

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>

KÜLTÜR VE İDEOLOJİ SORUNLARI

aydın çubukçu

evrensel kültür kitaplığı



KÜLTÜR VE İDEOLOJİ SORUNLARI

aydın çubukçu

Kültür ve İdeoloji Sorunları / Aydın Çubukçu
evrensel kültür kitaplığı: 12
Arka kapak fotoğrafı: Nuray Sancar
Baskı: Ceylan Matbaacılık, Kasım 1994

ISBN 975-7837-45-8

EVRENSEL BASIM YAYIN

Piyerloti Caddesi No: 41-B/9

Çemberlitaş-İstanbul

Tel: (0212) 517 82 37 - 638 29 34

KÜLTÜR VE İDEOLOJİ SORUNLARI

aydın çubukçu

evrensel kültür kitaplığı

İÇİNDEKİLER

12 EYLÜL, BİLİM, SANAT VE KÜLTÜR	9
“BİREYSELLEŞME” SLOGANI	16
ARABESK, ÇAĞIN ROMANTİZMİ Mİ?.....	36
SON DÖNEM MİZAH DERGİCİLİĞİNİN KARAKTERİSTİKLERİ.....	42
ÇÖKÜŞ ROMANTİZMİ	51
FETİŞİN META KARAKTERİ	59
ZALİMİN GÜLEN YÜZÜ	65
“TANRILARIN ARABALARI”NDAN “NOSTRADAMUS” A.....	72
MİTOS VE POLİTİKA	79
DEVİRİME ÖNCEL BİR KÜLTÜR VE AYDINLAR.....	83
POLİTİKANIN HİZMETİNDE İDEOLOJİ.....	90
MEDYA VE KRİZ	97
KAHRAMANLAR GEÇİYOR	105
BAŞKA TÜRLÜ BİR ŞEY Mİ, HER TÜRLÜ BAŞKA ŞEY Mİ?	114
FUTBOL VE POLİTİKA	126
BİLİM, FELSEFE VE SINIF MÜCADELESİ.....	144
“KÜLTÜR VE YABANCILAŞMA” ÜZERİNE	154
SİYASAL BİLİNÇ VE LÜMPEN PROLETER KÜLTÜR	163
KÖY ROMANINA KARŞI SAVAŞIN ANLAMI!	175
KÜRT AYDINLANMASI.....	179

BİRKAÇ ÖZEL SÖZ

Daha önce yayınlanmış yazıları derleyen kitaplar, haklı sayılabilecek bir okuyucu önyargısının engeliyle karşılaşır: Dergilerde, gazetelerde yazmak, güncel bir konuya değinmek demektir ve orada söylenenlerin ömrü, yayının periyodundan daha uzun olamaz! Eskimiş yazılardır bunlar ve çok çok, daha önce nelerin söylenmiş olduğunu merak edenleri ilgilendirir!

Diğer yandan, "müflis Yahudi" gibi görünmeyi de göze almak zorundadır yazar: Yeni söyleyeceği bir sözü kalmamıştır ve arşivini karıştırıp durmaktadır!

Böyle bir okuyucu duygusu olduğunu bilmek, yazarı da etkiler.

Öyleyse, okuyucuyu da, yazarı da, bu tür bir kitabın gerekliliğine inandıracak bazı özellikler gösterilebilmelidir.

Tartışılan konuların güncelliğini sürdürüyor olması, ilk aranan özellik olacaktır. Ama bu, yazarın, bir zamanlar ileri sürdüğü görüşlerin doğruluğuna artık inanmadığı koşullarda, geçerliliğini yitirecektir.

Kitaba alınan yazıların seçiminde, tümüyle nesnel olan birinci koşulun sağlanması gözetilmiştir. "Popüler kültür" olarak adlandırılan ve gerçekte egemen sınıf ideolojisinin belli başlı nitelik-

lerinin özel koşullarda ve aşağı sınıflara özgü bir dille yeniden üretilmesi olarak tanımlanabilecek olguyu eksen alan yazılar, kitabın asıl içeriğini oluşturuyor. "Popüler kültür"ün ya da "popüler" dille söylenecek olursa "arabesk"ın, 12 Eylül askeri darbesinin yol açtığı ağır toplumsal yıkımın bir sonucu olarak da değerlendirebileceğimiz genel ve etkili hegemonyasının, yadsınamaz bir politik işlevi olmuştur ve bu sürmektedir. Bu etki, giderek kimi devrimci-demokrat çevrelerin tutumlarında da kendisini hissettirmekte ve bu, bazen politik söylemin bir biçimi de olabilmektedir. Dolayısıyla, tartışılan konular, yalnızca geçmiş ve bugünü değil, geleceği de ilgilendirmektedir.

İkinci koşul, kuşkusuz büyük ölçüde öznedir. Yazıların tümü, "Kültür Ve Politika" adlı kitabımda ileri sürdüğüm temel görüşlerin toplumsal pratik içinde sınanmasının ve bir eleştiri içeriği olarak uygulanmasının ürünüdür. Bazen, daha önce yapılmış bir tanımın konu gereği özelleştirilmesinin ötesinde, kavram içerikleri ve genel teorik yapısıyla, orada açıkladığım görüşlerimde değişiklik olmamıştır.

Kitabın kapağına seçtiğim fotoğraf, burjuva kültürel ve ideolojik etkinliğin, farklı ögeler arasında belli bir ilkeye göre yapay "aynılaştırma" hedefi gözettiği yolundaki görüşümü simgelemeye elverişli göründü. Mücadelenin, yalnızca dış görünüşü kendine benzer kılmaya karşı olmakla sınırlanamayacağı gerçeğini ise, kitabın içi anlatmaya çalışıyor.

aydın çubukçu
22 Ekim 1994, Ankara

12 EYLÜL, BİLİM, SANAT VE KÜLTÜR(*)

Kurultayın bu bölümünün başlığı, "12 Eylül, Kültür, Sanat ve Bilim". Hemen, tutuklanan, sürgün edilen, yurttaşlıktan çıkarılan, işkence gören sanatçılar ve bilim adamlarıyla ilgili 12 Eylül politikalarını akla getiriyor; ve sanıyorum 12 Eylül'ü yargılamak söz konusu olunca, onun işlediği suçun bu türü böyle bir başlık altında, bu yanıla konuşulmaya daha elverişli görünüyor. Ama ben bunlardan söz etmeyeceğim. 12 Eylül rejiminin, gazete haberlerine, kamuoyu duyarlıklarına fazlaca yansımayan, ama "kültür" denilince benim aklıma ilk önce gelen bir etkisini dile getirmek istiyorum.

"Kültür" kavramının pek çok tanımı var. Ama politika ile ilişkisi içinde incelenirken, bu toplumsal olayın daha özel bir tanımını yapmak gerekiyor. Sanatı, edebiyatı, bilimi, folkloru, gelenekleri içerecek ve bunların karşılıklı ilişki ve bağıntı içinde oluşturdukları bütünü kastetmek üzere yapılan "kültür" tanımları, politika ile ilişkiyi ancak özel ve sınırlı bir etkileşme olarak ele alabilir. Oysa, politikanın etkili olduğu, yönlendirdiği ilişkiler, her gün, her an yaşanan bağlantılardan oluşmak ve yönetenle yönetilen arasındaki ilişkiyi sabitleştirmek gibi bir işleve sahip olmalıdır; çünkü politika, hangi sınıf eliyle yapılıyor olursa olsun, son çözümlemede, bir "bütünleştirme", "birbirine benzer kılma" eylemidir ve toplumsal hayatın değişik alanları arasında birleşik bir etkiyi sağlamaya yönelik bir dizi programı sistemli olarak hayata geçirmek demektir.

Eğer biz kültürü, gündelik hayat içindeki yapısıyla tanımlayamazsak, her anki ilişkilerimizin bir toplamı olarak ele almazsak politikanın etkisini ve gücünü yeterince göremeyiz. Tutuklanan, işkence gören, sürgün edilen yazarlar, sanatçılar, bilim adamları, bize yalnızca baskı ve şiddetin görünüşünü sunarlar. Baskı ve şiddetin gerçekte neyi becerdiğini, bir başka yana bakarak araştırmalıyız. Bu ihtiyaç açısından "kültür" nasıl tanımlanabilir? Olabildiği kadar basitleştirerek tanımlamak istiyorum: İşgücünün yeniden üretilmesi sürecinde yapageldiğimiz her şey, kurduğumuz her ilişki, tükettiğimiz her nesne ve bütün o zaman içinde bize dinlenmemiz, eğlenmemiz, beslenmemiz için sunulan her şey, benim politik etkiye zemin hazırlayan şeyin ne olduğunu araştırırken kullanılmasında yarar gördüğüm tanımın içeriğini oluşturuyor. Milyonlarca sıradan insanın hayatı, çalıştığı saatlerin dışında, kendisini bir sonraki çalışma gününe bir biçimde hazırlamak için girdiği bütün o ilişkilerden, olaylardan ve nesnelerden kurulmuştur. Kültür, işte budur. Otobüs beklerken, kafayı çekerken, çapkınlık yaparken, eğlenmek ya da dinlenmek için bir yerlere gider ya da bir şeyler satın alırken, barınmak, beslenmek, örtünmek için ihtiyaç maddeleri tüketirken girdiğimiz her ilişki, bizi çevreleyen her şey, bizi kurulu, devralınmış ve yeniden üretilen bir yapıya yönelten her bağ, kültür kavramıyla ifade edilebilir. Politika, yöneten, yönetilen ilişkisinin bir biçimde sürekli ve kalıcı bir egemenlik ilişkisi olarak yaşamasına hizmet eden bir araç. Ama öyle ki, bunu yalnızca örgütlü güçle, yalnızca devlet kurumlarıyla sürdürmek mümkün değil; bu ilişkinin gündelik hayat içinde yeniden ve genişletilmiş yeniden üretimi zorunlu. Bu başarılamazsa -ki bunun başarılamaması demek, egemen politikanın sahibi olan sınıflarla yönetilen sınıflar arasında ciddi bir uçurumun doğmuş olması demektir, yani yönetenlerle yönetilenler arasında gündelik hayat bazında bir kopukluk doğarsa, ortada rejim bakımından çok ciddi bir durum var demektir. Üzerinde çokça tartışılması gerektiğine inandığım için kısaca

değinererek geçiyorum: Her politikanın kendine özgü bir içeriği vardır ve bu gündelik hayat içinde kendisine uygun bir onaylanma mekanizması yaratmak için kendisine benzer, kendisini yansıttığını düşündüğü biçimler yaratmak zorundadır. 12 Eylül'ü karakterize eden başlıca özellikler, halkın üzerinde herhangi bir yasayla sınırlandırılmamış kaba güç uygulamasında özetlenebilir. Bu genel politika, gündelik hayattan kendine özel bir cevap bekliyor: Boyun eğme! Diğer yandan, eğer bu kaba güç karşısında bir başka politikanın örgütlenmiş gücü yoksa, gündelik hayat bu beklentiyi boşa çıkar-mayacak şeyleri kendisi de kendiliğinden üretebiliyor. Şema çok basit, ama bence 12 Eylül'ün yarattığı kültür ortamının eksenlerini ortaya koyabiliyor. Eksenler bunlar. Bir de, o ortamın ana çizgilerini veren birkaç başlıca tema var; bu temalar, o eksenler etrafında hareket ediyorlar ve egemen politik gücün istediği havayı tamamlıyorlar. 12 Eylül, bir askeri yönetim. Toplumun bir kışla gibi yönetilebileceği ana fikrine dayanan bir düşünceyi temsil ediyor. Herkes "esas duruş" gösterecek! Hatırlarsınız, Kenan Evren bir kongreye, bir konferansa, bir konsere gittiğinde, birisi, o salona girerken esaslı bir "dikkat" çekiyor ve herkes ayağa kalkıyordu. Devlet Başkanı'nın girdiği salon; nihayet kapalı bir yer: Kışla modeline göre düşünmeye alışmış bir kafa bakımından uygulama alanı gibi görünebilir ve bunu az çok anlayabiliriz. Ama orada durmuyor: "Bütün bir ülke kışla, bütün bir halk da erat gibi davranmak zorunda" diye düşünüyor.

Kategoriler bunlar. Kategoriler arasında bize tuhaf görünebilecek bir bağlantı kuruluyor: Bazen çelişen kavramlar birbirine ikame ediliyor, bazen de aslında birbiriyle çelişmeyen kavramlar çatıştırılıyor. Bunlardan da, sonuçta tam anlamıyla ideolojik birer kavram serisi elde ediliyor. Ülkenin kültürel hayatı, bu kavram serilerine uygun olarak biçimlendirilmek isteniyor. Yönetimin kafa-sının hangi kategorilerle ve nasıl işlediğini anlamaya çalışıyorum. Askerlik kavramı, hemen bir erkeklik durumunun aranmasına ve

bu da bütün toplumun "gerçekten asker ve tam olarak erkek" bir toplum olarak tasarlanması sonucuna yol açıyor. Ben cezaevindeyken, hoşsohbet bir gardiyan şöyle demişti: "Sekiz senedir buradasınız, bana sosyalizmin ne olduğunu anlatamadınız; Kenan Evren geldi, bir günde Kemalizmin ne olduğunu öğretti." Neymiş Kemalizm? "Düüüüt! Hazrollll! Sağ sol yasak, herkes Atatürkçü!" Evet, yırtıcı bir tek ses, keskin bir komut ve kesin sınıflandırmalar... Atatürkçülük denilen şey, Kenan Evren rejiminde en açık haliyle böyle tanımlanabilirdi. Bu, iletiliş tarzıyla, katı bölümlü içeriğiyle ve yarattığı etkiyle biraz önce saydığım bütün kavramları içeren bir yapıyı yansıtıyor. Hatırlayacaksınız, 12 Eylül yönetiminin başlıca hedeflerinden birisi Bülent Ersoy'du. Bülent Ersoy'un, asker, erkek, "hazrol", sağ-sol yasak, gibi imgelerle örülmüş bir toplum tasarısında çok aykırı bir çıkış olduğu düşünülürdü. Ya da belki daha doğrusu, ona saldırmakla bu hedeflerin gerçekleşmesinin kolaylaşacağı, bu hedeflerde samimi olunduğunun gösterilebileceği falan sanıldı. Oysa, bence, açık söyleyeyim, Bülent Ersoy, Kenan Evren'in görünüşlerinden birisiydi. O rejimin kendisine yakıştırdığı imajla, Bülent Ersoy'un açığa çıkardığı bütün eğilimler birbiriyle tutarlıdır. Ama seçilen görünüş, olası başka görünüşleri dışlamayı gerektiriyordu. Sonunda Bülent Ersoy, hedef tahtasına çakıldı. Bu olay, diğer yandan, rejimin erkek ve asker kavramlarına bağlı olarak önemseydiği ve öne çıkardığı, aile, namus, milli şeref gibi kavramlarla oluşturulan diziyi tamamlıyordu. Ki o dizinin içinde, örneğin, miting meydanlarında okunan Kur'an ayetleri vardır, Evren'in babasının hocalığıyla övünmesi vardır, Darwinci evrim teorisine karşı açılan savaş vardır. Böylece, toplumsal gündelik hayatın en kötü ürünleri, çarşıların, dükkanların içinden süzölmüş gerilik ideolojisi resmi destekle, "milli hayat biçimi" haline getirilmek istendi. Bunun yerleşebilmesi için -gene bir simgeyle hatırlatmak istiyorum- cehaletin itibar kazanması gerekiyordu: İbrahim Tatlıses, okuma yazma bilmemekle, cahil olmakla övünen bir tip olarak

sükse yaptı. Çok cahil ve çok saygın olmak demek ki mümkündü! Hem kitap çok tehlikeli, hem de cahiller için böyle birçok olanak var... Seçiminizi siz yapın!

Arabesk müzik, ilk büyük çıkışını 12 Mart döneminde yapmıştı. 12 Eylül'le bu bir patlamaya ulaştı. Nedenini anlamak çok zor görünmüyor bana: Ezikliği, aşağılanmayı, aşağılık duygusu içinde ve boyun eğerek ifade etmek, bu müziğin karakteristiği. 12 Eylül, toplumdaki bütün umutları söndürmek, bugünün ötesinde bir şey olmadığını, ileride ne yaşanacaksa bugün yaşanandan başka bir şey olamayacağını anlatmak derdindeydi. Özetle, "yarın yok"tu! Kibariye'nin çıkışı buna denk düştü: İnim inim inleyen bir ses, sabahtan akşama, her yerde aynı soruyu sorup durdu: "Kimbilir?" Koyu bir bilinemezlik durumu, ne olduğunu, ne olacağını bilemediğimiz bir karanlık. Kibariye'nin şarkısının sözlerinden bir bölümünü unutmuyorum: "Ufkumda batan güneş, bu sabah doğacak mı, kimbilir?" Güneşin doğup doğmayacağı bile belli değil, o kadar bilinemez! Bilinemezlik, cehalet övgüsünü haklı çıkaran bir rol oynuyordu ve toplumun içine sürüklenmek istendiği bilinçsizlik durumunu bundan daha iyi, bir başka şey anlatamazdı. 1981 yılbaşı programında TRT, Kibariye'yi takdim etti ve beklediği tepkiyi aldı. Kibariye bir anda ülkenin en çok dinlenen, kasetleri en çok satan "şarkıcısı" oldu. Kibariye'nin emir ve komuta ile şarkı yaptığını, çünkü rejimin toplumu yönlendirmek için buna ihtiyacı olduğunu söylemiyorum. Bu çok kaba bir yorum olur. Politika ile kültür arasında bu türden bir ilişkinin kurulması, politikanın hareket ettiği zeminin kendi ürünleriyle ona uygun cevaplar üretmesinden daha az rastlanan özel bir olaydır. Kibariye, Tatlıses vs. gibi olaylar, ikinci türdendir. Ama, bu onların 12 Eylül politikalarıyla toplumsal etki bazında birleştikleri; bu anlamda da 12 Eylül politikalarının ürünü oldukları gerçeğini değiştirmez.

Toplam olarak bakılırsa, bütün bu hava, ağırlaştırılmış, umutsuzlukla koyulaştırılmış hava, aynı zamanda 12 Eylül sopasının

acıasının fazlaca duyulmamasını sağlayan bir "anestezi" görevi de görüyordu. Arabeskin "uyuşturucu" özelliği taşıdığıpek çok kez vurgulandı, ama 12 Eylül, bana öyle geliyor ki, bunun politika düzeyinde geliştirilmesinin zeminini yarattı. Sonuçta "Devlet Arabeski" denilen olaya kadar uzandı iş. 12 Eylül döneminin en tipik olaylarından biri, "Banker Faciası" adıyla biliniyor. Olayın öncesinde yönetim, bunun bir toplumsal patlamaya yol açabileceği endişesindeydi. Yüzbinlerce insan büyük miktarda para kaptırmıştı ve herhalde buna bir öfke duyacak, bir tepki gösterecekti. Öyle olmadı. Sıradan ve gündelik ilişkilerin akla getirebileceğinin ötesinde bir tepki olmadı. Parası çalınmış yüzbinlerce insan, bir hak arama kooperatifi türünden örgütler kurup, dilekçeler yazarak mahkemelere başvurmanın ötesine geçmedi. Daha kötüsü, Banker Kastelli, hapisneden çıkıp yeniden piyasada boygösterdiğinde, gene binlerce insan ona parasını teslim etmek için kuyruğa girdi. Dünün unutturulması, geleceğin olmadığı temasının başarıya ulaştığının bir işareti sayılmalıdır bu da. Ama yalnız sıradan halk düzeyinde mi böyle bu? Değil. Aydınlar da, aynı ruh halini farklı tarzda taşıdıklarını, üstelik teori düzeyinde yeniden ürettiklerini gösterdiler. Örneğin Murat Belge'nin ünlü sözünü hatırlatmak istiyorum: "Soyut bir gelecek uğruna, somut bugünden vazgeçemeyiz" diyordu. Yarın yoktur, öyleyse dünü de unut!

