin gerçek sahibi olarak Çakırcalı Mehmet Efe’nin adını veriyordu. Bir kaynağa göre, sözlerin tamamı şöyle: “Yedi vilayete kumanda etmek bana düştü, idare ya ilim ile olur ya zulüm ile, ben de ilim olmadığından zulüm ile idare ettim.” (Faliş Rıfkı Atay, *Çankaya*, Bateş, İst., 1980, s.236.) Atay’ın aktardığına göre bu sözlerin sahibi Çakırcalı değil, Demirci Mehmet Efe’dir. Söylenenlerin bütünlüğü doğru ise, Çakırcalı olması esasen mümkün değildir. Çünkü yakın tarihimizde “yedi vilayete kumanda etme” konumuna gelen tek efe, Demirci Mehmet Efe’dir. Kurtuluş Savaşı yıllarında ve Refet (Bele) tarafından kuvvetlerini dağıtmaya zorlanana kadar.

Yakın tarihimize ilişkin çalışmalarda bir de Bekir Sami adına sıkça rastlanır. Rasih Nuri İleri *Atatürk ve Komünizm* (May Yayınları, İst., 1970) adlı çalışmasında şöyle der: “Durum Muhakemesi”ne verdiği cevapta ilginç teorik incelemelere girişen Dışişleri Bakanı bir Bekir Sami’nin delege olarak Rusya’da iken...” (a.g.e., s.116.) İleri’nin sözünü ettiği yerde “durum muhakemesi” yapan bir Bekir Sami gerçekten var. Ama bu Bekir Sami, Dışişleri Bakanlığı yapan Bekir Sami değil. Bunlar ayrı kişiler. İleri’nin söz ettiği yerde “Durum Muhakemesi” yapan Bekir Sami 56. Fırka Komutanı olup, Kurtuluş Savaşı başlarında Ege’de büyük yararlıkları görülen ve Kemal Tahir’in *Yorğun Savaşçı*’sında anlatılan Bekir Sami’dir. İkinci Bekir Sami ile isim benzerliği dışında ortak tek yanı, Kafkas kökenli olmasıdır. Ailesi daha sonra “Günsav” (ya da “Gündav”) soyadını almıştır. Dışişleri Bakanlığı yapan öteki Bekir Sami’nin daha sonraki aile soyadı ise “Kunduh”tur. Bu ikinci Bekir Sami, Çarlık generallerinden Mustafa Kundukov’un oğludur. Dışişleri Bakanlığı’nın yanı sıra, ilk meclisin de üyesidir. Dışişleri Bakanı olarak Fransızlarla yaptığı bir anlaşma Meclis’te beğenilmeyince, Bakanlıktan ayrılmaya zorlanmıştır. Kurtuluş Savaşı’nın örgütlenmesi için Ege’de “elleriyle adam öldürdüğü” söylenen Bekir Sami’nin, “yabancıların adamı” suçlamasıyla çok karşılaşan ikinci Bekir Sami ile karşılaştırılması doğru olmaz.

Şimdi “Nâzım” adına gelebiliriz. Ömür Sezgin *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu* adlı çalışmasında (Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1984) 41. sayfadan başlayarak Tokat mebusu olan ve İçişleri Bakanı seçilmesine karşın çeşitli yollardan istifaya zorlanan Nâzım Bey’den “Dr. Nâzım” olarak söz ediyor. Tokat mebusu, kısa süreli İçişleri Bakanı Nâzım, “Doktor” değil. “Canım bu da önemli

mi?” diyenler olabilir. Gerçekten önemli ve gerçekten doktor olan bir başka Nâzım Bey olmasa idi, önemli olmayabilirdi. Ama var: İttihatçıların ünlü örgütçüsü Dr. Nâzım. Tokat mebusu Nâzım, soyadı kanununa ucu ucuna yetişiyor, “Resmor” soyadını alıyor (ya da ailesi alıyor). Buna karşılık Doktor olan ittilatçı Nâzım Bey’in kendisi, soyadı kanununa yetişemiyor. Atatürk’e yönelik İzmir suikastı ile ilgisi görüldüğünden 1926 yılında asılıyor. Aradaki ayırım gözden kaçırılırsa, okuyucunun “Atatürk istemediği için İçişleri Bakanlığı’ndan istifa ettirilen Naâzım Bey daha sonra Atatürk’ü öldürmek istedi ve asıldı” sonucuna varması mümkündür. Elbette doğru olmaz.

İsim benzerlikleri zaman zaman gerçekten ilginç boyutlara ve yanıltıcılığa ulaşabiliyor. Emre Kongar’ın bir kitabında romancılarımız sayılırken Mahmut Esat Bozkurt’un da sözü ediliyor. (Emre Kongar, *Demokrasi ve Kültür*, Hil Yayınları, İst., 1983, s.100.) Birinci Meclis’in genç ve ateşli ihtilalcilerinden Mahmut Esat Bozkurt, bilindiği kadarıyla hiç roman yazmadı.

Ama Esat Mahmut Karakurt adlı bir romancımız oldu. Bu romancımız, kendine özgü bir başka tür gerekircilik ile anımsanıyor: Romanlarında, yabancı ve düşman kadınlar nedense eninde sonunda bir Türk zabıtine ya da istihbaratçısına âşık oluyor (*Son Gece, Dağları Bekleyen Kız, Ankara Ekspresi, Erikler Çiçek Açtı*, vb. vb.) Şimdi Mahmut Esat Bozkurt’un görüşlerini inceleyen birinin “bu romanları nasıl yazabilmiş acaba?” diye düşünmesi tuhaf olmaz mı?

Küçük dikkatsizlikler oldukları kesin. Gene de küçük dikkatsizlikler karşısında dikkatli olmak gerekiyor.

Tarih yazımında “kolaj”

Bundan sonraki bölümler için, şimdiden bir açıklama yapma gereğini duyuyorum. Buradan başlayarak, Mustafa Kemal ve Etem Bey’le ilgili bazı olaylara sıkça değinilecek. Gerçekte düşülmemesi gereken, ama “ebeler” aracılığıyla zorla doğurtulabilecek bir izlenime ilişkin olarak yapılması gereken bir açıklama: Etem Bey’den ya da Kurtuluş Savaşı yıllarında Mustafa Kemal’in karşısına aldığı kişilerden zorla “kahraman” yaratmak, saçma bir girişimdir. Sözgelimi Mustafa Kemal’in önderlik ve örgütçülük yetenekleri ile bir başkasının aynı alandaki niteliklerini kıyaslamayı bile, içtenlikle söyleyeyim, gülünç buluyorum. Tarihe, adalet dağıtmak üzere gözler kapalı ve

elde terazi yaklaşmak da anlamlı gelmiyor bana. Tüm bunlara karşın bazı alanlarda geçmişe resmi yazımın ötesinde bir yaklaşımın gerekli olduğuna inanıyorum. İki temel nedeni var.

Birincisi, Türkiye solu söz konusu olduğunda, tarihsel olana yalnızca güncel siyasal kurguların bazen çok daralabilen sınırları içinden bakmanın, kolaycı ve kısırlaştırıcı bir tutum olduğuna inanıyorum. Bu, Türkiye solunun çok eski bir hastalığı. Kanımca bunda, siyasal kaygıların dışında, bir tek kompleksin de payı bulunuyor. Tarihin galipler tarafından yazıldığı bilindir. Galiplerin yazdığı tarihe, körü körüne bağlılık, iktidarın hep uzağında kalmış Türkiye soluna sanıyorum bir tür rahatlık, yanıltıcı bir “galiplerle aynı safta olma” duygusu sağlıyor. Anlamak mümkün, ama çok fazla saygı duymak mümkün değil. Türkiye’de güncel-siyasal kurguları daha çok resmi tarih yönünü göstermekle birlikte, bu tarihin yanlışlık ve boşluklarına kişilikli bir karşı çıkışı gerçekleştirebilen bilim adamlarımız vardır. Demek ki, mümkün olabiliyor.

İkincisi, genel bir gözleme dayanıyor: Türkiye solu, özellikle de genç kuşak deşarj olmadan ya da deşarj edilmeden doğruyu düşünemiyor. Daha doğru bir deyişle “doğruda durmayı” beceremiyor. Resmi tarihe körü körüne bağlılık, kendi başına bir kısırlıktır. Ama bu kısırlık bile bir şey doğurabiliyor: Resmi tarih karşısında zamanla büyüyen tepki birikimi, bu kez ancak “fantezi” denebilecek, haketmeyenleri önder, yalnızca kişisel hırsları ile yürüyenleri de “kahraman” yapan karşıt uçlar yaratabiliyor. Bu tehlikeli sürecin doğruya ve gerçeğe yönelik bir deşarj ile yönlendirilmesi gerekiyor. Dürüst tarihilerimizin, bilim adamlarımızın görevidir bu.

Bu açıklamalardan sonra “kolaj”ın tarih yazımındaki örnekleri ile sürdürmek istiyorum. “Kolaj”ı, grafik sanatından hatırlıyorum: Sanatçının ayrı, ya da aykırı nesneleri bir araya getirerek, bu birleşimle belirli bir çarpıcı imaj yaratması. Tarihi kendi alanında “kolaj yapma” hakkına sahip midir? Tarihi, belirli bir düşünce doğrultusu yaratmak için tarihsel olgu ve belgeleri, belirli biçimlerde bir araya getirebilir mi? Yaparsa, zaman zaman “tahrifat” sınırlarına ulaşmaz mı?

Önce küçük bir örnek: şevket Süreyya Aydemir, İzmir Suikasti olayından söz ederken okuyucuya şöyle yöneliyor: “Tam İzmir kurtarıldıktan sonra ve onu kurtarana, İzmir sokaklarında suikast hazırlayan bir İttihatçı Cavit Bey...” (Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, 5. basıkı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1974, s.305.) Bir başkası, bir başka doğ-

kultu vermek üzere uzun uzun tasfiyelerden, Terakkiperver Fırka olayından vb. söz edebilir ve İzmir suikastı olayının, İzmir'in kurtuluşundan 39 ay sonra (1170 gün de denebilir) planlandığını vurgulayabilir. Bu da olur. Ama Aydemir'in öznel hedefi açısından suikast olayı "tam da İzmir kurtarıldıktan sonra" gerçekleştirilmek istenmiştir. İhtiyatla yaklaşmak gerekiyor.

İkinci ve daha çarpıcı bir örnek ise, ne yazık ki Doğan Avcıoğlu'ndan. Mantık şöyle: Etem kötüdür; Etem kötü ise, daha da kötü göstermenin bir sakıncası olamaz. Bunun için bazı "manevralar" da yapılabilir. Avcıoğlu'nu dinliyoruz: "İşte Bolşevik Etem'in 'halk ordusu' bu ölçüde halka karşıdır. Bu Çerkez Beyi'nin anti-emperyalist tutumu dahi hayli kuşku götürür. Çerkez Etem ile yakınlık kuran Ali Fuat Cebesoy'un açıkladığına göre Etem 1920 baharında hiç kimseye haber vermeden Adapazarı'ndaki İngiliz temsilcisi aracılığıyla İtilaf Devletleri başkomutanına, Sultan Vahdettin'e ve Damat Ferit Paşa'ya mektuplar yollamıştır. Cebesoy (...) uyarınca Etem'in yola geldiğini ileri sürmektedir." (Doğan Avcıoğlu, *Milli Kurtuluş Tarihi*, cilt: II, İst., 1974, s.582.)

Yaratılan "imaj" çok açık: Etem'in anti-emperyalistliği de kuşkuludur, emperyalistlere ve işbirlikçilerine mektuplar yazmıştır, Cebesoy durdurmuştur. Böyle mi? Olayı bir de Cebesoy'dan dinlemekte yarar var: "Etem, biri Padişah'ın şahsına, birisi Sadrazam Damat Ferit Paşa'ya, üçüncüsü de İstanbul'daki İngiliz İşgal Komutanlığı'na verilmek üzere üç mektup yazmış, Adapazarı'nda esir ettiği İngiliz siyasi mümessiline vererek göndermişti. Hayretler içinde kaldım, fakat teessürümü saklamaya çalışarak sordum:

"- Mektuplarda neden bahsettiniz?

"Müsveddeleri verdi. Şöyle bir göz attım. Vaziyetin nezaketine rağmen tebessüm etmekten kendimi alamadım. Mizacını bildiğim Damat Ferit Paşa'nın bu mektubu alınca muhakkak uykuları kaçmıştı. Padişahı da ikaz etmekle kalmıyor, dolayısıyla tehdit ediyordu (...) İngiliz işgal komutanına ise 'sen nasıl General olmuşsun? Türk milletini tanı...' deniliyor." (Aktaran, Cemal Kutay, *Çerkez Etem Dosyası*, cilt: I, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1973, s.96 -97.)

Avcıoğlu'nun vermeye çalıştığı imaj ile mektupların gerçek içerikleri hiç ama hiç uyuşmuyor. Sonra Cebesoy, Etem'e böyle mektuplar yazmanın yanlışlığını anlatıyor ve Etem de ikna oluyor: "İngiliz mümessili henüz hareket etmedi Paşam (...) bana lütfen müsaade edi-

niz, dedi, koşarcasına çıktı. Bir saat sonra ter içinde döndü ve mektupları masamın üzerine koydu.” (a.g.e., s.98.)

Avcıoğlu'nun yaptığı ne yazık, kolaj sınırlarını aşıyor gibi...

Artık olmuş bir kere...

“İnönü muharebeleri ve bu muharebelerde İsmet Paşa'nın rolü hakkında, son zamanlarda çelişmeli bazı yayınlar olmuştur. Bu yayınları, görüş dayanaklarını, o zaman İsmet Paşa karargahının hareket şubesi müdürü olan rahmetli Tevfik Bey'in (Bıyıklıoğlu) el yazısıyla yazılmış, fakat yayınlanmamış ‘İnönü Muharebelerini Kim Kazandı?’ isimli yazılarından almaktadır. Bu yazıların fotokopilerini dikkatle okudum. Daha ziyade bir hareket yorumlaması ve kurmay tartışması niteliğinde olan bu yazılardan burada faydalanmamayı daha uygun buldum. Çünkü, evvela böyle kurmayca bir yorum üstünde elbette ki hükümlere varmazdım. Sonra da, milli tarihimize mal olmuş ve zamanında, gerek milletin maneviyatı, gerekse Anadolu lehine yarattığı dış ve olumlu yankıları, tepkileri dolayısıyla hayırlı neticeler vermiş bir askeri hareketin, çelişmeli değerlendirmelerini de faydalı bulmadım.” (Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, cilt: II, 4. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971, s.482 - dipnot.)

Aydemir, İnönü Savaşı'nın tartışılmasını uygun görmüyor. Kısacası “artık olmuş bir kere” diyor. Anlaşılan, İnönü Savaşı'nın gerçek yanını, Aydemir dahil pek çok kişi öteden beri biliyor. Elde yeterli belge de var. Ama uygun bulunmuyor. İnönü Savaşı'nın belirli bir tarihsel kurgu çerçevesinde, aynı dönemin başka olguları ile bütünlük içinde yerli yerine oturtulabilmesi, Yalçın Küçük'ün çalışmaları ile gündeme geliyor. Ne kadar geç...

Zaman zaman ortaya çıkan kırılganlıklara karşın, Mustafa Kemal'in İnönü'nün elinden hep tuttuğu anlaşılıyor. İsmet Paşa, Lozan görüşmelerinde güç durumda kaldı. Meclis'te sert eleştirilere uğradı. Mustafa Kemal, İnönü'yü ayakta tuttu. İsmet Paşa Mustafa Kemal'e ilişkin duyguların, kendisine Lozan'dan “her dar zamanımda hızır gibi yetişirsin” sözleriyle ilettili. Mustafa Kemal'in İsmet Paşa'ya yardıma koştuğu “dar zamanlar” içinde en önemlisi İnönü Savaşı olsa gerek...

Mustafa Kemal'in, İsmet Paşa en gerekli olduğu dönemlerde, geçmişteki küçük bazı gölgeleri bile giderme yolunda zorlamalara başvurduğunu düşünmek mümkün. Nedeni tartışılabilir ama İsmet Pa-

şa'nın, taşıdığı "milli şef" unvanına karşın, hiçbir zaman bir kült yaratamaması nedeniyle, bu zorlamalar kısa sürede, üstelik de "milli şef" in yakınlarınca açığa çıkarıldı. Kurtuluş Savaşı sonrasında Ankara'nın genel havasına bakıldığında, bir tür "milli mücadelede kıdemlilik" ya da "sicil" yarışının gündeme geldiği anlaşıyor. 1919 yılında, Mustafa Kemal henüz Samsun'a yola çıkmadan İsmet Bey ile konuşuyor. İsmet Bey, gelmek istemiyor. Mustafa Kemal'in daha sonra kendi çabası ile bu "pürüz"ü de ortadan kaldırmaya çalıştığı görülüyor. Bunun bir "ortak karar" sonucu olduğunu anlatıyor: "Ben yerleşinceye kadar sen de bana yardım edeceksin ve iş başladığı vakit yanıma geleceksin." (Aydemir, *İkinci Adam*, cilt: I, 2. baskı, Remzi Kitabevi, İst., 1968, s.130.)*

Mustafa Kemal'in başka vesilelerle söyledikleri ışığında bakıldığında, yukarıdaki "ortak karar" çözümü, zorlama görünüyor. Ama kısaca sürüyor. Mustafa Kemal daha sonra, belki de bir kırgınlık döneminde, İsmet Bey'in kendisiyle "gelmek istemediğini" açıklıyor. Bunu aktarmak da gene İsmet Paşa çevresinden Falih Rıfkı Atay'a düşüyor. (Atay, *Çankaya*, s.170.)

Bunlar, yakın tarihimize ilişkin, çözümü oldukça kolay sorular. Doğrusunu söylemek gerekirse, işin içinde Mustafa Kemal dışındaki kadrolar bulunduğu sürece, tarih kendi başına da doğruları işaret edebiliyor. Ama söz konusu Mustafa Kemal'se, öyle tartışmalar var ki, bu konularda bir netliğe ulaşabilmiş değilim. Örneğin Mustafa Kemal ünlü "Hattı müdafaa yoktur, sathı müdafaa vardır..." sözlerini etmiş midir, etmemiş midir?

"Sakarya Meydan Muharebesi'nde Başkumandan Mustafa Kemal Paşa'nın 'hattı müdafaa yoktur, sathı müdafaa vardır. O sath bütün vatandır' şeklinde bir emir verdiği hakkında yanlış bir bilgi vardır. Başkumandanlıktan böyle bir emir hiçbir zaman verilmemiştir. Kaldı ki, Atatürk de böyle bir emir verdiğini söylememiştir." (Sabahattin Selek, *Anadolu İhtilali*, Burçak Yayınevi, İst., 1964, s.642.)

Selek çok kesin konuşuyor. Buna karşılık Mustafa Kemal de, Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan "*Söylev (Nutuk)*"de çok kesin konuşuyor: "Dedim ki: Savunma çizgisi yoktur. Savunma alanı vardır. O alan bütün yurttur. Yurdun her karış toprağı yurttaşın kanıyla su-

* Cumhuriyet döneminde, askeri-sivil bürokrasinin sicil taraması ve Mustafa Kemal'in bazı kişileri kendi tanıklığı ve ifadesi ile kollaması konusunda bkz. Mete Tunçay, *Bilineceği Bilmek*, Alan Yay., İst. 1983, s.132-160 ve s.139.

lanmadıkça düşmana bırakılamaz (...) İşte ordumuzun her bireyi, bu kurala göre her adımda en büyük özveriyi gösterip, düşmanın bütün kuvvetlerini yıpratarak ve yok ederek sonunda onu, saldırıyı sürdürme gücünden ve yeteneğinden yoksun bir duruma getirdi.” (Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev (Nutuk)*, cilt: II, TDK Yayınevi, 6. baskı, Ankara, 1978, s.453.)

Burada anlaşılmaz bir durum ortaya çıkıyor. Selek, az önce aktardığımız yargısının hemen ardından ekliyor: “Nutuk’un 1952 baskısının II. cildinin 618. sayfasının dikkatle okunması halinde M. Kemal’in böyle bir emir vermediği ortaya çıkar.” (*aynı yerde*) Atatürk’ün bu emri vermediğinin kanıtı olarak koca yapıtta belirli bir sayfanın gösterilmesi, söz konusu sayfada “onu çağrıştırabilecek” ama “o olmayan” bazı sözlerin bulunması olasılığını güçlendiriyor. Ne yazık ki 1952 baskısı *Nutuk*’u bulamadım. Ama ünlü emir TDK’nun 1978 yılı baskısı *Söylev*’inde ayrı bir yer alıyor.

1. Selek’in *Anadolu İhtilali* adlı çalışmasını oldukça eski (1964) bir baskısından okumam, geride kalmama neden olmuş olabilir. Selek daha sonraki baskılarda görüşlerini değiştirdi mi?

2- Selek’in söyledikleri doğrultusunda bu sözler *Nutuk*’un 1952 yılı baskısında yer almıyorsa, 1978 TDK baskısına nasıl girmiştir?

Bu konuda son bir nokta daha: Samet Ağaoğlu, klişesini de vererek, Kazım Karabekir’in Erzurum’dan Ankara’ya, Mustafa Kemal’e yazdığı askeri değerlendirmelerden birini açıklıyor.

Sakarya Savaşı’ndan önce yapılan bu değerlendirmenin bir bölümü şöyle: “Yaptığımız İstiklal Muharebesidir. Vatanımızda bir dağ ve bir fedakar kalsa dahi kavgamız devam edecektir. Bunun için düşmanın üstünlüğü pek ziyade olduğu takdirde, şu veya bu hattın veya mevkiin müdafaası düşünülmeyerek, hasmı yıpratarak yormak ve sonra da zamanında darbeyi vurmak esası...” (Samet Ağaoğlu, *Kuvayı Milliye Ruhu*, 4. baskı, İstanbul, 1973, s.256.)

Karabekir’in yazdıkları “Harbi sagir” gerilla savaşı ilkeleri ile birlikte, Mustafa Kemal’in ünlü sözlerini de çağrıştırıyor. Bu konuda da netlik gerekiyor. Tarih yazımı bir sünnet işlemi olmadığından, işlem den sonra “oldu da bitti” demek yakışık almıyor.

Kurtuluş Savaşı yıllarına ilişkin bazı değerlendirmelerde ağırlığını en çok duyuran yaklaşımlardan biri, çifte standartlı yaklaşımdır. Hemen belirtmek gerek: Bunun, tarihçilerden önce, o yılların ön plan-daki kişilerine uzanan bir geçmişi, geleneği var. Bir bakıma “politika-nın gereğidir, yapılır” deyip geçmek de mümkün. Kurtuluş Savaşı’nın hemen sonrasında, topun ağzındakilerin başında Rauf Bey (Orbay) vardır. Bu ortamda Rauf Bey, Mondros Mütarekesi’ni imza-ya giden heyette olduğu için ağır eleştirilere uğrar. Oysa Ali Fethi Bey (Okyar) de aynı heyettedir, ama ona söz eden olmaz. Fethi Bey’in bu konuda eleştiri ve saldırılardan nasibini alması, 1930’da Serbest Fırka olayı ile gündeme gelecektir. Mustafa Kemal’i, Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında kalan Selanik’te doğduğu için Meclis’ten dışlama girişimleri ortaya çıktığında haklı olarak tepki duyulur. Ama aynı Meclis’te Ali Bey (Çetinkaya) Kafkasya’yı kastederek Rauf Or-bay’a “geldiğin yere git” diye bağırabilir..

Çifte standartlı yaklaşımlarda en çok nasibini alan, tahmin edile-ceği gibi, Etem’dir. Kurtuluş Savaşı yıllarında ve sonrasında giden kelleler, bazı tarih yazımlarında tarihsel zorunlulukların dayatması-yla açıklanır. Ya da o dönemki ortamın gerginliği ile. Bu, doğrudur. En azından bazı kellelerin gitmesi kaçınılmazdır. Ama bu kelleleri götüren Etem’sе, durum değişir. Bu kez, sahtelik kokan bir “insancıl-yan” ön plana çıkarılır: “Çerkez Etem Bandırma’da da sehpaları işle-tir. Padişah ve halife, Anzavur’a 11 Nisan 1920’de paşalık (mirimiran-lık) unvanı vermiştir. Bu fermanı Anzavur’a tebliğe memur dört kişi-lik bir subaylar heyeti o karışıklıklar arasında vazifeleri yapmaya bel-ki vakit bulamazlar, ama bunlardan üçü Bandırma’da Çerkez Etem’in eline düşer ve derhal asılırlar. Bu üç subay, 1919-20 çekişmeleri ve kardeş kavgası sırasında hayatlarını kaybeden her rütbede subaylar-dan yalnız üç tanesidir.” (Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam*, cilt: II, s.323.)

Yurtsever subayların kelleyi koltuğa alıp İstanbul’dan Anadolu’ya geçtikleri sırada üstelik Anzavur gibi birine paşalık unvanı taşıyan subayların cezalandırılması, doğrusu bana çok doğal geliyor. Bu su-bayları cezalandıran Etem değil de başkası olsaydı, “kardeş kavgası kurbanları” yaklaşımı gene kullanılır mıydı? Düzenli kuvvetler Kon-ya Delibaş isyanı sırasında, sözgelimi Beyşehir’de nasıl davranmıştır?

Etem'in "kana susamışlığı" Yozgat Çapanoğulları İsyanı ile daha çok tartışılır oldu. Ama sorun Etem'in Yozgat'ta, önceki Anzavur, Bolu ve Düzce isyanlarından daha şiddetçi davranmasından kaynaklanmıyor. Sorun, "sonun yaklaşmasından" kaynaklanıyor. Ankara'nın, isyanı bastırmak üzere gönderdiği Kılıç Ali Bey, isyanı bastırmak şöyle dursun, buradan Kayseri'ye kaçıyor. Ankara Valisi Yahya Galip Bey'in olaydaki "hataları" ortaya çıkıyor. Etem'in oldukça muteber sayılan bu kişilere tepkisi, yaklaşan sonla birlikte bardağı taşıran damlalar oluyor. Ankara'nın ve önde gelen adamlarının bu aczi, o güne dek sürekli pohpohlanan ve kardeşlerinin de etkisiyle çapını fazla görmeye başlayan Etem'i daha da celâllendiriyor. Politikadan hiç nasibini almamışa benzeyen Etem için, bundan sonra "durmak" zor oluyor. Ama gene de tarihçilerimizden bazılarının dediği kadar hızlı gitmiyor.

Önce Etem'in yetkileri neler görmek gerekiyor. 19 Haziran 1920'de Genelkurmay Başkanı İsmet Bey (İnönü) "Kuvayı Tedibiye Umum Kumandanı" sıfatı taşıyan Etem'e şu emri veriyor: "İsyan bölgesinde toplanmış olan asi kuvvetleri dağıtıp asayişini temin ve idame, fesat teşkilatını kökünden yok etmek, isyanın kışkırtıcılarını cezalandırmak..." (Sabahattin Selek, *Milli Mücadele (Ulusal Kurtuluş Savaşı)*, cilt: II, Ağaoğlu Yayınevi, İst., 1971, s.154.) "Tedip Güçleri Genel Komutanı" olarak Etem'in yetkileri çok açık. Tedip, edep'ten geliyor. Tedip etmek, edeplendirmek, edepli kılmak anlamını taşıyor.

Yahya Galip Bey ne yapmış? Dinleyelim: "(Yahya Galip) bir zamanlar sürgünde bulunduğu Yozgat'ta Çapanoğulları'nın yardımını gördüğü için, şimdi üzerlerine asker sevk edileceğini onlara el altından bildirme hatasını işlemişti." (Zeki Sarıhan, *Çerkez Etem'in İhane-ti*, 2. baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1986, s.101.) Resmi tarih doğrultusunda hazırlanmış bir çalışmada, Yahya Galip'in "hata"sı böyle anlatılıyor. Emekli bir subay tarafından hazırlanan bir başka çalışmada ise Meclis zabıtlarından aktarılan şu bilgi görülüyor: Çapanoğulları isyanı konusunda Meclis'e bilgi veren Husrev (Gerede) ve Rıza beyler, olayda Yahya Galip Bey'in "idaresizliğinden hatta fesadından" söz ediyorlar. (Kenan Esengin, *Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar*, Ağrı Yayınları, İstanbul, 1975, s.138.) Özetle Mustafa Kemal'in sevdiği biri de olsa, Yahya Galip Bey'in olayda "hata"yı aşan bir rol oynadığı anlaşılıyor.

Etem Yozgat isyanını bastırdıktan sonra sorgulamalara başlıyor.

Yozgat mutasarrıfı her gelişmeyi bağılı olduğu ilin valisi Yahya Galip Bey'e zamanında iletliğini söyleyerek kendini savunuyor. Kısacası, topu Yahya Galip Bey'e atıyor. Bunun üzerine Etem, Yahya Galip'i Yozgat'a davet ediyor. Yer yerinden oynuyor. Yahya Galip gitmiyor, gönderilmiyor. Etem kızıyor, Etem'e kızılıyor. Olay bu.

Sonrası, olayların daha da büyümesi ve anlaşmazlıkların artık geri dönülmez noktalara ulaşmasıyla gelişiyor. Etem ve kardeşleri, tahrik edildikçe daha büyük hatalar yapıyorlar. Hata üstüne hata yapan kardeşler, "tarihin ölü eli"nden önce ve çok daha acımasız biçimde, "tarihi yapanların" ve resmi tarihçilerin yargı çemberine hapsoluyorlar.

Devam edebiliriz.

Tutmayan metinler

Ankara-Etem olaylarının gelişim zincirinde bir de Eskişehir istasyonu halkası vardır ki, bazı yönleri bugün de karanlıktadır. Özetle olay şu: İstanbul hükümetinden bir heyet görüşmek üzere Bilecik'te Ankara'dan temsilciler bekliyor. Mustafa Kemal'in Bilecik'e gitmesi gerekiyor. Bu sırada Etem ve kardeşleri ile Batı Cephesi Komutanlığı arasındaki gerginlik de hayli artmış durumda. Etem hasta, ama Mustafa Kemal onu da Bilecik'e götürüp İsmet Bey ile sorunların halledilmesinde ısrar ediyor. Yola çıkılıyor. Tren Eskişehir'e geldiğinde, hasta olan ve trenin birkaç saat burada bekleyeceğini öğrenen Etem trenden ayrılıyor, istirahat için bir eve çekiliyor. Aleyhinde tertipler olduğundan kuşkulanan Etem, bir adamını gözcü olarak istasyonda bırakıyor. Mustafa Kemal, Etem'in trenden ayrıldığını öğrenince hareket emri veriyor. Tren, Etem bir yana, Bilecik'e gitmesi gereken bazı meclis üyelerini bile almadan yola çıkıyor.

Bu konuda ve sonrasında rivayet muhtelif. Biri şöyle: "Hatta Çerkez Etem hatıralarında, Eskişehir'de silahlarını alıp istasyona koştuğu zaman Mustafa Kemal'i elinden nasıl kaçırdığını en ağır sözlerle anlatır." (Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam*, cilt: I, s.164.) Gerçekten böyle mi? *Nutuk*'ta olduğu gibi, Etem'in anılarında da, baskılar arasında büyük farklılıklar olabilir mi? Kutay'ın derlediği anılarda, istasyon olayına ilişkin olarak Etem şöyle konuşuyor: "Heyet ayrıldı, ben de muhafızlarımın önünde birkaç dakika sonra çıktım ki, Mustafa Kemal Paşa'nın vagonunu kontrol etmek üzere gönderdiğim adamım koşarak geldi ve nefes nefese: 'Efendim (...) Paşa'nın treni

hareket etti...” (Cemal Kutay, a.g.e., cilt: II, s.133-1354.) Buna göre Etem, trenin gittiğini adamından öğreniyor ve istasyona gitmiyor. Resmi tarih doğrultusunda Etem çalışması yapan Sarıhan da aynı kanıda: “Eskişehir’de trenden inen Etem, aleyhinde tertipler olduğundan kuşkulanarak geri dönmedi.” (Zeki Sarıhan, a.g.e., s.81.)

Mustafa Kemal’i “avlamak” için Etem’in apar topar istasyona koştuğu nereden çıkıyor?

Aydemir, bu kadarla kalmıyor. Mustafa Kemal’in Eskişehir istasyon tuzağından “kurtulmasında” İnönü’ye de pay çıkarmaya çalışıyor: “Anlaşıldığına göre trenin bu hareketi, vaziyetten şüphelenen İsmet Paşa tarafından sağlanmıştır.” (Aydemir, *Tek Adam*, cilt: II, s.475-dipnot.) Böylece Aydemir sayesinde İsmet Paşa da “dar zamanında” Atatürk’ün imdadına yetişmiş ve “ödeşmiş” oluyor. Ama gel gör ki Eskişehir olayı sırasında İsmet Bey Bilecik’te.. Peki, uzaktan da olsa bir şeyler “sezmiş” olamaz mı? Mustafa Kemal’in verdiği bilgilere göre bu da mümkün görünmüyor. Mustafa Kemal’in Meclis’e verdiği bilgi şöyle: “(İsmet Bey) trezine arıyordu, ben kendisine yazdım. Her ne vasıta ile olursa olsun hareket et dedim. Ben bizzat gelip seni alacağım. Hareket ettim, gittim. Henüz hareket edememişti, onu Bilecik’ten aldım getirdim” (*TBMM Gizli Celse Zabıtları*, cilt: 1, 24 Nisan 1336 (1920)-21 Şubat 1336 (1921), TBMM Basımevi, Ankara, 1980, s.282.)

Bunlar Mustafa Kemal’in Meclis’e 29 Aralık 1920 tarihinde, yani olaydan 25 gün sonra verdiği bilgiler. Ama olaydan 7 yıl sonra aynı konuda farklı bir bilgiye rastlanıyor: “İsmet Paşa da, telgraf başında yapılan özel görüşmeden sonra Eskişehir’e gelmek üzere yola çıktı. Daha önce, yalnız ve özel olarak görüşmemiz gerekli olduğundan, ben de bir iki istasyon ileri gittim ve buluştuk.” (M. Kemal Atatürk, *Söylev (Nutuk)*, cilt: II, s.385.) Tutmuyor. Birinde Mustafa Kemal Bilecik’e kadar gidip İsmet Bey’i alıyor, ötekinde yalnızca bir iki istasyon ilerliyor, İsmet Bey ile öyle buluşuyor. Ama Mustafa Kemal’in verdiği bilgilerin her iki biçiminden de, trenin hareketinin ta Bilecik’ten suikast kokusu alan İsmet Bey tarafından sağlandığı sonucu kesinlikle çıkmıyor.

Bir de ünlü “isyan deklarasyonu” var. Etem olayı üzerine yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunda Etem’in ağabeyi Reşit’in gergin bir ortamda Mustafa Kemal’e söylediği “Etem Bey bu dakikada kuvvetlerinin başındadır” sözü, çarpıcı ve açık bir isyan deklarasyonu ola-

rak değerlendirilir. Gerçekten de kuşkuilanılan biri olması gereken yerde olmayınca nerede olduğunun sorulması üzerine verilen ve bu kişinin “silahlı güçlerinin başında” olduğunu anlatan bir yanıt, en azından anlamlıdır. “Etem Bey bu dakikada kuvvetlerinin başındadır” sözünün tek kaynağı, bildiğim kadarı ile Mustafa Kemal’in *Söylev*’idir. Başkaları buradan alıp kullanıyorlar. Şöyle: “Yemekten sonra karargaha gittik; ama Etem Bey gelmemişti. Reşit Bey’e ne zaman geleceğini sordum. Verdiği yanıt şu idi: ‘Etem Bey bu dakikada kuvvetlerinin başındadır.’ Bu sözlerle karşın yine de soğukkanlı bulunmayı ve görüşmeyi yeğ bulduk.” (M. Kemal Atatürk, *Söylev (Nutuk)*, cilt: II, s.385.) Mustafa Kemal 1920 yılı Aralıkta geçen konuşmayı 1927 yılında böyle hatırlıyor. Olaydan 25 gün sonra Meclis’e bilgi verirken aynı olayı şöyle aktarmıştır: “Bu mükalemenin başında garip bir şey oldu. Reşit Bey söze başlarken dedi ki, Etem Bey bu dakikada burada yoktur” (*TBMM Gizli Celse Zabıtları*, cilt: I, s.283.) Burada da bir tutarsızlık görülüyor. İki metin birbirini tutmuyor. Etem’in kendisiyle görüşülmesi gereken yerde bulunmayışı, kuşkusuz rahatsız edici bir durumdur. Ancak Etem’in yokluğunun “bu dakikada kuvvetlerinin başındadır” gibi rest havası veren bir yanıtla açıklandığı, en azından tartışmalıdır.

“Tutmayan metinler” bölümünü bitiriyorum. Son olarak, Etem konusuna mola vererek, anlamakta güçlük çektiğim bir başka noktaya, tarihçilerimizce aydınlatılma umuduyla değineceğim. Ortada gene birbirini tutmayan iki metin var. Birincisi şöyle: “(Mustafa Kemal) ilerici, akıllı bir devlet adamı. Bizim sosyalist inkılabımızın önemini anlamış olup, Sovyet Rusya’ya karşı olumlu davranıyor. O, istilacılara karşı bir kurtuluş savaşı yapıyor. Emperyalistlerin gururunu kıracağına, padişahı da yordakçılarıyla birlikte silip süpüreceğine inanıyorum.” (S. I. Aralov, “Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları”ndan aktaran Aydınlik Yayınları, *Türkiye Üzerine*, s.133; ayrıca bkz. Aralov, a.g.e., Çev.: Hasan Ali Ediz, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s.29.) Yukarıdakiler, Lenin’in Mustafa Kemal’e ilişkin düşünceleri. Türkiye’ye hareketinden önce, elçi Aralov’a aktarıyor. Hemen hemen tüm tarihçilerimiz, bu çeviriyi kullanıyorlar. Ama ortada bir başka çeviri daha var.

Aktarıyorum: “Mustafa Kemal, olayların gelişimine ustaca yön veren büyük bir devlet adamıdır. Kuşkusuz, sosyalist devrimimizin önemini o anda değerlendirmiş olması ve Sovyet Rusya’ya karşı

olumlu davranması onun yararınadır. Ulusal devrimi boğmaya kalkışan elleri kesme başarısını göstereceğine eminim.. Aslında emperyalistlerin burnunu sürttüğü ve padişahı çetesiyle birlikte bozguna uğrattığı zaman görüşlerini değiştirebilir, ama bu ayrı bir konuşma konusudur.” (A. Şamsuddinov - Y.A. Bağirov, *Bir Karagün Dostluğu*, Çev.: A. Hasanoğlu, Bilim Yayınları, İstanbul, 1979, s.203; Bağirov’un kaynağı: Aralov, “Lenin’in Direktifi Üzerine Anılar”, *Mejdunarodnaya Jizn*, 1960, no: 4, s.19.)

Bir kez daha tutmuyor. Aydınlanmak için soruyorum:

1- Bu metinlerden hangisi doğrudur?

2- İkincisi doğru ise, ilk çevirinin aldığı biçimde Hasan Ali Ediz’in payı var mıdır?

3- İlk metin doğru ise, ikincisinin aldığı biçimde, Sovyet tarihçilerinin ya da Aralov’un “değiştirmelerinin” mi payı vardır?

Etem ayaklandıktan sonra ne yaptı?

Ankara ile Etem ve kardeşleri arasında ipler 1920 yılı Aralık ayı sonunda bütünüyle kopuyor. Bunda Etem’in Ankara’ya çektiği ve ancak “budalaca” olarak nitelendirilebilecek bir telgrafın hızlandırıcı ve bitirici rolü oluyor. Ancak Ankara’nın da Etem’e nasihat heyeti gitmeden ve Etem bu ünlü telgrafını çekmeden önce, Kuvayı Seyyare üzerine kuvvet gönderdiği biliniyor. Bunu kimse tartışmıyor.

Oysa Etem’in 1921 yılı Ocak ayı “etkinlikleri” konusunda resmi tarihin ve bazı resmi tarihçilerin verdikleri bilgiler su götürür pek çok yan taşıyor. Genel olarak söylenen, neredeyse 1 ay boyunca düzenli kuvvetlerle Etem’in kuvvetleri arasında “kanlı çarpışmalar olduğu” doğrultusunda. Birkaç örnek veriyorum.

1-Sabahattin Selek, *Milli Mücadele* adlı çalışmasının II. cildinde tam 15 sayfa (a.g.e., s.163-178) Ankara’nın düzenli kuvvetleri ile Etem birlikleri arasındaki çarpışmaları anlatıyor.

2- “Etem ve Tevfik’in kumanda ettiği birliklerle ordu birlikleri arasında sert çarpışmalar oldu.” (Zeki Sarıhan, a.g.e, s.93.)

3- Gene Sarıhan, İzzettin Çalışlar’dan aktarıyor: “Usat (Asiler) bilhassa zabıtana karşı canavarca hareket etmekte idi. Bir kurşun ile şehit olan bir zabitin cesedine daha dört kurşun ile vücudunun deldirildiği görülmüştür.” (Sarıhan, a.g.e., s.96.)

Şimdi, gene aydınlanmak için soruyorum:

1- Sabahattin Selek, tüm Kurtuluş Savaşı boyunca düzenli birliklerce gerçekleştirilen askeri hareketin her birine ilişkin kayıp sayısını tek tek verirken (Selek, *Anadolu İhtilali*, s.110) Etem kuvvetlerine yönelik olan ve “sert çarpışmalar” içeren harekate ilişkin hiç kayıp sayısı vermiyor. Neden? Kimse şehit olmadı mı?

2- Yalçın Küçük’ün bir resmi kaynaktan aktardığına göre Etem’e karşı hareket sırasında kayıplar 2 subay ve 12 er olmak üzere toplam 14 kişidir. (Yalçın Küçük, *Türkiye Üzerine Tezler*, cilt: II, Tekin Yayınevi, İstanbul, 1979, s.693.) Bu sayılar doğru ise, İzzettin Çalışlar’ın aktardıkları ve “kanlı çarpışmalar” değerlendirmesi düşünüldüğünde “az” değil midir?

3- İki taraf arasında “sert çarpışmalar” olduğunu yazan Zeki Sarıhan, bir başka yerde, Yunan hareketinin başlaması üzerine kritik durumda kalan askerler karşısında “Etem kuvvetlerinin de istemeden çarpıştıklarını” yazıyor. (Sarıhan, a.g.e., s.94.) Çarpışmaların şiddeti, Etem’in kuvvetleri istemeden çarpıştıkları için mi artıyor?

4- Etem’le ilgili operasyonda en önemli görevi aldığı söylenen İzzettin Çalışlar’ın, görevinin önemini “tarihe kazımak” için olayları abartmış olması mümkün müdür?

1921 yılı Ocak ayında gerçekte neler olup bittiğine ilişkin pek çok soru sorulabilir. Yanıtını bir türlü bulamadığım sonuncusu şöyle: Mustafa Kemal, Meclis’in 24 Ocak 1921 tarihli gizli oturumunda Etem olayına ilişkin bilgi verirken, “kanlı çarpışmalar”dan hiç söz etmiyor. Tek kelime ile. Ortada bir “yanlış anlama” olduğundan söz etmekle yetiniyor. (*TBMM Gizli Celse Zabıtları*, cilt: I, s.353.) Neden?

Şimdi 1921 yılının esrarlı Ocak ayını geçiyoruz. Sırada İzmir’in kurtarıldığı 9 Eylül 1922 tarihine kadar, yaklaşık 20 aylık bir dönem var. Etem Yunan’a iltica ediyor. Ondan sonra ne yapıyor? Rivayet gene muhtelif. Dinleyelim:

1- “Etem’in Yunanistan’a ne zaman götürüldüğünü saptayabilmiş değiliz. Ancak onun ve kardeşlerinin Yunanlıların hizmetinde olarak Batı Anadolu’da sürdürdükleri faaliyetlere ilişkin başka anı ve belgeler vardır.” (Zeki Sarıhan, a.g.e., s.131.)

2- “Genelkurmay raporları, Etem ve kardeşlerinin Ege’deki faaliyetlerine büyük zafere kadar devam ettiğini anlatmaktadır.” (a.g.e., s.138.)

3- “Celal Erikan da Etem’in örgütlediği müfrezelerle Türk ordusuna karşı savaştığını ve bunu sonuna kadar sürdürdüğünü, Etem kuv-

vetlerinin yanında Hayın Memiş kuvvetlerinin de Büyük Taarruzda orduya karşı savaştığını yazmaktadır.” (a.g.e., s.139.)

4- “6 Eylül 1922 (...) Çerkez Etem ve kardeşi Tevfik de çetesiyle 5 Eylül’de Salihli’de bulunmuştur. Halktan aşar adıyla zahire toplamışlardır.” (a.g.e., s.138.)

Resmi tarih ve izleyicileri, böylece bu kardeşlerden bir Dalton kardeşler efsanesi yaratıyor. Kanımca bu yazılanların doğru olması mümkün değildir. Bunu kanıtlamak o kadar güç değil. Ancak Sarıhan’ın bu bilgileri, yanlışlıklarını bile bile kitabına aktardığı kanısındayım. Sarıhan, Etem konusunu sürdürüyor: “Etem’in Mustafa Suphi’nin öldürülmesine ilişkin duygularını bilmiyoruz. Ancak Enver Paşa ile ilgili duyguları anılarında vardır” dedikten sonra, Etem’in bu duygularını Etem’in ağzından aktarıyor: “Enver Paşa halen Rusya’dan Buhara’ya geçmişti. Oradan çok mahrem bir delalet ile haberler gönderiyordu (...) Bu öğrendiklerimden sonra benim için tek ümit, bir an evvel iyileşmek ve Enver Paşa’ya iltihak etmektir.” Etem’in bu duygularına Sarıhan şöyle bir ekleme yapıyor: “Bunlar Etem’in 1922’de Almanya’da tedavideykenki duygularıdır.” (a.g.e., s.172-173.)

1- Sarıhan, Etem’in 1922 yılında Almanya’da tedavide olduğunu biliyor ya da buna inanıyor,

2- Enver Paşa 4 Ağustos 1922’de öldüğüne göre, Kurtuluş Savaşı sona ermeden Etem Almanya’dadır,

3- Etem, Almanya’ya tedaviye gitmeden önce bir süre de Atina’da kalmıştır,

4- Atina ve Almanya’da olan Etem’in aynı tarihlerde Anadolu’da Kurtuluş Savaşı’na karşı savaşması nasıl mümkün olmaktadır?

5- Yoksa Etem Almanya’da birdenbire iyileştikten sonra “kendimi iyi hissediyorum, gideyim Anadolu’da Hayın Memiş’i bulup Ankara’ya karşı savaşayım, sonra da Salihli’den zahire toplayım” mı demiştir?

6- Etem gerçekten Anadolu’da olsa bile, Yunan orduları yenilmişken, Ege’ye doğru panik halinde kaçış başlamışken, Salihli’nin kurtarıldığı gün olan 5 Eylül’de bu kentten üstelik de zahire gibi yükte ağır şeyler toplandığına inanılır mı?

Tüm bunlara inanılabilir mi? Ben inanmıyorum.

Çerkez Etem’in İhaneti yazarı Sarıhan, olaya “nokta koymak” üzere olsa gerek, bir de Mustafa Suphi’ye başvuruyor. Şöyle: “Mustafa Suphi, 1920 yılı sonlarında Türk Kurtuluş Savaşı’nın başarısı için yarımlarda bulunmak üzere doğrudan Türkiye topraklarına ayak ba-

sarken, Etem ve kardeşleri aynı tarihlerde Kurtuluş Savaşı askerlerine kurşun sıkarak istilacılara sığınıyorlardı!

“Mustafa Suphi, ‘Sosyalizm İçin Mücadele’ başlıklı yazısında, Kurtuluş Savaşı’na ihanet edenlere karşı tutumlarını şöyle anlatıyor: ‘Yoksul emekçi halk! elindeki tüfengi yalnız üstümüze yürüyen düşmana değil, savaş ve devrim meydanlarından kaçarak halka hıyanet edenlere (...) de atmaktan çekinme!’ (a.g.e., s.175.)

Yeniden “kolaj” tarihçiliğine dönmüş oluyoruz. Mustafa Suphi’nin yazdıklarının, Etem olayı ile ilgili olduğu sanısı yaratılmak isteniyor. Hiç ilgisi yok. Amaç, okurun “bak Mustafa Suphi de Etem’i mahkum etmiş” biçiminde düşünmesini sağlamak. Hiç gerek yok. Etem’in komünizmle ya da bolşeviklerle ilgisi olduğunu sanmıyorum. Bu açıdan Mustafa Suphi’nin, tanıklığı zorunlu değil. İkincisi, yineliyorum, Mustafa Suphi’nin Etem olayı ile ilgisi bulunmayan sözlerini, böyle bir imaj yaratmak için kullanmak, hiç doğru değil.

Ama burada bitmiyor. Türkiye’deki tarih çalışmaları okunurken, Macherey’in edebiyat okumalarına ilişkin önerilerinin uygulanması zorunluluğu, Sarıhan’ın çalışması ile kendini dayatıyor. Macherey “anlamli boşluklar ve suskunluklar”dan söz eder. İdeolojinin, söylenenden çok söylenmeyende yattığını anlatır. Tabii, romanlar için. Ama dediğim gibi, Sarıhan’ın yaptığı türden tarih yazımı söz konusu olduğunda, bunlar için de kullanmak gerek! Sarıhan’ın Mustafa Suphi’den yaptığı alıntıdaki boşluk (...) dikkatimi çekti. Aktarmalarda, çok olağan. Ama Sarıhan yaptığı için, doğrusu kuşkulandım. Atlanan bölüm gerçekten de çok uzun ve gereksiz bir bölüm müydü? Bu yüzden Mustafa Suphi’nin sözlerinin bütününü aradım. Şöyle: “Fakir işçi halk! Elindeki tüfengi yalnız üstümüze yürüyen düşmana değil, cihad ve inkılap meydanından kaçarak halka ihanet edenlere ve sermayedarların, zenginlerin işlerine faide getirenlere atmaktan çekinme!” (*Mustafa Suphi ve Yoldaşları*, Hazırlayan: İno Türk Ajansı, Güncel Yayınlar, İstanbul, 1977, s.62.)

Sarıhan açısından “ve sermayedarların, zenginlerin işine faide getirenlere” sözcüklerinin, uzun olmasalar da çok gereksiz ya da “sakıncalı” oldukları anlaşılıyor. Burasını sureti katiyede almak istemiyor. Çıkartıyor. Çıkış hali ile cümlede düşüklük olacağı için (...)’dan sonraki “de”yi kendi ekliyor. Kesinlikle doğru bulmuyorum. Mustafa Suphi’nin sözleri ya olduğu gibi kullanılır ya hiç kullanılmaz. İkisinin biri. Sarıhan’ın işine gelen biçimi vererek kullanması, dürüst ta-

rihçilikle bağdaşmaz.

Yakın tarihimize ilişkin bir tür operasyonun gündeme geldiği anlaşıyor. Resmi tarihin yeni yazıcı adayları ortaya çıkıyor. *Gelenek*’in ilk sayısında eleştirilen, Perinçek’in *Osmanlı’dan Bugüne Toplum ve Devlet*’i resmi tarih doğrultusunda “milli konsensus” arıyor. Halil Berktaş’ın *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü* başlıklı çalışması 1930’lardaki bilimsel özgürlüğe ve üniversite özerkliğine övgüler düzüyor. Sarıhan’a ise Etem olayı ile ilgili bir iş düşmüş. O da onu yapmış.

Başka her şey bir yana, Aydemir’in zamanında, fazla ve sağlıksız da olsa, duyarak yazmış olabileceğine inanıyorum. Resmi tarihin yeni yazarlarının ise bilimsellik bir yana, işlerini “duyarak” yapabildiklerini de hiç sanmıyorum.

Türkiye ilginç bir ülkedir. Türkiye toplumu geçmişinden uzaklaştığı ölçüde, yakın tarihini kimi alanlarda daha yoğun yaşamaya başlar. Çünkü Türkiye'de siyasetin açılımcı zenginliği, ideolojinin dön­güsel kısırlığını oluşturur. Aynı nedenle ülkedeki sınıfsal ve siyasal mücadele süreçleri içerisinde, ideolojik formasyonlar, çoğu kez kendi doğal gelişimlerini yaşayamazlar. Bu anlamda pek “bitmezler” de. Siyasetin oynaklığı, aralarından kimilerini, birer parmak tadıldıktan sonra kilere bırakılan reçel kavanozlarına çevirir. Gene de tükenmeye yüz tutanlar görülür. Bunun nedeni, farklı sınıf politikaları adına farklı nedenlerle, ama sıkça “parmaklanmaları”dır.

Siyaset adeta her an “yenilik” üretirken, bu yeniliklerin hep benzer ideolojik temalar çevresinde dolanması, Türkiye'de tarihçiyi de özel bir konuma yerleştirir. Nedenlerini ayrıca belirtmek gerekmiyor ama Türkiye'de tarihçi de, herkes gibi önemli oranda politizedir. Eğer yakın tarih ile uğraşıyorsa, nesnesine, güncel ararılar ya da kendi “çizgisinin” politik ajandası açısından bakacaktır. Bilerek ve isteyerek, ya da pek farkında olmaksızın...