Peki ne olacak? Bu kuşatma, bu bellek kaybı, bu umutsuzluk nasıl sona erecek? Biz ne yapacağız? Biraz önce konuşan sendikacı Ali Gündoğdu arkadaşım, "12 Eylül yargılanmalıdır" sloganına ilişkin olarak, bunun bugünden sonrasının değil, zaten başlamış olan bir sürecin sorunu olarak koydu. 12 Eylül, fiilen aşılmış olan sendikalar yasasında yargılanıyor; 12 Eylül, onbinlerce madencinin yürüyüşüyle Zonguldak'ta yargılandı; YÖK Yasası'nı delen öğrenci direnişlerinde yargılanıyor, dağlarda gerillaların eyleminde yargılanıyor. Böyle yargılanacak ve sonunda bir hüküm verilecek. Yoksa bu slogandan, darbeden sorumlu beş generalin ve birkaç

politikacının biçimsel olarak mahkeme huzuruna çıkarılmasını anlamamak gerekiyor. Kültür sorununda da bu bakış açısı aydınlatıcıdır. Yeni bir kültür, devrimci bir kültür, ancak açık kitlesel politik mücadele içinde yaratılacaktır. Bir "Barikat" kavramı kullanıyorum bunu ifade etmek için. Burjuvazinin ve işçilerin hayatını iki ayrı dünya, iki ayrı sınıf olarak karşı karşıya getirecek bir mücadele sürecidir ki, ancak işçi sınıfı eksenli bir devrimci kültürün toplumsal hayata egemen olmasını, hayatın yeniden üretimi süreçlerinde belirleyici olmasını sağlayabilir. 12 Eylül kültürünün yargılanması, tıpkı işçi, öğrenci, halk mücadelesinin 12 Eylül hukunu, 12 Eylül yasalarını yargılarken ve ilga ederken tuttuğu yoldan geçecektir.

Beni dinlediğiniz için teşekkür ederim.

()İnsan Hakları Derneği İzmir Şubesi tarafından "12 Eylül Yargılanmalıdır" sloganı ile düzenlenen Kurultay konuşmasından.*

"BİREYSELLEŞME" SLOGANI

Yaklaşık son on yıldır, bütün dünyada yaygın ve etkili bir "liberalizm" rüzgarı esiyor.

Sanki yüz yıl öncesindeymişiz gibi, iktisadi alanda şimdi var olan ve emperyalist tekellerce belirlenmiş üretim mekanizmalarının "doğal ve değiştirilemez" bir dünya düzeni oluşturduğu; insanın ise, "en az emekle en çok kazancı sağlamaktan öte bir amacı olmayan bir ekonomi varlığı" olduğu rahatça propaganda edilebiliyor.

On yıl boyunca, Reagan-Thatcher adlarıyla özdeşleştirilen politikalar toplamı, yalnızca ekonomi ve uluslararası ilişkiler alanında değil, ideoloji ve kültür hayatında da kendisini kuvvetle hissettiren etkiler yarattı ve bugün bu etkiler, yeni gelişmelerle beslenerek sürüyor.

Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'nın diğer ülkelerinde hızla yaşanan ve kapitalist restorasyonun tamamlanma sürecini ifade eden değişiklikler, "liberalizm" dalgasına yeni bir güç kazandırdı ve liberalizmin "insan doğasına en uygun hayat tarzını" temsil edeceğinin kanıtlandığı ilan edildi. Uzun yıllar sosyalizm için savaşmış, kan ve ter döküş ülkeler, madem ki şimdi "serbest pazar ekonomisini" kendilerine çıkar yol olarak seçmişlerdi, o halde insanlığın kaderinde kapitalizmden kurtuluş diye bir seçenek yoktu!

Emperyalizm, çok yönlü ilişkileri ve kendi iç çatışmaları ile, yeryüzünde sosyal, ekonomik ve politik hayatı belirlemeye, ulusla-

rarası ilişkilerin dengelerini yeniden ve kendi lehine kurmaya çalışırken, bu politikaların "cephe gerisi" olarak adlandırılabilen kamuoyu alanında da koşullara uygun bir güdüleme programını yürüttü. Ara sınıfların, nükleer savaş tehdidi karşısındaki korkusunu; dünyayı, doğayı kaybetme tedirginliğini; yoksullaşma ve açlığın yarattığı paniği; "terörizm" heyulasının sürüklediği huzursuzluğunu kışkırtarak, ve büyüterek, onların içi boş özlemlerini, moral ve duygusal beklentilerini en yüksek noktasına çıkardı. Denetimindeki bütün iletişim araçlarıyla, bu beklenti ve özlemlerin ancak bir biçimde, iki süper şefin anlaşma ve uzlaşmasıyla cevaplandırılacağı yanılgısını "tartışılmaz bir doğru" haline getirdi. Bu propagandaya göre, anlaşma zemini, "pazar ekonomisi", "demokratikleşme", "silahsızlanma", "doğanın korunması", gibi her derde deva, herkesi mutlu etmeye yeter maddelerden ibaret basit bir programdı. Özellikle "pazar ekonomisi" konusunda Gorbaçov, "muhafazakarların" direncini kırabilirse, gelişen "liberalizm", diğer sorunların çözümü için de her yolu açabilecekti!

"Liberalizm", ağır enflasyonist ekonomi politikaları altında her geçen gün borç yükleri artan "azgelişmiş, gelişmekte olan" ülkeler için de, "yeni ve alternatifsiz bir yol" olarak dayatıldı. Ekonomik, sosyal, politik bunalımın fırtınalar estirdiği her Asya, Afrika, Latin Amerika ülkesinde olayların ve sıkıntıların kaynağının "yeterince liberal olmamaktan" olduğu düşüncesi egemen kılındı.

Avrupa'nın "sosyalist" ya da "Avrupa komünizmi"ni savunan partilerinin düzen içi reformcu çözüm arayışlarının umut kırıcı sonuçsuzluğu, sosyal-demokrat cephede de bir "alternatif bunalımı" yaratarak "liberalizm"e yeni alanlar açtı. Liberalizm, derece derece, dünya sözde "sol"unun da "kendisini ifade edebileceği" bir çerçeveye değeri kazandı.

Geçmiş onyıllar boyunca, emperyalist sistemin krizine eşlik eden, onu derinleştiren ve ciddi bir alternatifin varlığı konusunda işçileri ve halkları uyaran, muhalefet hareketlerine devrimci ve de-

mokratik bir içerik kazandırarak ileriye götüren bir başka/karşıt hareket; demokrasi, bağımsızlık ve sosyalizm yönünde canlı, kitle-sel ve dünya çapında etkili bir hareket söz konusuyken; son on yıl, bu bakımdan da oldukça yoksul geçti: Dünya, devrimsiz bir on yıl yaşadı.

'70'li yılların sonlarına ortaya çıkan ve her ikisi de bölgeler ve dünya çapında derin etkiler doğuran İran ve Nikaragua devrimleri, '80'li yılların ikinci yarısından itibaren birer hayal kırıklığı ve yalnılgı olarak görünmeye başladılar.

Sermaye birikiminin dünya çapında karşılaştığı genel ve kapsamlı sorunlar da, bu dönemde, en azından belli başlı emperyalist süperler açısından (ABD, Japonya, Federal Almanya...) bir genişleme ve istikrar sağlanarak aşılabildi.

Günümüzde artık, kapitalizmin sonusuz dek aynı tempoyla gelişeceği yolunda, geçmişte de pek çok kez ileri sürülüp art arda devrimlerle "geçersiz teoriler" arşivine postalanan görüşler, yeniden fakat bu kez çok daha iddialı ve süslü biçimlerde piyasaya sürülüyor. En "kötümser" burjuva yazarlar bile, önümüzdeki son elli yılın artık yalnızca "batının değerleri ile belirleneceğinden" kuşku duymuyorlar.

"Değerler" alanında kazanıldığına inanılan bu hegemonya mücadelesi, uluslararası burjuvaziye, yaşanan sıkıntıların, iktisadi çöküntülerin, sosyal ve siyasal bunalımların devrimsiz atlatılabileceği güvenini veriyor. Burjuvazi, "komünist olmayan" ve bundan sonra da olmayacağına inandığı halk ve işçi hareketlerinden, bağımsızlık savaşlarından uzun vadede fazlaca korkmuyor. Kendi "değerler sistemi" içinde bir biçim kazanan bütün muhalefet hareketlerini, önünde sonunda yola getirebileceği "kendi çocukları" olarak görüyor ve ekonomik, kültürel, siyasal, sosyal binbir bağla kendi içinde eritmeye hazır olduğu bu hareketleri, ne kadar savaştan, ne kadar uzlaşmaz-radikal görünürlerse görünsünler, kapitalist dünyanın bir parçası halinde "ıslah" edebileceğinden kuşku duymuyor.

Bu güven, "sosyalist blok"taki çözümlerle desteklenip güçleniyor; burjuvazi, 1917 Ekim Sosyalist Devrimi ile girdiği, onyıllar süren devrim ve sosyalizm kâbusundan kurtulduğuna inanıyor. İki sistem arasındaki kavganın kapitalizm tarafından kazanıldığını ilan ediyor.

Liberalizm, Türkiye'ye dünyanın bu alacakaranlık tablosu içinde, 12 Eylül darbesinin yaratıp egemen kıldığı karanlık bir dönemde, "yeni", "özgürlükçü", "demokrat" olarak tanıtılabilmesi için elverişli koşulların varlığında girdi. Geleceğe ilişkin umutları gasp edilmiş olan Türkiye toplumu, kendisine "alternatifsiz" sunulmuş bu yola itildi. Liberalizm, bu koşullarda, önce her meseleyi olduğu gibi, liberalizmi de "derinlemesine", "tarihsel ve sosyal arkaplanı ile birlikte" tanıyan, onun tarihte "nice ilerici hamleyi başarmış" olduğunu kitaplardan pek çok kez okumuş bulunan, aynı zamanda 12 Eylül darbesiyle birlikte iyice sıkılmış ve sıkışmış bulunan "solcu aydın"ları kendisine çekti.

Liberalizm, son devrimci dalganın çekilmesiyle ve Türkiye'de de büyük bir terörle ezilmesi sonucunda, devrimin neredeyse o an olacağına küçük burjuva acelecilik ve öngörüsüzlükle inanmış, yenilgiyle birlikte de umutsuzluk ve teslimiyetle karakterize olmuş bir ruh haline düşmüş aydınlara "ilaç gibi" geldi. Bir kısmı, liberalizmin bayraktarlığına soyunmuş ANAP'ın saflarına katılırken, bir diğer kısmı da, ya ANAP'ın yeterince liberal olduğuna inanmadığından ya da "gerçekten liberal", "demokrat ve sivil topluma dayanan" bir seçeneğin, ancak "sosyalizm" güçleri arasından çıkacağını sandığından, "muhalif" kaldı.

Devrimin bir ütopya, sınıflar savaşının bir yanılsama, işçi sınıfı devrimciliğinin de palavra olduğu, bu süre içinde keşfedildi. "Elvedacılık" eski sosyalistler arasında moda haline geldi.

12 Eylül öncesinde saflarından yüzbinlerce insanı toparlayan ve seferber eden devrimci hareketlerin çözümleri, yıkılmaları, kendi kendilerini tasfiye etmeleri ya da en azından uzunca bir süre sus-

kun kalmaları, kendi aralarında özel ilişkilere, özel tutumlara, bir dünya görüşüne benzer düşünce alışkanlıklarına sahip taraftarlar kitlesini her sınıftan pratik politikacı için, ilgilenmeye değer bir özel sosyal sorun kitlesi haline getirdi. Toplum, bir biçimde onları yeniden kendi bünyesine uyumlu hale getirmeli "hepsi bu vatanın evlatları olan" milyonlarca insan ıslah edilmeliydi:

Bunun yolu, yalnızca onları burjuva ilişkiler içinde istihdam etmekten, yalnızca maddi yaşam koşulları içinde onları kuşatmaktan ibaret kalamazdı. Burjuva politikanın genel kuralı, her sosyal grubu bir politik nesne haline getirmektir. Buna göre, toplum, kendi bünyesini oluşturan her bir sınıfın, katmanın, özel grubun, belli bir yönde ve aralıksız olarak güdümlenmesiyle kontrol altında tutulabilir. Böyle bir güdümlenme etkinliği, ilişkilerin **öznel** olarak da benimsenmesini sağlayacak bir düşünce tarzının, genel olarak kabul edilir hale getirilmesini gerektirir. Bunun için dünya ve ülke koşulları elverişli görünüyordu: Kendini kurulu düzen içinde ifade etmeyi isteyen ve bunun yolunu, fazlaca bir ahlaki yük ve vicdan zorlaması altına girmeden bulmak isteyen her birey ya da grup için, yeni duruma uygun teoriler, "felsefeler" geliştirme yolu açıldı! Böylece, oldukça acıklı bir adlanadirmayla, "yorgun demokrat" denilen eski devrimcilerin ya da devrim taraftarları arasında, böyle günler için bekletilen hazır teorileri bulunanların eliyle, yenilginin yarattığı "duruma uygun", uzlaşma ve uyum içinde yaşama beklentilerine ve ihtiyaçlarına cevap vermeye yeterli tezler ve teoriler doğuverdi.

Kaynağını ve kanıtlarını geniş bir uluslararası literatürden derleyerek Türkiye'ye uyarlayan yeni "teorik çaba", özellikle yenilgiden kendi "hatalı teorilerini" sorumlu tutan, bunu Marksizm-Leninizmle ve ille de "Stalinizm"le ilişkilendiren eski devrimci/demokrat siyasi hareketlerin çevresinde etkili oldu, verimli sonuçlar elde etti. Yaratılan tartışma, söz konusu hareketlerin eski önderleri için yeni ufaklar açarak, onların teorik cephaneliğini, feminizm, yeşilcilik, sivil toplumculuk, liberterlik gibi batılı "yeni

sol'un biraz eski, ama hoş ve eğlenceli oyuncaklarıyla dolu bir dükkana çevirmeye hizmet ederken, "tabandaki" sonuçları arabesk özellikler gösterdi. Böylece bir yanda, "kendisi olmuş olarak", "kendini ifade etmek için" yeni platformlar oluşturan bir elit tabaka, diğer yanda da tartışmanın içerdiği kavramları kendi hayatına uyarlayıp yorumlayarak kendine özgü anlamlar veren, tartışmanın ancak gölgeleriyle oyalanan bir yeni kuşak yarı-aydın tabakası ortaya çıktı.

Bu yazı, tartışmayı ana hatlarıyla ve eleştirel notlarla özetleyerek, "bireyselleşme" sloganının açmazlarını göstermeyi amaçlıyor.

Mülkiyet, Emek, İnsan

Tarih boyunca kapitalizm, ideolojik ve siyasi planda kendisini insan özgürlüğünün son ve en mükemmel kalesi olarak tanıtmaktan usanmadı. Kendisinden önceki tarihi "karanlık çağlar" olarak adlandırdı ve geçmişe damgasını vuran kölece bağımlılığı kutsayan ikiyüzlülüğü açığa çıkardı. Bunun karşısına özgür bireyin gerçekliğini diktiğini iddia etti.

"Bireysel özgürlük" kavramının burjuva anlamda gerçekleşmesi, "özel mülkiyet sahibi olma"ya indirgenirken, "insan hakları" ya da "vatandaş hakları" diye ilan edilen bütün hak ve çıkarlar da, mülkiyet kavramı temelinde yeniden içerik kazandı. Böylece özgürlük, insanın diğer insanlardan bağımsız olarak servetini-mülkünü istediği gibi kullanma ve bundan istediği gibi yararlanma hakkı olarak anlam kazandı. Ne var ki, bu hak, gerçekte her insanın, diğer insanlarda kendi "özgürlüğünün" sınırlarını bulması sonucunu veriyordu. Burjuva rekabet dünyasında bireysel özgürlük denilen şey, bir başka bireyin özgürlüklerinin başladığı yerde biten bir şey olmaktan öte tanımlanamıyordu. Gerçekte, işlemesi imkansız bir kuraldı bu: Çünkü sermayenin çitlerle çevrilmiş, sınırları belli toprak mülkiyeti biçiminde gerçekleştiği zamanların anısını dile getiren ve herkesin kendi mülkü (toprağı) üzerinde ekip biç-

rek "özgürce" yaşadığı dönemlerin kurallarını, para-sermaye toplumunun ilişkilerine taşıyabileceğini sanan bir "özdeyişten" ibaretti. Ama artık yalnızca çitlerin içinde değil, bütün bir toplumsal ilişkiler alanında bir yandan kendi varoluş koşullarını yaratan, böylece kendisi bizzat bir toplumsal ilişki halini alan sermayenin egemen olduğu bir toplumda, rekabetin, çelişme, çatışma ve kavganın esas olduğu bir toplumda, hiçbir sınır artık "kutsal" olamazdı. Her "özgür birey", bir başka "özgür birey" in yemi olacağını bilerek, öyleyse, herkesten önce kendisinin mümkün olan herkesi yiyebileceği üstün bir konuma geçmeyi isteyerek, bunun için didişerek yaşayacaktı. Her "özgür birey", ister sermaye sahibi olsun, ister emekçi, "kendisi olmaya" bırakılmayacak, hiçbir şey, satma-satın alma, üretme-tüketme ilişkisinin dışında kalamayacaktı.

Kapitalizm öncesi mülkiyet biçimlerinde, bireyler-insanlar arasında kişisel bağlar, bağımlılık ilişkileri mümkün ve geçerliiyken, kapitalizm, bu ilişkileri yalnızca mübadele dolayısıyla gerçekleştirilebilir hale getirmiştir. Modern özel mülkiyetin nitelikleri, parayla ölçülebilir sermayenin nitelikleridir ve bu nitelikler, sermaye toplumsal bir ilişki olarak kaldığı sürece, toplumsal ilişkileri belirleyen nitelikler olarak kalacaktır. Böylece "insan ile insan arasında, çıplak özçikardan, nakit ödemededen başka hiçbir bağın bulunmadığı, duyguların, ahlakın önünde sonunda bir "mübadele ilişkisi" olarak tanımlandığı bir ilişki biçimi hakim olacaktır.

Kapitalist üretim biçiminde birey, ya bir burjuva olarak kendi mülkünün/sermayesinin bir bağımlısıdır, fakat bunun kendisini "rahatlattığını" bilir ve kendisini bu bağımlılıkta bulur, bu bağımlılığın kendi gerçek gücü olduğunun bilincindedir; ya da bir işçi olarak, mülkiyetten bağımsız ve bu anlamda da "özgür"dür! İşçi, "ne köleler ve serfler gibi üretim araçlarının ayrılmaz parçasıdır, ne de mülk sahibi köylüler ve zanaatkârlar gibi üretim araçlarına sahiptir", bu engel ve yükten kurtulmuştur! Kendi özgürlüğünü mülk sahibi olmakla tanımlayan burjuvazi, işçiye, yalnızca mübadele ede-

bileceği "emek gücü"nün sahibi olarak, emek gücünü "özgürce" pazara çıkarabileceği alanı bırakmıştır. Neresinden bakılırsa bakılsın, mülkiyet karşısındaki konum ile tanımlanan bu "özgürlük" anlayışı, sonuçta özgürlüğün biricik gerçekleşme alanını "serbest piyasa"da görür. İşçinin de özgürlüğünü gerçekleştirdiği tek alan, "serbest emek pazarı"dır! "Rekabet gücü"nün elverdiği ölçüde diğer işsizlerle/işçilerle kendi "özgürlüğü" için dövüşerek işçi olabilmek özgürlüğü!