Böyle bir durumun büsbütün olumsuz sayılması gerekmiyor. Bir kere tarih eğer bir “bilim”se, görevi, geçmişte olup bitenlerin cansız bilgisini sağlamaktan ibaret sayılamaz. Eğer tarih bilimse, daha önce üzerine gidilmeyen, ürkütücü araştırmaları davet eden yeni sorular atmalıdır ortaya. Kuşkusuz “kuyuya atılan taşlar” olmamaları için, bu tür soruların bir ilk süzgeçten geçirilmeleri koşuluyla.

Politizasyonu olumsuz saymamak gerekiyor. Şu an sola ilişkin olarak konuşuyorum. Bugüne dek genel (Türkiye) ya da özel (solin kendi içi) politik konjonktürlerin dayattığı yakın geçmişe bakış biçimleri, ortaya zaman zaman garip tezler çıkarmış olsa bile kayda değer sonuçlar vermiştir. Evet, biri bacağı, öteki dişi işaret etmiş ve zaman kaybedilmiştir. Ama gene de bugün ortada, başka bir yaratığa benzetilmesi olanaksız netlikte, fil durmaktadır.

Yazının ilk bölümünde, yakın tarihimizin 1908-60 kesitine ilişkin yaklaşımlarda göze çarpan, genelleştirilebilecek nitelikte eksiklik ve boşluklar üzerinde kısaca durmak istiyorum.

I- Sağlıklı yaklaşım önünde temel engeller

Önce, bu eksiklik ve boşlukların ne tür bir genel model ışığında saptanabildiğini özetlemek gerekiyor. *Gelenek*’in önceki kitabında yer alan yazımdan da çıkarsanabilecek bu modelin temel taşları şöyle:

- Genel ile özeli birlikte kucaklayan, dinamik tarihsel bütün kavramı. Bu kavram ile, “iç-dış” dinamik dikotomisinin aynı bütün içinde aşılması. Global dinamiklerin özel dinamikler üzerinde belirleyici* etkisi.

- Belirli bir toplumun özgül konumlanması da kendi adına bir “bütün” oluşturur. Kendi birikim süreçleri, sınıf dinamikleri ve üstyapı kurumları ile... Ne var ki, global bütün ile bu “bütün” arasındaki ilişki, kesinlikle, yalnızca ölçeklerin değişebildiği bir simetri ya da izdüşüm ilişkisi değildir. Söz konusu olan eşitsiz eklemlenmedir. Eşitsiz eklemlenmede kimi öğeler bütünle daha uyumlu ve kısa mesafede yer alırken, ötekiler uzak bir konum sergileyebilirler.

- Özellikle 20. yüzyıl ile birlikte, dünya kapitalist sistemi içinde yer alan ülkelerde, sermaye birikimi süreçleri açısından bakıldığında genel-özel mesafesi yakınlaşmaktadır. Başka deyişle, kapitalist birikimin global karakteri, özel süreçler üzerinde daha belirgin bir etkide bulunmaktadır. Buna karşılık, uluslararası etkilenimlere gene açık olmakla birlikte ideolojik, siyasal, kültürel vb. oluşumlarda özgül “iç” belirlenimler hep ön plandadır.

Bu özetin hemen ardından, aşikâr olmakla birlikte, ekliyorum: Kuşkusuz kimse böyle bir modeli önceden benimsemiş olma zorunda değildir: Başka deyişle, *bu* modelden kalkarak çeşitli yaklaşımlara yönelteceğim eleştiriler, elbette gene aynı modelin geçerliliği oranında anlam taşıyabilecektir.

Ana yaklaşım biçimi çerçevesinde, iki tür uç yorum olasılığı hemen göze çarpıyor: Ağırlığı aşırı biçimde genele, ya da tersine aynı biçimde özele tanıyan iki yorum. Kuşkusuz tarihsel gelişimin kendi somut zenginliğinde, ağırlığın birine ya da ötekine kaydığı uğraklardan geçilmiştir. Ya da, aynı anda, farklı toplumlar için farklı “mesa-

* “Belirleyicilik” kavramı üzerinde dikkatle durulmasını öneriyorum. Çoğu kez varolan süreçleri “yokeden”, olmayanları ise yaratıveren, neredeyse kadiri mutlak bir güç atfediliyor bu sözcüğe. Kanımca yanlıştır. Belirleyen, varolan nesnel dinamiklerin atacağı özgül biçimleri ve yeni yönelimleri belirler. Sözelimi Avrupa kapitalizmi Osmanlı’da ne bir birikim sürecini hepten yok etmiş, ne de önceden hiç olmayan yepyeni bir süreç yaratmıştır. Varolan süreçlerin yeni gelişim çizgilerini (course) belirlemiştir.

feler” gündemde olabilmektedir. Asıl sözünü etmek istediğim, yaklaşımın, temeldeki mantığın zorlanması ve giderek yok edilmesi ölçüsünde bir ya da öteki uça yorumlanmasıdır.

Özetle ilki, genelin belirleyiciliğinin mutlaklaştırılmasıdır. İkincisi, genelin belirleyici etkileri sorulduğunda belki bunu yadsımayan; ancak tüm somut çözümlemelerde ülkeyi yalıtık bir ada gibi gören anlayıştır.

Şimdi daha somut konuşmak mümkün: Türkiye toplumunun tarihsel gelişimine ilişkin çalışmalarda genelin belirleyiciliğine, özel ve yerel dinamikleri dışlayan bir mutlaklık tanınması, farklı biçimler ve pratik uzanımlar taşıyan teorileştirmelere yol açmıştır. Sözgelimi, gerek *merkez-çevre* teorisinin birçok versiyonu, gerekse “kadrocu” yorumlar, özünde doğrudan-doğruya *aynı* ağırlık kaydırmasından kaynaklanırlar.

Bu ağırlık kaydırmasında, kapitalist sistemin merkezi dinamiklerine kategorik ve mutlak bir belirleyicilik tanınır. Merkez-çevre teorisinin çeşitli versiyonlarında merkez, çevreyi (periphery), ticaret ve para sermaye aracılığıyla nihai olarak belirleyen etmendir.¹ Ortodoks yorumlarda şu vardır: Periferide, ticari sermaye odaklı birikim sürecinin, merkezin onayı ve işbölümü olmaksızın sanayileşmeyi zorlaması olanaksızdır.

Adına ister “merkez” densin ister başka bir şey, dünya kapitalist sistemine özgü temel dinamiklerin, sisteme dahil az gelişmiş ülkeleri, harekete geçirdiği ekonomik süreçlerle etkilediği elbette doğrudur. Ancak, denildiği gibi, bu tür teorilerle yerel birikimlere ve sınıf dinamiklerine hemen hemen hiçbir yer ve özgürlük tanınmadığını da unutmamak gerekir. Gerçekten hiç mi tanınmıyor? Büyük çoğunlukla öyle. Ama bunun da istisnaları olabiliyor. Örneğin Çarlık Rusyası, “semi-periferi” iken durumu kötüleşiyor ve periferileşme derecesine düşüyor. 1917 Devrimi ile “izin” alıyor; sanayileşmesini geliştirdikten sonra, bu kez “merkez” olarak ABD’nin, İngiltere’nin vb. yanına katılıyor! Şaka etmiyorum; bu da merkez-çevre teorisinin açıkça savunulan uzantılarından birisidir. Kanımca, aynı teorisinin nereye kadar ciddiye alınabileceğinin de iyi bir göstergesidir.*

* Geri kalanların devrimle izin alıp bir süre merkantilizm yaptıktan sonra yuvaya daha güçlü olarak dönmeleri “teorisi” için bkz. Immanuel Wallerstein, “Kapitalist Dünya Sisteminin Yükselişi ve Geleceği”, Dünya Ekonomisi, Bunalım ve Siyasal Yapılar içinde, Belge Yay., İst. 1983. s.102.

Bu tür uç uzantılar bir yana bırakılsa da, merkez-çevre teorisi inandırıcı olamıyor. Bu teoride, asıl dinamiği oluşturan merkez, bir mürekkep lekesi gibi çevreye yayılırken, kimi ülkeler boş ve kişilik-siz biçimde yayılmanın kendilerine ulaşmasını bekliyorlar. Ulaşınca da, fark edilebilecekleri, bütünden ayırt edilebilecekleri alanları ve sınırları zaten kalmıyor. Sonuç olarak aynı teoride, genel ve özel dinamiklerin *karşılıklı etkileşim* çerçevesinde bir eklemlenmeye gitmeleri de, söz konusu değildir.

Merkez-çevre teorisinin “süpürücü” mantığı sonucu, kapitalist sisteme dahil tüm ülkeler, tanım gereği kapitalisttirler. Ancak bu ülkelerin kapitalistlikleri, kendi karakteristikleriyle değil, doğrudan doğruya “sistemin içinde olma”larıyla belirlenir. Dolayısıyla teorinin bu versiyonunda somut çözümlemelere, toplumsal-siyasal kurtuluş projelerine açılabilen hiçbir ciddi kapı da bulunmaz.

Genel dinamiklerin kadrocu yorumu ise, bu dinamiklere gene aynı biçimde mutlak belirleyicilik tanımakla birlikte, bu kez tam ters uçta sonuçlar çıkarır. Kadrocu yorum şöyle özetlenebilir:

- Dünya kapitalizmi, azgelişmiş ülkeleri yan sömürge konumlarda hapseder.

- Yarı sömürge konumları ile bu ülkelerde ne kapitalizm ve dolaşımıyla ne de emek-sermaye çelişkisi gelişebilir. Başka deyişle merkez-çevre teorisindeki “tanım gereği” kapitalistlik, burada tanım gereği prekapitalizm olur...

- Bu yüzden azgelişmiş ülkelerde kapitalizm-sosyalizm çelişkisinin nüveleri de bulunmaz.

- Sonuçta azgelişmiş ülkelerde ne kapitalizmin ne de sosyalizmin gölgelerini taşımayan, bütünü bağimsız, apayrı bir ideolojik yapılanma gerçekleştirilebilir.²

Türkiye’ye ilişkin tarih çözümlemelerinde merkez-çevre teorisinin yeri nispeten az ve yenidir. Temsilcileri de, birkaç istisna dışında, Marx’a ve marksist çözümleme yöntemlerine oldukça yabancılardır. Ayrıca, bu teorinin ciddi bir siyasal uzantısı da olamaz. Oysa, genel-özel eklemlenmesinde genelin belirleyiciliğine verilen önemin kadrocu teorileştirmeleri, Türkiye’de hep önem taşımıştır. Kapı açtığı ideolojik sistemler ve daha önemlisi *politik* programlarla, kadrocu yorum, uzun süre marksist yönelimleri de etkisi altında tutabilmiştir.

Şimdilik yalnızca Türkiye’nin yakın tarihine yönelik yaklaşımları özetlemekle yetineceğim. Tabii küçük eleştirilerle birlikte. Yukarıda

sözü edilen iki yorum, ana modelin hangi noktalardan ve nasıl ihlal edilebileceğinin örneklerini oluşturunuyordu.

Türkiye’de toplumsal yapının evrilmesine ideoloji ve siyaset alanlarında tanıklık etmeyi amaçlayan (az önceki örneklerin tersine, bu kez global dinamiklerin etkisini göremeyenler de dahil) başka yaklaşımlar da söz konusudur. Bunlardan çoğunun, bölümün başında ana hatlarını özetlediğim türde bir kapsayıcı model gözetme kaygıları da yoktur.

Bu türden yaklaşımlara yönelik genel bir sınıflama yapılabilir mi? İlk olarak, akademik çıkışın ağırlıkta olduğu *liberal* yaklaşımlardan söz edilebilir. Sözü ettiğim, hiç kuşkusuz katıksız liberal bir yazım değildir. Türkiye’de liberal tarih yazımına, şu ya da bu ölçüde ama mutlaka “sızmış” marksist esinler vardır.

“Liberal yaklaşım” derken, şunu kastediyorum: Özgürlük, demokrasi, sivilleşme, refah vb. tür soyut ve göreceli kavramların *kendi başlarına* ölçüt alınmaları, sonra bu kavramlara yaklaşmanın ya da onlardan uzaklaşmanın, seçilmiş bir *görüntü* üzerinde izlenmesi... Liberal yaklaşım bu açıdan özcü değil görünümçü ya da biçimcidir. Eğer Marx’ın kendi deyimlerini kullanacak olursak, liberal yaklaşım, algı-lamanın önüne çıkan ilk *karşıtlıkları* temel alıp bunlarla uğraşır. Böylelikle öze ilişkin *çelişkiler*, araştırma odağının uzağında kalırlar. Bunun sonucu olarak, belirli bir tarihsel uğrakta gerçekten de *görünümü* oluşturan eklemlenme adına, bu eklemlenmenin bizzat kendisini kökünden değiştirecek dinamikler görmezlikten gelir. Görül-seler ya da sezilseler de, görünümü açıklamak üzere ayrıntılandırılmış bir sistemde, ancak iğreti bir yer bulabilirler.

İdris Küçükömer’in 20 yıl öncesine ait “düzenin yabancılaşması” teorisi ile Şerif Mardin’in “merkez-çevre” yaklaşımı bu açıdan ele alınabilir. Her ikisinde de çarpıcı bir görünüm, çeşitli dinamiklerin özgül kesişiminden türeyen bir biçim, öne çıkarılır; ve tüm açıklama burada aranır. Küçükömer’de “islâmcı-doğucu halk cephesi” ile “batıcı-laik bürokrat” karşıtlığı, gerçek sınıf dinamiğini, yığınlar bir yana, Küçükömer’in kendisi için de gölgelemeye başlar. “Halk cephesi” içindeki temel ayrışmalardan yıl 1968 iken hâlâ dem vurulmaması, büyük eksikliklerdir. Küçükömer, daha da ileri gider. Artık söz konusu olan, gerçeğin özel bir durumda ve “kırılarak” biçimlenmesi anlamında bir “ideoloji”den çok, bürokrasinin “iktidar olarak artı üründen önemli bir pay aldığı”³ somut sınıf karşıtlıklarıdır Küçükömer için....

“Fazla olan” budur.

Küçükömer’in yaklaşımı programatik uzantılar da içerdiğinden oldukça tehlikeli sayılabilirdi. Mardin’in yaklaşımı ise çok daha akademik bir renk taşıyor. Ancak şu soru, bir Mardin eleştirisi için de geçerlidir sanıyorum: Temel sınıf dinamiklerinin, her birini ayrıştırıp parçalayarak hem merkezi hem de çevreyi ortadan kaldırması, bunların dağılmış öğelerini harmanlayarak yeni ve gerçeği daha doğru-
dan yansıtan yapılanmalarda toplaması, bir süreç olarak, neden hep ihmal edilmektedir? 70’ler Türkiye’sine gelindiğinde bunlar hâlâ “cılık”, “netleşmemiş” süreçler midir?”

Özetle, akademik-liberal yaklaşımların temel eksiği, özel tarihsel kesitlere özgü belirlenimlerden temele, yani asıl değişim dinamiklerine inmeksizin kalıcı modeller türetmeye çalışmasıdır.

İkinci olarak, marksist esinli olmakla birlikte marksizmin temel önermelerinin eksik kavranması ile belirlenen yaklaşımlardan söz edilebilir. Türkiye toplumunun geçtiğimiz yüzyıl sonlarından günümüze evrilmesi söz konusu olduğunda sıkça rastlanan bir yanılgı, Türkiye’de burjuvaziye devlet eliyle ve adeta “zorla” yaratılmış bir varlık olarak görmektir. Burjuvazisi ve devletiyle Türkiye’nin, “benzersiz” süreçlere tanıklık etmiş bir ülke olduğu inancı da gene bu yanılgıyla ilişkilidir.

Önce şu vurgulanmalı: Doğuşunda ve gelişiminde, devlet ve bürokrasinin desteğine, kollamasına, yol göstericiliğine, himayeciliğine vb. hiç gerek duymamış bir burjuvazi, aslında kökence marksist bir soyutlamanın somuttan takviye almadığı için abese itilmiş halinde olabilir. Böyle bir burjuvazi, bir masal burjuvazisidir: Tarihte görülmemiştir. İkincisi ve daha önemlisi ise şu: Gelişmiş kapitalizmin varlığı, prekapitalist toplumlar için kapitalistleşmeyi doğal olarak bir dürtü, bir politika haline getirecektir. Verili toplumun en duyarlı kesimlerini böyle etkileyecek, belirleyecektir. Varolan objektivitenin, yani eşitsizliğin algılanması bile, eksiksiz anlamdaki “kendiliğindenliği” daha en başında dışlar. Birikmiş tarihselliklerin ve verili eşitsizliklerin bilgisi, giderek, adına “nesnellik” dediğimiz kategorinin bir parçası olmaya başlar. Bunda “yapay”lık yoktur. İçinde, insanların yer aldığı süreçler, hiçbir zaman başka süreçler gibi “arı” olamazlar. İnsan etkinliğini “sabit” varsayan hiçbir toplumsal çözümleme somut olamaz. Sonuçta, bir bilim adamımızın da değindiği gibi “Türkiye’de devlet eliyle ‘yapay’ bir burjuvazi yaratıldığı düşüncesinin bizzat ken-

disini yapay bulmak” en doğrusudur.⁵

Batı’da olduğu gibi Türkiye’de de, özellikle akademik çevrelerde yaygın bir başka anlayıştan daha söz etmek istiyorum. Öyle ilginçtir ki, teorik düzeyde militan marksizmi “ekonomist” ya da “indirgemeci” bulan bu anlayış, kendi toplumsal araştırmalarında indirgemeciliğin en uç beklentilerine inanılmaz bir umursamazlıkla kapılıverir. Türkiye’de, akademik marksizm anlayışının temel özelliği, marksizme ilişkin bilginin doğrudan özgün Marx metinlerine değil, batılı akademisyenlerin Marx’ın görüşlerine ilişkin didaktik betimlemelerine dayanmasıdır. Batı’da, akademik çevrelerde Marx’ı “özetlemek” demek, Marx’ın “ekonomi her şeyi belirler” dediğini söylemektir. Bu konuda yalancı tanıklıktan yatma riski hiç yoktur.

Genel hatlarını özetlemeye çalıştığım yaklaşımın sıkça rastlanan örneği, sermaye birikimi sürecinin gereksinimleri ile ideolojik egemenlik-siyasal iktidar biçimleri arasında doğrudan nedensellik bağlarının kurulmasıdır. Oysa sözgelimi azgelişmiş ülkelerde “oligarşik”, “popülist” ya da “otoriter” rejimlerin kendilerine temel oluşturan ayrı ayrı iktisat politikalarına tekabül ettikleri, en azından Türkiye için kanıtlanamaz. Türkiye’de “ithal ikâmecî” politikalar, hem tek partili otoriter, hem de çok partili parlamenter rejimler altında izlenebilmiştir. Ayrıca ithal ikâmecî dönemlerin Türkiye’de, ancak kendine özgü bir popülizmle birlikte yürüyebildiğini söylemek de mümkün değildir. Sanırım bu türde mekanik bir eşlemeciliğin tehlikelerini de gözeterek, konu üzerinde duran bir akademisyen şu uyarıyı yapmaktadır. “Birikim sürecinin gerekleri sadece siyasal mücadelenin yer alacağı çerçeveyi belirler ve somut siyasal yapı bu mücadele sonucunda oluşur.”⁶

Tarih çalışmalarında üçüncü bir yaklaşım türü olarak, güncel politik oluşumların dürtüklediği “misyonlu” çalışmalardan, peşinen böyle bir misyon adına yola çıkılması bile elde edilen bulguları bu doğrultuda zorlama eğilimlerinden söz edilebilir.

“Misyon” sözcüğünden kalkarak, bu tür çalışmaların yararsız ilan edilmesi savunulamaz. Tersine “misyonluluk”, ulaşılması başka türlü olmayan tarihsel olguları gün ışığına çıkarabilir de. Gene de dikkatli olunması gereken, ulaşılan sonuçların ve oluşan bütünün iç tutarlılığıdır.

Yerinde bir örnek verebileceğimi sanıyorum. Aynı konumda daha ne kadar kalır bilinmez ama TİKP-SP çevresinin ciddi tarihçilerinden

Berktaş'ın bir yaklaşımı oldukça ilginçti.

Berktaş'ı, Osmanlı toplumunu ve oradan da Cumhuriyet Türkiye'sini "sınıfsız" sayan Ömer Lütfi Barkan'ı eleştirirken desteklemek mümkün değil. Dahası, bir marksist tarihçi olarak Berktaş, gerçekten de yapılması gerekeni yapıyor ve Barkan'ın "sınıfsız toplum" teorilerinin belirleyici boyutlara ulaştığı dönemi irdeliyor: 30'ların ikinci yarısını...

Sonuçta Berktaş, "sınıfsızlık" teorilerini, haklı olarak, belirli bir ideolojik-politik konjonktürle açıklamaya çalışıyor. Ancak tam bu noktada devreye Berktaş'ın politik çizgisinin güncel misyonları giriyor: Kemalizme "oynamak", bu arada da kemalizmin belirli bir versiyonunu sahiplenmek... Böylece Mustafa Kemal'i ve politikada aktif olduğu dönemi, sınıfsız toplum düşlerinin belirli bir zihniyetle yayıldığı kaynaktan tenzih etmek gerekli oluyor. Berktaş da buna koyuyor: Berktaş'a göre Atatürk Türkiye'si "Jakoben dalganın serpintilerinin" etkili olduğu, sınıfların varlığının kabul edildiği, dahası tarihçilikte ve sosyolojide marksizmle "flört edilebilen" bir Türkiye'dir. Ama sonra "ideolojik karşı devrim" (Yazar aynen böyle diyor) başlıyor ve "kemalizmin eski, devrimci paradigması yıkılıyor".⁷ Artık tablo nettir: Barkan'ın zorlamaları, "ideolojik karşı devrimin" Berktaşca keşfedilen uzantılarıdır...

Berktaş'a, TİKP ve SP'li olarak uysa bile, ciddi bir tarihçi olarak yakışmıyor. Barkan'ın "sınıfsızlık" direktmelerinin ve daha başka zorlamaların 30'lu yılların sonlarına doğru yeni bir ivme kazanması gözlemine denecek bir şey yok. Ancak, 30'lu yılların, M. Kemal'in aktif olduğu *ilk yarısını*, sınıfsızlık retorikini de gene yoğun biçimde kullanan ideolojik zorlamalardan aklanmış kılmak ne derece doğrudur?

Çıkışı devletçe desteklenen ve sınıfsızlık teorilerinin özel olarak geliştirilmiş bir türüne soyunan *Kadro*, yayınına 1932 yılında başlamamış mıdır? "İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz" dizesi *Onuncu Yıl* marşıyla birlikte 1933 yılında söylenmemiş midir? Devam ediyorum: "Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan meydana gelmiş değil ve fakat kişisel ve sosyal hayat için işbölümü bakımından türlü iş kollarına ayrılmış bir toplum saymak temel ilkelimizdendir (...) Partimizin bu ilke ile güttüğü amaç, sınıf mücadelesi yerine, sosyal düzen ve beraberliği sağlamak..." sözleri Mustafa Kemal'e ve 1931 yılına ait değil midir?⁸

Sonra, ünlü Darülfünun operasyonu, bu operasyonun çeşitli ge-

rekçeleri var. Dönemin ileri gelenlerinden Kazım Nami Duru, gerekçelerden birini şöyle açıklıyor: “devletçilik, ilmi sahaya da şamdır (...). Devletçi bir hükümet, Darülfünunu kendi başına bırakamaz; ilmi spekülasyon yapıyoruz diye hükümetin prensiplerini yıkıcı fikirler de neşredilebilir.”⁹ Bilim adamlarının, marksizmle Berktaş’ın sözünü ettiği “flört”lerini bu koşullarda yürütmeleri, üzerlerinde mutlaka olumsuz “ruhsal” sonuçlar doğurmuş olmalıdır.

Berktaş, Barkan’ın tarih tezlerine ideolojik misyon tanımakta kuşkusuz haklıdır. Ayrıca, değindiğim gibi, otoriter ideolojinin 30’ların ikinci yarısında, Nazi yönetiminin oturup pekişmesi, İspanya’da cumhuriyetin yenilgisi ve batı demokrasilerinin aczi gibi koşullarda daha da güçlenmiş olması mümkündür. Ancak, yalnızca Berktaş da değil, politikaya soyunan solcuların pek çoğunun, salt kemalizmi tenzih için “dramatik” bir kopuş tarihi aramaları, bunun için de gerçekleri zorlamaları anlaşılır iş değildir.

Bu bölümü artık kapatmak istiyorum. Yapmaya çalıştığım, marksizmle şu ya da bu oranda ilgili yaklaşımların yakın tarihe yönelişlerindeki boşlukların altını genel hatlarıyla çizmekti. Kuşkusuz, en temel eksiklikler ve boşluklarla sınırlı bir eleştiriydi yapmaya çalıştığım...

Bu noktada şöyle bir soru ortaya atılabilir: Özetin özeti olarak, marksist çıkışlı ya da esinli yaklaşımların, daha sonra ideoloji ve siyaset süreçlerine yaklaşımlarını da etkileyecek biçimde, Türkiye’ye ilişkin temel gözbağları nedir? Aynı soru şu biçimde formüle edilebilir: Türkiye’de tarihçi, ideolojinin tarihini araştırırken, en çok ne tür bir tarih ideolojisi tarafından engellenmektedir?

Özetle, buraya kadar anlatılanlardan, hem marksizmle belirli bir bağ sergileyip hem de en aldatıcı olan hangisidir? Eğer bir “kötünün kötüsü” seçilecekse, kendi adıma, Türkiye’de burjuvazinin “yapaylığı”na ve yaşanan süreçlerin “burjuva devrimi” süreçlerinden bütünüyle farklılığı varsayımına dayalı teorileri seçme yanlısıyım. En tehlikelisi ve en yaygını budur. Çünkü, marksistlerin en çapsızları ile marksist olmayanların en *çaplılarının* buluştukları nokta, birlikte yaydıkları görüş budur. Geçmişte, *Kadro*’nun ünlü bir edebiyatçısı (kanımca marksist olmayanların en *çaplılarından* biri) Türkiye’de burjuvaziye bir “Galat-ı Hilkat” (Yaradılış Yanlışı) olarak nitelendirirken, belki burjuvazinin güdümünde olmadan, belirli bir sistematığı ifade ediyordu. Bu tam anlamda bir ideoloji idi kısacası.¹⁰

Oysa, aynı ideoloji, *bugün* artık burjuvazinin özel koruma refleksi haline gelmiştir. Çok yararlıdır: Türkiye burjuvazisini genel sınıf ölümlerinin dışında saymak, sınıf mücadelesini reddetmenin de en iyi yolu değil midir?

II- Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Süreklilik boyutu

Maddi gelişme hiç yoktan, yaygın deyişle “sıfırdan başlayarak” kendi katıksız düşünce biçimini yaratmaz. Toplumun sınıflara ayrılmasından kaynaklanan ve öteden beri üretilmekte olan yargılar ve yanılsamalar, *ideolojik öğeler olarak*, maddi gelişimin evrelerine göre farklı biçimler alıp eklemlenmelerden geçerler.

Kapitalist ilişkilerin gelişmesi de, ortaya, tüm bileşenleriyle “yeni” olan ideolojik sistemler çıkarmaz. Ancak aynı maddi gelişme, insana, onun dünyadaki varlığına, yaşam araçlarının üretimine ilişkin düşüncelere yeni bir içerik kazandırır. Bu düşünceleri özel eklemlenmelerle yeni bir ideolojik sistem haline sokar.

Bu söylenenler, ideolojinin kendi gelişimine, *süreklilik ve sıçrama* kavramları yardımıyla bakılmasını gerekli kılar. Türkiye toplumunun son dönemki evrilmesi söz konusu olduğunda da, Osmanlı ile Cumhuriyet arasında belirgin bir süreklilik görülür. Bu süreklilik içinde, maddi gelişime göre belirlenen, hattâ belirli kesitlerde içeriğin olağanüstü zenginleşmesine tanıklık eden sıçrama anları da seçilebilir.

Türkiye’de Osmanlı’dan ideolojik olarak ne zaman “kopulduğumu” tartışan tarihçilerimiz, bilim adamlarımız var. 20’ler, 30’lar ve 50’ler en gözde tarihler olarak öne çıkıyor. Ancak *kopuş* kavramının da kendine özgü bir görelilik taşıdığı unutulmamalıdır. Topyekün bir pratik olarak alındığında, “tam” örneğini bulmak çok güçtür. “Kopuş” kavramının, daha çok, belirli ayrışmaları göze sokmak için kullanıldığını sanıyorum. Türkiye’de tek tek üstyapı öğeleri ve bunlara ilişkin *özel* pratikler alındığında, Cumhuriyet’in Osmanlı’dan kimi yerlerde oldukça radikal biçimde ayrıldığını söylemek mümkündür. Peki, kavramı ve süreci *bütün* olarak düşündüğümüzde, bu denli sarsıcı kopuşlardan söz etmek ne derece gerçekçidir?

İdeolojik süreçlerde “bütünsel kopuş”un, en başta teorik düzeyde sakıncalı bir kavram olduğunu sanıyorum. En radikal toplumsal devrimlerde bile, temel kopuşların ardında anlamlı süreklilikler bulmak mümkündür. Siyasal ve ekonomik değişimler, yerleşik ideolojik öğe-

lerin değişiminden çok daha kesin ve köklü olabilirler. Bu nedenle de “kopuş” kavramına uygun düşebilirler. Ama ideolojideki ayrılmalar çok daha uzun bir zaman dilimine yayılırlar. Belki “kopuş” sözcüğünü aşırı kılacak kadar...

Türkiye’nin burjuva devriminde ise, kopuşun daha da farklı yaşandığını sanıyorum. Daha doğrusu, ölçüt olarak belirli bir bütünü, bir “topyekün”ü alırsak, bu ölçütte, “kopuş” kavramının pek yer almaması gerektiğini düşünüyorum. Cumhuriyet belirli alanlarda Osmanlı’dan kuşkusuz radikal biçimde ayrılmıştır. Esasen bu tür özel ve radikal ayrılmalardır ki, Cumhuriyet’in *her alanda* bir kopuş içerdiği imajını doğurmuştur.

Açıkçası Cumhuriyet’in Osmanlı’dan eşitsiz biçimde ayrıştığını söylemek yanlışım. Başka deyişle, giderek belirginleşen sınıf dinamikleri ile, yönetici kesime ilişkin uluslararası üst belirlenme, Osmanlı’dan ayrılışın da eşitsiz (görelî) oluşunu gerektirmiştir.

Böyle söylendiğinde 80’ler Türkiye’sinin yüzyılın başlarındaki Osmanlı toplumuna göre oluşturduğu farklılık küçümsenmiş mi oluyor? Hiç de değil. Söylemek istediğim yalnızca şu: Kimi alanlardaki göзалıcı dönüşümlere rağmen, Cumhuriyet Türkiye’si, ideoloji (tesanütçülük, milliyetçilik, devletçilik, popülizm, vb.) ve siyaset (devletin, siyasal partilerin ve ordunun kullanımı) alanlarında, Osmanlı’dan devralınan mirasın elbette sıçramalı, ama *kopuşsuz* bir gelişimini temsil etmektedir.*

Yazının başlarında gerekçeyi açıklamaya çalışmıştım: Bu ülkede sınıf ilişkilerinin doğrudan uzanımı olarak siyaset, kendi somut zenginlikleri ve pratik çeşitlemeleri ile, sürekli olarak ideolojik formasyonları zorlayıp biçimlendiriyor. Böylece bu ideolojik formasyonların gerçek özlerini doğal gelişim içerisinde açığa vurmaları da önlenmiş oluyor. Böyle bir pratiğin Türkiye’ye özgü değil genel olduğu söylenebilir, doğrudur. Türkiye’ye özgü olan, yalnızca, aşırılıktır. Örneğin milliyetçilikle devletçiliğin 30 yıl arayla sol adına iki kez “eklemlenebilmesinin” (*Kadro-Yön*), üstelik ikinci eklemelenmenin daha da etkili olabilmesinin başka hiçbir açıklaması yoktur.

Ama önemli sıçramaların yaşandığını da söylemek gerek. İdeoloji ve siyaset alanlarına bakıldığında, bu alanlardaki sıçramalara iliş-

* Cumhuriyet’in Osmanlı’dan, ideolojinin tüm alanlarında tam boy bir kopuşa gittiğini söylemek, Osmanlı’daki tüm formasyonların gerçekten de sınıfsızlığa tekabül ettiğini söylemekle eş anlamlıdır. Sınıflı iki toplum arasında hiçbir ideolojik kopuş, tam olamaz.

kin olarak tarihçilerin aşağı yukarı aynı dönemlere işaret ettikleri görülüyor. Sermaye birikim sürecinde özel bir evreye girilmesi, bu doğrultuda yeni ekonomik politikaların gündeme gelmesi, egemen sınıfların iç ilişkilerindeki yeni bir konumlanış, bu tür sıçrama dönemlerinin özel yapısını belirlemektedir. Ayrıca hiç unutmamak gerekir: Uluslararası ekonomik-siyasal konjonktür de, bu yapıyı doğrudan doğruya ve çoğu kez ilginç özellikler katarak belirlemiştir.

Amacım bu tabloyu, süreklilik ve sıçrama kavramlarını gene odakta tutarak somutlamak. Bunun için en başta Osmanlı'da belirginleşen ve Cumhuriyet'e buradan "tevarüs eden" öğeler üzerinde duracağım. Bu, bir bakıma, Osmanlı'nın kapanış bilançosu anlamına geliyor.

Osmanlı'nın kapanış bilançosunda ilk kalem olarak şu görülüyor: Bir yanda, modern toplumsal sınıfların organik uzantısı olmaktan çok uzak, ama uluslararası boyuttan bakıldığında ideolojik-siyasal ve bu nedenle de *sınıfsal* olarak üst belirlenmiş yönetici bürokrat kesim var. Öteki yanda ise, birikim dinamikleri en başta dünya ekonomisince belirlenen kozmopolit sermaye ile Anadolu'da özellikle savaş yıllarında palazlandırılan ticaret-tarım kesimleri görülüyor.

Yönetici bürokrat kesimin "üst belirlenmesi"nden, bu kesimin, varolan sermaye odaklarının güncel kâr dürtüleri dışına taşan, ancak gene de tam tamına burjuvazî çerçevede kalan gelecek projelerini ve bu doğrultuda kendisine biçtiği özel misyonları kastediyorum. Türkiye'de yönetici bürokrasiyi belirleyen, devlet ve toplumla ilişkileridir. Aynı kesimi "üst belirleyen" ise Avrupa'daki sanayi, "medeniyet"in, askerlik tekniğinin, sınıfların ve elbette sınıf mücadelelerinin kendisine dönük yansımalarıdır. Yönetici bürokrat kesimin bu konumu, ona, ideoloji ve siyaset almaşıkları karşısında, bir alıcı olarak, ilginç özellikler kazandırmıştır.

Himayecilik, tesianütçülük, milliyetçilik, popülizm 20. yüzyılın ilk 10-15 yılına sıkışarak, elbette sosyalizmle birlikte, Osmanlı'ya "yağıyor". Bu dönem, genç yaşlı, Osmanlı bürokrati ve aydını için tam bir okul oluyor. İdeolojiler, ekoller, düşünceler 1905 Devrimi'nin (Rusya) ve pek abartılan Reval şokunun da getirdiği "tren kaçıyor" ortamında özel biçimde mayalanıyor. Sözümleri ettiğim kesim "belirlenmiş" son konumunu böyle alıyor.

Nasıl olduğunu daha iyi anlamak için Osmanlı-Jön Türk aydınını

ve bürokrasını bir parça daha iyi tanımak gerekiyor. Önce Osmanlı aydınında, sonra da Jön Türk'te öyle bir eğilim var ki, siyasetin ideoloji ve genel anlamda düşünce üzerindeki egemenliği bunun aracılığıyla yüzyılın başlarında tam anlamıyla pekişiyor.

Eğilimi anlatmak için, kendileri hiç hoşlanmayacaklar ama, bu konuda tıpatıp aynı şeyleri söyleyen Şerif Mardin ile Yalçın Küçük'ü buluşturup bir tür yazı çöpçatanlığı yapmak gerekiyor. Mardin'i biraz uzunca dinliyoruz:

"... hep böyle pratik insanlar görüyorum Osmanlı'da da Cumhuriyet aydınlarında da. Pratik insanların çok güçlü bir tarafları var. Bazı şeyleri görürler, üstüne gidip onun için bir reçete ararlar. Mesela Osmanlı devlet adamları eşraf ve ayanın ne güçte olduğunu çok iyi anlamaya çalışıyorlar. Kabilelerin, muhtelif din gruplarının ne zaman harekete geçecekleri konusunda dosya falan tutuyorlar... Eskiden beri bu işleri çok iyi biliyorlar ve bilgi var ellerinde ve işte bunu ona çatıştırma, onu buna köprü yapmak, bir maaş vermek, bir ayrıcalık, öbürüne bir arpalık vermek yoluyla bu işlerin hemen üstüne gidiyorlar. Çok iyi pratik bir siyaset bilgileri var (...) Yalnız bunun yanında bir merak azlığı var. Bütün bu çok akıllı pratik insanlarda 'bu işin esası nedir, bunun dibindeki temel öğeler nasıl çalışır' gibi sorulara inmek yok. Osmanlı devlet adamlarında bir işin üzerine çok akıllıca gidip pratiğini çok iyi bilme, beraberinde çok derin bir siyasi felsefe anlayışı getirmiyor."¹¹

Daha eylemci de olsa, Jön Türk'ün bu Osmanlı'dan pek farkı yoktur. Zaten Mardin, bir başka yerde Jön Türk'ü tanımlıyor: (Jön Türk) devleti hasta, kendini de doktor olarak görür, hastalığın tarihi bir boyutu da yoktur onun için...¹²

"Doktor"dan, doğrudan doğruya "çare" kavramına atlamak ve burada da Yalçın Küçük ile buluşmak mümkün. Küçük'e göre "düşünce" Jön Türk için, tarihsel içgüdülerle sergilenen eylemlerin güzellik örtüsüdür. Tarihsel içgüdülerle sahnelenen eylemler neyi hedeflerler? Kısaca, "çare" ararlar.¹³ Sorunun bu şekilde ele alınışı ve hasta-doktor-çare zincirinin kaçınılmaz kısalığı bugün de Türkiye'de siyasetin belkemiğini oluşturur.

Cumhuriyet tarihinde "sıkıştırsak sosyalizm de yaparız"ı içtenlikle söyleyen, inanılmayacak kadar çok burjuva politikacısı vardır. Kuşkusuz, sıradanları değil, elit kesimden olanlarıdır bunlar. Bunu söylerken açıkça sahtekârlık yaptıklarını değil, kendi çaplarında doktor-

culuk oynadıklarını düşünmek mümkün.*

Mardin ile Küçük'ün birleştikleri saptama, aynı zamanda bu yazının temel tezlerinden birini de desteklemektedir: Türkiye'de siyaset, ideolojiyi hep kullanmakta, ama kullandığından çok daha az oranda tüketebilmektedir. Siyasetin "açılımcı potansiyeli" ile "ideolojinin döngüsel kısırlığı" arasındaki boşluktan söz ederken anlatmaya çalıştığım da buydu.

Bu, Osmanlı'dan devralınan bir mekanizmanın "mantığı" idi. Ancak, hiçbir mekanizma ortalıkta çıplak "mantık" olarak dolaşmıyor. Elbette "örtü"lerin rengi, cinsi de önem taşıyor. Bu nedenle de II. Meşrutiyet döneminde belirginleşip Cumhuriyet dönemine uzanan ideolojik yapılara daha somut olarak yaklaşmakta yarar var. Ama en başta kısaca başlıkları anımsayalım: Sınıfların zayıflığında misyonların belirlediği yönetici bürokrat kesim. Sonra bunların "hasta"ya yönelik eylemleri. Nihayet bu kurtarma eylemlerini takviye eden ideolojik motifler...

Kanımca en başta *milliyetçilik* ile *popülizm* var. Osmanlı'da popülizm, Narodniklerin de etkisiyle, daha çok milliyetçiliğin bir türevi olarak ortaya çıkıyor. İlginçtir: Milliyetçilik, kendi başına belirleyici bir ideolojik sistem olamıyor; başka söylemleri besliyor, ama en çok da somut siyasal eylemlere, daha doğrusu "çare"lere kaynaklık ediyor. Milliyetçiliğin pantürkizm, panturanizm biçimindeki "inceltilmiş" versiyonları ise hep marjinal kalıyor.

Milliyetçilik ve popülüze ilişkin söylenecek birkaç nokta daha var. İkisi, zamanla, ideolojik örtü olmanın ötesinde, ittihatçıların çeşitli pratikleri ile gerçekten de kaynaşıyor. Örneğin, önceleri azınlıklara tepkinin davet ettiği milliyetçi yönelimlerin duygusal bir türevi olan popülizm, bu konuda, oldukça soyut bir söylemden ibaret. Ancak kısa sürede, daha net sınıfsal temellere oturuyor. İttihat ve Terakki'nin son dönemlerinde, merkezi bürokrasi ile "avam" arasındaki kesim giderek güçleniyor: Bir tür "orta" sınıf. Popülist söylem pratikte giderek bu kesimin malı olmaya başlıyor. Bu ideolojik "edinme" Cumhuriyet dönemine de uzanıyor: Uzunca süre, orta büyüklükteki

* Çeşitli kaynaklarda benim rastlayabildiğim kadarıyla "sıkısınca sosyalizm yapmayı" şu ya da bu biçimde telâffuz eden önemli şahıslar şunlardır: M. Kemal, Celal Bayar, İsmet İnönü, Fuat Köprülü, Mahmut Esat Bozkurt, Tevfik Rüşü Aras, Nevzat Tandoğan, Fevzi Çakmak... Saniyorum bugün de böylesi vardır. Sosyalizm yapmaya karar verdiklerinde, düşünsel "örtü" için kime gidecekler acaba? İşte size ilginç bir soru...

taşra çıkar gruplarının halkla olan çelişkilerinin gizlenmesine, bu kesimin soyut bir “halk” kavramı içinde kaybolmasına varıyor.

Yeniden geçmişe dönelim.

Popülizmin, milliyetçiliğin ve giderek iktisat politikalarındaki *devletçi* anlayışın özel eklemlenme biçimlerinden hiç söz edilmezse, tablo eksik kalacaktır. Bir yabancı araştırmacı 1908-18 döneminin egemen, seçkin anlayışı olarak *sosyal darwinizm*’den söz ediyor.¹⁴ Kavramı ve döneme ilişkin uzantılarını hem önemli hem de açıklayıcı buluyorum.

Sosyal darwinizm ne Osmanlı’da ne de daha sonra Cumhuriyet’te sözcüğün gerçek anlamında bir ideolojik sistem olarak gelişmemiş, biçimlendirilmemiş ve işlenmemiştir. Ancak buna rağmen, hem Osmanlı’nın son döneminde hem de Cumhuriyet tarihinde, tüm ideolojik politik pratikleri etkileyen kalıcı bir leitmotif olmuştur. Türkiye’de egemen söylem her zaman şudur: Bu acımasız ve karışık dünyada kendi adına *güçlenmek*, yaşayabilmek için diğer güçlülerin safında yer almak... Böyle bir süreçte; en “güçsüz” olanların tarihten silinmeleri, yalnızca doğaldır. Yineliyorum: Hedef, yaşamı sürdürmenin tek aracı olarak, gücün yüceltilmesidir.

Darwinizmin etkilerini önemsiyorum. Çünkü Türkiye’de ne 1908-14 arasında, ne Kurtuluş Savaşı yıllarında, ne de 30’larda gerçek anlamda anti-empyrialist yönelimlerin belirginleşmemesinin, örneğin bir Çin’deki, Hindistan’daki boyutlara hiç ulaşamamasının nedeni, milliyetçi ve popülist mayanın, sosyal darwinist bir anlayışla yoğrulmasıdır. Pek çok yan açıklamaya da başvurulabilir: Avrupa ile Asya arasında “köprü” olmanın özel bilinci, yüzyılların imparatorluğu adına sahiplenilen güç ideolojisi, popülizmin tüm yaşam anlayışı “yok olmamak için güçlenmek” olan orta sınıflara dayanması vb. vb.

Güncelliği az önce de vurguladım. Darwinist etki Türkiye’nin ideolojisinde ve politikasında hep hissedilmiştir. “Bizi yutmak ve bizi mahvetmek isteyenler” bile, düşmandan çok, erişilecek güç kriterleri olarak görülmüştür. “İç ve dış düşmanları” Türkiye kadar çok olan başka ülke herhalde yoktur. Dünyadaki güç odaklarının bir kesimini, amaçları “Türkiye’yi yıkmak” olan düşmanlara indirgeyen paranoik tutumlarda da aynı darwinist etkinin payı vardır. Ve nihayet bu ülkede *baskı*’yı ve *zor*’u ideolojik yapılardan silmek, devlet anlayışının temellerini “sivil” ilkelere oturtmak, bu özgül ideolojik mayalanış nedeniyle de olanaksızdır.

Konuyu dağıtmak istemiyorum. Eksiklik ve boşluklardan bir bölümüne, sonraki bölümde dönmeyi umuyorum. Bu noktada, Osmanlı'dan devrolan ve etkilerini Cumhuriyet dönemi boyunca sürdüren "ideoloji başlıkları"nı kısaca özetliyorum:

1- Cumhuriyet dönemi alındığında, 1930'larda sınıfların varlığını inkar, başka zamanlarda ise "barış ve işbirliği" propagandasının tarihsel kökeninde Osmanlı tesanütçülüğü vardır. Türkiye'de "sınıfsız toplum" ideolojilerini ve bu arada *Kadro* düşüncesini "özgün" sayarken çok dikkatli olunmalıdır. Gözler bir ölçüde Osmanlı'ya, Parvus'un öğütlerine, bir ölçüde de aynı yüzyıl başlarının Latin Amerika'sına çevrilmelidir.

2- Sosyal darwinist etki Osmanlı'dan sonra, Cumhuriyet döneminde de burjuvazinin tüm ideolojik söylemleri üzerinde varlığını duyurmuştur. Çok daha ilginç, sosyal darwinizmin zaman zaman Türkiye sol hareketlerindeki gruplar arasındaki ilişkileri de etkileyebilmesidir.

3- "Atatürkçü" olanından ırkçısına dek, milliyetçi ideolojinin Cumhuriyet Türkiye'sinde aldığı tonların tümü, Osmanlı'da, özellikle de 20. yüzyıl başlarının birikiminde seçilebilir. Ne kemalizmin milliyetçiliği ne de özellikle 40'ların başında Nazi etkisiyle palazlanan ırkçı-faşist görüşler, Osmanlı dönemi milliyetçi birikiminden nitelikçe farklı bir kaynağa sahip değildir. Farklı kaynak arama girişimi, yani tarih ve güneş-dil teorileri, kısa ömürlü fanteziler sayılmak gerekir. Bu aşırılıkları dışında Atatürk milliyetçiliği, Gökaltın-Akçura vb. milliyetçiliklerinin geliştirilmesi değil, güncel politik amaçlarla kırpılarak biçimlendirilmesidir.

4- Osmanlı'ya önce soyut bir "halk" kavramıyla girip sonra ağırlıklı olarak Anadolu eşrafına dayanan popülizm, yanıltıcı özünü Cumhuriyet döneminde de uzun süre korumuştur. Bugün de gündemdedir. Başta 30'ların özel köylücü söylemi olmak üzere popülizm Osmanlı'da da, Cumhuriyet'te de birikim süreçlerinin getirdiği farklılaşmaları perdelemeye yaramıştır.

5- Cumhuriyet dönemi devletçi politikaları, oldukça farklı biçimlerine ve hedeflerine rağmen, iz sürüldüğünde, temel mantığını Osmanlı'nın "milli iktisat"ında bulur. Osmanlı'nın "milli iktisat"ı, sanayisi gecikmiş Almanya'nın devletçi öğretilerinin etkisini taşır. Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet devletçiliklerinde, nihai amacın, özel sektörün geliştirilip güçlendirilmesi olduğu en açık biçimiyle ifade edilir.

Hepsinin özeti: Cumhuriyet'te, kökeni ve nüveleri Osmanlı'ya,

özellikle de II. Meşrutiyet dönemine dayanmayan ciddi ideolojik formasyonlara rastlamak mümkün değildir.

III. Cumhuriyet: İdeolojide sıçrama dönemleri

II. Meşrutiyet'i, bir de yaşadığımız son 8-10 yıllık süreci bu yazıda bir yana bırakıyorum. Cumhuriyet Türkiye'sinden 1923-73 arası 50 yıllık bir kesit alındığında, ideolojide iki önemli sıçrama devresi görülüyor. Her biri, önce geçmişin ideolojik akımlarını kendi bünyesine çekiyor; sonra bunları belirli biçimlerde sonrasına devrediyor: 30'lar ve 60'lar...

Bu dönemlerde gerçekleşenleri tek tek saymak istemiyorum. Bunun yerine, kimi soruların yanıtları aranabilir. Sözgelimi düşünmek gerek: Türkiye'nin ve çağın koşullarında bu iki dönem nereye oturuyor, özel olarak neyi hedefliyordu? Sonuçta yerleştikleri düzlem ne oldu, sonraki dönemlere neleri devrettiler?

Şimdi söyleyeceklerim, en genel anlamda bir özet oluşturuyor. Bir kere, her iki dönemde de "sanayi" ve "sanayileşme" kavramları ön planda görülüyorlar. Gene de, bunun ardında önemli bir farklılığın yattığını görmek gerekiyor. İlk dönemde, sanayileşme açısından vazgeçilmez olan, ancak ülkede bulunmayan kapasitelerin yaratılması söz konusudur. İkincisinde ise, gündemde olan, varolan ve belirli bir fazlayı da işaret eden kapasitelerden sonuna dek yararlanmaktır.

Kimilerine "indirgemecilik" çağrıştırabilir; ancak ben öyle olmadığını sanıyorum. Marx'ın *Brumaire*'de değindiği bir işlev ayrışmasının da, yukarıdaki farklılıkla örtüştüğünü düşünüyorum. Marx, bürokrasinin iki dönemini tanımlıyor.¹⁵ İlk, burjuvazinin sınıf egemenliği koşullarının *hazırlandığı* dönem oluyor. İkinci dönemde ise, bürokrasi, daha çok bir "*enstruman*" görünümü veriyor. Merkezi bürokrasinin hizmet çizgisinin tarih içinde bu biçimde evrilmesi, kırımca Türkiye açısından da geçerlidir.

Nihayet, özellikle dikkat edilmesi gereken bir nokta: Her iki dönemde, dünya, oldukça farklı koşulları yaşamaktadır.

Bu durumda, Türkiye'ye bakıldığında, 30'ları ve 60'ları, birer "ideolojik sıçrama" dönemleri olarak ortak kılan nedir? Tek başına sanayileşme dürtüsü ve bu bağlamdaki "ithal ikâmecî" ararılar mı? Bunların mutlaka dikkate alınması gereken faktörler olduğu su götürmüyor. Gene de bunun dışında, dönemin iktidarlarını, egemen güçleri-

ni, mevcut ideolojik-politik yapılanmalara toptan çeki düzen vermede iten başka ortak dürtüler de olmalıdır.

Burada, maddi dürülerin bir ölçüde dışında, Osmanlı'nın ve Cumhuriyet'in pek çok döneminde itici gücü oluşturmuş bir inanış biçiminden, bir sezgiler bütününden söz edilebileceği kanısındayım. Arka planda sosyal darwinizmin sesi gene duyuluyor. Özetle, şöyle bir inanç ya da sezgi: Türkiye, her iki dönemde de, dünyada bir defterin artık tümünden kapatıldığı, kalıcı olacak bir yenisinin açılmakta olduğu inancındadır. Öyle ki, insanlık artık kolay kolay değişmeyecek köklü yönelimlerin eşiğindedir. Ve Türkiye geç kalmamalı, trene yetişmelidir...

30'ların ve 60'ların ortaklığı burada bulunabilir sanıyorum: Her ikisinde de, yoğunlaştırılmış inanç, endişe ve dürtü enjeksiyonu. Bu enjeksiyonla her iki dönem benzer bir hedefe yöneldi: İdeoloji alanında mevcut öğelere ve oluşumlara çeki düzen vermek, giderek, çağın yeni yönelimlerine uyumlu, yeni bir *standardizasyona* ulaşmak. Her standardizasyonda, hemen öncesinde, geçici bir zenginlik yaşanması gerekiyor. "Sıçrama" da buradan doğuyor.

Ortaklık ve benzerlik önemli de olsalar, bir noktadan sonra yerlerine farklılaşmaları koymak gerek. 30'lar Türkiye'si, kendi döneminde gerekli gördüğü standardizasyonu, dönemin en etkili araçlarıyla, doğrudan doğruya devletin ve devlet kurumlarının ideoloji üretimine öncülüğüyle sağlamaya koyuldu. Eğer Althusser'in ünlü DİA kavramının (Devlet İdeoloji Aygıtları) gerçekten de açılmaya ihtiyacı varsa; örneğin "ideoloji aygıtı" ile "devletin ideoloji aygıtı" arasında Poulantzas'ın istediği türden bir ayırım gözetmek gerekirse, bu dönemin Türkiye'si için şu rahatlıkla söylenebilir: 30'lar Türkiye'sinde ortada yalnızca DİA vardır...

60'lar ise, siyasal plandaki çeşit bolluğunun ardında, varlığı her an hissedilmeyen, ama çeşitliliğin tüm öğelerine tek tek nüfuz etmiş bir *ortak payda ideolojisi* üretmeye çalıştı. Burada standardizasyon yine vardır; ancak düzeyi düşük tutulmuştur. İkincisi, ideoloji üretim süreçlerinde, 30'lardan farklı olarak, görece özerkliğe sahip kurumların ağırlığı daha da artmıştır. Özetle, bu dönemde İA'lardan söz etmek mümkündür. Ve önemli bir fark daha: 30'ların tek partisinin yerini, bu dönemde, ideoloji üretimini belirli ölçülerde yönlendirip gene belirli ölçülerde sahiplenilen siyasal partilerin varlığı almıştır.

Yeniden 30'lara dönüyorum.

Cumhuriyet ve bürokrasi 30'lara bir panikle başladı. Tam tamına Jön Türk'e özgü bir panikti bu. Daha önce, İngiltere kralı ile Rus çarının Reval görüşmesi (eskiler "mülakat" derler) İstanbul'da korkunç alarm çanları olarak yankılanmıştı. Denebilir ki, insanlarımız, öyle yorumlamaya hazır olduklarından öyle yorumlamışlardı. 30'ların başında, gene benzer bir panik yaşanıyor. Darwinist anlayış, dönemin kaosunda ve ekonomik bunalımında bir yanda "mesafe kapatabileceği" umudunu beslerken, bir yandan da bunun adımlarının atılmayışından paniğe kapılıyor. Kısacası "tam da sırası" iken, bazı işler yapılamıyor.

Böylece bir kez daha yoğun biçimde "çare" ararışları gündeme gelmiş oluyor. Koşullar elverişliydi, ama ülke Cumhuriyet'in ilk 7 yılını neredeyse boşa harcamış, gerilik çemberi kırılmamıştı. Daha kötüsü Serbest Fırka'ya gösterilen ilgi, Menemen olayı, doğu'da ardı arkası kesilmeyen ayaklanmalar düzenin temellerinin pek de sağlam olmadığını ortaya koymuştu. "Yeni açılım"ların ideolog adaylarından A. Hamdi Başar, durumu dramatik sözlerle şöyle özetliyor: "müthiş bir aldanış, bir hayal yıkılışı karşısında idik."¹⁶

İşte 30'ların özeti buydu. Panik, ararış ortamında, üstelik Batı'yı "zayıf" anında yakalamışken, yeni girişimlerle bir düzen ve güç ideolojisini yerleşik kılmak. Bunun için de, elde ne varsa sımsıkı sarılmak, bunları belirli yönlerde işleyip geliştirmek... Böyle bir dönemde, bu amaçlar açısından bakıldığında "liberalizm" ve "demokrasi" elbette en başından dışlanacaktı. Geride kalan milliyetçilik, tesanütçülük, kır popülizmi, devletçilik vb. siyasal denetim mekanizmalarının yakın gözetiminde, tezgâhlarda işlenmeye başlandı.

Kanımca en önemli özellik siyasal denetimin bu yakınlığında, bir başka deyişle "mesafe"nin kısalığında ortaya çıkıyor. 30'ların ideolojik birikim ve sıçramasının *temel çelişkisi* de burada yatıyor. Ortada bir yanda ciddi bir kurumlaşma var.* İdeolojik bağlılık, çağın değişimini kavramanın önkoşulu olarak görülüyor. Bir yerde üretimi teşvik de ediliyor. Ama öte yanda siyasal denetimin yakınlığı ve bu siyasallığın çoğu kez aşırı güncel ölçütlerle belirlenmesi, ideolojiyi zenginleştirecek kanalları önemli ölçüde kurutuyor. Özetle, geliştirilmesi düşünülen ideolojinin tam boy gelişimi önleniyor. Ortaya çıkan

* 1932-40 arası dönem alındığında birkaç örnek: Halkevleri, Türkçe ezan, Darülfünun'dan üniversiteye geçiş, Orta ve Yüksek Öğrenimde devrim tarihi dersleri, 6 okun anayasa maddesi yapılması, parti genel başkanlığının (CHF) değişmez kılınması, köy enstitüleri vb.

şu oluyor: Birikmiş ve biriktirilmiş, ancak genellikle nihai biçimleri- ne götürülmemiş ideolojik öğelerin ve söylemlerin hep birlikte oluş- turdukları, tüm düzen ve otorite atmosferine rağmen *amorfbirbir- liktelik*...

Net olarak biçimlendirilmiş, bu anlamda “kemik” ideolojik for- masyonu teşvik eden genel ve özel tüm koşullara, hatta bu doğrul- tudaki kimi somut adımlara karşın, kemalizmin bütün olarak otur- muş bir ideolojileştirilmesinden neden kaçınıldı, hâlâ tartışmalıdır. Bir açıklamaya, daha önce *Gelenek*’te değinmeye çalışmışım: İde- olojinin oturmuşu ve bu anlamda gelişkini, kendinden kopuşları da toptancı kılar. Bundan çekinilmiş, amorfliğin belirli bir dozunda ya- rar görülmüş olabilir.

Başka açıklamalar da mümkün. Sözgelimi bu dönemde altyapıda- ki egemen kesimlerin, somut ekonomik çıkarlar ile ideolojik formas- yonlar arasında kalıcı ilişkiler kurabilecek ölçüde ayrışmamış olduk- ları açıktır. Ortada, güncel kâr dürtüleri içinde, tutkudan yoksun, uzun dönemli misyonları merkezi bürokrasiye terk etmiş sermaye kesimleri vardır. Böyleleri için “huzurlu çalışma ortamı”, ucuz işgücü vb. tür koşulları yerine getiren daha afaki söylemler yeterli olmalıdır.

60’lar ise aynı konuda temelde bir farklılık gösterir. Egemen ke- simler, kendi içlerinde, somut ekonomik çıkarlar bazında ayrışmaya uğramıştır: Sanayi, ticaret, tarım burjuvazileri, zengin köylüler; bü- rokrasinin dönem sonlarına doğru kendi içinde ayrışmaya başlama- sı; Anadolu’daki sermaye birikiminin sanayide yeni kanalları zorla- maya yönelmesi vb. vb.

60’larda düzen, bu farklılaşmaları sınırlı bir düzeyin ötesinde törpü- leyecek konumda değildir artık. Ayrışmalarla, bu artık olanaksız hale gelmiştir. Bu koşullarda geçerli olan, “asgari” bir konsensus anlayışına dayanan bir ideolojinin egemen kılınmasıdır. Böyle bir ortamın özelli- ğidir: Somut çıkar grupları, başta din olmak üzere, çeşitli ideolojik öğeleri egemen olmasına çalışılan düzeyden çekip alacak, “işleyecek” ve kendi çıkarları doğrultusunda biçimlendirecektir. AP’nin “büyük Türkiye”si, CHP’nin “solculuğu”, CKMP’nin “milliyetçiliği”, MNP’nin dinciliği, Demokratik Parti’nin tutuculuğu, daha önceki YTP’nin kırı- cılığı, vb. hep daha ayrışmış çıkarlara tekabül etmektedir.

30’lara bir kez daha dönüyorum.

30’ların çarpıcı bir özelliği de, yönetimlerin ve yöneticilerin “de- ğişmezliği” anlayışının giderek egemenlik kazanmasıdır. M. Kemal

“ebedi şef”tir. CHF’nin 1938’de Mustafa Kemal’in ölümünden hemen sonraki kurultayında yapılan tüzük değişikliği ile fırka genel başkanlığı “değişmez” bir statü olarak belirlenmiştir. “Altı ok” bir siyasal oluşumun değil, doğrudan doğruya devletin, düzenin ilkeleridir. Bu tür katılıklar, güvence olarak, yakın başka alanlardaki esneklikleri ve belirsizlikleri gerekli kılar. İdeolojik yapılanmanın hiç olmazsa belirli alanlarda esnek ve gevşek bırakılması, düzenin değişmezliklerinin cepheden yıpratılmasını önleyebilecektir. Bu “ilke”, daha sonra, çıkış dönemlerinde kişilere indirilecek denli somut uygulanmıştır. 46-50 arasında, İnönü, Bayar, Koraltan gibileri, doğrudan doğruya düzenin kendisidir. Bu düzenin “esneklik” noktalarını ise CHF’den Peker, DP’den Öner gibileri oluştururlar. Bunlar, düzenin gerektiğinde “harcanabilen” sivililiklerini temsil ederler. Mantık çok açık biçimde ortaya çıkıyor: 30’larda aşırı biçimlerde standardize edilmiş ve biçimlendirilmiş bir ideolojinin, kısa süre sonra, 40’larda İnönü’sü, CHF’si ile birlikte, düzenin temel kurumları hiç yıpranmadan “demokrasiye geçiş”e olanak tanınması düşünülemezdi.

30’larda, başta *Kadro*’nun girişimleri olmak üzere “çağı ve ülkeyi kucaklama” iddiasındaki ideoloji üretimlerine, baştan bunlar teşvik görmüş de olsalar daha sonra hep mesafeli davranılması da bu gerekçelerle açıklanabilir.

“Bürokratik ve tepeden” burjuva devrimlerde burjuvazinin kendi bağımsız ideolojisini geliştiremeyeceği yolundaki Poulantzasçı önermeye bir yönüyle katılmak mümkün.¹⁷ Burjuvazi, bunu gerçekten yapamıyor. Ancak burjuva devrimleri “tabandan” ya da “otantik” gerçekleştiğinde, burjuvazinin bu süreçte kendi ideolojisini bağımsız biçimde geliştirebildiği düşüncesine de ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Yerine şu söylenebilir: Yüzyılımız için bir hayal olan 18.-19. yüzyıl klasik burjuva devrimlerinde de, burjuvazinin sınıf ideolojisi, *eski* ideolojik yapılarla, çoğu kez de merkezi devlet ve bürokrasinin katalizörlüğünde ayrışıp eklemlenerek gelişir. 20. yüzyılın gecikmiş ve “tepeden” burjuva devrimlerinde ise ideoloji üretimi, en azından ilk aşamalarda, sermaye kesimlerine büyük ölçüde dışsallaşır.

İhaleler, hep devletten sermayeye gider. Sermayeden devlete giden tek ihale, ideolojidir.

Burada yeri gelmişken, önemli bir noktaya daha değinmek istiyorum. Belirli çözümler çerçevesinde herkes yapıyor; gözetilen amaca göre büyük bir sakıncası da yok: 61-71 dönemi, kendi iç ev-

rimleşmesine sanki hiç tanık olmamış, homojen bir süreç olarak alınıyor. Ancak, araştırma nesnesine göre, bu toptancı yaklaşım önemli bir perde işlevi de görebiliyor. 60'lara ilişkin olarak unutulmaması gereken nokta şudur: Bu dönemin başlarında, çok ciddi olarak, 30'lara dönüş düşüncesi üzerinde durulmuştur. Başka türlü söylenecek olursa, çok partililik, sosyalist bir partinin seçimlere ve meclise girebilmesi, yoğun ve zengin bir tartışma ortamı vb. 60'ların *doğuş-tan* özellikleri değildir; yaşanan bir dönemecin ürünleridir.

Türkiye 60'lı yıllara başlarken, 30'ların nihai çözüme bağlanmış ideolojik sorunları ve önce savaş, sonra soğuk savaş ve nihayet DP iktidarı ile ikincil plana itilmiş evrensel gelişmeler üzerinde ciddi olarak durulmuştur. İlk birkaç yıl, tam bir karışıklık ortamıdır. 14'ler olayı, Talat Aydemir'in ardarda gelen darbe girişimleri arızı olaylar değildir. DP'nin son döneminin "özgürlükçü" üniversitesinin, 27 Mayıs'tan hemen sonra 30'lara öykünen bir otoriter düzen aranişı içinde olması ve bunu resmen talep etmesi de ilginçtir.¹⁸ Bu durumda Türkiye'nin bu kez 30'lardan gerçek anlamda "kopuş denemesi" 46'ya ve DP'nin çıkışına değil, 60'ların başına rastlamaktadır. Dikkat edilirse "deneme" diyorum. Türkiye'nin 30'lardan gerçek ve tam anlamda kopmuş olduğuna, bugün de inanmıyorum.

60'ların başında, 30'lara geri dönüşü boşa çıkaran nesnellikler arasında, uluslararası planda, Türkiye'nin hep özendiği Batı'nın, 30'ların tersine "müreffeh" ve parlamenter rejimlerle yönetiliyor oluşu da önemlidir. Ancak kuşkusuz en önemlisi, 30 yıl içerisinde sınıf ayrımlarının da iyice belirginleşmesidir. Nihayet, 30'lara başlarken belirleyici olabilen inancı, bu kez tersyüz etmek gerekiyor: 60'larda bu kez parlamenter rejimlerin, yaygın deyişle "hür demokrasiler" in dönemin geri çevrilmez defteri olduğu inancı giderek yaygınlık kazanmıştır. Bu durumda, 30'lar nostaljisi de atlatıldıktan sonra, düzenin, sağlıklı ve basınçsız işlemesi açısından, tek merkez çıkışlı seçkin kadrolar arasında oynanan demokrasi yerine siyaset yapabilen kadroların tabana yayılmasına ve *ideolojinin avamlaştırılmasına* olanak tanınmıştır.*

60'lar üzerinde durulduğunda, ideolojik öğelerin değişik eklem-

* Özellikle 1946-50 yılları arasında, DP saflarındaki kimi avam demokrat önderler ve bunların dile getirdiği spontane tepkiler, düzenin hem CHP kanadı, hem de DP'nin "deneyimli" kurmayları tarafından hoş karşılanmamıştı. 60'lar böyle bir dinamîğe kapıları açmıştır. Sınırim bundan en çok da TİP yararlanmıştır.

lenme biçimleri ve böylece ortaya çıkan sistemlerle sınıflar arasındaki ilişkiler odak noktaya yerleşiyor. Bunlar da, bir sonraki ara başlığın konusunu oluşturuyor.

Bölümü kapatırken, yalnızca “sıçrama” kavramına ilişkin bir özetle yetiniyorum:

1- Türkiye’de 30’lu yılların, özel ideolojik yönelimleri ve bu yönelimlerin kimi noktalarda ulaştıkları belirsizliklerle, bir sıçrama ya da birikim dönemi oluşturduğu söylenebilir.

2- Tüm amorfliğine karşın 30’lar ideolojik birikiminin, çok partililiği ve DP’nin tabanından gelen tepkisel ideolojik söylemleri maskeleyecek esneklikleri peşinen dışlaması, önemli sonuçlar vermiştir: Siyasal dalaşmaların, ideolojik çerçevenin *çok* dışına taşması ve bunun denetimi için ideolojik yapının bu yanında çok gerekli esnekliklerin sağlanması...

3- 60’lar, sonuç olarak bu gereksinim doğrultusunda biçimlenmiştir. En başlardaki “30’lara dönüş” eğilimleri dışında egemen sınıflar, kendi iç farklılaşmalarıyla giderek belirginleşen emek-sermaye çelişmesini, 30’ların dayatıcı yapıları ile dizginleyemeyeceklerini kısa sürede anlamışlardır.

4- 60’lardaki sıçramanın en önemli özelliği, 30’larda devlet ideoloji aygıtları tekelinde yapılan ideoloji üretiminin, bu kez eldeki malzemenin siyasal partilerin ve diğer odakların kendi “özerk” konumlarına göre “işlenerek” gerçekleştirilmesidir.

Özetin özeti de şudur: Sonuçta 30’ların sıçraması teklik içinde çeşitliliğe; 60’larınsı ise, çeşitlilik içinde aranan bir tekliğe dayandırılmak istenmiştir.

IV. Sonuç: Etkileşim ve eklemlenme

Buraya dek söylenenler şu sonuca sanırım net biçimde işaret etmektedir: Siyasal etkinlik, genel olarak, ideolojik formasyona ilişkin nihai belirleyicidir. Türkiye’de ise, siyasetin ideoloji üzerinde belirleyiciliği çok daha doğrudandır. Giderek, Türkiye’de siyasal etkinliğin ideolojiyi oldukça kolay biçimde yöğürdüğünü söylemek de mümkündür. İdeolojinin, siyaset karşısındaki direnç katsayısı, düşüktür.

En uçtaki *din* dahil, tüm ideolojiler son tahlilde esasen siyasal işleve sahip olduklarına göre, bu söylenenler bir totoloji oluşturmuyor mu?

Tüm ideolojilerin eninde sonunda siyasallığa oturdukları elbette gerçektir. Ancak burada asıl önem taşıyan, bir mesafe sorunudur. Vurgulamak istediğim, Türkiye’de siyasallık ile ideoloji arasındaki mesafenin son derece kısa oluşudur. Bu görüş şöyle de ifade edilebilir: Türkiye’de temel sınıf dinamikleri, mevcut ideolojik formasyonların adaptasyonunu büyük zorluklarla karşılaşmadan gerçekleştirmiştir. En basit örneği, bir kemalizmin, her türden politika adına rahatlıkla kullanılabilmesidir.

Yanlış anlaşılmasın; Türkiye’ye özgü olan, hep vurguladığım gibi mesafenin kısalığıdır. Yoksa, sınıf ilişkilerinin ve mücadelelerinin ifadesi olarak siyasetin ideolojik formasyonlar üzerindeki belirleyici etkisi genel anlamda da geçerlidir. Gramsci’nin de, geçmişte, bu niteliğe haklı olarak işaret ettiğini hatırlatıp geçiyorum.

Türkiye’nin siyaset-ideoloji ilişkilerinde siyasallığa dönük ağırlık, önemli düşünürlerin de dikkatini çekmiştir. Örnek olarak, H. Ziya Ülken’in çalışmalarında görülen ilginç kimi saptamalardan söz etmek istiyorum.

Kanımca Ülken’in en önemli gözlemlerinden biri, ülkenin coğrafi ve politik konumunun, aydını, *sentezci* değil, *terkipçi* yapmasına ilişkin olanıdır. Ülken, terkipçiliği Tanzimat’tan başlatıyor. Ülkenin “köprübaşı” konumlanışından hareketle anlatıyor. Bu ortamda ayrı yapılar ve onlara ilişkin düşünceler, aydının kafasında, belirli bir sentez sürecine girmeden, yan yana ya da bitişik olarak yaşıyor. Terkipçilik, budur.¹⁹

Ülken’in bir bilimadamı olarak kendi problematiği çerçevesinde dile getirdiğini “politize” ederek, belki de bir ölçüde “popülerleştirmek” deşmekte sakınca görmüyorum. Önce şu sonuca işaret etmek mümkün: Türkiye’nin “topun ağzında” oluşu, “çok ama çok önemli” bir coğrafi konumda yer alışı, komünizme karşı, en uç sınırları tutması, İslâm âleminin en güçlü ülkesi görünmesi, Asya ile Avrupa’yı bağlaması, Basra Körfezi’ne ve öteden beri “sıcak” oldukları söylenen denizlere “kuzeyden” inişi engellemesi vb. vb. sosyal darwinizmle aynı paralelde, ideolojik söylem üretiminin en önemli arka planını oluşturur. “Arada” ya da “ortada” olma duygusunun özel semptomları, ideolojileştirme süreçlerinde gübre işlevi görüyor.

Evet “arada” ya da “ortada” olmanın özel bir duyarlılığı, politikası, ihtiyatlılığı ve hattâ “yaratıcılığı” oluyor. Küçük burjuva, emek ile sermaye arasındadır; maddi konumu emeğe daha yakın olsa bile özlem-

leri sermayecidir. Küçük burjuva-bürokrat halk ile devlet arasındadır. Ekonomik konumu halktan pek farklılık göstermez; ama kendini “devlet” olarak görür. Türkiye’nin, egemen sınıflarının ve siyasal temsilcilerinin konumları da bunun gibidir. Ek olarak Türkiye’de devlet ve bürokrasi öteden beri örgütlenmiş ideoloji üreticisidir. Böylece ideoloji en çok, “ortada” yer alanların, Ülken’in de değindiği “terkipçi” düşünceleri ve darwinist arka planları ile belirlenmiş oluyor.

1917 Ekim Devrimi dünyada belki de en yakından Türkiye’deki egemen kesimin siyasal eğitimi için zemin oluşturmuştur. Daha Cumhuriyet ana rahminde iken “biz tamponuz” inancı doğmuştur. H. Edip Adıvar sonu belirsiz bir serüven için Kurtuluş Savaşı başlarında Dersaadet’ten ayrılırken, ortalama aydının anlam veremediği şudur: Biz tamponuz, Batı bizi niçin anlamıyor?²⁰

“Tampon” ideolojisi, batı ile ilişkilerin göreceli olarak zayıflama dönemine girdiği, Türkiye’nin kendini güçsüz hissettiği dönemlerde, terkipçiliği daha da teşvik ediyor. 30’lar ve 60’lar üzerinde, bu yönleriyle de durulması mümkündür.

Türkiye’de, ideolojiye ilişkin bu terkipçi teşvikler, kanımca Populanzasçı denebilecek bir problematiği peşinen belirliyor. Problematik şudur: Çeşitli ideolojik formasyonlar arasından, *belirgin bir egemen ideolojinin* ortaya çıkması... Bu modelde, egemen ideoloji, bir bakıma tek tek hiçbirisi olmadan mevcut formasyonların tümünü kucaklar. Böyle “egemen” olur.

Ne var ki, bu gelişimin gerçekleşebilmesi için bir sentez mutlaka gereklidir. Daha açığı: İdeoloji, siyasallığın dizginlerinden *bir ölçüde* bağımsız, siyasal gereksinmelerin yazbozundan, eğip hükmesinden belirli bir mesafe ötede, sentezci bir gelişim süreci yaşayabilmelidir. Kuşkusuz böyle bir sürecin ilk ivmesi doğrudan siyasallık da olabilir. Ancak bundan sonra doğal yollar, hattâ belki akademik, bilimsel, felsefi vb. yönler taşıyan süreçler de devreye girmelidir. Kalıcı sentezler ya da eklemlemeler ancak böyle gerçekleşebilir; bir egemen ideolojik yapılanma da ancak böyle oluşabilir.

İşte, Türkiye’de bu olmadı, olmuyor. Türkiye’de çeşitli ideolojik öbekleri belirli bir düzeyde asimile edebilen egemen bir ortak payda belirginleşemiyor. Kemalizm deneniyor, olmuyor. Otoriter, devletçi ve otarşik yönleri sivri geliyor. Burjuva demokrasisi zorlanıyor, olmuyor. Ekonomik artığın sınırlılığı, pazar sorununun yerleşik bir çözüme kavuşturulamaması bu zorlamaları geri püskürtüyor. “Demok-

rasi güçleri" yıllardır mevcut yapıyı açmaya çalışıyor. Bu da olmuyor. Sınıf çelişkilerini hafifletemeyen düzene çok ağır geliyor.

Sonuçta ortaya çıkan görünüm şu oluyor: Zaman zaman birbirine değen, teğet geçen, ama bir türlü *kaynaşamayan* ideoloji kümelerinin, çeşitli siyasal etkinliklerce tek tek ya da eklektik birlikler içinde kullanımı. Darwinizm ve terkip ortacılığı ise, yapıları gereği kapsamlı ideolojiler olma konumunda değiller. Bunların önemi, ideoloji üretim süreçlerinin gübreleri olmalarında yatıyor.

Bir soru daha: Bu tablo veri alındığında, ortadaki ideoloji öbekleri arasında, çeşitli siyasal perspektifler açısından başat durumda olan hangisidir? Çeşitli siyasal etkinlik biçimlerinin bugün için de vazgeçemeyecekleri söylem biçimi nedir?

Bu soruya, kavramı en geniş anlamında almak koşuluyla, tereddütsüz "*popülizm*" yanıtı verilebilir sanıyorum.

Devletçilik, bir ideoloji için çok dardır; en başta, bir iktisadi politika olarak sınırlanmıştır. Kitlesellğe oynayan bir burjuva siyaseti için, çekici yanı yoktur.

Dinsellik, son 10 yılda gösterdiği atılıma rağmen, en başta bireysel düzlemde ve siyasallık dışında realize edilebilen yapısıyla sınırlıdır. Bugünkü belirleniminde, Cumhuriyet döneminin kimi durumlarında önemli ölçüde radikal ve geri dönülmez önlemleri büyük pay sahibidir. Bütünselliğin ve tarihselliğin önemi, burada en net biçimde göze çarpıyor: Burjuva düzeni öteki temel dayanaklarını riske atmadan, dinsellikle belirli sınırlar ötesinde oynayabilme lüksüne sahip değildir. Bugün ortada, tarihsel olarak belirlenmiş bir bütün vardır her şeye rağmen ve bu bütünün bir ögesini, bir lastik gibi çekip uzatmak mümkün değildir.

Milliyetçilik, önemini korumaktadır. Ancak dayatılan dışı açılmalar ve giderek belirginleşen bir kozmopolitizm, milliyetçi söyleme önemli darbeler indirmiştir. Türkiye'de egemen kesimlerde milliyetçiliğin darwinist anlamda, belirli bir şovenizmle sivriltilen işlevi gene geçerlidir. Bunun ötesi, daha marjinal ve rezerv güçlerin elinde işlenen, ama çağrılmadığı sürece "orada" kalan bir milliyetçilik olacaktır.

Geriye *popülizm* kalıyor.

İdeolojik formasyonların, Türkiye'de, belki de en amorf, en az sistematize edilmiş; geleneksel sınıf tabanı en iğreti olanı; ama tam da bu nedenlerle en etkili potânsiyeli taşıyanı, kullanılmaya en hazır olanı...

Popülizmin tüm sınıflı toplumlar için en belirgin işlevi belirli bir niceliğin içindeki sınıf çelişkilerini gizleyip, o kitleyi aynı safta göstermektir. Osmanlı'nın son ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Anadolu'da yoksul halk-yerel eşraf ayrışmasını gizlemeye yaramış, bu amaçla kullanılmıştır. Serbest Fırka'nın çok kısa, DP ve AP'nin uzun süreli popülizmleri de aynı temele dayanır, aynı hedefi gözetir.

Bir başka açıdan bakıldığında popülizm, kavram ve içerik olarak *ideoloji*'nin en yetkin örneklerini barındırmaktadır. Oluşumundaki ya da kökenindeki nesnel yanılsamalar ile nihai kullanımı arasındaki farklılığın en net görülebildiği ideolojik başlık popülizmdir. Popülizm, köken olarak, demokrat burjuva aydınının sınıf ayrışmalarını ve ilişkilerini çarpık bir açıdan görmesi ya da hiç görmemesidir. Nesnel bir yanılsamadır; görünümü teori ve eylem kılavuzu yapmaktır. Daha gelişmiş kapitalizmin popülizmi ise, bu düzenin doğasında yer alıp serpilerek tekelleşmenin ve elitçiliğin gizlenebilmesi için bilinçli olarak başvurulmuş "ters uçtaki" ideolojik söylemdir. Dolayısıyla popülist bir nitelik kazanır. Gene aynı ölçüde, çarpıklaşma anlamında "ideolojileşir".