Sermaye ilişkileri ve özel mülkiyet ile belirlenmiş kapitalist toplumsal hayat içinde tek özgürlüğü, emek gücünü pazara çıkarabilmekten ibaret olan işçi, aynı zamanda bu sonucu doğuran sürecin de kaynağında bulunur. Çünkü özel mülkiyet, emeğin artı-değer biçiminde bir hareket kazanarak yabancılaştırmanın ürünüdür. Bu süreçte emek ürünü, işçiye kendisine yabancı bir şey, üreticisine bağlı olmayan, ona egemen olan ve onu köleleştiren bir güç olarak karşı çıkar. Bunun bir devamı olarak emek, üreticiye ait olmayan bir faaliyet halinde, işçinin fiziksel ve zihinsel tükenişinin kaynağı haline alır. Artık, "emek ne kadar güçlüyse, işçi o kadar zayıftır. Yaptığı işin karmaşıklığı arttıkça, işçinin tabi olduğu doğaya köleleşme ve zihinsel yıkımı artmaktadır."(Marx)

Kapitalist toplumsal örgütlenme, işin antagonist tarzda bölünmüş olmasını gerektirir. Böylece bireyler, kısmi ve dar uzmanlık alanlarıyla belirlenmiş bir yaşam tarzına zorunludurlar. Bireyler, doğal yeteneklerine kişisel tercih ve ihtiyaçlarına göre değil, kendiliğinden oluşup biçimlenmiş bir ortamın ögesi haline gelirler. Kapitalist toplumda bireyin hayatı, sürekli yitim, gerileme ve "özgürlüksüzleşme" olarak somutlanır. Sonuçta gündelik hayat, binlerce dolaylı yoldan elden uçup giden ve sürekli yeniden kurulmaya çalışılan bir "bireylik" kaygısıyla belirlenir.

"İnsan insana ilişki" hep geçmişe ait bir özlem olarak ve ancak sistemli, zorunlu kılınmış bir nesneler-metalar arası ilişki olarak yaşanabilir. Ve böyle bir toplumda birey, her "kendine özgü" sandığı ve "bağımsız" olarak geliştirdiğine inandığı ilişkisi içinde,

kendisine dayatılmış her bir özelliğın kendisine karşı çıkan ve etkinliğini kıran, onu her adımında daha bağımlı kılan güçler halini aldığını görür.

Çalışan insanın kendi faaliyetinin her türden ürününe yabancılaşması, yani onun uzağında, onun sonuçları üzerinde etkisiz kalışı, çalışmanın olumsuzlanması sonucunu doğurur. **İşçi, ancak çalışmadığı zaman kendisini insan gibi hissedeceği** bir duruma sürüklenir. Çalışmanın bir **zorunluluk** olduğu kapitalist ilişkiler içinde, insanın kendisi için olması gereken faaliyeti, kendisine dayatılmış bir zorlamadan başka bir şey olamaz. Böylece, çalışma, insanın kendine özgü bir ihtiyacının karşılanması olmaktan çıkarak, "çalışmanın dışındaki bazı gereksinimleri doyumak için bir araç" haline düşürülmüştür.

Oysa yaratıcı üretkenlik, insanı doğanın bir parçası, hayvanlığın bir türü olmaktan çıkararak "insan" yapan temel etkinliğıdir. Ve bundan dolayı insan doğasının bir parçası halinde varolagelmıştır. Sıradan bir yaratıkken onu insan yapan iş, yaratıcı, üretken çalışma, kapitalizm altında işçiyi "insan" olmaktan çıkaran bir "dış zorunluluk" haline getirmiştir. Çünkü artık, iş işçiye ve işçi de kendisine ait değildir. Her ikisi de, iş de işçi de, başkasının olmuştur. İşçinin etkinliğı, kendi benliğinin yitirilmesine dönüşmüştür. "Bütün bunların sonucunda insan (işçi), yalnızca hayvansal işlevlerinde, yani yerken, içerken, çocuk yaparken ve olsa olsa evinde vb. serbestçe etkin olabilir; insani işlevlerinde ise iyice hayvanlaşmıştır. Hayvansı özellikleri insani, insani özellikleri hayvansı olmuştur... Şüphesiz, yemek, içmek, çocuk yapmak vb. aynı zamanda insani işlevlerdir. Ama onları başka bütün insani etkinliklerinden ayıran ve son biricik amaç yapan soyutlamada hayvansaldırlar." (Marx)

Ne var ki, günümüz kapitalizminin çok yönlü toplumsal kuşatmasının etkisi, kişiyi, iş-çalışma saatleri dışında da "kendisi olma-ya" bırakmayan bir düzeye ulaşmıştır. Özellikle çalışanlar söz ko-

nusu olduğunda, emek-gücünün yeniden üretimi için ayrılan bütün zaman boyunca da birey, tıpkı çalışma zamanlarında olduğu gibi "başkasına ait" kılınmakta, özgür, bilinçli etkinliğini ortaya koyabileceği tüm olanaklardan uzaklaştırılmaktadır. Yapılabilen her şey, önünde sonunda ya fiziksel varoluşun sürdürülmesi amacına bağlanmaktadır ve böylece hayat sadece hayatta kalmanın aracı olabilmektedir; ya da ulaşılabildiği kadarıyla sanat, eğitim, eğlence gibi tüketimin değişik biçimleri aracılığıyla gene bağımlı ve "sistem içi nesne" halinde tutulmaktadır. Orada tutulmanın araçlarından kurulmuş bir dünyada ve bu dünyanın işleyişinin bir ögesi olarak yaşamaktadır.

Böylece "hayvan"dan bilinçli etkinliği ile ayrılan insan, hayat etkinliğini kendi bilinçliliğinin nesnesi yapan insan, modern toplumun yabancı bir ormanı andıran ilişkileri içinde "kendi öz etkinliğini" hiçbir şekilde gerçekleştiremeyeceği bir biçimde belirlenmiş ve bağlanmış olmaktadır.

Yabancılaşma, yalnızca yaşanan ortamın insanın dışında ve ona karşı olması biçiminde belirlemekle kalmaz, insanı insana karşı getiren sonuçlar da doğurur.

Eğer herhangi bir ilişkide, bir tarafın nesneleşmiş olmasından söz ediliyorsa, orada bir de etkin, belirleyici "özne" bulunduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır. İnsan, kapitalizmde hangi öznenin nesnesidir? Burada, açıkça ayrılan şeyler, kapitalist özel mülkiyet ve bu temelde kalındıkça aşılamaz olan işbölümü ile çalışan ve üreten insandır. Bir yanda, emeğiyle bir ürünün, bir etkinin doğmasına yol açan insan, diğer yanda ürünü ve insan etkinliğinin diğer bütün sosyal sonuçlarını insana karşı çıkaran özel mülkiyet ve işbölümü düzeni...

"Bireyselleşme" teorisyenlerinin özenle göz ardı ettikleri en önemli özellik, üzerine konuştukları "birey"in varoluşunu belirleyen sosyal varlık zemininin bu niteliğidir.

Ana Hatlarıyla "Bireyselleşme" Teorileri:

"Bireyselleşme" çağrıları, zaman zaman tam bir kapitalizm övgüsüne dönüşebiliyor. Böylece çağrı sahiplerinin sözlüğünde "birey" sözcüğünün "mülk sahibi özgür birey" anlamına geldiği, ya da en azından, bireyselleşme nitelikleri denilen şeyin, burjuva birey modeli üzerinden türetildiği anlaşıyor.

"Bireyselleşme" teorileri, "sınıflara bölünmüş bir dünya" kavramı yerine, kurumlar ve bireyler arasındaki çatışmayla tanımladıkları bir dünya tasarımı koyarlarken de, bireyin esas alındığı bir hayat tarzının savunusuna geçebilmenin mantıksal zeminini oluşturmaya çalışıyorlar. Sınıf kavramının türdeş ve özdeş, örnek bireylerden kurulu bir topluluğu tanımladığını, bunun bireysel özellikleri göz ardı eden sonuçlar olduğunu ileri sürüyorlar. Böylece bir sınıfa mensup olmak demek, birey olamamak anlamına geliyor!

İşçisizleştirilmiş her teori, konuyu kapitalizm çerçevesinde tartışmayı engeller. Böylece "birey" eksenine oturtulmuş bir tartışmada, anarşizmin argümanları, örgütlü sınıf mücadelesine karşı olumlanırken, çözüm de kapitalizmin içinde bir alana, giderek kapitalizmin mümkün en yüksek ölçüde gelişmesi hedefine bağlanır. Buradan da, "bireyselleşme"nin, yalnızca ve ancak kapitalizm içinde ve onun gelişmesine bağlı olarak mümkün olacağı sonucuna ulaşılır. Bu noktada, kapitalizmin birey olma sorununun çözümü değil, kaynağı olduğunun anlaşılması önem kazanmaktadır.

Kapitalizmi, bireyselliğin kuruluşunun maddi zemini olarak gösteren her teori, kendisine örnek olsun diye Rönesans insanını, kapitalizmin tarihinin bilimde, sanatta, politikada kendini göstermiş "yüksek bireylerini" seçerken, önemli bir tarihsel ayrım noktasını ihmal etmektedir: Örnek bireyler, kapitalizmin olağan dönemlerinin değil, ya onun çalkantılı, sancılı devrimci yükseliş döneminin, ya da bunalımlı, çelişmelerinin yoğun, geriliminin yüksek, "kendi mezar kazıcılarıyla" kavgasının şiddetli olduğu dönemlerin ürünüdür. Bu şunu gösterir: Etkin, çok yönlü, bağımsız bir ki-

şilik; yaygın ve toplumsal bir tip olarak, ancak devrimci bir ortamın, genel toplumsal bir tip olarak, ancak devrimci bir ortamın, genel toplumsal ilişkilerde olağandışı bir sarsıntı ve dönüşümün yaşandığı çağların ürünü olarak gerçekleşebilir.

Bu anlamda "bireyselleşme" probleminin formülasyonunun kapitalizmle mümkün olduğu söylenebilir. Burada, sorunun çözümünün de gerçekten "kapitalizmin içinde" olduğu sonucuna ulaşılabilir. Ama, kapitalizmin kapitalizm olarak kalmasında değil, onun bütün sonuçlarıyla birlikte ilga edecek olan çelişmelerinde, amansız sınıf çatışması içinde... Kapitalizm, kapitalizm olarak kaldıkça, bireysellik gibi, kendi ortaya çıkardığı hiçbir problemin çözülmesine olanak tanımaz. Ama kapitalizmin yıkılışını sağlayacak her dinamik, onun yarattığı problemlerin de çözüm imkanıdır.

"Bireyselleşme" teorilerinin en önemli bir diğer zaafı, problemi birey bazında ele almalarıdır. Bir kişi, örneğin teorisyenin kendisi, "burada ve şimdi" nasıl olup da birey olabileceği sorusunu kendi açısından cevaplandırıldığında, herkese önerilebilir bir çözüm yolu bulduğuna da inanabilmektedir.

Bireyin bilgi ve becerisini, yeteneklerini, toplumsal hareketin bütün dinamikleriyle, bütün bireylerin ortaklaşa birikim ve çabalarıyla birleştirerek, dünyanın dönüştürülmesi eyleminin bir ögesi haline getirebilmesi, canlı ve etkili kılabilmesi, yani kısacası kendi kabuğunda birey olma kuruntusundan çıkarak gerçekten "insan" olabilmesi, kapitalizmle açıktan ve cepheden bir çatışmanın örgütlü hayatı içinde ve bunun "özel hayat" olarak benimsenip sürdürülmesi durumunda mümkündür.

Bireysellik Özellikleri

"Birey olma" kavramının gündelik dilde, "adam olmak", "stresten kurtulmak", "kendi hayatını yaşamak" gibi anlamlara gelecek biçimde de kullanılır olmasından sonra, bireysellik özelliklerinin kapitalizm koşullarında elde edilebilir özellikler olarak tanımlan-

ması, kendisine bir tür "sosyal taban" bulmuş oldu.

Etkin, bağımsız, özgür bir "özne" olabilmenin "bugün ve burada" herkes için mümkün olabileceği yarılsaması, umutsuz ütopyalara, aykırı ve "marjinal" yaşam biçimlerine olduğu kadar, "arabesk" sıkıntılara ve alışkanlıklara da "teorik bir içerik" kazandırdı! "Bireyselleşme"nin, boşvermişlik, aylaklık, asosyallik olduğu sanılıyor ve "Modern Robinsonculuk", "kafana göre takılmak" sloganlarıyla dile getirilen sözde "yaşam biçimleri", bireyselleşmenin gerçekleşmesi olarak adlandırılabilir.

Oysa bireyselliğin gerçekleşebilmesi, her şeyden önce bir bütünselliği gerektirir. Birey, bir bütünün etkin ögesi olmadıkça, kendi özlediği türden bir bireyselliği gerçekleştiremez. Bireysel olanla toplumsal olan arasında kapitalizm tarafından dikilmiş bulunan duvarların olumlanması anlamına gelen bu türden bir bireyselleşme, söz konusu duvarın kişisel bir tutumla daha da yükseltilmesi sonucunu verir. "Birey" sorunu, bir bölünmenin sonucu olarak doğmuşken, çözüm, bölünmenin derinleştirilmesinde bulunamaz. Birey sorununun tümüyle ve toplumsal çapta çözümü, bölünmenin ortadan kaldırılmasına bağlıdır.

Kapitalist siyasal örgütlenme, "bireyin özgürlüğü", "demokratik katılım" v.s. gibi birçok demagojik sloganla dile getirilse de, gerçekte söz ve karar sahibi olmayı, tümüyle bireyin dışında, insanın öz etkinliğine yabancı kurumlar aracılığıyla yok eder. Bu anlamda kapitalist devlet, bireye karşı "bağımsız" bir varlık kazanarak, "kişisel özgürlüğün, ancak egemen sınıfın koşulları içinde gelişmiş bireyler için ve yalnızca bunların, bu sınıfın bireyleri olmaları ölçüsünde" (Marx) var olabileceği bir kurumlaşma olarak kendini gösterir. Toplumun bütününe ilişkin kararlara katılabilme özgürlüğü, gerçekte, kendisini etkileyecek bütün eylemlerde söz sahibi olma iktidarı, yalnızca devletin bu biçiminin ilgasıyla mümkündür.

İşin bölünmesinin siyasal alandaki yansıması, kişinin kendi eylemlerinin sonuçlarını denetleyememesi ve eylemin toplumsal ör-

gütlenişine etkin bir birey olarak katılamamasıdır. Bu yüzden Marksizm, işin bölünmesinin mutlaklaştırılmasına karşı çıkışın, özel mülkiyet ilişkileriyle belirlenmiş bütün siyasal biçimlere karşı çıkmayı gerektirdiğini söylemiştir. "... kaçak serfler, yalnızca var olan kendi varlık koşullarını geliştirmek ve zafere ulaştırmak isterlerken, ve bundan dolayı yalnızca serbest çalışmaya ulaşırken, proleterler eğer kendilerini birey olarak ortaya koyuyorlarsa, şimdiye kadar süregelen kendi varoluş koşullarını, yani işi ortadan kaldırmalıdır. Bu bakımdan, proleterler toplum bireylerinin şimdiye kadar topluluğun tümünün ifadesi olarak seçmiş bulundukları biçim ile doğrudan karşıtlık halinde, yani devlet ile karşıtlık halinde bulunmaktadır, ve kendi kişiliklerini gerçekleştirmeleri için bu devleti devirmeleri gerekir." (Marx)

Bireylerin tümüyle özgür bireyler olabilmesi, gerçek ve bütünsel insanlar olabilmeleri koşulu böylece yaratılır: "... bir sınıfın bireylerinin katıldıkları ve her zaman onların bir başkasına karşı ortak çıkarlarıyla koşullandırılmış bulunan kolektif ilişkiler, bu bireyleri yalnızca sıradan bireyler olarak, kendi sınıflarının varoluş koşulları içinde yaşadıkları ölçüde içinde toplayan bir ortaklaşalık oluşturur; demek ki bunlar, kısaca bireyler olarak değil, ama bir sınıfın üyeleri olarak katıldıkları ilişkilerdi. Buna karşılık, bütün kendi varlık koşullarını kendi denetimleri altına alan devrimci proleterlerin ortaklaşalığında bunun tam tersi meydana gelir; bireyler, bu ortaklaşalığa bireyler olarak katılırlar." (Marks)

Her tarihsel dönemin üretici güçleri ve değişim koşullarıyla belirlenmiş varlık koşullarında, birey, birey oluşunu ancak mensup olduğu sınıfın varlığı içinde gerçekleştirebilir; sınıftan bağımsız, sınıf özellikleriyle belirlenmiş bir "özgünlük" ve "özgürlük"ten söz edilemez.

Bu anlamda "bireyselleşme" talebi, daima bir **bütünsel insan** olma talebidir. Ve bu, sıradan anlayışın ifade ettiğinin aksine, birey olarak çok fazla birikim, çok fazla yetenek, çok fazla etkinlik sahi-

bi olmakla ilgili değildir. Sorun, kendi etkilerinin sonuçlarını siyasal ve toplumsal alanlarda bir bütün olarak denetleyebilme sorunudur.

Sıradan insan, parçalanmış bir dünyanın kendisine dayatılmış parçası üzerinde yaşamaya mahkumdur. Bu sınırların katı ve kesin hale getirilmesinden başka bir şey olamayan "bireysel yaşam", bu yüzden kabul edilmiş bir boyun eğiştten başka bir şey olamaz. Kapitalizm, yalnızca işbölümünü en yüksek düzeye çıkarmakla kalmamış, "kişisel hayat" denilen şeyi de sınırlanmış bir hayat olarak damgalamıştır. "Kendi hasabına bir dünya" özlemi, bu yüzden toplumsal yabancılaşmanın bütün biçimleri ve kaynaklarıyla çatışmasızın, yalnızca soyut bir insan özelliği olabilir. Böylece "bireysel hayat" yalnızca en koyu bir bireycilikle ifade edilebilecek tarzda, ahlaki bakımdan da kabul edilemez bir nitelik olarak gerçekleşebilir. Kapitalizmle belirlenmiş insan ilişkilerinin, bir hesap ve çıkar ilişkisi halini alması, yalnızca en koyu bireyciliğe sığınarak yaşanabileceğine inanmaya ve bunun bir ideoloji olarak genel toplumsal yargı haline gelmesine yol açar. Bir bütünlük talebi olan bireyselleşme, "birey olma", işte bu yüzden bir yalnızlık, bir tekillik biçimi ve bunun ahlakını yaratarak kendi niteliğinden sapar.

Özgürleşme Aracı Olarak Politika:

Politika, kapitalizm içinde bir yabancılaşma alanıdır. Bununla birlikte, devrimci proleteryanın elinde her türden yabancılaşmanın aşılmasının bir aracı olarak içerik kazanır. Çünkü yalnızca devrimci proleter politika, bilinçle kavranmış ve politikanın aşılması için ele alınmış bir eylem alanı olarak somutlanır. Devrimci politik hayat, kendi varlık koşulunun tüm diğer yabancılaşma biçimleri gibi, politikanın da ortadan kaldırılması çabası olduğunu bilir.