Burjuvaziye adapte edilmiş popülizmin temel özelliği, siyasal özenin, kitleye, hiçbir zaman vurmadığı ve vurmayacağı bir kesimi sistemli bir biçimde hedef göstermesidir. Popülist siyaset, küçük sermayeye, gerçekte teşvik ettiği büyük sermayeyi hedef gösterir. Küçük burjuvaziye, gerçekte kendi politikalarını palazlandığı, ama soyutlayarak gizemli bir karakter tanıdığı "kapkaççılar"ı, "vurguncular"ı, "kara para"yı, vb. şikâyet eder. Türkiye siyasetinde bunlar, yerleşik, oturmuş uygulamalardır.

Son 8-10 yıl içinde özel bir ağırlık kazandığını da eklemek gerekiyor. Türkiye'nin bu dönemde yaşadığı kültür erozyonunun yarattığı dev bir canavar vardır: Geleneksel bir ideolojik sistem olarak popülizmin, bilim, kültür, aydın ve düşünce düşmanlığı yapması için özel olarak beslenmiş bir versiyonudur bu. *Çağdaş popülizm*, Türkiye toplumunun son 80 yılda yaşadığı ideolojik söylem biçimlerinin en tehlikelisi.

12 Eylül rejimi ve ANAP iktidarı, kendi çerçevelerinde, 30'lar Türkiye'sinin liberalizmi peşinen dışlaması gibi, devletçiliği dışlamıştır. Birinci netlik bu. İzlenen ekonomik politikaların dayattığı kozmopolitizm, milliyetçiliğin belirli sınırlar ötesinde işlenmesi açısından elverişsiz bir ortam doğuruyor. Bu, ikincisi. Kemalizm, ilköğretim

leri mantığı dışında, egemen siyasal yapılanmaların hepsi için artık bir ölçüde gündem dışıdır. Üçüncü açıklık burada. Dördüncüsü, dinsellik daha başından, az önce belirtmeye çalıştığım *sınırlara* sahip. Kuşkusuz, kemalizmi ve devletçiliği bir yana bırakırsak, ANAP da, DYP de, hem milliyetçiliği hem de dinseliliği boşlamayıp mutlaka azami yararı sağlamaya çalışacaklardır. Ancak bu, gelinen noktadan sonra, hiçbir zaman senteze ulaşmayacak, yapay bir eklenticiiliği aşamayacaktır.

Böylece geriye popülizm kalıyor. Pratik işlevleri bir yana, popülizm doğurgandır da. Bağınazlık, milliyetçilik, dinsellik ve düzen için gerekli olabilecek başka versiyonlar, yıllardır beslenen türden bir popülizm canavarının içinden kolayca çıkarılabilecektir.

Peki kemalizm, Atatürkçülük, devletçilik ne olacak? Öyle sanıyorum ki bunlar “bir yerlerde”, ama artık oldukça küçülmüş bulunan odaklarda, iflas etmiş bir liberal-popülist söylemin ikâmesi olarak elde hazır tutulmaya çalışılacaktır. Tabii bir de solun “iktidarı düşünen”, böyle olduklarını söyleyen ve hep büyük oynamak isteyen kesimleri var. Kemalizm, Atatürkçülük ve devletçilik bir süre için bu kesimlerin “güç toplama” egzersizlerinde ana temaları oluşturabilir. Üstelik, sosyalist teorinin araçlarıyla yoğrulmadan, buna gerek duyulmadan, oldukça eklektik biçimlerde...

Yazının, geldiği bu noktada oldukça ciddi soru işaretleri biriktirdiğinin, Türkiye’nin özellikle son 8-10 yılında yaşanan gelişmeler ile geleceğe dönük olasılıkların üzerinde durulmadığının farkındayım.

Konu, bir üçüncü “bölüm”e gerek duyuracak yoğunluk ve önemde.

Ama bu ikinci bölümde son olarak şu noktayı hatırlatmakta yarar var: Türkiye’de ele aldığımız konunun öğelerine, yapısına, bileşimine vb. ilişkin nihai belirleyici, siyasal etkinliktir. O kadar ki, Türkiye’de, belirli ölçütler açısından “küçük” de görülse, ciddi bir sosyalist örgütlenme ve siyasetin devreye girmesi halinde, ülke çapındaki siyaset de önemli değişimler geçirebilir. Bu durumda, “ideolojik söylemler” de, yaşanan değişime göre yeni kılıklara girecek, yeni işlevler kazanacaktır.

Önemli olan budur: Türkiye’de ideolojik formasyonu, hem bağımlı bir değişken olarak görmek gerekir. Türkiye’de sol, bağımsız örgütlenmesi ve siyaseti ile sahneye çıkmadıkça, “halkçılık” olarak popülizm de, laiklik olarak kemalizm de, sanayileşme adına devlet-

çilik de, sosyalist bir politika adına yararlanılması şu ya da bu ölçüde “mümkün” görülen ne varsa, hepsi doğrudan doğruya başkalarının malı olacaktır.

Sol, kendi politikasızlığı içinde, bunların gelişimini gözlemekle yetinecektir, o kadar...

Notlar

1. Çağlar Keyder, Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye 1923-29, Yurt Yay., Ank., 1982, s.17.
2. Ş.S. Aydemir, İnkılâp ve Kadro, Bilgi Yay., Ank., 1968, s.53.
3. İ. Küçükömer, Düzenin Yabancılaşması, Batılasmaya, Ant Yay., İst., 1969, s.8.
4. Mardin'in "merkez-çevre" yaklaşımı için bkz. Mardin, "Center- Periphery Relations: A Key to Turkish Politics", Political Participation in Turkey içinde, Boğaziçi Pub., İst., 1975. [Aynı makalenin Türkçesi için bkz. Dün ve Bugün Felsefe, kitap: 1, 1985.]
5. Mete Tuncay, Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması, Yurt Yay., Ank., 1981, s.188.
6. Haldun Gülalp, Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri, Yurt Yay., Ank., 1983, s.83.
7. Halil Berktaş, "Türkiye'nin Azgelişmişliği...", Saçak, no: 48, Ocak 1988, s.43.
8. Mahmut Goloğlu, Tek Partili Cumhuriyet (1931-38), Ank., 1974, s.18.
9. Çetin Yetkin, Türkiye'de Tek Parti Yönetimi, Altın Kit., İst., 1983, s.74.
10. Y.K. Karaosmanoğlu, Ankara, İletişim Yay., İst., [6.baskı] s.169.
11. "Şerif Mardin ile Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi", Dün ve Bugün Felsefe, a.g.s., s.163-64.
12. Şerif Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, İletişim Yay., (2.baskı), İst., s.17.
13. Yalçın Küçük, Aydın Üzerine Tezler, cilt: II, Tekin Yay., İst., 1984, s.98.
14. François Georgeon, Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri, Çev.: Alev Er, Yurt Yay., Ank., 1986, s.32.
15. K. Marx, "18. Brumaire...", Selected Works, Vol.: 1 içinde, Progress, 1977, s.478.
16. A. Hamdi Başar, Atatürk'le Üç Ay ve..., AİTA, Ank., 1981, (2. baskı) s.22.
17. Nikos Poulantzas, Faşizm ve Diktatörlük, Çev.: A. İnşel, Birikim Yay., İst., 1980, s.24.
18. Turan Güneş, Araba Devrilmenden Önce, Kaynak Yay., İst., 1983, s.80 ve 104.
19. Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., İst., 1979, (2. baskı) s.46 ve 195.
19. H. Edip Adıvar, Türkün Atesle İmtihanı, Atlas Yay., İst., 1982, (6.baskı) s.16.

Türkiye’de, solcular olarak eskiden düşmanımızı “emperyalizm”, “oligarşi”, “burjuvazi” ve benzeri kavramlarla tanımlardık. Bu kavramlar bugün de kullanılıyorlar. Ama, son üç beş yıl içinde bir başka kavram bunların hepsine baskın çıktı: Devlet. Kavram öyle yaygın biçimde kullanılmaya başladı ki, devletin sınıfsal aidiyetinden söz etme gereği neredeyse hiç duyulmaz oldu. Devletin, kendi elindeki işletmeleri yerli ve yabancı sermayeye peşkeş çekmek için başlattığı kapsamlı çalışmalar bile sınıfsal bağlantı çağrışımlarına yetmedi.

Bu giriş paragrafının ilk başta düşündürebileceklerinin tersine, solun genel söyleminde devlet kavramına tanınan ağırlığın büsbütün temelsiz olduğu söylenemez. Ülkedeki toplumsal ve siyasal süreçler, bir siyaset ve ideoloji aygıtı olarak devleti gerçekten ön plana çıkarmaktadır. Türkiye solunun devlet kavramına yönelik düşkünlüğü bu sürece ilişkin gözlemlerden mi kaynaklanıyor, bilemiyorum. Açıkçası, bu konuda kapsamlı bir çözümlemeye rastlamadım. Bu durumda, baş hasım olarak “devlet” kavramını seçişte etken olan başka verilerden söz edilebilir.

Bunlardan biri hiç kuşkusuz Kürt hareketidir. Kürt hareketinin, karşısındaki gücü “devlet” olarak tanımlaması çok doğaldır. Esasen Kürt hareketi bu devleti ulusal ve siyasal kimliği ile ayrıca tasrih etme gereğini duymuş ve “TC” kısaltmasında karar kılmıştır. Kürt hareketinin Türkiye sol hareketi üzerindeki manevi ağırlığı sonucunda, Kürt olmayan kimi sosyalist kesimler de karşısındaki siyasal hasımı “TC” olarak adlandırmaya başlamışlardır.

Bir başka etmen, Türkiye solunun, ulaşmaya çalıştığı toplum kesimlerine daha somut, gündelik yaşama daha içselleşmiş bir hedef gösterme çabaları olabilir. Hiç kuşkusuz, emekçi kesimler, hele hele kent yoksulları ve memurlar, emperyalizme, burjuvaziye ya da “oligarşi”ye göre devlet denilen şeyi çok daha yakından tanımaktadırlar.

Son olarak, bir dönemin yağmasa bile gürleyen liberter fırtınasının etkilerinden söz edilebilir. Sivil toplumu oldukça yapay biçimde devletin tam karşısına yerleştiren bu fırtına, solun devrimci ve mücadeleci kesimlerinde kimi yalpalamalar yaratmıştır. Hapishaneye girip çıkarken, işkenceye yatırılırken ve mitinglerde coplanırken karşısında devleti en somut biçimde gören bu kesimlerin, anti-devletçi, sivil toplumcu liberal söyleme hafif bir yakınlık duymaları doğaldır.

Eğer Türkiye solunun son zamanlarda öne çıkarttığı söylemin gerekçeleri salt bunlardan ibaretse, ortada bir sorun var demek. Çünkü, bu tür bir yönelim, devletin sınıf temelini gerçekten hiç göremeyecektir. Sonuçta, mücadelenin, “devlete karşı kitle”yi değil, bir sınıfa karşı bir başka sınıfı seferber ederek yürütülebileceği göz ardı edilecektir.

Tekrar ediyorum: Bugün Türkiye’de devletten söz etmek, özel olarak devlet aygıtını ve bu aygıtın yönelimlerini çözümlemek için çok ciddi nedenler vardır. Bir başka deyişle, bu yöndeki çabalar yapay kaçmayacak, bir nesnellığe karşılık düşecektir. O halde, az önce örneklemeye çalıştığım ve en azından bilimsel açıdan pek de sağlam sayılamayacak dürtüler dışında, devlete ilişkin gerçekçi bir durum saptaması nasıl yapılabilir, onu görmeye çalışalım.

Önce “sivil toplumculuk”

Başka yerde, başka zaman gerekli olmayabilirdi. Ama bugün Türkiye’de devlete ilişkin sağlıklı çözümlemeler yapabilmek için, önce kimi sivil toplum yorumlarıyla hesaplaşmak gerekiyor.

Türkiye solunun Marx’la fazla ilgisi olmayan devrimci kesimleri, bir dönem ortalıkta kol gezen saçma sapan sivil toplumculardan kalıkarak doğrudan “sivil toplum” kavramına aşırı bir düşmanlık beslemiş olabilirler. Önce bu konuda netlik gerekiyor. “Sivil toplum”, Marx’ın kendisine ait özgün bir kavram değildir. Ama bu kavram Marx’ta da vardır. Buna karşılık, Marx’ın sivil topluma ilişkin tanımlamaları hiç mi hiç “sivil toplumcu” değildir. O halde, sorun kavramın kendisine doğrudan karşı çıkmak değil, marksist içerikte kullanılıp kullanılmadığına bakmaktır.

Sivil toplumun tanımında, marksist kökenli, ama Marx’tan uzaklaşan yorumların Gramsci ile başladığı söylenebilir. Özetle Gramsci, Marx’ta olmayan bir şeyi yapmıştır: Sivil toplumu, devlet şöyle dursun, üretim tarzının ve üretim ilişkilerinin de *dışına* taşımıştır. Böylece, Marx’ta iki yüzü olan bütünsellik, Gramsci ve ardıllarında üç *aşamalı* ya da *bölmeli* bir yapıya dönüşmüştür. Bugün Türkiye’de tedavülde olan madeni beş bin liralıkların bir yüzünde Atatürk vardır ve “Türkiye Cumhuriyeti” yazar. Öbür tarafında ise “5000 lira” yazar ve buraya bir de çiçek kabartması konulmuştur. İşte, 5.000 liranın daha “sivil” görünümlü yazı tarafı daha “devlet” görünümlü tu-

ra tarafından ne kadar ayrılabilirse, sivil toplum da devletten o kadar ayrılabilir.

Açık söylemek gerekirse, Gramsci ardıllarının ayrımlarından sonra iş şirazesinden çıkmıştır. Bir yanda kapitalist ilişkilerin acımasızlığından ve insansızlığından, öte yandan devletin ceberrut otoriterliğinden uzak, asude bir ülke arayanlar, aradıklarını sivil toplumda, etkinlik alanlarını da sivil toplumculukta bulduklarını sanmışlardır. Avrupa'daki sivil toplumcular için söylenen şu sözler, genel hatlarıyla, Türkiye'deki sivil toplumcular için de geçerlidir: "Batı Avrupa'daki siyasal sağda 'sivil toplum' terimine bir tür doğal masumiyet atfedilmiş ve bu terim devlet iktidarına muhalefet etmeleri nedeniyle iyi oldukları varsayılan, zayıf biçimde tanımlanmış piyasa ve diğer özel yaşam biçimleriyle eşanlamlı olarak kullanılmıştır."¹

Genel hatlarıyla geçerli olduğunu söyledim. Çünkü kimi ufak ayrımlar da var. Örneğin Avrupa'da siyasal sağ böyle sanıyormuş; bizde ise siyasal olmayan sol böyle düşünüyor. Ayrıca Türkiye solunda sivil toplumu överken buna piyasayı katanlar da var katmayanlar da.

Bunlara karşılık, sivil toplumda masumiyet bulmada birleşiyorlar. Peki, sivil toplum gerçekten böyle bir masumiyete sahip mi? Böyle asude bir bahar ülkesi mi? Bu sorulara yanıt olarak, kuramsal çözümlemelerden önce basit bir sınama öneriyorum. Sivil toplumu masum sayanlar, Ramazan ayında Yozgat'ta ya da Erzurum'da oruç yesinler. Saldırıya uğrarlarsa, önce kimlerin saldırdığına baksınlar; sonra da canlarını kurtarmak için nereye sığınacakları konusunda bir tercih yapsınlar. Ya orduya ve polise, yani TC'nin müesses kurumlarına sığınacaklar ya da bu illerdeki sivil toplum kuruluşlarının müşfik kollarına yöneleceklerdir. İkincisini tercih edenlerin bir daha sivil toplumdan söz edebileceklerini pek sanmıyorum.

Sivil toplumla ilgili keyfi yorum ve tanımların ciddi marksist formasyona sahip aydınlara bile bulaştığını görmek şaşırtıcı. Beni en çok şaşırtan örneklerden biri ise Aydın Çubukçu'nun yorumu. Şöyle diyor: "... sivil toplum dediğimiz örgütlenme tarzı, dünyada daima bir devrimci yükseliş çağının ürünü olarak; halk inisiyatifini, halkın kendi kendisini yönetmesi organları aracılığıyla ifade edebilen toplumsal bir durumdur."²

Çubukçu, Türkiye'nin ciddi marksistlerinden biri olmasaydı, "işte bu da öyle bir sivil toplum tanımı" denir geçilirdi. Ama öyle değil. Bu yüzden, hiç duraksamadan söylemek gerekir. Bu tanımın,

Marx'ın sivil toplum tanımıyla ilgisi, yakınlığı yoktur...

Bunca sözden sonra artık Marx'a ve onun kendi özgün sivil toplum tanımlamalarına geçmek gerekiyor. Bu da en iyi biçimde doğrudan Marx'tan alıntılarla yapılabilir. Ben de böyle yapacağım. Kimse kusura bakmasın; söylenenler çok açık olsalar bile, bu alıntıları özel vurgu cümleleri izleyecek. Hoş bir şey olmadığını biliyorum. Ama, sivil toplum konusunda bunca çam devrilen bir ülkede böyle "göze sokucu" yöntemlere hoşgörüyle bakmak gerekir.

Şimdi Marx'ı dinleyebiliriz.

"İnsanların, diğer insanları gözetmeksizin, toplumdan bağımsız olarak mülk edinme, sahip olduğu mülkün keyfini çıkarma, kişisel çıkar arama ve bunu uygulama hakkı, sivil toplumun temelini oluşturur."³

"Güvenlik, sivil toplumun en yüce toplumsal kavramıdır. Polis kavramı ise, toplumun bütününün, yalnızca, üyelerinin her birine haklarının ve mülkünün korunacağı güvencesini sağlamak amacıyla varolduğunu ifade eder."⁴

O halde;

1. Sivil toplumun temelinde, atomize edilmiş bir toplumda bencil çıkarlar peşinde koşan bireylerin haklarının korunması dürtüsü yer alır;

2. Devlet ve güvenlik güçleri, tanım gereği kendi kendini örgütleyip savunamayacak olan bu toplumu onun adına kollayacak aygıtlardır;

3. Sivil toplumun *kendi kendini yönetmek üzere* örgütlenmelere gitmesi mümkün değildir. Bu kez Marx'ın yanına Engels'i de katabiliriz:

"(Sivil toplum) daha önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçler tarafından belirlenen ve kendisi de bu üretici güçleri belirleyen ilişki biçimi(dir)."⁵

"Sivil toplum, belirli bir üretim tarzıyla bağlantılı olan ve o tarz tarafından yaratılan ilişki biçimidir,"⁶

"Sivil toplum, üretici güçlerin gelişmesinin belirli bir aşamasında yer alan bireylerin maddi ilişkilerinin bütününü kucaklar; bu yönüyle devleti ve ulusu aşar. Buna rağmen sivil toplum, dış ilişkileri açısından kendini ulusallık olarak ortaya koymak ve içerde de kendini devlet olarak örgütlemek zorundadır."⁷

"Özel mülkiyetin cemaatten emansipasyonu aracılığıyla devlet, si-

vil toplumun dışında (outside) ve yanı başında (alongside) ayrı bir varlık oluşturur. Ancak buna rağmen devlet, kendi mülkiyetini ve çıkarlarını karşılıklı olarak güvenceye almak isteyen burjuvazinin iç ve dış amaçlarla benimsemek zorunda kaldığı bir örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir.”⁸

“... belirli bir dönemin tüm sivil toplumu, temsilini devlette bulur.”⁹

O halde;

1. Gramsci ve ardılları, sivil toplumu üretim tarzının ve üretim ilişkilerinin dışına taşıyarak kendileri de Marx'ın çerçevesinin dışına taşınmışlardır;

2. Üretim tarzı ve üretim ilişkileriyle bağlantısızlandırılmış bir sivil toplumu, öznel ve keyfi yakıştırmalar dışında, nesnel maddi temeliyle birlikte tanımlama olanağı yoktur;

3. Sivil toplumun, halkın kendi kendini yönetmesiyle ve bunun organlarının yaratılmasıyla ilgisi yoktur;

4. Devlet ve ulusallık, sivil toplumun zorunlu varoluş tarzıdır. Dolayısıyla, aradaki gerilimlere karşın ne devletsiz sivil toplum ne de sivil toplumsuz devlet olabilir;

5. “Temsil bulma” (epitomize) kavramından hareketle, görünüşteki aykırılıklar ya da benzersizlikler ne olursa olsun, devletin, sivil toplum neyse onu temsil ettiği unutulmamalıdır.

Bütün bu sonuçlarla ilgili olarak Türkiye için bir özetlemeye gidilirse, şu söylenebilir Türkiye’de tartışılabilir olan, bir sivil toplumun varlığı ya da yokluğu değil, gelişkinliği ya da azgelişkinliğidir. Marx'ın tanımı çerçevesinde, sivil toplumu olmayan bir kapitalist devlet esasen mümkün değildir. Dolayısıyla Türkiye’de bir sivil toplum vardır. Bu sivil toplumun gelişmemişliğinden söz etmek elbette mümkündür. Ama bunun nedeni ceberrut devlet değil, doğrudan doğruya Türkiye kapitalizminin ve Türkiye’deki sermaye birikiminin gelişme özellikleridir. Sonra, illa ayrı bir sivil toplum alanı tanımlamak için kimi derneklere ve vakıflara “sivil toplum kuruluşları” demenin de fazla bir anlamı yoktur. Batı’da NGO (hükümet dışı kuruluş) olarak adlandırılan örgütlerin Türkiye’de “sivil toplum kuruluşu” diye bilinmelerine elbette karışamayız. Ama bu tür kuruluşların, Marx'ın klasik sivil toplum tanımıyla belirginleşen alanın özgül kuruluşları olmadıklarını bilmek koşuluyla.

En başta da belirttiğim gibi bu söylenenler, çözümleme yolunda

birtakım ön tortulardan arınmaya yöneliktir. Yoksa, günümüz Türkiye'sine ilişkin toplumsal-siyasal çözümlemeler için kuşkusuz başka tanımlar ve saptamalar gerekiyor. Marx'ın sivil toplum-devlet ilişkisi ve bütünlüğü konusunda söyledikleri, marksist bir çözümleme için vazgeçilmez hareket noktasıdır. Ancak, bu noktanın mutlaka genişletilmesi (içinin doldurulması *değil*) gerekiyor. Çünkü, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte devlet, Marx'ın sivil toplum-devlet ilişkileri bağlamında söylediklerinden ötede özellikler kazanmıştır. *Sermaye birikim süreçlerine doğrudan ve belirleyici müdahale*, bunlardan en önemlisidir.

Devletin sermaye birikim süreçlerine müdahalesinin doğrudan belirleyici olmadığı, uluslararası kapitalizmle entegrasyon sürecinin yaşanmadığı, "dış güvenlik" hesaplarının incelik askerileşmenin ön plana çıkmadığı yalıtık bir kapitalist ülkede, sivil toplum-devlet ilişkilerinin çözülmesi için Marx'ın klasik çerçevesini çok fazla genişletmek gerekemeyebilirdi. Ama, yaşam bizlere bu kolaylığı sunmuyor. Hele hele Türkiye gibi ülkeler için.

Sonuçta, yukarıda sıralanan olgular ve benzerleri, Marx'ın sivil toplum-devlet kurgusunu ortadan kaldırmayan ama *kese*n uluslararası ve ulusal özel ayrışmalar, bütünleşmeler, eklemlenmeler ve bağlanmalar yaratmaktadır. Bunlar, maddi gelişimin ürünü, doğal sonuçlardır. Asıl garabet, kimi solcuların, rant-ihale-çıkar paylaşımında ihya olan sermaye kesimlerini "devletçi", pay kapamadıkları için mızızlanan diğerlerini ise "sivil toplumcu" saymaya meraklı olmalarındadır.

Gene bu konuya ilişkin olarak, zamanında kimi batılı marksistlerin işaret ettikleri önemli bir gerçek daha var.

Avrupa, yaklaşık 200 yıllık savaşların ardından, 1815 yılında yarım yüzyıl sürecek bir barış dönemine girdi. Bu dönem, İngiltere'nin ekonomik ve siyasal anlamdaki üstünlüğünün kabul edildiği *Pax Britannica* yılları olarak adlandırılıyor. Uluslararası barış, bir kurum olarak devleti daha fazla saklıyor, işlev alanını daraltıyor. Hollanda, Almanya, Fransa ve İspanya gibi ülkelere karşı üstünlüğünü kabul ettirmenin huzuru içindeki İngiltere, serbest rekabetin ve ademi devlet müdahaleciliğinin şampiyonluğunu yapıyor. Böylece, devlet müdahaleciliğinin ve askerileşmenin kapitalizmin doğasına aykırı düştüğü yolundaki yorumlar yaygınlaşabiliyor.¹⁰

Marx'ın bu dönemin düşünürlü olduğu unutulmamalı. Gerek

Marx'ın, gerekse ondan daha az olmak üzere Engels'in devletle ilgili çözümlemeleri, yaşadıkları dönemdeki uluslararası ortamın kaçınılmaz damgasını taşımıştır. Marx'ın şu sözleri bence bunu anlatıyor: "Modern burjuva toplumunun varlık koşulları, bürokrasi ile ordunun ticaret ve sanayinin efendileri olmaktan çıkarılıp ticaret ve sanayinin araçları haline getirilmelerini, burjuva ilişkilerin basit organlarına dönüştürülmesini gerektirir."¹¹

Dikkatsiz ve yeni sola eğilimli okurlar (tabii varsa) için söylüyorum: Burada Marx devletten değil, bürokrasiden ve ordudan söz etmektedir. Dolayısıyla, bürokrasinin ve ordunun beklenen gerilemesi, Marx'ın bir bütün olarak devlet kurumuna yaklaşımına genellenmemelidir. Ne ki, sonuçta Marx'ın soyutlama düzeyindeki "modern burjuva toplumu" hiçbir zaman somutlanmamıştır; ordu ve bürokrasi, basit araçlara dönüşmek yerine ticaret ve sanayinin önemli ve kalıcı unsurları olup çıkmışlardır.

Bir adım daha: Devlet ve sermaye birikimi

50 küsur yıl süren *Pax Britannica*'nın birtakım yorumlara kapı açması doğaldı diyelim. Peki, ya topu topu bir iki yıl yükselen o ünlü "yeni dünya düzeni" dalgasına kapılanlar için ne demeli?