Burjuvazinin kendisini gerçekleştirdiği bir alan ve etkinliğinin bir biçimi olan politika, en demokratik işleyiş içinde bile, mülkiyete dayalı yabancılaşmanın, bölünmenin bir ifadesi ve bölünmenin

mutlaklaştırılması demektir. Buna rağmen, kendini her türden ayrı-
mın silinmesi olarak sunar: Devletin sınıflar üstü olduğunu, parla-
mentonun bir birlik ve bütünlük platformu olduğunu ileri sürer.
Devrimci proletarya açısından her biri bir parçalanmışlığı ve bir sı-
nıfın diğeri üzerindeki egemenliğini ifade eden bu kurumlar karşı-
sındaki konumlanış, yeni ve gerçek bir bütünlüğün başlangıcını,
devrimci politika ise bunun bir imkanını oluşturur.

"Bireyselleşme" sloganlarının önemli ölçüde ve belirgin olarak
"politika düşmanı" motifler taşıması, bireyselleşmenin politika dı-
şında ve "politik varlık" olmayı dışlayarak gerçekleşeceğinin vaze-
dilmesi, bu bakımdan tam bir çelişkidir. Kişinin kendi faaliyetleri
üzerinde kendi denetimini gerçekleştirebilmesinin tek alanı, "birey-
sellğin ezildiği" bir alan olarak tanıtmak ve mahkum etmek, birey-
sellik kavramına verilen anarşizan içerikle ilgilidir.

Etkin bir özne olarak birey, **eleştirel bir pratiğin öznesi** olarak
nitelendiğinde, politika ile olan ilişki daha somut bir hal alır. Bi-
linçli etkinliğin toplumsal gerçekleşme biçimi, var olan koşullar
karşısında eylemli bir eleştirinin sahibi olmaktır. Bu, açıkça, kendi
kendine homurdanıp durmaktan, her şeye karşı olmak ve sistem içi
bir "alternatif hayat" özlemiyle oyalanmaktan farklı bir şeydir. Var
olan koşullar karşısında, dönüştürücü-devrimci bir eylemliliğin
içinde olmak, çok yönlü, karmaşık ve çok boyutlu bir mücadeleye
girişmek demektir. Bu mücadele, yalnızca onun temel aygıtı olan
devrimci proletarya partisine değil, onun içinde ya da onun ekse-
ninde yer alan herkese, çok yönlü, etkin ve "bütünsel özne" olabil-
me yolunu açar.

Bugün kapitalizmin bağları ile birbirine çelişik, çatışmalı bir bi-
çimde bağlanmış olan bütün toplumsal kategoriler, sınıflar, üretim
ve yeniden üretim mekanizmaları, kültür dünyası, politik hayat, ge-
rilimli birlikteliklerine son verecek bir sosyalist işçi hareketi karşı-
sında parçalanacak ve yeni bir bütünlüğün unsurları olarak değer
kazanacaklardır. Sıradan insanı bir **pratik eleştirici** haline getiren,

ona yetenek ve becerilerini, birikimini bir yeniden üretme ve geliştirme olanağı ile birlikte gerçekleştirme fırsatı veren tek "alternatif hayat" budur. Bunun ancak devrimci komünist partisi içinde ve bir komünist olarak sağlanabileceği doğrudur, komünistler, "herkes kurtulmadıkça kimsenin kurtulamayacağını" da bilirler.

Özellikle 12 Eylül sonrasında, devrimci mücadeleye, sığ, renksiz, tek boyutlu bir "örgüt hayatının" egemen olduğu, hiyerarşinin kişilikleri körelttiği, özel hayata yer bırakmayan, bir tek tipleşmenin yaşandığı vs. vs. çok söylendi, yazıldı. Bu sözde eleştiriler, yeni moda örgütsüz "demokratlık" teorileriyle birleştirilerek şimdi yeni türde bir sözde "devrimciliğin" içeriği haline getirilmek isteniyor.

Geçmişte, genellikle küçük burjuva çevrelerin kendi aralarındaki ilişkileri, tersine çevrilmiş haliyle "örgüt hayatı" diye adlandırdıkları bir dönemin yaşandığını kimse inkar edemez. Ama bütün olumsuzluğuna rağmen, devrimci ortamın "etkin özne" olabilmek için, bir uzlaşma ve uyum ortamından çok daha sağlıklı koşullar sağladığı görmezden gelinebilir mi? Kişinin kapitalizm koşullarında, ancak kapitalizmle çatışarak, koşulların sürüklediği, edilgen bir nesne konumundan çıkarak "özne" olabileceğinin pek çok göstergesinden biridir bu. Ve bununla şu da kanıtlanmış olur: "Bireyselleşme" denilen şeyin başlıca karakteristiği, dünya tarihinin oluşmasına etkin olarak katılmaktır.

Sonuçta görünen, "birey" kimliğinin kapitalizm koşullarında daima bir sınıf kimliği altında tanımlandığı ve "kendini ifade etmek" isteyen herkes için sınıfların mücadelesi içinde bir tarafta bulunmaktan öte fazla seçeneğin bulunmadığıdır.

Birey, sahip olduğu özelliklerin farklılığını ve çeşitliliğini, ait olduğu toplumsal sınıfın mücadelesi içinde, onun genel çizgilerinin bir ifadesi olarak ortaya koyabilir. Ve nasıl bir toplumsal sınıf, kendisini ancak bir diğer sınıfa karşı mücadelesi içinde sınıf haline getirebiliyorsa, aynı şey birey için de geçerlidir; birey, "kendine öz-

gölüğünün" gerçekleşmesini, safında yer aldığı sınıfın diğerine karşı mücadelesinde bulabilir. Kişinin bireyselliğini, herkese duyurabileceği toplum dışı ya da sınıflar üstü bir fildişi kule bulunmadığı sürece...

“PiS ADAM”

"Bireysel özgürlüğün" zirvesinde yaşayan bir "liberter" tip, KARA dergisi aracılığıyla, Türkiye'ye "Pis Adam" adıyla transfer edildi. Pis Adam, üç-beş günlük sakalla, daima yarım bir sigarayı dudağına ilıştirmiş olarak ve düşük bir dondan ibaret "giysisiyle" dolaşıyor ortalıkta.

Sıradan insanların “otorite tarafından” belirlenmiş alışkanlıklarını, yaşayış tarzlarını ve düşüncelerini, kendi sümüğünü yiyerek, patates kızartmalarını donuna doldurarak üstlerine işeyerek yenmesini önererek "eleştiriyor". Çevresini iğrendirerek ve tedirgin ederek kendisine bir "hayat alanı" açıyor, böylece boşalttığı bir ortamda, bireysel özgürlüğün tadını çıkarıyor.

Bir "liberter"i (ya da anarşisti), yalnızca şurayı burayı bombalayan, suiskastlerle ortalığı karıştıran bir tip sananlar, Pis Adam tarafından, bir bireycinin "zengin iç dünyası ve etkili kişiliğın" gösterilerek uyarılıyorlar! Pis Adam, gerçekten, "bireyciliğın derinliğı" hakkında ciddi bir örnektir!

"Pis Adam", basit bir çizgi-bant kahramanı değildir. O, sahici bir sosyal-sınıfsal tiptir. Kendisini, toplumun bütün sınıf ve katmanlarının dışında ve üstünde görüp göstermeye çalışmasına rağmen, burjuva dünyasının karmaşık ilişkilerinin bir ürünü, yoğunlaşmış ve "sonuna kadar gelişmiş" bir karakteridir. Onun bir erdem haline getirdiğı kendini beğenmişliğı, tedirgin ederek ve tiksindirerek açığa vurduğu herkese ve her şeye karşı düşmanlığı, mülk sahi-

bi sınıfların ahlakının kaba ve yalın bir biçimde ortaya konuluşudur.

Kapitalizm, bireyi aşağılar ve onu, kendisini en olmadık biçimlerde savunmaya zorlar. Anarşist mistifikasyonun mantık düşmanlığı buradan kaynaklanır ve kapitalist sistemin temel bir mantıksal veri olarak kabul edilmesinin sonucudur.

Bu, "Pis Adam" kimliği altında olduğu kadar, "ciddi" liberter literatürde de mantıksızlığa övgü biçiminde kendini gösterir. Kendini ancak "mantık dışına çıkarak" savunabileceğine inandırılan bireyin bulduğu bu tarz, gerçekte kapitalizmin anarşik üretiminin ilişkilere yansımış halini kabullenmeyi ifade eder.

Bir başka deyişle "liberter", herkese ve her şeye karşı düşmanlığının bir ifadesi olan mantıksızlığın yüceltilmesi içinde, kapitalizmin kendisine dayattığı bir savunma biçimini kabullenmiş olmaktan öteye geçemez. "Akıl dışı" olmanın iradi olarak seçildiği sanısı, gerçekte kapitalizmin dayattığına teslim olmaktan ibarettir. Kapitalizmin kendisini aşağılamasına, herkesi ve her şeyi aşağılayarak cevap verdiğini sanan Pis Adam, kapitalizmin aşağılayıcı ahlakının sonuna ulaşmış halini temsil eder; bir yeniliği ya da karşı koymayı değil.

Bu bakımdan Pis Adam, çok değişik kılıklar altında, farklı sınıflara mensup kişiler olarak kendisine sık rastlanan popüler bir tiptir. Pis Adam, bazen cesaret ve inisiyatif yoksunluğunu örtmek için, bazen tembelliği, yeteneksizliği mazur göstermek için, başka bir zaman toplumsal ilişkiler içinde tutunamayışı açıklayabilmek veya disiplin ve sistem yabancılığına, aylaklığa fiyakalı bir kılıf bulmak için "bireyselleşme", "birey olma" çağrılarının hem kaynağında duruyor, hem de bu çağların "nihai hedef"inde bulunuyor.

Pis Adam, bazen politikanın her türlüşünün keskin düşmanı, politik örgüt kavramının amansız eleştirmeni ve küçümseyicisi rolüne soyunuyor. Devrimci bir hayatın kötülükleri, geriliği, ilkelliği üzerine romanlar yazıyor. Bunu becerecek yetenekte değilse, adam çekirtmeyle, bireyselliğinin "harcanmış olduğu" zamanlara küfret-

meyle oyalanıyor. Taşıdığı kara bayrakla "birey" olduğunu sanarak oyalanıyor.

Pis Adam'ın kendisine tanıdığı özgürlüğün sınırı yok! Bir bakıyorsunuz, "birlikçi sosyalist" kimliği altında "çok kanatlı, çok sesli" parti çatısı altında "eleştirici bir güvence" olarak liberterleri davet ediyor; bir bakıyorsunuz, davet edilen liberter kılığında bu çağrıyla dalga geçiyor.

Pis Adam, neşeli bir toplumsal düzen eleştirmeni olmak isterken, komik bile olamayacağı toplumsal koşullar içinde yaşadığını içten içe sezen bir Türkiyeli kılığında, yalnızca acıklı olabilmektedir.

ARABESK, ÇAĞIN ROMANTİZMİ Mİ?

İngiliz tarihçi E. H. Carr, Türkçe'ye "Romantik Sürgünler" adıyla çevrilen araştırmasında, romantizm ve devrim kavramları arasındaki ilişkiyle ilgili ilginç bir saptamada bulunuyor. Ona göre, romantizmin İngiltere'deki gelişmesinin köklerinde, aristokrasinin burjuvaziyle uzlaşması bulunmaktadır ve bundan dolayı da, "devrimci romantizm" kavramı, İngilizlere zorlama ve gerçek dışı görünmektedir. Bu yüzden, diyor Carr, romantik İngiliz şairleri Byron ve Shelley, yalıtılmış ve uçlara sürülmüş -marjinal- şairler olarak kalmışlardır. Gerçekten, İngiltere'de romantizm, doğaya tapınma biçimi ve bireyselliğe ulaşamayan bir sanatsal özgürlük hareketi olmayı aşamamıştır. Bu yüzden, örneğin Byron, devrimci eğilimlerini kendi ülkesinde ifade edebileceği bir zemin bulamadığı için, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı mücadele eden Yunan halkının özgürlük mücadelesini desteklemek gibi olanaklar peşinde koşmuştur.

Fransız romantizminin Büyük Devrimle olan köken ilişkisini ve net politik burjuva içeriğini, İngiliz romantizminin bu özelliğiyle bir arada düşünürsek, romantizmin, diğer sanat ve düşünce akımlarına göre, sınıflar mücadelesiyle düşünce ve sanat akımlarının etkileşmesini örneklemek bakımından çok zengin olanaklar taşıdığını görürüz. Romantizmin bu kategorik özelliği, sınıfsal çizgileri son derece kesin bir yeni dünyanın kuruluşu sürecinin parçası olmasından doğmuştur.

Romantizm, genel burjuva yükseliş ortamının bir ifadesi olarak ortaya çıktı ve 18. yüzyıldan, 19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'da, resim, edebiyat, mimari gibi sanat dallarının tümünde egemen oldu. Özellikle 18. yüzyıl neo-klasisizminin, düzen, uyum, denge, ussalık ve idealizasyon gibi ilkelerine karşı bir başkaldırı, köklü ve cepheden saldırı içeriği taşıyordu. Girodet'nin (1767-1824), neo-klasik özellikleri en abartılmış haliyle üzerinde taşıyan, duygudan yoksun yüksek bir biçimcilik anlayışını yansıtan tablosunun, romantizmin yarattığı atmosferin genel etkisiyle yapılmış aşağılayıcı parodisi, bu saldırının popüler boyutlarının bir özeti vermektedir. Romantizmin, "ön romantizm" olarak adlandırılan gelişme sürecinde, klasisizmin görkemli, katı, soylu, idealize ve yüce anlatımından daha yalın, içten, doğal anlatım biçimleri ortaya koydu. Bu, halkın beğeni düzeyini, soyluların zarif sanat biçimlerini yapay ve aşırı incelikli bulan orta sınıfın beğenisini yansıtıyordu. Burjuvazi, gerçekçi sanat biçimlerini, hem kendi muhalefetine yapısına daha uygun buluyordu, hem de estetik duygusal gelişiminin bir ifadesi olarak benimsiyordu. Böylece romantizm, aristokrasinin siyasi egemenliğine olduğu kadar, felsefi ve sanatsal etkinliğine de karşı gelişen burjuva devrimciliğinin bayraklarından biri haline aldı. Halkçılık, masalların ve baladların derlenip korunması biçiminde romantik etkinliğe yansırken aynı zamanda, aristokrasi tarafından küçümsenen bu zenginlik, yeni bir estetiğin malzemesi olarak sanata ve edebiyata girdi.

Girodet'nin tablosunun karikatürleştirilmesi, diğer yandan, romantizm açısından klasisizmle aynı düzeyde görünen Aydınlanmacılığa ve onun akılcılık ve maddecilik kavramlarına karşı; bireysellik, öznellik, akıldışılık, düşgücü, kendiliğindenlik ve kişisellik ilkelerinin ileri sürülmesinde rol oynayan genel "orta sınıf" bakış açısının karakteristikleri hakkında da bir fikir vermektedir. Sonuçta, bütün bu yeni kavramların ifade ettiği gerçek ilişkiler, belki de bir bakıma, devrimin, aydınlanmanın sonu olduğu yolundaki önermeyi tartışmaya değer kılan ilişkilerdi.

Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşünsel temeller içinde yer alan Aydınlanmacılığın, gene aynı sınıf ilişkilerinin bir ürünü olan romantizm tarafından bu biçimde hedefe çakılmış olması, bir çelişki gibi görünmektedir. Burada belki, iki düzey ayırt edilebilir: Romantizm, bunalımlar ve gerilimlerle karakterize olan o dönem toplumsal hayatının, tıpkı ileri sürüldüğü ilkelerde dile getirildiği gibi, orta sınıflar tarafından "akıldışı", "kendiliğinden", "kişisel" bir süreç olarak algılanmasının estetize edilmesini temsil ederken; Aydınlanma, feodal-aristokratik sosyal, ideolojik ve siyasal sistemin tümüne karşı yönelmiş feslefi ve bilimsel eleştirinin sistemleştirilmiş haliydi.

Denilebilir ki, romantizmde kendiliğindenlik, yalnızca bir ilke olarak ileri sürülmekle kalmıyor, aynı zamanda söz konusu hareketin temel niteliği olarak da rol oynuyordu. Buna karşılık Aydınlanma, aynı tarihsel sürecin içerdiği karşıtlığın ve bunun sonucu olan muhalefetin, bilinçli ve düzenlenmiş halini temsil ediyordu. Sanki Aydınlanma, devrimin kendisine öncel üstyapısıydı ve devrim, kendine özgü düşünce biçimleriyle ve estetiğiyle, aynı zamanda, kendi kökenlerine karşı da bir yıkıcılık olarak ortaya çıkmıştı!

"Akıl"a karşı duygunun, "zihin"e karşı duygunun savunulmasında Aydınlanmaya karşı öğeler içeren romantizm, geleneklere ve kurallara karşı ve bireysel-özgür yaratıcılıktan yana tutumunda onunla yeniden birleşebiliyordu. Yaratıcı ruhun özgür ifadesinin, biçimsel kurallara ve geleneksel uygulamalara sıkı sıkıya bağlılıktan daha önemli olduğunu ilk kez söyleyen Rousseau'nun, romantizmle Aydınlanma arasındaki ortaklığı simgelemesinde olduğu gibi.

Daha sonra romantizm, Avrupa'da genel olarak yükselen ulusçuluğun bir aracı haline geldi. Halk kültürü üzerine çalışmalar, ulusal köklerin aydınlatılması ve yüceltilmesi için bir basamak oluşturmaya başladı. Tarihsel romanlar, bu dönemin ürünü olarak edebiyata girdi.

Romantizmin duyguya verdiği önemin bir başka ürünü sayılabi-

lecek olan "Frankenstein Veya Modern Promete", romantizmin temel temalarıyla donanmış yeni bir roman türünün ilk örneğidir. Burada ve bunu izleyen benzer romanlarda, esrarengiz, doğaüstü, korkunç konular, iyi ve kötü ayrımını, duygu ve sevgi kavramlarının yoğunluğu içinde arayışın biçimi olarak ele alınırlar. Dr. Frankenstein, bir cesedi hayata döndürür; güçlü bir köle edinmek için amacı: Bilim, Doktor'a bu olanağı verir. Fakat, bilimin bu yaratığının aynı zamanda sevgi ve duyguyla yüklü olabileceğine asla inanılmaz. Çirkin, korkunç, kaba saba bu hortlak, doktorun denetiminden çıkar, önce yaratıcısını öldürür, kendisini yok etmek isteyen kasabalılara saldırır; kendilerini iyiliğin ölçüsü ve taşıyıcısı olarak gören toplumun ortasına, tam bir yıkıcı olarak dalar. Yok edilmesinden az önce, bir demet çiçeğin ve küçük bir kızın önünde ağlar-ken görülür.

Mary Shelley'in bu romanını, E. T. A. Hoffmann'ın, C. R. Maturin ve Marki de Sade'in aynı türden romanları izler.

Bunlar içinde, dönemin tam bir uç örneğini vermek üzere Marki de Sade, erdemin büründürüldüğü klasik ölçüleri, sapkınlığın ve esrarengizliğin dehlizlerinde parçalayıp yeniden kurmaya yönelir.

Romantizm, resimde de, geleneksel figüratif sanatın, mitolojik, tarihsel konularıyla ve kurallarıyla çatışan bir çıkışın başlangıcında durur. Garip, alışılmamış, patetik, kahramanlığı abartan konuları, gergin çizgiler, sert, çarpıcı ışık gölge karşıtıları içinde anlatırlar. Theodor Géricault; delileri, acı çeken insanları tuvaline geçirir, ya da, "Medusa'nın Salı" tablosunda olduğu gibi, bireysel kahramanlığı yücelten tablolar çizer. Fransız romantik resminin önde gelen temsilcilerinden Delacroix ise, çok bilinen "Halka Yol Gösteren Özgürlük" tablosu gibi devrimci politik resimlerini yanı sıra, romantizmin bir başka temel teması olan egzotizmi işleyen tablolar yapar. Kuzey Afrikalı Arapların yaşamlarını, Doğulu halkların söylencelerini ve öykülerini resme döker.