Bir yanda "yeni dünya düzeni" ve "tarihin sonu" şarlatanlıkları, öbür yanda üçüncü sınıf Sovyet kuramcılarının kof tezleri, en fazla solda ve liberal eğilimli akademisyenler üzerinde etkili olmuştur. Bir örneğini buraya alıyorum: "Uluslararası arenada son yıllarda oluşan siyasal değişim, kapitalistleşme yolunda mesafe katetmeye çalışan birçok ülkede güçlenen siyasal liberalizm ve demokratikleşme eğilimi, bu ülkelerde vatandaşları siyasetin (kolektif) nesnesi olmaktan çıkararak (bireysel) öznelere konumuna getiren bir etki yaratmakta, dolayısıyla kışla, din ve otoriter devlet üçlüsünün siyasal sistemdeki özne konumunu ikame etmekte."¹²

Daha önceleri *Gelenekte* çıkan bir yazımda Emre Kongar'ın 2000'li yıllar Türkiye'sine ilişkin beklentilerini alıntılıyıp, Türkiye'de ne olduğunu anlamak için bunların tam tersini doğru saymak gerektiğini söylemiştim.¹³ Aynısını, yukarıda ileri sürülenler için söylüyorum. 1994 yılı Türkiye'sinde kışla, din ve otoriter devlet üçlüsü Cumhuriyet tarihinde eşine rastlanmadık bir etkinlik kazanmıştır. İkinci bir nokta: Türkiye'de vatandaşların siyasetin kolektif nesnesi olmak-

tan çıktıkları söylenebilir; ama bu kez oldukları şey tam tamına “bi-reysel nesnelik”tir. Eğer bir “değişim” varsa, bu kadardır.

Elbette, bunları söyleyip burada bırakmamak gerekir. Yapılması gereken, yaşanan sürecin temelini ve özel dinamiklerini saptamaktır. Bunun içinse, önce temel başvuru çerçevesi oluşturabilecek bir model bulunmalıdır.

Bu konuda (bu kez *içini doldurmak* koşuluyla) Haldun Gülalp’in birkaç çalışmasında yer alan modele başvurulabilir. Özetleyecek olursak, bu model ortaya şöyle bir tablo çıkartıyor. Türkiye’deki iş sınıfı yapılanması ve dünya kapitalizmiyle eklemlenme tarzı, ikisi birlikte, sermaye birikim süreçlerini belirliyor; sermaye birikim sürecinin her biçimi ise belirli bir gelişme aşamasına karşılık düşüyor. Kapitalizmin iç çelişkileri, bu birikim sürecinin bir noktada tıkanmasına yol açıyor. Bunalımla birlikte, sermaye birikim süreci yeniden yapılanıyor ve her yeni yapılanış sınıf ilişkilerini de yeniden belirliyor.¹⁴

Modeldeki önemli öğe, devlete tanınan roldür. Buna göre devletin sermaye birikim sürecine ilişkin rolü, ekonomik politikaları, hükümetleri ve siyasal rejimleri aşan bir süreklilik taşımaktadır.¹⁵ Aynı modelin, Türkiye’de olup bitenleri daha yakından kavramanın ötesinde, devlete ilişkin klasik “araçsallık-işlevsellik” dikotomisinin aşılmasına yarayacağı da söylenebilir. Dikkat edilirse, burada devlet ne “sınıflarüstü”dür, ne de büyük sermayenin basit bir aracından ibarettir. Başka deyişle “devletin egemenlik ilişkilerinin korunmasındaki ve yeniden üretilmesindeki rolüne, egemen sınıf(lar) ya da fraksiyonlarıyla olan doğrudan ya da dolaylı bağlarından çok, sermaye birikimiyle olan ilişkisi ışığında bakılmalıdır”.¹⁶

Türkiye’de kapitalizmin oldukça geç geliştiğini herkes bilir. Bu ülkede bir burjuva *demokratik* devrimin yaşanmadığını da. Ne ki, iş sınıf-devlet ilişkilerinin çözülmesine geldiğinde, Türkiye’de batıdaki içeriğiyle bir burjuva demokratik devrim yaşanmamasının getirdiği sonuçlar bir türlü hesaba katılmaz.

Burjuva devrimlerini “demokratik” yapan belirleyici olgu, toplumsal sınıfların bu devrimlere en geniş anlamda katılmaları, bundan da önemlisi sonucun çeşitli *sınıf çatışmalarının bir bileşkesi* olarak ortaya çıkmasıdır. O halde, burjuva devrimlerini burjuva demokratik devrim yapan, burjuvazi ile eski yapı arasındaki çelişkinin yanı sıra, burjuvazi ile emekçi sınıflar arasındaki çelişkinin de aynı anda sahneye çıkmasıdır. Dönemin baş çelişkisiyle bunu kesen diğer çelişki-

lerin meydana getirdiği bileşke sonucunda burjuva devrimi demokratik olmuştur. Sürece damga vuran güçlü öznelere özel dengeleri sonucunda, devlet dahil yeni üstyapısal şekillenme daha “ortada” bir yerde karar kılmıştır.

“Ortada” oluş, devletin ve diğer üstyapısal kurumların sınıf aidiyetlerini çelen bir durum değildir. Burjuva demokratik devrimlerde devlet karmaşık sınıfsal dengelere oturur. Gerçek sınıfsal kimliğin en açık ve yalın dışavurumu, özel durumlarla sınırlıdır. Devlet, bir yanıla gene araştırır; ama bu öyle ikide bir kullanılarak yalama edilen bir araç değildir.

Batı’daki devleti tanımak için, burjuva devriminin demokratik yanına dikkat çektik. Türkiye’dekini tanımanın yolu da buradan geçiyor. Yani, Türkiye’deki burjuva devrimin az önce anlatılan “bileşke”yi tutturamamış olmasını görmek gerekiyor. Türkiye’de burjuva devrim olmuştur; ama bu devrim demokratik olmamıştır. Bir nokta yanlış anlaşılmalıdır: Türkiye’deki burjuva devrimi demokratik olabilirdi de olmadı ya da “yaptırmadılar” demiyorum kesinlikle. Türkiye’nin burjuva devrimi demokratik olamazdı, olmadı. Yalnızca bunu söylüyorum. Nedeni çok basit: Türkiye’deki burjuva dönüşümler (ki bunları tek bir an değil bir süreç olarak görmek gerekir) olgunlaşmış sınıf ilişkilerinin ve çelişkilerinin üzerine oturmamıştır.

Kimileri muhtemelen şunu soracaklar: Peki, Türkiye’deki burjuva dönüşümlere temel olacak sınıfsal dinamik hiç mi yoktu?

Elbette vardı. İttihat ve Terakki’den Cumhuriyet döneminin ilk 30 yılına uzanan siyasal iktidarların ülkeye ilişkin projeleri, politikaları ve hedefleri kuşkusuz sınıf temelinde bir karşılığa sahipti. Anılan dönemde güçsüz de olsa, bu sınıf ticaret ve sanayi burjuvazisidir. Gene de kimi ayrımları gözetmek gerekir. Birincisi: Ticaret ve sanayi burjuvazisinin emekçi kesimlerle çelişkisi, ortaya bir bileşke çıkarmak yoğunluğa ve yaygınlığa ulaşmamıştı. İkincisi: Ortada, ticaret ve sanayi burjuvazisini daha radikal kılacak, plebyen ittifak aranışına yöneltecek *karşıt bir merkezi iktidar* yoktu. Üçüncüsü: Devlet, sanayi ve ticaret burjuvazisini güçlendirecek koşulları, birikim süreçlerine doğrudan müdahale ederek ve bu sınıfın kendi dar perspektiflerini açacak biçimde oluştuyordu.

Yukarıda özetlenen süreç açısından, örneğin Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni ve bürokrasiyi basit bir araca indirgeyen görüşlerin de, devleti ve bürokrasiyi bütünüyle “sınıflarüstü” sayan fantezilerin de

toptan bir kenara bırakılmaları gerekiyor.

Basit araççılar, Cumhuriyet döneminin ilk 30 yılındaki devlet politikalarına, ideolojik ve kültürel açılımlara birebir dayanak oluşturacak gelişkinlikte bir *sınıfi* (yani burjuvaziyi) bulamayacaklardır. “Sınıflarüstü”cülere gelince. Eğer Süleyman Demirel 1920’ler Türkiye’sinin devlet adamı olsaydı, “sınıflarüstü devlet ve bürokrasi” tezinin sahiplerine kendi üslubuyla herhalde şöyle yanıt verirdi: “O devirde memlekette sizin dediğiniz manada sınıflar vardı da biz mi üstüne çıktık?”

Özetlersek, batıdaki burjuva demokratik devrimler sınıf egemenliğini siyasal iktidara dönüştürecek süreçler biçiminde gelişirlerken, Türkiye’deki siyasal iktidarlar, sınıfın egemenlik kurabileceği koşulları oluşturmaya, sınıfı bu anlamda güçlendirmeye yönelmişlerdir. Batıdaki süreç “ortada” bir üstyapı oluştururken, Türkiye’deki süreç işçi ve emekçi sınıflara göre korporatist anlamda sağda bir üstyapı biçimlendirmiştir.¹⁷

Türkiye’de devlet ve bürokrasi ile burjuvazi arasında bir tarihsel çelişki icat etmeye çalışanlar olmuştur, bugün de vardır. Ekonomist indirgemeciliği en çok eleştirenler, devletin ve bürokrasinin konumunu “artıktan pay alma” dürtüsüyle açıklamaya çalışmışlardır. Ancak, böyle düşünenler bile bir gerçeği görmeden edememektedirler. Örneğin, “Türk burjuvazisi, hiçbir zaman devlet ile ekonomi arasındaki sıkı ilişkileri toplumun gözünden saklamayı amaçlayan bir ideoloji geliştirmedir. Tersine, devletçi bir ekonominin ve kısıtlayıcı bir sistemin kaçınılmazlığını kabul etti ve benimsedi”.¹⁸

Görülebileceği gibi, ortadaki durum bir alan razı veren razı durumudur. Burjuvazi gerçek anlamda tarih bilincinden yoksun bir sınıftır. Ama anlık sezgileri ya da sınıf içgüdüleri son derece güçlüdür. Sonuçta burjuvazi devletin birikim süreçlerine müdahalesinde kendi açısından çıkar görüyorsa, bu bir yanılısama değil gerçekçi bir saptamadır.

Siyaset devlete yıkılıyor

Son birkaç sayfada söylenenler, tarihsel ve az çok sürekli bir ana doğrultunun ortaya çıkarılmasına yönelikti. Bu ana doğrultunun, geçerliliğini bugün de koruduğunu düşünüyorum. Ama aynı ana doğrultu, geleneksel siyasal partiler aracılığıyla yapılan siyasetin bu öl-

çüde işlevsizleşmesini, böylece en genel anlamda siyasetin giderek daha çok devlet üzerine yıkılan bir iş durumuna gelmesini açıklamaya yetmiyor.

Bir ölçüde tekrar olacak: Türkiye’de devlet, ilişkilere göre esneyebilen özelliklere sahip dengeli bir kurum olmaktan çok, yerleşik ve hamal bir aygıttır. Bunun sonucunda devlet, siyasal ve ideolojik kaos öznelerinin kendisine yakın uçlarını soğurabilecek esnekliği bile gösteremiyor. Tersine, aşırı öz savunmacı, hattâ paranoik bir tutum sergiliyor. Bu paranoya içinde, özellikle güç dönemlerde kendi içinde birtakım ayrışmalara uğruyor. Oturduğu yer merkez değil sağ olduğundan, bu ayrışmalardan solumsu uçlar çıkmıyor. Ana gövde merkezde (yani sağda) kalırken, ana gövdeden uzaklaşanlar verili meşruiyet sınırlarını aşarak daha sağa kayıyorlar. Bugün Türkiye’de devletin içindeki sürtüşmelerden biri, merkezde (yani sağda) kalmayı daha gerçekçi ve temkinli bir yol sayanlarla çok daha sağa gitmek isteyenler arasındadır.*

Şimdi, kimi çıkarsamalar yapmak mümkün.

Birincisi: Türkiye’nin siyasal liberalizmi yakalama şansı artık hiç kalmamıştır. Bu defter kapanmıştır. Başka deyişle, sağda konumlanan merkezi ortaya itip gerçek anlamda bir merkez yapma olanakları tükenmiştir.

İkincisi: Yalıtılmış paranoik devlet içindeki ayrışmalar, bu kez iç çekirdekleşme süreçlerini hızlandırmaktadır. Bugün başta Anayasa Mahkemesi olmak üzere yüksek yargı organları, Cumhurbaşkanlığı, ordunun üst kademeleri ve siyasetçiler böyle bir çekirdekleşme süreci içindedirler.

Üçüncüsü: Kimi ilerici, hattâ sosyalist bilim adamlarının bile sa-vundukları “prensler yerine devlete sahip çıkan Mülkiye’li bürokratlar” parolası, devletin içe doğru büzülme ihtiyacına denk düşmektedir. Mülkiye’li bürokratin yıldızı yeniden parlamaktadır.

Bu çıkarsamalar az sonra açılacak. Bundan önce bir uyarıya gerek var. Bugün Türkiye’de devlet gerçekten çok yönlü bir bunalım

* Bu sürtüşmenin, aynı zamanda devletin orta ve alt kademelerinde yaşandığı da söylenebilir. Örneğin, Kürt hareketine karşı mücadele gereği, sonuçta kendi şahinlerini yaratmıştır. Ancak bu, ılımlılarla şahinler arasında mutlak bir hesaplasmayı değil, meşrucu kesimin, gayri meşru yollar önerenleri de elinde tutabileceği bir “yarı-meşru” kanal açma çabalarını içermektedir. (Bunun için bkz. Soner Yalçın, Binbaşı Ersever’in İtirafı, Kaynak Yay., İstanbul, 1994.)

yaşamaktadır. Ne ki, böyle bir saptamadan, devletin bu süreçte çözülüp gideceği ya da çok daha doğrudan sınıf bağlantılı bir *siyasetin* devlet aygıtının ek işlevlerini sivil yoldan üstlenebileceği sonucu çıkarılmamalı. Türkiye’de devlet bir anlamda hâlâ çok güçlüdür. Bu, başka güçlerden çok daha örgütlü ve yerleşik olmasının getirdiği bir güçtür. Başka bir deyişle, devletin göreceli gücü, toplumsal sınıfların göreceli güçsüzlüklerindedir. Türkiye’nin iç ve dış dengeleri, devleti bu güce zorunlu kılmaktadır. Latin Amerika için söylenen şu sözler, Türkiye için de sınanabilir: “Yerel burjuvaziyle yabancı burjuvazi arasında devlet katında kurulan dinamik denge yalnız çatışmacı nitelikte değil, aynı zamanda bir hayli iğreti ve kararsızdır. Pazarı etkileyen konjonktürel bir bunalım, bir spekülasyon dengesinin sonuna gelinmesi ya da bir projenin suya düşmesi dengeyi altüst etmeye yeter. İşte bu noktaya gelindiğinde devlet aygıtı, hakemlik yapma ya da hatâ toplumu yönlendirme konusunda, başka bir toplumsal gücün yapmaya muktedir olamayacağı dönüşümleri başlatan tek unsurdur.”¹⁹

Yukarıdaki alıntıda sözü edilen “hakemlik”i, Türkiye söz konusu olduğunda yalnızca *sermayenin değişik kesimleri arasında* bir hakemlik olarak algılamak gerekir. Yoksa, emek ve sermaye arasında tarafsıza yakın bir konum biçiminde değil. Futbol hakemleri, FIFA kuralları ile futbolcular arasında ne kadar “tarafsız”larsa, Türkiye’deki devlet de sermaye birikim sürecinin kuralları ile emekçi kesimler arasında o kadar tarafsızdır.

Türkiye solunda kesin adlandırmalar her zaman sorun yaratmıştır. Bunda, solun kavram dağarcığının, aşırı dar ve standart olmasının payı vardır. Bu tehlikeler göze alınarak, Türkiye’deki devlet *biçiminin*, mevcut kavramlar arasında en çok “bürokratik-otoriter devlet” tanımına denk düştüğü söylenebilir.²⁰

Bu adlandırmanın ardından bir konuya dikkat çekmek gerekiyor. Bürokratik-otoriter devlet tanımı, Türkiye’deki devletin sınıf temeliyle değil, örgütlenişiyle ve işlevleriyle ilgilidir. Otoriter-bürokratik devlet tanımı, hiçbir biçimde, devletin tarafsızlığına ya da sınıflarüstülüğüne gönderme yapmaz. Türkiye’de devletin niteliği, belki bilinçsiz ama en yalın dışavurumunu kimi ünlü devlet adamlarının sözlerinde bulur. “Bu memlekete komünizm gerekiyorsa onu da biz getiririz” bunlardan en ünlüsüdür. Bana daha ilginç ve simgesel gelen bir başka örneği aktarmak istiyorum. Mahmut Dikerdem’in anlattığına göre, eski dışişleri bakanı ve bir dönemin cumhurbaşkanı adayı

İhsan Sabri Çağlayangil, solcu olarak bildiği Dikerdem'e şöyle demiş: "Ben de Nâzım okudum, sosyalizme alerjim yoktu. Ama bunlar eskidendi. Vali olduğum gün ben bu sayfayı kapattım."²¹

Çağlayangil'in, yalnızca Nâzım'la değil, şiirle ilgili tüm defterini kapattığına kuşku yok. Çünkü, kadınlarla ilgili olarak yazılan ve "bir elinde 70'lik şişe, erkeksen..." dizeleriyle sürüp giden şiirin Çağlayangil tarafından yazıldığı biliniyor. Her neyse. Şimdi, Çağlayangil vali olduktan sonra Nâzım okumamaya ve sosyalizme alerji duymayı mı başlamış? Öyle ya da değil; ama büyük olasılıkla tam öyle değildir. Çünkü bürokratik-otoriter devleti tanımlayan, belirli hedeflere karşı alerjiden de öte yabansılıktır. Devletin temsilcisi olarak Çağlayangil'in yansıttığı, bir "devletlilik sendromu"dur.

Komutanlar, askerliğe yeni başlayan üniversite mezunlarına ilk gün söylev vermeyi çok severlerdi. Askerliğimin ilk gününde, ben de tugay komutanının veciz sözlerini dinleme olanağı bulmuştum. Aşağı yukarı şöyleydi: "Asker kışlasının girişinde bir emanetçi vardır. Siyasi görüşlerinizi, fikirlerinizi, ideolojilerinizi oraya bırakırsınız, terhis olurken geri alırsınız..." Demek ki, devlet ve kışla kapılarının birer arınma uğrağı olmaları isteniyor. Ama bu kadar değil elbette. Üniversite, meslek odası, sendika, dernek vb. de siyasal görüş ve yönelimlerin kapıda bırakılması gereken yerler olarak görüldüklerinde, bürokratik-otoriter devlet daha somut bir kimlik kazanıyor.

O halde, sözü fazla uzatmayalım. Bürokratik-otoriter devletin Türkiye versiyonunu, sermaye birikim süreçlerine doğrudan müdahalenin yanı sıra, siyasal partileri işlevsizleştiren bir siyasal misyon üsleniciliği, siyasal/ideolojik/kültürel oluşumlara tekелci ve denetçi yaklaşım gibi özellikleriyle tanımlamak mümkün.

Önemli olan nokta, bürokratik-otoriter devlet modelini faşizmle karıştırmamaktır. Türkiye'de önde gelen siyasal partilerle devlet arasındaki ilişkide genellikle devlet başat olmuş, daha çok siyasal işlev yüklenmiş, siyasal partileri ya yok olmak ya da devletleşmek tercihiyle başbaşa bırakmıştır. Daha açık bir deyişle, siyasal partilerin devletleşmeleri (devlete egemen olma anlamında *değil* devlet gibi olmaları anlamında) ve devletin siyasallaşması, sınır aşımı yoluyla bir iç içeleşme yaratmaktadır. Bu iç içeleşmenin klasik faşizmden farklı yanına, Baskın Oran işaret etmektedir. Oran'ın haklı olarak belirttiği gibi klasik faşizmde siyasal partiler giderek güçlenmiş, devleti soğurup bizzat kendileri devlet haline gelmişlerdir. Oysa Türkiye'de tek

parti döneminde bile Cumhuriyet Halk Fırkası devlete egemen değildi. Devlet, geleneksel kadroları ile Cumhuriyet Halk Fırkası'na egemendi.²²

Bu bölümü bitirirken kabaca bir toparlama yapılabilir.

1980'le başlayan süreç, temelleri esasen varolan bürokratik-otoriter devlet anlayışını daha da pekiştirmiştir. Kürt hareketinin, bu süreci hızlandıran en önemli unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Ancak, Kürt hareketinin “demokrasi”ye ya da “siyasal liberalizm”e yönelen bir sürecin rotasını kendi başına ters yönde değiştirdiğini söylemek çok ama çok yanlış olacaktır. Kürt hareketi, yaşanan sürecin yaratıcısı değil, hızlandırıcısı olmuştur.

Somut siyasal süreçlere kumpas bağlantılarıyla aşırı konspiratif biçimde bakmak Türkiye solunun âdetidir. Üstelik bu tür bir zekâ ve feraset göstergesi bile sayılabilir. Ben, bu âdetin dışına çıkarak, zekâ ve feraset fukarası sayılmayı da göze alarak şunu söyleyeceğim: Türkiye’de düzen, 1989-91 dönemecinde bürokratik-otoriter devlet modelini gevşeterek bir yolun ön denemelerini yoklamış, hemen ardından vazgeçmiştir. Elini sobaya (göstermelik biçimde değil) gerçekten uzatmış, yanacağını anlar anlamaz geri çekmiştir. Buna göre, 1989-91 dönemecinin gelişmelerini salt göz boyamacı bir kumpas olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Bu dönemde devlet kendine dönmüş, kendini yoklamış, sonra “olmayacağını” anlamıştır. Bunu bir daha yapmayacaktır. Sonuçta, açılım girişimleri sırasında kulakları sağır eden tehlike çanları, 1980-1984 döneminin modelini, *mutatis mutandis* geri getirmiştir.

Ya bundan sonrası?

Bundan sonrasını tam tamına kestirmek kimsenin harcı değildir. En çoğu, kimi önemli güncel saptamalar yapılabilir.

Şimdi bunu yapmaya çalışacağım.

Asli yönelim: Topaklaşma ve çekirdekleşme

Türkiye’de düzenin bugünkü ana yönelimini şöyle özetlemek mümkün: Üst düzey sivil-asker bürokrasi, büyük sermayenin kimi kesimleri ile “tam tamına devlet olan” bir kaynaşmaya (topaklaşma) yönelmekte, bundan sağlam bir çekirdek çıkarmaya çalışmaktadır.

“Topaklaşma” kavramına yer vermemin nedeni, bu halhamur olma sürecinin dışında kalacak ve nihai topağa dahil olmayacak ke-

simplere işaret etmekte. Görüldüğü kadarıyla yeterince “devlet olamayan” siyasal liderler,* ideolojik-siyasal motivasyon eksikliği hissedip emeklilik beklemekle yetinen komutanlar ve sermayenin “ülkeyi fazla düşünmeyen” kesimleri, bu topaklaşmanın dışında kalacaklardır.

Bu yönelimin öyle eşi görülmemiş, yalnızca bize özgü bir süreç olduğunu iddia etmiyorum. Anlatıldığı kadarıyla bu yönelim Latin Amerika’daki kimi modellerle önemli benzerlikler taşıyor.** Örneğin Kolombiya’da bir dönem geçerli olan model “üç partili devlet” olarak adlandırılıyor.²³

Kuşkusuz, bildiğimiz anlamda siyasal partilerden oluşan bir üçlü değil bu. Siyasal partiler (belli başlıları) bu üçlünün yalnızca bir ayağını oluşturuyorlar. İşleri de, global anlamda siyaset yapmak, siyasal program ve proje üretmek değil, destekçileri için iş, arpalık, ganimet vb. yaratmak. Özel sektörün kaymak tabakası ile askeri kesim, diğer iki ayağı oluşturuyorlar. Bu ikisi, ortak sorunları birlikte görüşmelerine karşın, görelî olarak ayrılmış görevlere de sahip. Örneğin, özel sektörün özel işi “üretimin örgütlenmesi” iken, askeriye-nin asıl uğraşı “kamu düzeninin sağlanması” ve “dış risklerin hesaplanması” oluyor.

Bu modelin bütün ayrıntılarıyla Türkiye için de geçerli olduğunu söylemiyorum. Ama siyasal partiler için söylenenler, bugünün Türkiye’sine hemen hemen tam oturmaktadır (RP’nin durumu çok daha ayrı). Bununla birlikte Türkiye’de ordunun görevi, “kamu düzeninin sağlanması” *pratiğinin* çok ötesinde, bu pratiğe yönelik *ideolojik ve siyasal üretimleri* ve hedef saptamalarını da içermektedir. Ayrıca Türkiye’de ordu, üçlünün kendi başına görelîce ayrık bir bileşeni olmak yerine, üst düzey sivil siyasetçiler ve sermayenin gözde kesimleriyle bir çekirdek oluşturma peşindedir.

Şimdi bu sürecin özelliklerine daha yakından bakabiliriz.

Ordudan başlıyorum. Türkiye’de yakın geçmişte yaşanan yanılgılardan biri “Sovyet tehdidi”nin ortadan kalkması ve 12 Eylül dene-

* Akla Erdal İnönü geliyor. İnönü, kişiliğinin bir yanıyla ve soyadının her yanıyla devletle müssemma bir kişiydi. Ama kişiliğinin diğer yanında, belki de bilim adamlığında, üst düzey “devlet” standartlarına uymayan bir yan vardı. Bunu görmüş olabilir.

** Devlete ilişkin çözümlemelerde Latin Amerika modeline bu kadar atıfta bulunmanın biraz rahatsız edici bir yanı da var. Devlet diyoruz, Latin Amerika’dakilere bakıyoruz. Sosyalist Parti diyoruz, akla Latin Amerika’daki deneyler geliyor. Türkiye solu olarak gözümüz Küba’da, Nikaragua’da, Zapatistaların Meksikası’nda, Peru’nun Aydınlık Yol’cularında. Sonra “Venceremos” gibi, “El pueblo...” gibi sloganlar da atıyoruz. Ne demeli?

yinin yıpratıcılıklarının da göz önüne alınmasıyla ordunun gündelik siyasal yaşamın çok geri planlarına çekileceği beklentisiydi. Bugün aynı beklenti, bir başka biçimde temellendiriliyor: “Kürt sorunu”nun çözümüyle birlikte ordunun artık hiç çıkınamamacasına kışlasına çekilmesi...