Müzikte Ludwig von Beethoven, klasisizmden romantizme yönelişin içinde, bireysel heyecan ve duyguyla yüklü senfonilerinde,

çağının devrimci yükselişini de yansıtır. Sonra, Richard Wagner, Alman romantizminin, ateşli milliyetçilik, kahramanlık kültü ve egzotizmle yüklü en yüksek noktasını temsil ederek bir bakıma nazizmi önceler. Felsefi temelleri ve özellikle kalsisizme karşı muhalefetinin ürünlerinde dile gelen estetik anlayışı bir yana bırakılırsa; romantizmin, kimi biçimsel özellikleri ve bu özelliklerin kaynağı bakımından, günümüz arabesk kültürünün kimi özelliklerini çağrıştırdığını söyleyebiliriz.

Akıldışılık, aşırı duygusallık, anormalliğe olan eğilim gibi motiflere dayanan ve ortalama beğeni düzeyini yalnızca temsil etmekle kalmayıp aynı zamanda, her türden zamandaş eğilimi kendisine yakınlaşmaya zorlayan bir güçle yaygınlaşan "arabesk", acaba bu yanıyla, "Çağımızın Romantizmi" olarak adlandırılabilir mi?

Romantizm, özetle, yukarı sınıflara karşı gelişen halk muhalefetinin duygularını ve duyarlılığını, "kendiliğinden" ortaya çıkan yeni biçimler içinde ve özellikle de bir inkâr ve kopuş olarak açığa vurmuştu. Özellikle popüler örneklerinde, akımın, felsefi ve estetik dayanaklarına ait özsel bir belirti bulmak, onun bu siyasal yönüne ilişkin özellikleri ayırt etmekten daha zordu. Bir bakıma, romantizm, bu haliyle, hedefe doğrudan vuran sloganların biçimi halini almıştı. Bu, devrimin yükselen dalgaları içinde, kendine özgü sesini bulmasının ifadesi olarak kabul edilebilir.

Arabesk ise, yükselen bir devrim dalgasının değil, bu dalganın geri çekilişinin tortuları arasında ortaya çıktı. İlk arabesk ürünlerin piyasaya çıkışı, kendine özgü kökleri ve oluşum süreci bir yana bırakılarak söylenecek olursa, '68 devrimci dönemin sonlarına rastlar. Kültürün, özellikle siyasal boyutları bakımından, yaygın bir kitleleşme karakteri kazandığı bu dönem, bir yandan Türkiye tarihinin en ışıltılı başlangıçlarına, diğer yandan çöküş ve çürüme belirtilerinin netleşmesine zemin hazırlamıştır. Arabesk, potansiyelleri bakımından, toplumsal dönüşüm koşullarının varlığına (köyden kente göç, gecekondulaşma, vs.) olumsuz yönden verilmiş bir işaret ve genel yapısıyla, (birçok araştırmacının, özellikle

Meral Özbek'in açığa çıkardığı gibi) bu koşulları yansıtmaktaydı. Ama taşıdığı içerik ve biçim nitelikleri bakımından, bu işaret, "geri çekiliş" motiflerinin belirleyici olduğu bir yapıda olmuştur. Bu yüzden arabesk, daima, hegemonik ideolojinin içinde kalmış, bir muhalefet unsuru olamamıştır. Dolayısıyla, romantizmin belli başlı motiflerini kendi dolaşımının koşulu olarak üzerinde taşıırken, bunları, örneğin Fransız devrimci romantizminin karşıtı bir içerikle donatmıştır. Örneğin, bireysellik, arabeskte, bir çilekeşin yalnızlığı halinde ortaya çıkmış ve özellikle bireysel özgürlük boyutu hiçbir zaman olmamıştır. Duygusallık, aşağılık duygusu biçimini almış, yeni bir dünya umudunun coşkusu değil, doğarken ölmüş olmanın, ya da batası bir dünyada sürünmenin "boynu büküklüğü" düzeyinde durmuştur.

Son zamanlarda, arabeskin motifleri arasına "yeşilcilik" ve "hümanizm" dahil oldu! Belli başlı pop ve arabesk şarkıcılarının birlikte okudukları kirlenmiş dünyaya itiraz şarkısı ve İbrahim Tatlıses'in "insana saygımız vardır" nakaratlı türküsü, bunlar arasında tipik olanı. Her ikisinde de, özentili, yabancı ve dıştan bir bakış egemendir ve sanki kulaklarına bir yerlerden çalınmış sloganları yalan yanlış tekrarlar gibidir. Tıpkı Marki de Sade'in barlarda sado-mazoşik şovlar yapan bir travesti kılığında dolaşması gibi, Géricault'un tablosunun ruhunun "ağlayan oğlan çocuğu" halinde, kahvehane duvarlarından dolmuş camlarına kadar her yerde boy göstermesi gibi, doğaseverlik ve hümanizm de, bayağılığın ve çürümenin içini boşalttığı taşbaskısı kavramlara dönüştü.

Romantizmi bu olan bir çağın "Modern Prometheus"u da, bilimin eliyle ölümsüzlüğü yakalamaya çalışan bir Dr. Frankenstein değil, bilinebilirliği ve umudu ölümün dünyasından bekleyenlerin medya kahramanı halinde piyasa sürülen bir Cinci Memiş olabilir.

SON DÖNEM MİZAH DERGİCİLİĞİNİN KARAKTERİSTİKLERİ

Basındaki yozlaşma ve rekabetin, daha açıklayıcı bir deyimle, okuyucu avcılığının doğurduğu bayağılıklar, aylardır "Ansiklopedi Savaşı" olarak adlandırılan bir biçim altında sürüyor. Genel olarak kültürel bir çöküş biçiminde kendisini gösteren değersizleşme, kültüre yabancılaşma ve hor görme, ya da onu bir kâr aracı haline düşürmenin en son ucu diyebileceğimiz bir yozlaşma, özel bir tarzda mizah dergilerinde yaşanıyor. Mizah dergilerinin düzeyi, belki, Aziz Nesin'in dediği gibi, gittikçe ağır biçimde toplumun üzerine çöken geriliğin bir belirtisi, belki de tüm bu çöküş ve değersizleşmenin sorumlusu olan egemen sınıfların Türkiye'ye özgü niteliklerinin bir sonucu.

Oysa Türkiye'de mizah dergiciliğinin kendine özgü ve onurlu bir muhalefet geleneği de vardı. Şimdi bu gelenek, hemen hemen tamamen reddedilmiş bulunmaktadır.

Konuların seçiminden, işlenişine, sözden çizgiye, mizah Türkiye'de şimdi yalnızca gündelik hayatın sıradan ilişkilerine tutulmuş çarpık bir aynadan ibarettir. Bu, örneğin kahvede, berber dükkanında, vapurda, trende tanık olunan "muhabbetlerin" olduğu gibi çizgiye ve "konuşma balonlarına" dökülmesinde olduğu gibi, katıksız aktarmacılık biçimini de alabilen bir tarzın gelişmesinde görülebiliyor.

Bunun nedeni olarak, sürekli ve hızlı üretim gösteriliyor. Pek

çok mizah dergisi, pek çok çizer var, bu yüzden espri sıkıntısı çekiliyor deniliyor. Nitelikli espri kıtlığının, fazla üretimden kaynaklandığı ileri sürülüyor.

Burada, hemen şu tespit yapılabilir: Mizah gerçekten, piyasa kurallarına göre "üretilen" bir meta haline getirilmiştir; ve buna bağlı olarak, gene aynı terminolojiyi kullanacak olursak, "işlenen hammadde"nin kalitesi, nitelikli mizah yapılmasının engelidir. Eğer ikincisi doğruysa, bu bize, birinci önermenin içeriğinde yer alan terimlerin tümünün sorgulanması için bir kapı açar. Gerçekten de, kullanılan malzeme, politik olmayan, sıradan ve günlük hayatın, lümpenliğin, aylaklığın, avareliğin toprağından gelmektedir. Böyle bir malzemedен ortaya çıkan "ürün"ün, diğer bütün ucuz metalar gibi, yüksek talebe cevap verecek bir aşırı üretimin nesnesi olması, ya da bizzat kendi pazarını yaratabilmek için ucuz, düşük kalitede ve bol miktarda olması kaçınılmaz olacaktı.

Eğer mizah, bir muhalefet unsuru olarak boyverdiği toplumsal çelişkiler zeminin özelliklerini taşımaya devam edebilseydi, onun hakkında konuşmak için, çarşı pazar terimlerini kullanmak zorunda kalmazdık. Oysa, mizah, dün taşıdığı anlamları bugün kaybetmiş, bir sanat olmaktan uzaklaşmış, küçük atölyelerde, büyük basın tekellerinin ihtiyaçlarına cevap verecek bir zanaat üretiminin iş alanı haline gelmiştir. Bu bakımdan, onun bugünkü durumunu bir "sanayi" olarak nitelemenin çok yerinde olmadığı da görülmüyor.

Mizahın, "arabeskleşmesi" terimi, bu yüzden de uygundur. "Arabeskleşme", hem politikadan uzaklaşmayı tanımladığı, hem de genel olarak arebesk kültürün sosyal tabanıyla olan yakınlaşmayı dile getirdiği için, ayrıca yerindedir: Çünkü, gerek "üretim koşulları", gerekse "hammadde kaynakları" bakımından söz konusu mizah bir işporta metaı olarak görünüyor. Ayrıca, pazarlanma usulleriyle, talebin biçimlenmesi bakımından da, işporta kavramı, sözde mizahın yapısına uygun düşüyor.

Ama, bu özellik, porno "mizahın" ortaya çıkmasından sonra,

geride kalan bir çürüme aşaması olarak görünüyor. Şimdi, mevcut porno dergiler düzeyinde, bir yarı-sömürge kentinin "canlılık" merkezlerinden ikinci derecede önemli olan bir diğerinin algılama ve duygu düzeyi, açıkçası genelev "kültürü", ön plana çıkmaya başlamıştır. Böylece, işporta ve genelev, son dönem mizah dergiciliğinin sosyoekonomik karakteristiğini tanımlayan iki eksen olarak beliriyor.

Birçok aydın, "arabeskleşme"nin "Gırgır" dergisi ile başladığı görüşündedir. Oysa, Gırgır, ne kadar etkili olursa olsun, gerçekte o da bir sonuçtan ibaretti. Dolayısıyla, tek başına bugünkü durumun sorumlusu olarak ilan edilmesi, Gırgır'a sahip olmadığı bir misyon biçmek anlamına gelecektir. Ne var ki, Gırgır, gerek çizgide gerekse espri anlayışında bir yol açmıştır ve toplam toplumsal koşullarla birleşen bu yol, mizahın bugün geldiği noktanın başlıca ögelerini geliştirmiştir. Örneğin, mizah yazınının ve yazısız karikatürün yayın dışı bırakılması, bol konuşmalı karikatür karelerinin ve karikatür öykücülüğünün egemen kılınması, Gırgır'ın geliştirdiği ve egemen kıldığı bir tarzdır. Bu, örneğin bir mizah dergisinde Çehov, Gogol gibi evrensel ustaları, Pitigrilli gibi Avrupa'lı mizah yazarlarını, Aziz Nesin, Orhan Kemal, İlhan Selçuk, Rıfat Ilgaz, gibi büyük Türkçe ustalarını okumaya alışmış bir kuşak için neredeyse bir yıkım demek olurken, "resimli roman" ya da "foto-roman" okumaya alıştırılmış yeni kuşaklar için bir çekim merkezi oluşturdu. Gırgır'da çalışmış olanlar, Akbaba'yı yıkmakla övünürler. Aslında, Akbaba, zaten her bakımdan yaşamının sonuna gelmiş bir dergiydi. Bir kişinin çabasına dayanıyordu. Başyazarı, sahibi ve yönetmeni Yusuf Ziya Ortaç'ın ölümünden sonra, zaten açık politik oportünizmi açığa çıkararak önemli bir itibar yitimine uğramış bulunan Akbaba'nın yaşamasının hiçbir dayanağı kalmış değildi. Bu bakımdan Gırgır, aslında son temsilcileri arasında, DOLMUŞ, TEF, TAŞ gibi dergiler sayılabilecek olan bir anlayışın, yıkılmasının temelleri üzerinde yükselmiştir. Burada, bir bütün olarak toplumun üzerinde

estirilen terörist kültür düşmanlığı politikasının, gittikçe daha ağırlaşan ekonomik koşulların, gelişen görsel medya egemenliği-nin sonuçlarının vs. bir arada rol oynadığı açıktır.

Gırgır'ın açtığı yol, artık tıkanmıştır. Bu konuda, Tan Oral'ın tespitleri önemli bir noktayı vurguluyor. Yaratılan zehirin dozajı sürekli arttırılmak, uyuşturucunun çeşidini değiştirmek gerekecektir. Bu bakımdan, mizah dergiciliğinin son aşaması, pornogra-fi, aslında yaklaşık on yıllık bir sürecin gelip dayandığı tıkanışı ifade ediyor.

Bu tıkanış, yalnızca mizah dergilerinin kendileriyle sınırlı bir tıkanış mıdır, yoksa, bu da yalnızca bir belirtiden, daha derindeki bir tıkanıklığın, daha yaygın bir yozlaşmanın ifadesi midir? Burju-va toplumun, "değişen", bir başka yaygın deyişle "yükselen" de-ğerleriyle, mizah dergiciliğine egemen olan mentalitenin ortak ve genel yanları, egemen sınıfın bunalımını yansıtmaktadır.

Porno Mizah

Mizah dergilerindeki pornografi yaygınlığının, satış kaygısın-dan, televizyonun etkisinden kaynakladığını ileri süren görüşler var. Bu ifade tarzı, cinselliğin bu dergilerde bu kadar edepsizce kullanılmasının bir biçimde mazur ve hoşgörülebilir bir şey olarak değerlendirildiğine işaret ediyor. Neredeyse, bu durum karşısın-da, bir vurdumduymazlık yaşanıyor. "Her şey kötü, varsın bu da böyle olsun" anlamına gelen bir aldırmazlık.

Bazı aydınlarımız, bu akımın, bir zamanlar Yeşilçam sinema-sının içine düştüğü durumu andırdığını ve sonunun da ona benze-yeceğini, kısacası gelip geçici bir olay olduğunu söyleyerek avu-nuyor. Porno mizahın "satış kaygısı" olarak adlandırılan bir olguyla ilgisi var. Yalnız bu, basit bir rekabet ve hoşgörülebilecek bir piyasa olayı olmanın ötesinde bir anlam taşıyor. Mizah dergileri, şu anda büyük basın tekellerinin elindedir. Tıpkı Ansik-lopedi Savaşı'nda olduğu gibi, burada da rol oynayan yalnızca

fazla satış hırsı değildir. Basın, kendi içinde de bir hegemonya savaşı içindedir. Mizah dergileri, bu savaşta kullanılan silahlardan biri haline getirilmiştir. Tekellerin mizah dergilerini ellerine geçirmelerinin, çok satan bir metayı ele geçirmekten daha öte bir anlamı vardır. Bir yandan, toplumsal muhalefetin kendiliğinden biçimlerini destekleyen ve gelişmelerine etkide bulunan önemli bir kaynak kontrol altına alınmıştır, diğer yandan da, genel olarak ideolojik hegemonya savaşında özel bir alan elde edilmiştir. Bu, yeni bir şey değildir. Türkiye'de mizah dergilerinin genel işlevi, bir iki istisnaıyla, burjuva partiler ekseninde yürütülen muhalefete eklenmek olmuştur. Ancak, bunlar çoğunlukla destekledikleri parti tarafından finanse edilen küçük çapta yayınlardı. Mizah dergileri, şimdi eskiye oranla çok daha yaygın örgütlenmiş olan burjuvazinin, yönlendirme ve denetleme mekanizmaları içinde dolaysız bir yer tutmuş bulunmaktadır.

Mizahın yozlaşması ve giderek bayağılaşmasının iki gerçeğe işaret ettiği söylenebilir: Birincisi, ortaya dökülen "nitelik düzeyi", egemen kültür ve ideolojinin niteliğidir. İkincisi, bu aşağılık meta, satışı arttırmak için seçilmiş bir yoldur. Her ikisi birbirine bağlı olan bu olgular, söz konusu dergilerin "iflah" olabileceğine, ya da bir süre sonra, bir başka biçime yerlerini bırakarak piyasa-
dan çekileceklerine dair umutların fazla iyimser sayılmaması gerektiğini göstermektedir.

Şu anda bu tür dergilerin toplam satışları, iki, üç yüz bin arasındadır ve bir düşme eğilimine girmiş bulunmaktadır. Birbirleriyle rekabet etmek için, kupon karşılığı "şişme kadın", "şişme bebek" dağıtan bu dergilere karşı, aslında içerik bakımından fazlaca farklı olmayan birkaç derginin eleştirileri var. "ÜFF!" adını taşıyan dergi, bu eleştirilere karşı, "namusçu dergiler" olarak adlandırdığı dergilerin yayınladığı karikatürlerden örnekler vererek, şunları yazdı: "Haa!... O ucundan vatan millet aşkı damlayan kalemle, insanları, bilcümle canlının alayını birbiriyle düzüşürken çizmek, 'cinsel sorunlara değinmek' oluyor... Gerisi tu kaka! Aşa-

ğıda ÜFF!'ü ayıpçı dergi olarak suçlayan 'namusçu' dergilerin, dergilerinden sanat eserleri örnekleri görüyorsunuz." Kuşkusuz, ÜFF!'ün yaptığı gibi, pornografik fotoğraflara sözde espriler yazmakla, ne de olsa çizginin gücünü kullanarak yapılan karikatürler arasında bir fark var. Ama bu fark, ÜFF! tarafından siliniyor ve işin "özü" bakımından bir eşitlik kuruluyordu. "Namusçu"ların bunu hak etmediğini söyleyemeyiz.

"Gülmece Ciddi İştir"

Aziz Nesin'in bu sözü, yalnızca mizahın kendine özgü güçlüklerine değil, aynı zamanda, onun toplumsal etkisine de işaret etmektedir.

Yazıyla ya da çizgiyle, mizah, her şeyden önce, sanatın içinde bir alandır ve diğer bütün sanatsal etkinlikler gibi, yalnızca yetenekle sınırlı kalmayan bir yaratıcılık sürecinin ürünü olarak ortaya çıkar. Mizah sanatçısı, eğer bir zanaatçı durumuna düşürülmemişse, bir yandan kendisinden önceki bütün birikime dayanacak, onu temsil edecek ve diğer yandan bu birikime katkıda bulunacaktır. Öte yandan, bütün sanat dalları için geçerli olan bir kural, sanatın öteki dallarıyla karşılıklı bir ilişkide olmak kuralı, bu alan için de geçerlidir. Karikatürist, eserinin, yalnız resmin değil, edebiyatın, mimarının, sahne sanatlarının ve sinemanın ilişkileri içinde; mizah yazarı, eserinin edebiyatın içinde bir yeri bulunduğu gerçeğini bilerek üretmek zorundadır. Bir sanat "ciddiyeti" denilince akla ne gelirse, kendi bağlamında taşımak zorundadır mizah.

"Ciddi iş" olmanın ikinci gereği, mizahın toplumsal ilişkiler içinde tuttuğu yerle ilgilidir. Yönetenlerle yönetilenler arasındaki çatışmanın yol açtığı her mücadele, insani faaliyetin her biçiminde kendine özgü bir tarz geliştirir. Mizah, yönetilen sınıfların bir silahı olarak değer kazandı daima. Bu, egemen sınıfların kendilerine özgü bir mizahlarının bulunmadığı anlamına gelmiyor; ama

yalnızca egemen sınıflara karşı olan mizah, kalıcı ve etkili olmuş, halk arasında yaşama gücü bulmuştur. Bütün azametlerine, silahlı, hapishaneli kuvvetlerine karşın, yöneticilerin bir gülümsemeye yenilmeleri, bir çizgi darbesiyle saf dışı bırakılmaları, küçüklüklerinin gösterilmesi ve küçümsenmeleri, "dizleri üzerine çökmüş" milyonların kendilerini hiç olmazsa "ayağa kalkmış" gibi hissetmelerine fırsat tanımıştır.

Günümüz mizah dergilerinin durumunu değerlendirirken, bu iki ögenin çıkış noktası olarak alınması zorunludur. Çizgide ve yazıda, yalnızca güldürü ögesinin bulunup bulunmadığı açısından yapılmaya çalışılacak bir değerlendirme bile, bu iki kıstas açısından anlamlı olacaktır.

Mizah ve Politika

Türkiye'de mizahın tarihi ile politikanın dalgalanmaları arasındaki yakın ilişkinin kapsamlı bir özetini, araştırmacı–yazar Turgut Çeviker'le yaptığımız söyleşide bulacaksınız (Evrensel Kültür, sayı: 13). Bu özet gösteriyor ki, özellikle toplumsal muhalefetin yüksek olduğu, yönetici sınıfların bunalımının derinleştiği dönemlerde, mizah da ciddi bir toplumsal işlev yüklenecek, muhalefetin etkili bir ögesi haline geliyor. Bazen, bu ilişkinin genel tabloya uymadığı durumlar olsa da, mizah ile siyasal ve toplumsal muhalefet hareketinin nitelikleri arasında, genel bir ilişki kurabilmek mümkün. Bu ilişki, mizahın etkili ve güçlü olmasının koşullarını, dolaysız olarak toplumsal ve siyasal hareketin düzeyi içinde bulduğunu gösteriyor. Örneğin, 2. Meşrutiyet sonrasında, Turgut Çeviker, 92 dergi yayınlandığını saptamış bulunuyor. Söz konusu dönemde dergilerin, yalnızca nicelik bakımından değil, nitelikçe de Türkiye'de mizah dergilerinin yükseliş dönemlerinden birini yaşadığı, gene aynı araştırmacının saptamasıdır. Burada, uzun süren bir baskı döneminden sonra, daha çok geçmiş dönemi eleştirmenin kolaylığının bu patlamada rol

oynadığı söylenebilir. Aynı özelliği, 27 Mayıs darbesinden sonraki dönemde de görebiliriz. DP despotizminin bir darbeye yıkılmış olmasının ardından, "düşük iktidar"a karşı gene bir mizah patlaması gerçekleşmiştir. Bütün olumsuzluğuyla "Gırgır Çağı" diyebileceğimiz dergiler dönemi ise, esas olarak 12 Mart sonrasının ürünüdür. Artık bu ekolün tıkanışını ifade eden son dönem dergilerinin kaynağında ise, kolaylıkla 12 Eylül rejiminin toplumsal etkilerini saptayabiliriz. Her döneme özgü özellikleri göz önünde tutarak, şu sonucu çıkarabiliriz: Her sosyopolitik çalkantının arkasından, dalganın çekilme sürecine, mizahta bir yaygınlaşma denk düşüyor. Genellikle, her baskı dönemi, politik, teorik, yayın organlarını kırarak, basın ve yayın alanında ağır tahribatlara yol açarak sahneden çekiliyor. Denilebilir ki bu noktada, iki faktör mizah yayıncılığının gelişmesinde rol oynuyor: Birincisi, yayınevlerinin elindeki sermayenin aşınması, hızlı dönen bir kaynağa yatırımı gerektiriyor. Aynı dönemlerde inkar edilemez bir mizah malzemesinin birikmiş oluşu, ihtiyacın giderilmesi için fırsat sağlıyor. Bu iki unsurun birleşmesi, mizah yayıncılığını kışkırtan, besleyen bir zemin hazırlıyor. Yalnız dergiler bazında değil, mizah kitapçılığında da önemli patlamalar, özellikle 12 Mart ve 12 Eylül dönemleri göz önünde tutulursa, bu evrelere denk düşüyor. 12 Eylül sonrası, birçok bakımdan olduğu gibi, sosyal değişim ve hareketin bu alandaki yansıması bakımından da bir laboratuvar özelliği gösteriyor. 12 Eylül, yalnız lideri Kenan Evren'in "doğal" mizahi karakteri dolayısıyla değil, yaşanan acıların, baskı ve korkunun yarattığı sosyo-psikolojik ortamın niteliği dolayısıyla da, mizahın boy vermesine zemin hazırladı. Ancak ortaya çıkan ürün, dergilerle sınırlayarak söyleyecek olursak, bütünüyle 12 Eylül ideolojisinin sonuçlarını yansıtır nitelikte oldu. Dönemin ilk yıllarındaki "SIFIR" girişimi ile, yakın zamanda biçim bakımından Gırgır çizgisini izlemekten kurtulamayan ama demokrat ve ilerici bir içerik geliştirmeye çalışan ve kısa sürede kapanmak zorunda kalan TEWLO ve muhalif bir havayı taşıma-

ya gayret eden Le-Man (öncesi Limon) bir yana bırakılırsa, bütün dergilerin ortak özelliği apolitizmdir.

Bu özellik, bir genelev ve işporta pazarı çevresi sosyalliğini kendi kültür ortamı olarak algılama ve geliştirme eğilimine eşlik etmekte, kent hayatının eteklerindeki bu çevrelerde tam anlamıyla gerçek temelini bulmaktadır.

Bugün mizahın tiplerinin ve kahramanlarının derlendiği bu çevreler, kendileri üzerinden bir tür mizah yapıldığının da çok fazla farkında değillerdir. Bu da, "yeni mizah"ın bir başka çelişkisine işaret ediyor. Oysa, toplumsal muhalefetin öznesi durumunda bulunan gerçek sosyal güçler, kendileri hakkındaki edebiyatın bütün türlerine karşı uyanık ve duyarlıdır. Kendilerine yönelik sanatsal üretime karşı ilgi duyanlar, aynı zamanda onun üzerinde karşıetkide bulunmak gücünü de taşırlar. Böylece sanat, özel olarak mizah, kendini besleyen toprağa bağlanmakla kalmaz, gelişebilmesinin ve ilerlemesinin tek olanağını da, elinde tutmuş olur.

Günümüz popüler mizahının ne toplumsal muhalefetin gerçek güçleriyle birleşmek gibi bir derdi vardır, ne de bir sanat dalı olarak ilerlemek ihtiyacı duyduğuna dair bir işaret vermektedir.

Onu yoz ve insani içerikten yoksun kılan şey, pornografiye, kabalığa sarılmış olmasından daha çok bu özelliğidir.

ÇÖKÜŞ ROMANTİZMİ

12 Eylül sonrası genel koşulların, edebiyatta tam bir mistisizm, geri çekiliş, yalnızlık ve bireycilik eğilimi doğurduğunu, Evrensel Kültür'ün önceki dosyalarından biliyoruz. Devrimci yükseliş dönemlerinde sosyalizmin temel kavramlarını ve evrensel değerlerini, kendi düşünsel yapılarının ve kişilik özelliklerinin bir parçası haline getirmek isteyen, ya da bir moda olarak gördükleri için böyle görünmekten hoşlanan aydınlar, 12 Eylül'le başlayan yenilgi sonrasında, bütün bu kavram ve değerleri, gene kendi konumlarını korumaya çalışarak, aşağılamaya, karalamaya, yanlışlamaya giriştiler.

Bunlar arasında, sosyalist gerçekçilik, özel bir yer tutuyordu. Sosyalist gerçekçilik, şematikti; gerçeği değil, olmasının iyi olacağı düşünülen, özlenen şeyi gösteriyordu. Özlenenle yaşanan arasındaki farkı, öznel bir çaresizlik biçiminde yaşayan aydın, gerçeğin olup biteni kabullenmek olduğu noktaya gelip dayandığında, "gerçekçilik" de, "işte hepsi bu; fazla dayatmanın, hayalcilikğin alemi yok, çaresiz kabul edeceğiz, bu koşullarda yaşamayı öğreneceğiz" diyebilmek oldu. "Hayalcilik", bir başka yaygın deyişle "ütopya sahibi olmak", yaşananla yaşanmak istenen arasında bir fark görmek ve bu farkı elde etmek için eylemli olmak demek olduğuna göre, gene o "sıkıcı", "tehlikeli" günlere dönmek mi gerekecekti? Gene işçilerin, gecekonducuların, köylülerin dün-

yasına mı girilecekti? Gene örgütler, sendikalar, partiler, teori, devrimci yayıncılık, protesto eylemleri... Bütün bunlar çok geride kalmış şeylerdi. Artık yeni olanı bulmak, "eski"ye ait her şeyi "aşmak" gerekiyordu. Evet, "aşmak"!

Aşma, diyalektik olarak, "inkâr"ı da içermiyor muydu? Bâsit anlamıyla, felsefi içeriğinden çok, gündelik kullanışıyla "inkâr", bu sözde yenilenmenin balıca karakteristiği haline geldi. Değerler, kavramlar, eğilimler, "Yeni Dünya Düzeni"nin gereklerine göre gözden geçirilirken, geçmiş günlerde yükseğe çıkarılmış her şey tepetaklak çevrildi.

Sosyalist gerçekçilik ve onun başlıca öğeleri olan devrimci romantizm ve olumlu kahraman kavramları, bu anlamda, asla terkedilmediler. Üzerinde önemle durulması gereken bir biçimde, yeni içeriklerle donatılarak, bir çöküş gerçekçiliğinin öğeleri halinde sinemanın başlıca yönelimleri oldular.

Sosyalist gerçekçilikte olumlu kahraman, işçi sınıfının ve işçi sınıfı devrimciliğinin başlıca niteliklerinin bir kombinasyonunu temsil ediyordu. Burjuvazi, bu tiplenmeyi, gerçeğe aykırı buldu her şeyden önce. Söz konusu insanların gerçek hayatta bulunamayacaklarını, ancak bir reçetenin ürünü olarak yaratılabileceklerini ileri sürdü. Onlar, bir propaganda ve ajitasyon figürüydüler ve sanatın, edebiyatın içinde onlara yer olamazdı. Belki, sanattan ve edebiyattan anlamayan sıradan işçileri, köylüleri aldatabilirdi, ama, "bilginin ve bilincin" beyefendilerini asla kandıramazdı! Sosyalist gerçekçiliğin bir amacı vardı: "Milyonlarca işçinin azmini arttırmak ve sosyalizmin dünyadaki zaferi için, işçileri kendi savaşlarında güçlendirmek." Kullanılan araçlar, seçilen dil ve anlatım özellikleri, bu amaca uygundu. Sosyalist gerçekçiliğin, ulaşabildiği bütün dünya işçileri arasında, hedefini bulduğunu söyleyebiliriz. Milyonlarca işçi, bu edebiyat aracılığıyla dünyanın ilk sosyalist devrimini onu gerçekleştiren insanın ruh durumunu ve ahlâkını, çekilen acıları ve kazanılan zaferleri öğrendi. Kendi kah-

ramanlarını yaratırken ve eleştirirken, kriterlerini, büyük ölçüde, bu edebiyatın ürünlerinden derlediler.

Türkiye’de ise, sosyalist gerçekçilik, yaygın, etkili bir edebiyat ve sanat yöntemi olarak kullanılamadı. Bir akım genellemesi yapmaya yetmeyecek örnekler dışında, bu yöntemin kullanıldığı iddiasını taşıyan ürünler ise, zayıf içerikleriyle sosyalist gerçekçiliğin Türkiye’deki gelişmesinin zararına bir atmosfer doğmasına zemin hazırladı. Fakat buna rağmen, ilginç bir gelişme yaşandı: Bir zamanlar hepsi "sosyalist" ya da "solcu" olan aydınların özellikle de sinema sanatçılarının ürünlerinde, sosyalist gerçekçilik "reçeteleri", tersine çevrilip kullanılır hale geldi. Bu, içgüdüyle keşfedilmiş bir yöntem miydi, yoksa, koşullanmış olmanın kaçınılmazlığı mı?

Yeni Kahramanlar...

"Değişen dünya"da, artık işçinin, emekçinin, devrimcinin "kahraman" olması, bir gerilik belirtisi sayılıyordu. Ama, bir değer taşıyıcısı, yargılayıcı ve hüküm verici, ölçüt oluşturan simge anlamında kullanırsak eğer "kahraman"ı, bu işlevleri yerine getirecek yeni tipler, yeni sosyal kategoriler içinden çıkarılarak sunuldu.

Victor Hugo ile temsil edilen eski tipte romantizmin çekici büyü, "kötünün içindeki iyi"yi, "çirkinin içindeki güzeli" bulmanın simyasından kaynaklanıyordu. Bu, o dönem için, kapitalizmin düşürdüğü insanın içinde, her koşulda yaşamaya devam eden erdemleri, yeniden yükselişin bir olanağı olarak toplumsal mücadelenin kanallarına akıtıyordu. Hugo, mülk sahibi sınıflardan, insanlık adına umudunu kesmişti ve bu umudu mülksüzleştirilenlerin dünyasında aramaya yönelmişti. Romantizmin genel karakteristikleri olan, sonsuzluk ve bunun karşılığı dinseverlik, akla ve mantığa karşı duygusallık, lirik öznel, yokoluş karşısında hüznün, doğaseverlik ve kurallar karşısında soyut bir özgürlük tut-

kusu, 12 Eylül sonrası sinemanın başlıca yönelimlerini de tanımlıyor. Yalnız bunlar, nesnel karşılığını, artık, verimli genç kızlarda, gadre uğramış yoksul delikanlılarda, adaletsizliğin kurbanı mahkumlarda, değeri bilinmemiş ve deli ilan edilmiş dahilerde değil, çağın "kıymeti bilinmemiş"leri olarak ilan edilen eşcinsellerde, travestilerde, mafya babalarında, gangsterlerde, fahişelerde, kapitalist patronlarda, toprak ağalarında, polislerde, casuslarda buluyorlardı. Artık, merhamet, iyilik, vefa, duygusallık, eleştiri, direnme, kötülükler karşısında boyun eğmeme, kimlik ve kişilik savunuculuğu, fahişelerin, eşcinsellerin, anormallerin, mafya babalarının, gangster bozuntularının özelliği idi.

Fahişelerin erdemliliği üzerine filmler, erdemin gerçek temsilcilerine, emek ve devrim kavramlarıyla belirlenen bir başka siyaset ve ideoloji sistematığına karşı savaşın en kirli araçlarından biri olarak, 12 Eylül sonrası sinemanın niteliğini belirledi.

Örneğin, yılların "Asiye Nasıl Kurtulur?" adlı tiyatro oyununun, düzeni sorgulayan, fahişelik kurumuyla kurulu düzen arasındaki ilişkileri sergileyen Asiyesi, aynı adı taşıyan filmde, diş diş mücadeleyle diğer "kerhaneci" rakiplerini alt eden, becerikli bir işletmeci olarak sunuluyor; seyirci, ahlakın, vefanın, dostluk ve duygusallığın yanı sıra, mücaledeciliği ve intikamcılığı ondan öğrenmeye yönlendiriliyordu. Asiye, bir genelev kadınıyken, genelev işleyen bir kapitalist olarak kurtulmakla kalmıyor, yeni ulaştığı toplumsal statüyü, geçmişinden intikam almak için kullanıyor ve "mücaledeciliğinin erdemlerini" propaganda ediyordu. Ne de olsa, aynı dönemde, en çok vergi verme "erdemini" de bir başka "mama" temsil etmekteydi.

Bayağı ve gerici romantizmin tipik örneklerinden biri olan, "İki Kadın", çürümenin ve çöküşün en yüksek devlet kademelerine kadar tırmandığı bir dönemin ince çizgileri içinde, bütün değerlerin, erdemlerin ve yüksek insani niteliklerin bir fahişenin kimliğinde cisimlendiğini anlatıyordu ve bu tür filmler içinde en fazla

prim yaparı oldu.

Bu "entel havalı" filmlerin yanı sıra, 1982'den başlayarak, yeni tür kadın oyuncuların da ortaya çıkışıyla da desteklenerek, "nitelikli fahişe" teması popüler bir dil içinde de sunuldu. Ahu Tuğba, Banu Balkan, Yaprak Özdemiroğlu, tele-kızlık ve "man-kenlik" gibi yeni kurumlar ve kaynaklar kazanmış olan fuhuş sektörünün özel tiplerini canlandırdılar ve onların ideolojisinin oluşmasına katkıda bulunan filmlerin yıldızları oldular.

"Kahraman"ın sosyal kaynağındaki değişim, "Züğürt Ağa"da, en ilginç boyutunu kazandı.

"Züğürt Ağa", Türk sineması ölçüleri içinde, birinci sınıf oyunculuk ve yönetmenlik başarısıyla, en çok tutulan, sevilen yapıtlardan biriydi. Çalışmanın özgünlüğü ve güzelliği, içerdığı çok ince gericiliği büyük ölçüde gizledi. Yapımcılar, eleştirmenler, basın, bu filmi, "ağalık kurumuna kalıpların dışında bir bakış" olarak yüceltti. Filmin özü, bu mesajda yatıyordu. Tipik olmayan bir durum, bir toprak ağasının yoksullaşması süreci, geçmişe bir eleştiri olarak genelleştirildi. Alışılmış "ağa-ırgat" ikileminin dışında, bu çelişkinin bir yanığı olduğunu kanıtlamak istercesine, sevimli, aciz, neredeyse ırgatları tarafından sömürülen bir ağa portresi çiziliyordu. Köylüler, içten pazarlıklı, iki yüzlü, ağadan daha bencil, çıkarıcı ve sahtekardılar. Bir zamanlar, Türk sinema seyircisinin en sevdiği temalardan biri olan, zalim ağa, yoksul ve iyi köylüler karşıtlığı tersine çevrilmişti. Aslında, film, bu haliyle, konuya özel bir açıdan bakışı temsil eden bir çalışma olarak kabul edilebilirdi. Fakat filmin yapıldığı dönem, bir devrim olanağının bütün biçimlerine ve öğelerine karşı yüz yıldır ileri sürülen, birçoğunun geçersizliği genel kabul görmüş tezlerin, "farkına varılmamış temel gerçekler" olarak yeniden ileri sürüldüğü bir dönemdi. Ağa-köylü çelişkisi, Türkiye devriminin olanaklarından biriydi ve devrimci siyasi akımlar bakımından, propaganda ve ajitasyonun merkez konularından birini teşkil ediyordu. Masum

ve sevimli Züğürt Ağa, asla farkında olamayacağı, fakat gerçekte kendisine tarihsel olarak yüklenmiş gerçek misyonunun gereğiyle donatılmış olarak, Türkiye devriminin temel olanaklarından birinin bir aldanma olduğunu ilan etmek üzere ortaya çıktı. Elinde basit ve ikna ediciliğini, dönemin siyasal şiddetinden alan bir de reçete vardı: Yoksul ırgatlar için dahi, "köşeyi dönme" yolları, kapitalizm tarafından açılmış bulunuyordu; eğer hâlâ bir toprak ağasının onuruyla kalmak adına bu yolları göremiyorsanız, size yalnızca Beyoğlu'nun ara sokakları kalacaktı: Orada, kırıta kırıta, lahmacun satabilirdiniz ancak. Gerçek, kapitalizmdi, düzendi, sistimdi. Boyuneğilecek, akıntısına uyulacak olan değiştirilemez ve güçlü tarihsel nesnellikti bu.