Önce bir noktada açıklık gerekiyor: Ordunun siyasetle yakından ilgilenmesi ve siyasal süreçlere müdahalesi, yalnızca darbe ve fiili askeri iktidar bağlamında ele alınabilecek bir olgu değildir. Nitekim, bugünün Türkiye’sindeki ana yönelim, ordunun darbesiz biçimde siyasetin asli unsurlarından biri haline gelmesidir. Özetle, “ordunun, savunma görevlerinin kapsamını geniş tutan bir anlayış adına doğrudan askeri olmayan alanlarda (karar alma sürecine) katılması ve meşru otoriteleri yerinden etmeden sivil/asker ilişkilerini tersine çevirerek iktidarı denetim altında tutması”dır söz konusu olan.²⁴

Genel çerçeve olarak bu kadarı yeterli. Şimdi daha somut süreçlere bakıp bu süreçlerin Türkiye’de orduyu neden ve nasıl daha ön plana çıkardığını görmek gerekiyor.

Başka birçok konuda olduğu gibi burada da yanlış (ya da kısmen doğru oldukları için son çözümlemede yanlışla sonuçlanan) görüşlerle başlamak yararlı olacak. O halde önce şu sözlere kulak verelim: “Irak’ın İran ile savaşmasıyla ortaya çıkan, daha sonra yine Irak’ın Kuveyt’e saldırması ile devam eden durumlar ve yıkıcı-bölücü unsurların bütün Türkiye’de ve özellikle Güneydoğu’da giriştikleri eylemler, Asya’da ve Avrupa’da son birkaç yıldır devam eden tarihi öneme haiz olaylar; normal dönemlere göre daha belirgin olarak, bu dönemde Türkiye’de askerlerin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Bu itibarla, günümüzde Türkiye’de siyasal sürecin olağan işleyişine kavuştuğunu; Silahlı Kuvvetler’in siyasal süreç üzerindeki mevcut görünür etkinliğinin, ülke güvenliğine yönelik olarak ortaya çıkmış geçici bir durum olduğunu belirtmek gerekir.”²⁵

Buradaki apolojiye bakılırsa, Türk ordusunun, “bunca gaile içinde neden çok daha öne çıkmadın” diye eleştirilmesi gerekiyor. Türkiye’nin her günü “milli birlik ve beraberliğe her zamankinden fazla muhtaç olduğumuz” gündür. Kimse kalkıp “artık milli birlik ve beraberliğe daha az ihtiyacımız var” demez, demeyecektir. Anlaşılan bu yerleşik söyleme bir kardeş geliyor: “Ordunun ön planda olmasına en fazla ihtiyaç duyulan günler...”

Şaka bir yana okur yukarıdaki alıntının neresinde “kısmi doğru”

bulunduğunu merak etmiş olabilir. Kısmen doğru olan şudur: Bugün ordunun kitlesinin örneğin, 27 Mayıs ya da 12 Mart öncesinde olduğu gibi, aktif politizasyon yaşadığı söylenemez. Bu kadar. Ama bunu sağlayan, ordunun bir bütün olarak siyasetten uzaklaşması değil, üst düzey rütbelerin aşırı politizasyonudur. Bu politizasyon içinde komutanlar, siyaseti bu kez çok daha global ölçülerde, hakkını daha fazla vererek düşünmeye başlamışlardır.

Şimdi, biraz daha ferahlayıp tarihimizi şöyle bir gözden geçirelim.

Kurtuluş savaşı veriyorduk, ordu öne çıktı. Şeyh Said isyanı, Menemen olayı, Ağrı ayaklanması oldu, ordu öne çıktı. Demokrat Parti yönetimi iyice keyfileşti, ordu öne çıktı. Anarşi ve terör yaygınlaştı, ordu öne çıktı. İran-Irak savaşı çıktı, ordu öne çıktı. PKK eylemleri arttı, ordu öne çıktı. İnanmayacaksınız, ama bu “öne çıkış”ların hepsi geçici, hepsi birtakım zorunluluklar sonucu. Bu işte bir gariplik yok mu?

Açık konuşmak gerekirse, doğrudan müdahaleler ve darbeler bir yana, Türkiye’de ordu, az önce özetlenen Kolombiya modeli doğrultusunda hep “önde” olacaktır. Kimilerinin sandıklarının tersine “tehdit” ögesinin ortadan kalkması orduyu geri plana itmemiştir. Bir ke-re ordu, Türkiye’de “ortak payda ideolojisi” olarak adlandırdığım kemalizmin başlıca üreticisi ve gücüdür. İkincisi, NATO’nun yeni stratejisinde “tehdit” kavramının yerini bu kez “risk” kavramının alması, genel olarak ordulara, özel olarak da Türkiye’deki orduya yeni etkinlik alanları açmaktadır.²⁶

Son söylenenin anlamı açıktır. Tehdit, çok daha belirgin, seçilebilir bir olgudur ve karşıt önlemlerin askeri alanla daha sınırlı kalması mümkündür. Buna karşılık “risk” daha belirsiz, oynak bir kavramdır. “Risk management” denilen şey mevcut ve olası riskler karşısında daha global, daha kapsamlı politikalar gerektirir. Bu da ordunun daha fazla siyasallaşması, iç ve dış risklere ilişkin zihin egzersiziyle yetinmeyip somut önlemlere yönelmesi demektir. Risk kavramının getirdiği yeni durumu Körfez Bunalımı sırasında istifa eden eski Genel Kurmay Başkanı Necip Torumtay çok güzel özetliyor: “Geçmişte daha ziyade Doğu Bloku’ndan beklenen büyük çapta kolektif bir tecavüzün gerçekleşme ihtimaline kıyasla, bugün, birden fazla komşudan kaynaklanabilecek çok çeşitli nitelikte ve düşük düzeyde silahlı çatışma ihtimali daha fazladır.”²⁷

Bu kadar açık. Üst düzey komutanların kullandıkları “Milli Aske-

ri Stratejik Konsept” (MASK) kavramı, hiçbir şeyi maskeleyeksizin siyaseti globalleştirmekte ve orduyu bu global siyasetin başlıca unsuru durumuna getirmektedir. M. Ali Birand’ın yazdığına göre, ordunun ulusal açıdan “tehdit” ya da “risk” değerlendirmesini tamamen kendi başına yaptığı bir başka Avrupa ülkesi yoktur.²⁸ Şundan kimse kuşku duymamalıdır: Dışarıda, ülkenin çıkarlarını değişik risk unsurlarına göre gerektiğinde “emperyal tarzda” savunması istenilen devletin ve ordunun, içerde bu “emperyal tarz”a uygun siyasal ve ideolojik yaptırımlar peşinde olması kaçınılmazdır.

İşin ciddiyetini küçümsemek için söylemiyorum. Ankara’da “Amed” isimli bir tatlıcı dükkânı bombalanmış, dükkân sahibi dükkânının adını değiştirmek zorunda kalmıştı. Yarın, Kürt hareketi ile yaşanan gerilime benzer yoğunluk ve süreklilikte bir gerilimin, sözgeli mi, Suriye ile yaşanması halinde Şam tatlısının yasaklanması bile mümkündür. Çıkarlarımızı dışarıda “emperyal tarzda” savunan devletimizin içerde buna nütrisyonel bir ton katması ihtimal dahilindedir.

Buraya kadar, uluslararası planda yaşanan yeni ve oynak dengelerle devletin bunlara nasıl hazırlandığı konusundaydı. Deminden beri “ordu” diyoruz. Kuşkusuz, ordunun özel bir konumu, özel ideolojik-siyasal koşullanmaları var. Biraz da bunlara bakmak gerekiyor.

Orduların, klasik emir-komuta zinciri içinde daha aksaksız ve düzenli bir işleyişe sahip olmaları, özellikle devletin diğer organlarının başıbozuk bir durum sergiledikleri ülkelerde bu kurumlara özel misyonlar biçilmesine yol açmıştır. Örneğin, kimi araştırmacılara göre az gelişmiş ülkelerdeki kalkınma stratejilerinin 60’lı yıllarda yaşadıkları tıkanma, özellikle planlama süreçlerinde askeri kesimin rolünü artırmıştır. Ordu, kalkınma planlarını, siyasal ödün ya da gevşeme gibi boşluklara izin vermeksizin hakkıyla hazırlayıp uygulayabilecek kurum olarak görülmüştür.²⁹

Türkiye’de ordunun planlamayla ilgili böyle bir misyonu olduğu söylenemez. Ancak, 60’lı yılların baş paradigması olarak kalkınmanın Türk ordusunda özel *ideolojik* yönelimler yarattığı kesindir. 1968 yılında yayımlanan bir OYAK bülteninde yer alan şu sözler, o dönemki *ideolojik* yönelimi dışa vurmaktadır: “Türkiye’de büyük sermayeler teraküm etmemiştir. Kurumun eline ise milyonlar geçmektedir. Bu paralarla arsa spekülasyonculuğu yapılacak yerde, 5 Yıllık Kalkınma Planlarında öngörülen sahalara yatırım yapılmalıdır.”³⁰

“İdeolojik” sözcüğünü bilerek iki kez vurguladım. “Arsa spekülasyonculuğu”

yonu”na tepki, 60’lı yılların genel ideolojik belirleniminin ürünüdür. Bugün ise böyle bir belirlenimden, yani temelini “sanayi” ve “üretim” ya da “iş sahası yaratan yatırım” gibi kavramların oluşturduğu bir ideolojiden söz etmek çok güç. Kalkınma paradigmasının çöküşü sonucunda, orduyla sermaye arasındaki ideolojik örtüşme (zaman zaman da çekişme) daha çok uluslararası bütünleşme, modernleşme ve “managament” alanlarına kaymıştır. Ordu, bu alanlarda özel sektör ile çok daha fazla yakınlık kurma arzusundadır.*

Ordunun, sermaye ve özel sektör nezdindeki ideolojik yönelimlerinin sergilenmesi açısından bana hayli anlamlı gelen birkaç alıntıya başvurmak istiyorum. “Tehdit” kavramı yerine “risk” kavramının geçmesine ilişkin görüşünü aktardığım eski Genel Kurmay Başkanı Torumtay, anılarını küçük bir kitapta toplamış. Aşağıdaki üç alıntı, 158 sayfalık bu küçük kitaptan.

“Şüphe yok ki, karargâhta çeşitli görüş ve öneriler ortaya çıktık-
tan sonra seçim ve karar yine amire ve komutana aittir, sorumluluğu
da o üslenir. Bu *özel sektörde de böyledir* (vurgular benim).”³¹

“Bir savaşa başladıktan sonra muharebe meydanındaki komutan-
lar için bu üç deyim de (aktif ve dinamik tutum ile riskin göze alın-
ması) başarılı sevk ve idarenin önemli unsurlarıdır ve yeri zamanı iyi
seçilmek koşulu ile başarıya giden yolu açabilirler. Ticaret hayatında
da, özellikle özel teşebbüste bu nitelikler gelişme ve kazanç için
önemli sayılabilir (vurgular benim).”³²

“Karar Verme Mekanizması, gerek devlette ve *gerek özel sektörde*
(...) süreci olarak tanımlanabilir (vurgular benim).”³³

Şimdi, bütün bunlar, özel sektörde iş bulma umudundaki bir
emekli generalin sermayeye bu amaçla attığı paslar sayılmamalı. Or-
tada düpedüz bir ideolojik koşullanma vardır. Her işi en iyi kendisi-
nin bildiğine ve yaptığına inanmasıyla tanınmış bir ordu, şimdi “bir
biz varız, bir de onlar” demektedir. “Onlar” dediği, kendiyi eşdeğer
tuttuğu özel sektördür, sermayedir. Artık ortada “yatırım” gibi bir fe-
tiş sözcük yoktur. Bunun yerini, “karar alma süreçleri”, “sevk ve ida-
re”, “gelişme”, “kazanç” gibi kavramlar almışlardır. Bu kavramlarla

* Anlatılana göre, dönemin Cumhurbaşkanı Evren, siyasal çıkışı hüsrarla biten Turgut Su-
nalp Paşa’ya “bundan sonraki yaşamında ne yapmayı düşündüğünü” soruyor. Sunalp da Ev-
ren’e şu yanıtı veriyor: “Mama kandırdı, bekâret elden gitti. Bundan sonra orospuluktan baş-
ka yapacak iş yok.” [Aktaran, Muammer Yaşar, Paşalar Politikası, Tekin Yayınları, İst., 1990,
s. 192.]

arsa spekülasyonculuğu da yapılabilir ve bunun hiçbir sakıncası yoktur. Bilgisayar başında “risk management yaptıran sermayedar ile aynı aygıtın başında risk unsurlarına göre “simülasyon” yapan komutan arasındaki tek ortaklık bilgisayar değildir. Üst düzey sivil bürokratlarla topaklaşma aranişında olan ve zaman zaman bunun yeterince gerçekleşmemesinden (tabii sivillerin boş vermişliği yüzünden) yakınan ordu, aynı araniş “boş vermişliğin” hiç olamayacağı sermaye nezdinde de sürdürmektedir. Amaç “üç partili devlet”i, daha doğrusu bunun çekirdeğini oluşturmaktadır.

Kimbilir, belki de bu kadar “indirgemeci” olmamak gerekir. Kuşkusuz, üçlüyü buluşturan saf ideolojik motifler de vardır. Kendi adıma, bunlardan birinin ve başlıcasının “devletin dinamik ideali” (DDİ) kavramı olduğunu düşünüyorum.³⁴ Anlatılanlara göre DDİ, ordunun eğitiminde en ön plana çıkan kavramdır.

DDİ, Türk ordusunun, şarklılaştırılmış bir tür Hegel eğitiminden geçirildiği sanısını uyandırabilir. Elbette böyle değil. DDİ, devlete, bütün toplumsal sınıfları, bunlar arasındaki çelişkileri soğurarak aşan bir tür mistik totalite yakıştırmakta ve ardından bu totalitenin tarihsel süreç içinde bir ideale doğru ilerlemesi gerektiğini söylemektedir. Elbette “ideal” denilen şey döneme ve koşullara göre değişiyor. Anlaşılan, DDİ’yi geliştirenler, ideal değişken kılınmazsa işin “dinamik” yanının güme gideceğini düşünmüşler.

Bu anlatılan, hiç kuşkusuz çok yeni bir şey değildir; doğrudan doğruya korporatist ideolojiyle ilgilidir. Önemli olan, bu ideolojinin orduda temel ve resmi eğitim konusu olmasıdır. Daha ilginç ve önemli olan ise, harp okullarındaki eğitimin, sınıf çatışması şöyle dursun farklı çıkarların *temsili* anlayışına bile ciddi biçimde karşı çıkmasıdır. Çünkü, verilen ve anlatılan derslere göre çobandan tüccara, işçiden sermayedara kadar toplumdaki herkesin yalnızca hakları ve özgürlükleri değil, *çıkarları da* eşittir.³⁵

En büyük yanlış, bu tür bir ideolojik belirlenimin, devletin ve siyasetin diğer alanlarına hiç bulaşmayıp yalnızca orduya sınırlı kalacağına inanılmasıdır. Türkiye’de sivil siyaset de bu doğrultuda pek farkedilmeyen bir ayrışma yaşamaktadır. Başvuranların pek azının alındığı seçkin okullar gibi, siyasetçilerden çok sınırlı bir kesim DDİ zeminine duhul ettirilmekte, geriye kalanlar “çok partili demokrasi” vitrininde iş, ihale ve rant galesiyle uğraşmaktadırlar.

Bu bölümü, buraya kadar söylenenler bağlamında birkaç küçük

saptama ile bitiriyorum.

“Üç partili devlet”e duhul etmek isteyen siyasetçiler arasında yarış sürmektedir.

Mesut Yılmaz doğrudan doğruya buna oynamakta, bu yüzden Özalvari hafifliklere hiç itibar etmeden ortada tam “devlet gibi” dolmaktadır.

Tansu Çiller, “üç partili devlet”in has kadroluğu için biraz daha alafranga ve snob kaçmaktadır.

Refah, aynı seçkin kesime bu haliyle hâlâ çok uzaktır.

Hüsamettin Cindoruk’un bugün devlet ricali ile olan çekişmesi, içtenliğinden çok Prens Sabahaddin’in İttihat ve Terakki karşıtlığına benzer bir kıskançlıktan ve post kavgasından kaynaklanmaktadır.

Ecevit, Mesut Yılmaz’la aşağı yukarı aynı konumdadır, aynı algılayış ve aynı yarış içindedir.

Burası Türkiye

Doğrusunu söylemek gerekirse, buraya kadar anlatılanların az çok gerçeğe yakın bir durum saptaması olduğundan kuşku duymuyorum. Gelgelelim, bütün bu söylenenlerden kalkarak yakın ve orta gelecek için net çıkarsamalar yapmanın mümkün olduğunu sanmıyorum. Ya da, ben kendimde o gücü bulamıyorum.

Çünkü, burası Türkiye’dir...

Örneğin, anlatılanlara karşın Türkiye’de klasik anlamda siyasete ve siyasetçilere alan açmak, siyaseti kişilikleştirmek için bir tür hamle kotarılması büsbütün ihtimal dışı değildir. Denecektir ki, “kişilikli olsun” diye kotarılan süreçlerden gerçek kişiliklilik çıkar mı? İlk bakışta çıkmaz elbette. Ancak, Türkiye’de başlatılan süreçlerin raydan çıktığı çok görülmüştür. Yalnızca bu olasılığa işaret etmek istiyorum.

Her şeye karşın, daha kesin nitelikte bazı saptamalar yapılabilir. Türkiye’de devletin geleneksel hantallığı ve katılığı, kuramsal planda makul görünen kimi oyunlara bile izin vermemektedir. Örneğin, “majestelerinin komünist partisi” gibi gelişigüzel atfta bulunulan modelleri bugünkü düzenin gerçekten istediğini ya da isteyebileceğini hiç sanmıyorum. Biraz daha akla yakın olmakla birlikte, “majestelerinin Kürt partisi” de sanıldığı kadar kolay bir uygulama olmayacaktır. İlkinin gerekçesi, devletin gerekli esnekliği taşınamaması ve aday

yokluğudur. İkincisinin gerekçesi ise bu işe teşne Kürt siyasetçilerinin itibarsızlığı ve etkisizliğidir.

Bütün bu belirsizlikler şöyle dursun, az çok “kesin” bir başka sap-tama daha yapılabilir. Bugün devlet ile dinci akım arasında kayıkçı dövüşü değil gerçek bir gerilim vardır. Bu gerilimin üstüne açık cep-heleşme ile değil, devletin dine biraz daha yaklaşmasıyla gidilmesi planlanmaktadır. Başlı zaten dertte olan ordunun, din konusunda radikal çıkış yerine sivil-laik kesimin usta manevralarına zaman tanıya-cağı söylenebilir. Kimi akademisyenler bunu açık açık söyleyip yaz-maktadırlar. Bir örnek: “Daha geniş kapsamlı bir biçimde, devletin, laikliği tahkim edebilmek için, yani toplumsal barışı korumak ve bi-reylerin özgürlüğünü ihya etmek için, belki de paradoks gibi gele-cektir ama, dinle daha barışık bir pozisyonda olması gerekecektir. Yönetenle yönetilenlerin ilişkisinde inanç birliği içinde olmanın or-taya çıkaracağı güven duygusu, sözü edilen meşruluk zeminini ge-nişletici faktörlerden biridir.”³⁶

Yukarıdaki model, akla “kırmızı şapkalı kız” masalını getiriyor. Va-tandaş devlete soracak: “Ne kadar yeşil cübbelerin var?” Devlet diye-cek: “toplumsal barışı korumak için”. “Ne kadar çember sakalın var?” Elcevap: “laikliği daima iyi tahkim edebilmek için”. Vatandaş bir da-ha soracak: “Neden gülyağı kokuyorsun?” Son yanıt: “bireylerin öz-gürlüğünü ihya edebilmek için...” Sonu masaldaki gibi mi olacak? Onu bilemiyorum. Ama kimse boşuna beklemesin. Devlet yukarıda-ki alıntıda anlatılan türde bir yol seçtiğinde “bugünlere mi kaldık” tepkisi gösterecek Atatürkçü, laik-batıcı devlet adamı, siyasetçi ve paşa çıkmayacaktır. Bir süre çıkmayacaktır. Dönem, elde koz birikti-rip zamanlama yapma, bu arada sivil manevralara imkân tanıma dö-nemidir.

Peki, Türkiye’de siyasal çekişme, fikir tartışması, düşünce ve ifa-de özgürlüğü olmayacak mı?

Hiç olmaz olur mu, elbette olacak. Belirsiz ve ihtiyatlı tahminle-rin ardından, en kesin konuşabileceğim konu da bu zaten. Türki-ye’de devlet ve onun temsilcileri ile ilerici, demokrat, laik ve hattâ bir miktar solcu kesimler arasındaki fikir tartışmaları tüm canlılığıyla sürecektir. Bu tartışmaların kazanabileceği yaratıcılığa, sınır aşma gücüne ve yeni boyutlara örnek olsun diye, aklıma gelenleri aktarı-yorum.

Konu: "Kürt Sorunu"

Devlet: "Kürt realitesini biz de kabul ediyoruz; *ama*, vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğü bir an olsun gözardı edilmemeli."

İlerici: "Vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğü bizim için de tartışılmaz; *ama* Kürt realitesi tanınmalı."

Konu: Radikal İslâm

Devlet: "Herkes inancında ve itikadında sonuna kadar hürdür; *ama*, bu memleketin insanlarının kahir ekseriyetle Müslüman olduklarını unutmayalım."

İlerici: "Elhamdülillah biz de müslümanız; *ama*, devletin inanç özgürlüğünü güvence altına alması gerekir."

Konu: Sosyal Devlet ve Piyasa

Devlet: "Vatandaşa sosyal güvenlik ve hizmet götürmek bizim vazifemiz; *ama* piyasa mekanizmalarının memleketin genel refahı için en müessir yolu meydana getirdikleri ispat edilmiştir."

İlerici: "Piyasa mekanizmalarını biz de kökten yadsımıyoruz; *ama* sosyal devlet politikalarından vazgeçilmemeli."

Konu: Dış Politika

Devlet: "Yurtta Sulh Cihanda Sulh" prensibimizdir ve kimsenin bir karış toprağında gözümüz yoktur; *ama* Türkiye icap ettiğinde gücünü dosta düşmana göstermesini bilecektir."

İlerici: "Ulusal çıkarlarımız evrensel ölçekte en etkin biçimde gözetilmeli, bu doğrultuda gerekenler yapılmalıdır; *ama* Türkiye'nin barışsever bir ülke olarak imajına en küçük bir gölge düşürülmemelidir."

İşte, Türkiye her şeyin, ama çoğunlukla yukarıdaki gibi şeylerin büyük bir özgürlük içinde tartışılabildiği bir ülkedir ve hep böyle kalacaktır. Üstelik bu tür özgür tartışmalar, ülkeye en katı askeri rejim de, faşizm de, bonapartizm de, radikal İslam da, sosyal demokrasi de gelse sürecektir.

Bu tür tartışmalar, bir tek sosyalist Türkiye'de sürmeyecek, sona erecektir.s

Notlar

1. John Keane, Sivil Toplum ve Devlet, Ayrıntı Yay., İst., 1993, s.23.
2. Metin Sever-Cem Dizdar, 2. Cumhuriyet Tartışmaları içinde, Başak Yay., İst., 1993, s. 364.
3. Marx, "On the Jewish Question", Marx-Engels, Collected Works, Progress, Moscow, 1975, cilt: 3, s.163.
4. Marx, aynı yerde.
5. Marx-Engels, "The German Ideology", Collected Works, cilt: 5. s.50.
6. a.g.e., s.53.
7. a.g.e., s.89.
8. a.g.e., s.90.
9. aynı yerde.
10. Paul Baran-Paul Sweezy, Monopoly Capital, MR Press, 1968, s.180-181 dn.
11. Marx, "The Trial of the Rhenish District Committee of Democrats", Marx-Engels, Collected Works, cilt: 8, s.336.
12. Ümit-Cizre Sakallıoğlu, AP-Ordu ilişkileri, İletişim Yay., İst., 1993, s.8.
13. Metin Çulhaoğlu, "Siyasetin Neresindeyiz?", Gelenek, no: 43, s.13.
14. Haldun Gülalp, Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet, Belge Yay., İst., 1993, s.29.
15. Haldun Gülalp, a.g.e., s.43.
16. a.g.e., s.77.
17. Bkz. Taha Parla Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm, İletişim Yay., İst., 1989, s.7.
18. Çağlar Keyder, Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, Çev.: S. Tekay, İletişim Yay. İst. 1989, s.162.
19. Alain Rouquie, Latin Amerika'da Askeri Devlet, Der.: Şirin Tekeli, Alan Yay., İst. 1986, s.42.
20. Bkz. Galip Yalman, "Popülizm, Bürokratik-Otoriter Devlet ve Türkiye", 11. Tez, no: 1, 1986.
- Bir kez daha vurgulama gereği duyuyorum; "başka" modeller, tıpatıplık aramak için değil, belirli bir somut bütünlüğü değişik yollardan soyutlamak için kullanılırlar, kullanılmalılardır. Bu soyutlamaların, kullanılan modeli mutlaka doğrulamaları gerekmez; tersine, model uygulamaları, kullanılan modele aykırı somutlukların daha net saptanmasına ve bu anlamda derinleşilmesine de imkân tanıyabilir. Özetle, burada söylenen Latin Amerika'ya özgü bürokratik-otoriter devlet modelinin Türkiye için de geçerli olduğu değil, Türkiye'deki somutluğun bugün en fazla bu modele göre sınanarak algılanabileceğidir.
21. Mahmut Dikerdem, Hariciye Çarkı, Cem Yay., İst., 1989, s.15.
22. Baskın Oran, Atatürk Milliyetçiliği: Resmi ideoloji Dışı Bir İnceleme, Dost Yay., Ankara, 1988, s.180.
23. Alain Rouquie, a.g.e., s.223.
24. a.g.e., s.198.
25. O. Metin Öztürk, Ordu ve Politika, Gündoğan Yay., Ankara, 1993, s.91.
26. Murat Yetkin, Ateş Hatında Aktif Politika, Alan Yay., İst., 1992, s.54.
27. Necip Torumtay, Anılar, Milliyet Yay., İst., 1993, s.135.
28. M. Ali Birand, Emret Komutanım, Milliyet Yay., (12. Baskı), İst., 1989, s.359.
29. Ulrich Albrecht, "Militarizm ve Silahlanma", Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi içinde, cilt: 5, s.1542.
30. Akt. Doğan Özgüden, "Türkiyede Sermaye ve Militarizm", STMA içinde, cilt: 6, s. 20-27.
31. Necip Torumtay, a.g.e., s.60.
32. a.g.e., s.114.
33. a.g.e., s.136.
34. M. Ali Birand, a.g.e., s.101, 117.
35. a.g.e., s.105.
36. Nur Vergin'le Mülâkat, Türkiye Günlüğü, no: 27, Mart-Nisan 1994, s.10.