Medya piyasasının, "Kadirizm" adını verdiği sözde akım, aslında sinemanın yeni tipteki kahraman üretiminin bir başka düzeyini adlandırmak bakımından dikkate değer. Daha çok, Kadir İnandır'ın başrol oynadığı filmlerin başlıca özelliği, temel kişilik özelliklerinin kökü kır ilişkilerinde olan, kente ancak bilek ve silah gücüyle girebilen, olağan kapitalist ilişkiler içinde değil, kara-para dolaşımının kanallarında yaşayan bir "delikanlı" tipi çizmesiydi. Türkiye kapitalizminin, olağan finans ve sanayi ilişkileri içinde gelişmediği, sermaye birikiminin ve merkezileşmesinin temel çizgisini, spekülasyon, kaçakçılık, karaborsa, gibi sözde yasadışı yolların belirlediği bir dönemde, "kral gangster", "baba", mertliğin, yiğitliğin, duygusal ve düşünsel olarak nice "entele" taş çıkartacak ölçüde sezgi sahibi olmanın temsilcisi haline getirildi. Bu tip, okumuş kadınları etrafında pervane yapar, onları aşağılar, döver ve "mutlu eder"ken, çevrede fon figürü olarak görünen "ukala entelleri" bozar, peş para etmezliklerini gösterirdi. Kaba kuvvetle beslenen cehalete yapılan bu yüceltme, 12 Eylül rejiminin temel propaganda temalarıyla uyumluydu. Kenan Evren, kent meydanlarında aydınlara verip veriştirirken, sinema, aynı hedefe "topyekûn" bir saldırıyı örgütlemekle görevli hissediy-

yordu sanki kendisini. Kadir kahraman, çöküş romantizminin en "olumlu" kahramanının, sermaye birikimini kural dışı yollardan geliştirmeyi beceren tip olduğunu ilan ediyordu.

Son büyük temsilcisi olan Cüneyt'i emekliye sevk ettikten sonra işsizler ordusuna katılan "tarihi filmler"in kahramanları, Fatih'in fedaisi Malkoçoğlu'lar, Köroğlu'lar, yerlerini, aralarında hemen hemen hiçbir nitel farklılık bulunmayan, mafya fedailerine, polislere, savcılara bıraktılar.

Sosyalist gerçekçiliğin olumlu kahraman kavramını geri, gerçeğe aykırı, şematik bulan burjuva ideolojinin muhtaç olduğu, kendini ifade edebilmek için bulup bulabildiği kahramanlar bundan ibaretti.

Nostaljinin Cazibesine Gizlenen Gericilik

Çöküş romantizminin, diğer bir önemli bileşeni, nostaljiydi.

Kahramanlarını toplumsal yaşamın en tortu kategorileri içinden seçen bir akımın, geleceğe, insanlığın daha iyi bir dünyada yaşama olanağı bulunduğuna inanması beklenemezdi.

Eski tipte romantizmde de, kaybolmakta olan bir dünyanın güzelliklerine özlem, belirleyici bir önem taşıyordu. Hugo tipi burjuva reformist"sol" romantizm ise, çürüyüp çökmekte olanın farkında olarak, geleceğe ait umutlar taşımayı yeni bir bileşen olarak, yoksulların kimliğinde öne sürdü. Sosyalist gerçekçiliğin devrimci romantizmi ise, tümüyle geleceğe, sosyalist insana ve sosyalist dünyaya güveni ifade ediyordu. Geçmişin bir daha diriltilemeyecek anılarına, gözü sulu, aristokratik bakışa karşı, proletaryanın tarihsel eylemine ve dünyayı değiştirme gücüne bağlanılmıştı.

Çöküş romantizminin başlıca nostaljik teması İstanbul, özellikle de eski Beyoğlu-Pera oldu. Gittikçe daha yoğun bir işçi ve işsiz kenti haline gelen İstanbul, pratik olarak, sistemin olağan yönetim yöntemleri dışında bir denetim ve yönlendirme mekanizmasına terk edilirken, daha açık bir deyişle, işçi ve işsiz yığınları-

nın potansiyellerine karşı, eski faşistlerden oluşan gangster şebekeleri, onlarla işbirliğini her şeyden önemli gören polis ve dinci örgütler geliştirilirken, İstanbul'un fiziki çehresi de buna uygun olarak cüzamlı bir hal alıyor.

Çökmüş romantik, bütün bu kanserli yapıyı temizleyebilecek olan bu karşıtlığı görmek, bu karşıtlıkta açık bir tarihsel taraf olan işçi yığınlarının ve işsizlerin potansiyellerine yönelmek gibi bir siyasal ve ideolojik donanımına sahip olamadığından, umutsuzlukla geçmişe dönüşü özlüyor. Bir daha asla tekrarlanamayacak olan, Rum ve Ermeni azınlıkların kültürüyle, levanten ilişkilerin, Osmanlılık kalıntılarının oluşturduğu dokuya yapılan hıçkırıklı övgüler, ve buna eşlik etmesi kaçınılmaz olan mistik-idealist bakış açısı, 12 Eylül sonrasının en "övgüye değer" filmlerini belirledi.

"Hayallerim, Aşkım ve Sen", "Gizli Yüz", "Hanım", bir TV dizisi olarak çekilen "Baharın Bittiği Yer", gibi filmler, Boğaziçi yalılarına, gümüş fotoğraf çerçevelerine, kilise avlularına, sardunya saksılarıyla süslenmiş balkonlu eski rum evlerine, Beyoğlu levanten apartmanlarına, fanuslu gece lambalarına, sahaf rafalarına, yani her biri, bu filmlerde oynayan, senaryolarını yazan, yöneten kişilerin, ve onların sözcüsü oldukları yarı-aydınların evlerine tıktık tıktık doldurulup iç çekilerek bakılan eşyalar, önlerinden her geçişte hülyalı hülyalı süzülen binalar için birer ağıt oldular.

Bu mekanların ve çevre öğelerinin mebzul miktarda kullanılması, geleceksizlik duygusuna eşlik eden, yalnızlık, terkedilmişlik, umutsuzluk, sevgisizlik gibi motifleri besleyen, güçlendiren ve içeriğe uygun olarak estetize eden bir rol oynadı.

Sosyalist gerçekçiliği, "muhayyel bir gelecek uğruna, gerçekleri çarpıtmak"la eleştiren burjuva ideoloji, hayal olmuş ve gerçekte hiçbir zaman, hayal edildiği biçimiyle varolmamış bir geçmiş, geleceğin yerine geçirdi.

FETİŞİN META KARAKTERİ

Fetiş'in, sözlük anlamı, "tapınılacak nesne"dir. İlkelerde fetiş, çoğu kez insan ürünüdür: puttur, totemdir. Ama hangi biçim altında olursa olsun, fetiş, insanın, kendi gücünün ve olanaklarının ötesindeki yararları elde etmeyi umduğu nesne ya da varlıktır. İnsanın gücünü ve olanaklarını aşan eylemleri yerine getirme işlevini yüklenmiş olması, fetişin temel özelliğidir.

Öte yandan, fetiş, üretilmiş bir nesne olduğu haliyle, insanın kendi emeğine ve yarattığı ürüne karşı saygısının simgesi olarak da yorumlanabilir. Böylece, fetiş, ilkel insanın, doğa karşısında ancak kendi eylemiyle ayakta kalabileceğini, kendi varlığını ancak yine kendi yarattığı güçlerle sürdürebileceğini anladığının işareti sayılabilir. Eğer öyleyse, fetiş, bir güçsüzlüğün ürünüyken, örtük bir biçimde, bir güç gösterisini, bir böbürlenmeyi ve gururu da içeriyor demektir.

Marx'a göre, emek ürünü nesne, yalnızca üreticisinin kendi gereksinimlerini karşılayan bir nesne olmaktan çıkıp alınır ve satılır bir mal (meta) haline geldiği koşullar altında üretilmeye başladığında, bir başka dolayım yoluyla, eskisinden olduğundan farklı bir fetiş karakteri kazanır. Kapitalizmde insan, yalnızca kendisi için değil, aynı zamanda başkaları için de çalışmaktadır ve emeği toplumsal bir biçim almıştır. Böylece ürün de, varlık koşulunu pazar-

da dolaşmakta bulmuş, üreticisinin bilinç ve iradesinden bağımsızlaşp ona hükmeden bir nitelik kazanmıştır. Marx, eski Germanler arasında, toprak ölçüsü biriminin bir günlük hasada göre hesaplandığını anlatıyor. Toprağın değeri, ondan elde edilen ürünle, bir başka deyişle, ona harcanan emekle ölçülüyordu. Oysa kapitalizm koşullarında nesneler, artık bir başka ürünle ölçülmüyordu: Emeğin karşılığı bir başka emek olmaktan çıkmış, genel-eşdeğer durumundaki para bütün emekleri birbirine eşitlemiş ve insanlar arasındaki ilişkinin yerine, insanı dolaysızca temsil etmeyen başka nesneler girmiştir.

Rembrandt'ın "Sarraf" adlı tablosunda, bütün dünyasını senetlerin, alacak-verecek defterlerinin, altın terazilerinin oluşturduğu yaşlı para tüccarını görüyoruz. Mumun ışığını, izleyiciden esirgeyen ve aydınlatılması, önemsenmesi gereken özel bir dünyanın ışığı olarak elinde tutan Sarraf, "yeni dünya"nın bütün gizli güçlerini kontrolü altında tutan bir yeni zaman büyücüsü gibidir.

Kapital'in, "*Metaların Fetişizmi Ve Bunun Sırrı*" başlığını taşıyan bölümü şu sözlerle başlar:

"İlk bakışta bir meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey gibi gelir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir."

Bunun nedeni, metanın içerdiği insan emeğinin toplumsal niteliğidir. Emek, kişisel ihtiyaçları karşılayan nesneleri üretmenin ötesine geçerek, başkalarının gereksinimleri için de üretimde bulunmaya başlayınca, üreticilerin karşılıklı ilişkileri de, ürünlerin -metaların- karşılıklı ilişkisi biçimini almıştır. Bir başka deyişle, insanlar arasındaki ilişki, artık, mallar arasındaki ilişkiye dönüşmüştür. "İnsanlar arasındaki toplumsal ilişki, şeyler arasındaki düşsel bir ilişki biçimine bürünüyor."

Düşsel bir ilişki... Marx, insanın başkalaşması durumunu dile getirmek için, gençlik yazılarında sıkça başvurduğu yabancılaştırma kavramının yerine artık, burada, fetiş-meta kavramına önem veri-

yor. Fetiş, yabancılaşmayı gerçekleştiren bir varlık olarak, etkisini, üreticiyi ürününüyle düşsel bir ilişkiye soktuğu anda gösteriyor.

İşte bu an, aynı zamanda, kapitalizme, fetiş niteliğindeki nesneye meta karakteri yükleyerek pazara sürme olanağını veren noktadır. .

İlkel insan, fetişini satmayı asla düşünemezdi. Kapitalizmden önce, pazarda alınıp satılabilen herhangi bir nesneye tapmak ya da insanın gücünü ve olanaklarını aşan işlevleri, para ile alınabilen bir nesneye yüklemek sözkonusu olamazdı. Metanın kazandığı fetiş karakteri, fetişin meta olarak pazarda dolaşmasını yadırgatıcı olmaktan çıkardı. Ama, bunu besleyen bir başka kaynak, pazarın dışında, kapitalizmin genel yaşam biçiminden doğan bir başka kaynak daha vardı: Kapitalizmin, bizzat kendisini "ölümsüz" bir şey olarak kabul ettirebildiğı oranda insanın da kendisini düşler alemine; cinler, ruhlar, dinler alemine mahkum hissetmesi.

"Sözgeleşi, ağacın biçimi, masa yapılarak değıştirilir. Ama gene de masa, o alelâde günlük şey olmakta, ağaç olmakta devam eder. Ne var ki, meta olarak ilk adımını atar atmaz, tamamen başka bir şey olur. Yalnız ayakları üzerinde yerde durmakla kalmaz, tüm öteki metalarla ilişki içerisinde amuda kalkar ve o ağaç beyninden, 'masa yürütmek'ten çok daha çarpıcı, parlak fikirler saçar." Kapital'in Almanca baskısında, bu paragraf şu cümleyle devam etmektedir: "Arta kalan bütün dünya kımıldamadan durur görünürken, Çin'in ve masaların dansa başladığı anımsanır. Diğerlerini yüreklendirmek için."

Marx, bu çok önemli keşiflerle dolu paragrafında, meta ve fetiş kavramları arasında iki düzeyde ilişki kurmaktadır. Birincisi, doğrudan doğruya emek nesnesinin, meta haline geldiğinde toplumsal etki gücü taşımaya başlamasına ilişkindir. Masa biçimine dönüşmüş olan ağaç, düşünen bir beyine sahip bir varlıktır sanki. İkincisi, metanın taşımaya başladığı fetiş karakterinin bir başka dolayımından, ideolojik-metafizik dolayımlardan geçerek yeni bir etki

biçiminde ortaya çıkmasına ilîşkindir. "Masa yürütmek", "Çin'le birlikte dansa başlamak" sözleri, yalnızca bir metafor olmakla kalmıyor, aynı zamanda, fetiş düşkünlüğünün ve metafizik eğilimlerin toplumsal kaynağına da işaret ediyor. Avrupa'da, 1848-49 devrimlerinin yenilgisinden sonra, özellikle aristokrat ve burjuva çevrelerde, ruh çağırma ve "masa yürütme" seansları büyük bir yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Çin'de ise, büyük anti-feodal Taiping Devrimi sürmektedir. Çin'de, milyonlarca köylünün özgürlük için ayaklandığı bir zamanda, devrimi yenilgiye uğramış Avrupa'ya, yalnızca, ruhların ayaklandığı masalar etrafında toplanmak kalmıştır.

Yenilgiye uğramış devrimlerin ardından, metafiziğe ve bunun değişik biçimlerine, astrolojiye, parapsikolojiye, fal, büyü gibi gizemli işlere kitlesel bir eğilim doğuşuna, Türkiye'de de tanık olduk.

12 Mart'tan sonra, "Tanrıların Arabaları" adlı kitap, belki ancak "Mızraklı İlmihal"le kıyaslanabilecek bir satış düzeyi bulabilmişti. İnsanlık tarihinin uzaydan gelen yaratıklar tarafından oluşturulduğunu ileri süren ve arkeolojinin zaten kendi içinde yeterince büyüleyici olan dünyasını, bilinmeyenle açıklamaya çalışan bu şarlatan kitap, kendi gücüne güvenini yitirmiş, toplumsal değişim umudunun gerçekleşebilmesini, kendi gücünün dışında bir yerlerde aramaya başlamış olan toplumda, "herşeyi açıklayan" bir kapsam taşıdığına inanılarak okundu. Ancak, halk muhalefetinin çabuk toparlanması, "Tanrıların Arabaları"nın başlattığı benzeri yayınlar furyasına çabuk son verdi. Taklit kitapların satışı giderek düştü ve etkiler silindi.

Bu tür yayınlar ve ilişkiler açısından bakıldığında, 12 Eylül'ün, toplumsal değişim umudunu daha köklü bir biçimde yenilgiye uğrattığı söylenebilir. Devletin ve salıverilmiş bütün gerici odakların bombardımanı ile birleşen bu ruh durumu, dine yönelmenin yanı sıra, cinciliğin, büyücülüğün, falcılığın yaygın bir pazar bulmasına da zemin hazırlamıştır. Sayısız astroloji yayını, olağanüstü artış

gösteren dinsel yayınlarla yanyana, sözde birbirleriyle çeliştiği yolundaki islami önermeye aldırmaksızın, aynı kapıdan, aynı alıcılara ulaşmaya başlamıştır. Fetiş, dönüp dolaşıp, büyük paraların döndüğü bir pazarın metaı haline gelmiştir. İnsanın kendine yabancılaştırmasının ürünü olan herşey, yabancılaşmayı besleyip büyüten bir kaynak halinde tekrar tekrar dolaşıma sokulmuştur.

Günümüzde yapılan bütün kamuoyu araştırmaları, toplumun her kesiminde, geleceğe ait bir karamsarlık ve umutsuzluk bulunduğunu gösteriyor. Halk, siyasi partilerden umut kesmiştir, ülkenin yönetilmesi konusunda kimseye güvenmemektedir. Enflasyonun ortadan kaldırılması, daha iyi yaşam koşulları, ulaşılamaz hedefler olarak görünüyor. Halk kendi gücü ve olanaklarıyla aşamayacağı koşullarla karşı karşıya olduğuna inandırılmıştır. Bir başka deyişle, yaşanan ortam, her türden fetiş için, tam bir cennettir.

Fetiş kavramı, psikanalizin kurucusu Freud'ün elinde, yeni bir anlam kazanmıştı. Freud, bireyin cinsel ilgi ve isteğinin, cansız bir nesneye, ya da insan bedeninin cinsellik dışı bölgelerine yönelmesini, bir sapkınlık olarak niteliyor ve "Fetişizm" olarak adlandırıyordu. Kapitalist pazar, bir başka toplumsal yenilgi belirtisi olan cinselliğe aşırı ilgiyi, sapkınlık derecesinde düşkünlüğü de metaya çevirmeyi, bu koşullarda başardı. 12 Eylül sonrasında, kadın cinselliğinin uluslararası pazarlayıcılarının dergileri, Türkiye'de de yayınlanmaya başladı. Playboy, Penthaus gibi başlıca tekeller, Türkiye'de yayın hakkı buldular. Bunları, ikinci elden üretilmiş yayınlar izledi. Utanmadan sayılamayacak kadar çok dergi, broşür, "roman", kitapçı tezgahlarını, gazete bayilerini kapladı. Bunlar, "Minyeli Abdullah", "Yıldızınız Ve Kaderiniz" gibi kitaplarla, bilimi bir bilinmeyenler alanı olarak, büyüünün, dinin ve falın yanına yeniden yollamaya çalışan "Sızıntı", "Bilinmeyen" vs. gibi dergilerle birlikte, aynı "özgürlük ortamını" paylaşarak alıcıya sunuldu. Kadının, cinsel bir meta haline sokulması, sonunda, Fröydçü anlamda bir fetiş olarak meta halinde pazara dökülmesine gelip da-

yanmıştı.

İncilerden, büyük olasılıkla sahte incilerden yapılmış bir maske-
nin ardındaki kadının fotoğrafıyla, Amerikalı ressam Giger'in *Li II*
adlı tablosundaki kadın yüzü arasında, tedirgin edici bir benzerlik
var. Giger, Amerikan '68'inin içinde yer almış biridir ve devrimci
bir kalkışmanın dünya çapında geri çekilişi sırasında, benzeri re-
simleri yapmaya başlamış, ölümün, mekanizmin, cinselliğin birleş-
tiği bir döküntü ve çürüyüş dünyasını anlatmayı iş edinmiştir. Ünlü
"Alien" (Yaratık) filminin de başlıca yaratıcılarından birisi olan
Giger, fetiş kavramının bütün anlamlarının ve etkilerinin kendi iç-
lerinde sayısız kere yeniden üretildiği, birbiri içinden doğduğu ve
birbirine dönüştüğü bir dünyanın öykücüsü olarak tanımlanabilir.
Fakat onun resimlerinde, yalnızca fetiş kavramının hareketini
değil, fetişin meta haline gelişinin süreçlerini ve metalaşmış fetişin
pazarında dolaşan alıcı tipinin özelliklerini de görebiliriz. Alıcısı
ve satıcısıyla bir bütün olan bu dünyada, kadın kimliği, ister inci-
lerle süslensin, isterse paslı makinelerin mezarlığında çürüyen bir
ceset olarak karşımıza çıkarılsın, cinsel fetiş halinde metalaştırılan
kadın olarak tek bir özü yansıtırlar.

Kapitalist pazarda fetiş, ilkel dünyanın fetişinin taşıdığı bütün
ilginç ve saygıdeğer özelliklerini yitirmiş, insanın kendine yabancı-
laşmasının ta kendisi olarak dolaşıyor. İlkel fetiş, örtük bir biçim-
de de olsa, bir güç gösterisini, bir böbürlenmeyi ve gururu, insanın
kendisine saygısını içerirken, meta haline gelmiş fetiş, düşürülmüş-
lüğü, aşağılık duygusunu, şizofrenik bölünmeyi temsil ediyor. İlkel
fetiş aracılığıyla insan, doğanın kendisine karşıt güçlerini etkileye-
bileceğine, onun aracılığıyla dünyayı kendi yararlı bir tarzda değiştirebileceğine inanıyordu. Meta haline getirilen çağdaş bütün fetiş-
ler aracılığıyla insan, kendisine karşı olan bütün güçleri bağrına
basıyor, dünyanın değiştirilemez olduğuna kanıt olarak, bu putları
gösteriyor.

ZALİMİN GÜLEN YÜZÜ

Pontius Pilatus, Roma sömürgeciliğinin Yahuda (Filistin) valisiydi ve İmparator Seianus'un has adamlarındandı. Ondan söz edildiği birçok yerde, Kudüs meydanlarına İmparatorluğun resmi putlarını dikerek ve paraların üzerine putperest simgeleri bastırarak, Yahudi halkın inançlarını hiçe saydığı yazılıdır. Halka zulmettiği ve usulsüz idam cezaları verdiği için Roma'ya şikayet edildiği, fakat Seianus'un bunlara kulak asmadığı da Pilatus hakkında bilenenler arasındadır. Seianus'un iktidardan düşmesi üzerine Pilatus, Roma'ya çağrılır; manyak İmparator Caligula'nın emriyle kendisini öldürür. Bütün bu hayat, sanki, bir sömürge valisini tanımlamak için kullanılacak bütün motiflerin özenle seçilip bir araya getirilmesinden örülmüş gibidir. Başkent in siyasi entrikalarının, iktidar kapışmalarının içindedir, zalimdir ve imparatorluğun geleneklerine sadıktır. Öyleyse, Pilatus, sıradan bir validir aslında. Fakat Pontius Pilatus'un hayatında, onu diğer türdeşlerinden ayıran ve unutulmaz kılan bir rastlantı vardır: O, İsa'yı yargılayan mahkemenin başı ve çarmıha gerilmesi emrini veren kişidir.

Değişik İncillerde, Pilatus'la İsa'nın karşılaşması şöyle anlatılır:

"Sabah oldu. Bütün başkâhinler ve yaşlılar, İsa'yı ölüme mahkum etmek için toplantı yaptılar ve onu bağlayıp vali Pilatus'un eline teslim ettiler. Pilatus, İsa'ya 'Yahudilerin kralı sen misin?' diye sordu. Fakat İsa valinin sorularını yanıtlamadı.

"Vali, bayramlarda, halkın istediği bir mahkumu salıvermeyi gelenek haline getirmişti. O sıralarda, hapiste Barabbas adında ünlü bir haydut yatıyordu.

"Vali, halka kimin salıverilmesini istediklerini sordu. Pilatus, İsa'nın kendisine kıskançlık yüzünden getirilip teslim edildiğini biliyordu. Duruşma sırasında valinin karısı, kocasına haber saldı. O, doğru adamın işine karışmamasını, onu düşünde gördüğünü ve çok acı çektiğini bildirdi. Fakat başkâhinler ve yaşlılar, Barabbas'ın serbest bırakılıp İsa'nın öldürülmesi için halkı ikna ettiler.

"Vali yeniden sorduğunda, 'Barabbas!' diye bağırdılar.

"O zaman Pilatus, 'Peki İsa'ya ne yapacaksınız?' diye sordu. 'Çarmıha gerilsin' dediler. Pilatus gene sordu: 'Ne kötülük yaptığınız size?' Onlar, 'Çarmıha gerilsin' diye durmadan bağıryorlardı.

"Vali karışıklığın gittikçe çoğaldığını görünce, su alıp, halkın önünde elini yıkadı ve 'Bu doğru adamın kanında suçum yok benim. Gerisini siz düşünün' dedi." (Matta, 27: 1-2, 11-25)

"Valinin askerleri, İsa'yı avluya götürdüler. Üstünü soyup kızıl bir kaftan giydirdiler. Başına dikenden örülmüş bir taç geçirdiler. Sonra da karşısına geçip onu alaya aldılar. 'Selam sana ey Yahudiler kralı' deyip (Sağ eline de bir kamış vermişlerdi) üstüne tükürüyorlardı. Epeyi eğlendikten sonra, üstündeki kızıl kaftanı çıkardılar. Kendi giysilerini giydirip dışarı çıkardılar." (Matta, 27: 27-32, Markos, 15:16-19)

"Pilatus tekrar dışarı çıkıp, 'İşte onda hiçbir suç bulamadığımı bilersiniz diye dışarı getiriyorum onu' dedi. İsa, başında dikenli taçla üstünde kızıl giysisiyle göründü. Pilatus, 'İşte, insan' ('Ecce Homo') dedi. Kâhinlerbaşı ve muhafızlar, 'Çarmıha ger, çarmıha ger' diye bağırdılar." (Yahya, 19:17)

Bazı Çingene Hristiyan tarikatları, Pilatus'u aziz olarak kabul eder. Bir kısmı ise, Pilatus'u değil, İsa'yı öldürülmesinden bir gün önce rüyasında gördüğüne inanılan karısı Claudia Procula'yı azize sayarlar.

Nico Demos İncili, Pilatus'un Hıristiyanlığı kabul ettiğini ve işkenceyle öldürüldüğünü anlatan bir masal ileri sürererek, zalimi aklar.

* * *

28 Mart 1994... Yerel seçimlerden bir gün sonra, akşam... Be-yoğlu'nun ünlü barlarından birinde, bir grup kadın sanatçı, bir yandan içmekte, bir yandan da Refah Partisi adayının belediye başkanlığını kazanmış olmasından ötürü öfke ve sinir taşkınlıkları yapmaktadır... O sırada, hoparlörlerini sonuna kadar açmış bir propaganda otobüsü, RP'nin sloganlarını ve marşlarını çalarak cadde-den geçer... Grup, büyük bir hırsla kapıya fırlayıp, otobüstekilere bağırıp çağırmaya, hatta küfretmeye girişir... Araba durur, herkes, şeriatçıların kadınlara saldırılarından birini daha izlemeye hazırlanırken, otobüsün üzerinden bir sakallı, elindeki megafonla şöyle seslenir: "Hanımlar, kardeşlerim, içkili ve üzüntülüsünüz. Biz, sizi de anlıyor ve seviyoruz. Bizden size zarar gelmeyecektir. Şimdi lütfen masanıza dönün ve içmeye devam edin." Otobüs hareket eder, bir an donup kalıktan sonra, hanımlar bara döner ve kendilerine söylendiği gibi, içmeye devam ederler... Artık öfkeli ve sinirli değillerdir: Giyecekleri çarşıların rengi üzerine komiklikler yapmaktadırlar...

* * *

Laisizmi savunan ateşli "Atatürkçü" atv yorumcusu, Erbakan'ın "ya kanla, ya tatlılıkla" diye özetlenen konuşmasına ilişkin eleştiri ve yorumunu, Kâbe'nin içinde, dört duvara doğru dört kez namaz kılmış şanslı bir adam olduğunu söyleyerek bağlıyor.

Bir özel radyoda, RP'nin "seçim başarısının" kendi mesleğini nasıl etkileyeceğini değerlendirmesi istenen bir pavyon şarkıcısı, annesinin, babasının ne kadar inançlı olduğunu, kendisinin de "en azından ramazanlarda" namaz kılıp oruç tuttuğunu anlatarak ko-

nuşmaya başlıyor. Refahçılardan, "onlar da bayağı çalışkan ve galiba iyi insanlar olduklarına göre, –sunucu hanım, sözün burasında, hararetle "tabii, tabii" diyor– temiz ve suları akan bir İstanbul" beklediğini ekliyor.

Bir başka radyonun yılışık spikeri, "Canlarım, son parçamızı çalmadan önce bir şey söylemek istiyorum: Yarın gerçi benim tatil günüm, ama ben cuma günü tatil yapmayı istiyorum. Cuma namazına gideceğim, çünkü..." diyor.

Seçim sonuçları ve 10 Nisan Pazar günü gerçekleştirilen güç gösterisi, "sefahat aleminin" üzerinde önce derin bir şok etkisi yaptı, sonra da giderek yavşayan bir alışma ve uyum sağlama çabasına yol açtı.

Bütün bu tutum dalgalanmalarının özü, en sonunda, Pilatus'a olumlu bir kimlik yakıştırılmasında gözlenebilen içeriğe uygundur: Gücü ve korkuyu temsil eden ya da aynı anlama gelmek üzere, siyasal iktidarı elde tutan kişinin, "kutsal insanı istemeye istemeye çarmıha gönderdiği" biçiminde özetlenebilecek çaresiz yorum, kurban ve cellatı masumiyette eşitliyor.

Bu "yakınlık kurma" olanaklarını arama ve bulma çabasının kaynağında, "şeriat" dedikleri şeyi hiçbir zaman öğrenmemiş olmaları mı rol oynamaktadır? Öyleyse bile, bu, aslında ikincil bir sorundur ve pratik süreçler bakımından fazla önemli değildir. Öyle görünüyor ki, burada asıl belirleyici olan, Pilatus'u aziz ilan eden Çingene ruh halinden daha farklı bir şeydir. Neden Çingene Hristiyanlar, Pilatus'u, İsa'yı çarmıha gönderen güç sahibi olarak lanetlenmek yerine, ardından ellerini yıkayan kişi olarak hatırlamak istemişlerdir? Ve "şeriat" kavramından telaşlı ama yüzeysel bir ürküntü duymakla birlikte en alçaltıcı bir biçimde onunla birleşmeye hazır olma psikolojisi, neden en önce, ona en uzak gibi duran "sefahat alemi"nin insanlarında görünüyor? Zalimin yüzünde bir de gülen bir taraf bulunduğunu en küçük ve sıradan belirtileri yorumlayarak keşfetmek, egemenlik karşısında duyulan aşağılayıcı bir korkunun işareti midir, yalnızca?

Zalime teslimiyet, ya da onunla uzlaşma, mazlumun onunla kendisi arasında bir geçiş noktası aramasıyla başlar. Bir benzerlik, geçmişte de kalmış olsa, zayıf da olsa, bir ortak özellik... Kendisine acındığına, iyi davranılacağına ilişkin bir belirti...

Medyanın, "devletin temel ilkelerine sadık" yazar ve yorumcuları, "engin bir hoşgörüyü" yaklaştığı takdirde, RP'nin düzen içine çekilebileceği umudunu yayıyor ve halkı, "korkulacak bir şey olmadığına" ikna etmeye çalışıyorlar. Alışma ve kabul etmenin bu boyutunda, RP'nin "parlamento içindeki yeri" merkeze konuluyor ve onun er ya da geç, gerçek mecrasında akmayı başarması için dua ediliyor. Burada üstü örtük olarak "kapitalist ekonomi ve politikanın sınırları bellidir ve bunun dışına çıkılamaz" fikrine dayanılıyor ve buradan son noktaya sıçrayarak "İslami yönetim altında da bunun süreceğinden" kuşku duyulmuyor. Bu doğrudur ve İran'da, ya da Suudi Arabistan'da da olanlar bundan başka bir şey değildir. Şu halde, toplumun en geri unsurlarından, en "bilinçli" medya "düşünürlerine" kadar, her birinde değişik biçimlerde ve derece derece "rahatlatıcı" rol oynayan başlıca sonuç burada özetlenebilir: "N'olursa olsun, kapitalizm yaşayacaktır! Bu bakımdan bir uzlaşma, acaba..."

Köksüz tepki ve karşı koyuşun eridiği, kendisini uzlaşmaya ve aynılaşmaya hazır hissettiği nokta burasıdır. "Modern hayat tarzı" denilen ve aslında gericiliğin en yüksek biçimini temsil eden burjuva sefahat, Recep Tayyip Erdoğan'ın da öngördüğü gibi, Pierre Cardin'in çarşaf defilesinde Refahçılıkla buluşmaya koşa koşa gidebilecektir. Belki de, içgüdüyle, RP'nin düzenin temellerine değil de, yalnızca onun en pespaye görünüş unsurlarına, nefret uyandıran burjuva keyif düşkünlüğüne, ahlaki yozlaşmaya, zevk-ü sefaya karşı olduğunu seziyor, içten içe, bunlarsız ya da bunların biraz olsun yontulduğu bir hayat tarzının, "ne ölçüde", "kaç zaman" kabul edilebileceği hesaplanıyordur. Geçiş olanağı ve uzlaşma umudu, Refahçı muhalefetle, burjuva sefihliğinin, aynı patronun

boynunda asılı duran bir madalyonun iki yüzü olmasında görülüyor.

Bunun "kabul edilemez" sınırlara ulaştığında, çözümün Türkiye'ye özgü geleneksel siyasal yollar içinden geleceği umuluyor: Eninde sonunda "Atatürk'ün ordusu, çağdaş değerleri koruyacak ve kollayacaktır!"

Olup bitenleri yalnızca "modern hayat tarzı" ile buna "kara çarşaf giydirmek" isteyenler arasındaki çatışma olarak görenler, kapitalizmin sürekliliği koşulunda kendilerine dayatılan bu iki seçenekten birine taraf olmak zorunda kalacaklardır. Çok net olarak bilinmesi gerekiyor ki, "Kemalist darbe", Pilatus'un yaptığından başkasını yapmayacaktır; kudurmuş kalabalığa, onları yatıştırmak ve düzen sınırları içinde kendi temel programına kitle desteği haline getirmek için soracaktır: "Onlara ne yapmamı istiyorsunuz?" Kalabalık, "Kerhanelerini kapat, sarhoşları döv, başlarını ört ve Kur'an okut" diye bağıracaktır. Zaten daha önce, aynı nedenlerle Darwin'i okul kitaplarından sürmüş, din derslerini zorunlu kılmış, Rabıtatül Alem'den rüşvet almış ve meydanlarda ayetler okuyarak zulmünü kabul ettirmiş olan diktatör, bütün bunları yapacak ve ellerini bile yıkamayacaktır.

Refah iktidarından korkanlar, onun ileri sürdüğü değerler sistemine karşı, hangi değerleri savunuyorlar? "Beyoğlu'nu Kurtarma Komiteleri" için bir araya gelen aydınların korumak istediği nedir? Bir tartışma sırasında, Halil Ergün'ün öfkeyle sorduğu gibi, bütün sorun, açık bacakla gezebilmek ve gönlünce kafa çekeebilmekten ibaret midir? Öyleyse, sömürülenlerin ve ezilenlerin nefretinin en çarpılmış sonuçlarına hazır olsunlar!

Oysa bunun, bir de, aynı anda yükselen ve bütün bu kaynaşmanın derinde yatan köklerine dikkat çeken işçi ve emekçi halkın hareketinde saklanan çözümü vardır. Yaşadıklarımıza bir de bu eksenenden bakıldığında, RP ya da onun seferber ettiği güçlerin asıl hedefinin, işçilerin, emekçilerin direnişi ve demokratik Kürt hare-

keti olduğu görülebilir. RP, asıl bu anlamda bir karşıdevrim gücünden başka bir şey değildir. Ona karşı koyabilmek için, asıl birleşilecek güçler de bunlardır. Diğer yandan, dayatılan gericiliğin, nasıl alt edileceğinin cevabı da burada bulunabilir: Çünkü, gericilik kavramı, gerçek anlamını, bu çatışma içinde bulmaktadır. Karşımızdaki; sarıklı, cübbeli, sakallı, tespihli, "kafası örümcekli" bir karikatür gericisi değildir. Gericilik ve ilericilik, sermayeden ya da emekten yana olmak gibi kesin ve her türden muhalefetin, karşı oluşun içeriğini netleştiren bir ölçüt bakımından anlamlandırılmalıdır.

Pilatus'un, çarmıha gönderdiği İsa'yı, kudurmuş kalabalığa "İşte İnsan" diye göstermesine, ya da ardından ellerini yıkamasına bakıp da, "meğer bizdenmiş" demekten, ancak böylece kurtulunabilir.

“TANRILARIN ARABALARI”NDAN “NOSTRADAMUS”A

Kriz ve kültür arasındaki ilişkiyi, popüler kültürün özel bir görünüş alanında inceleyen bu dosyamız (E. K., sayı: 29, Mayıs '94) söz konusu kavramla ifade edilen olguların ve ilişkilerin "üçüncü" bir kategori olarak değil, burjuva hayat tarzının ve ideolojisinin bir biçimi olarak ele alınması gerektiği yolundaki görüşü de destekleyen sonuçlar vermiştir. Bununla elbette, burjuvazinin fal, büyü, cincilik, şeytana tapma vs. gibi "etkinliklerden" örülü bir kültür dünyası bulunduğunu söylemek istemiyoruz. Aksine, bütün bunlara alt sınıflardan insanların inandığı ve bağlandığı ölçüde inanan ve bağlanan burjuva bulmak gerçekten güçtür. Fakat, bütün bunların dönüp dolaşıp burjuva hegemonyanın bir aracı ve ekonomik sömürünün gerçekleştirilmesinin bir dolayımı olduğu, verili ortam koşulları bakımından incelendiğinde tartışılmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkıyor. "Kitlese hipnoz" olayını oluşturan öğelerin yaygın bir pazar bularak etkinlik kazanması süreçleriyle, ekonomik sömürü ve siyasal baskı koşullarının aşırı yoğunlaşması arasında dolaysız bir bağlantı bulunduğu, basit bir karşılaştırma ile görülebilir.

12 Mart 1971 askeri darbesinin, görece kısa bir süre devrimci muhalefet hareketlerinde yol açtığı gerileme ortamının tipik simgesi, Milliyet yayınları tarafından piyasaya sürülen "TANRILARIN

ARABALARI" adlı bir popüler kültür ürünüydü. Bu kitaba göre, yeryüzünde, tarih boyunca gerçekleşen her büyük uygarlık, aslında uzaydan gelen üstün canlılar tarafından kurulmuştu ve insanlığın ilerlemesi, tümüyle kendi etkin eyleminin dışında bir gücün ürünüydü. TANRILARIN ARABALARI, yaklaşık otuz baskı yaptı ve insanların, kendi yarattıkları her maddi şeyin bile bir başkası tarafından yaratılmış olduğu inancını, "çok açık kanıtlarla" göstererek yerleştirdi. Geçmişimizin bizim ürünümüz olmadığını öğrendiğimiz anda, geleceğimizin de bizim gücümüzün dışından belirleneceğine inanmamız kolaylaşacaktır. Bu, tersinden de söylenebilir: Tanrıların Arabaları, aslında bir geleceğimiz olmadığına inandırıldığımız bir noktada, geçmişimizi de silmenin basit bir aracından başka bir şey değildi.

12 Mart darbesinin etkileri, kitlelerin mücadelesi tarafından kısa sürede geriletildi. Sendikal ve siyasal haklar bakımından, işçi sınıfı ve emekçiler, kendilerine yasalarca tanınmamış da olsa, ileri mevziler elde ettiler ve bu mevzileri burjuvazinin ekonomik sömürsünü ve faşizmi geriletmek yolunda kullanabildiler.

24 Ocak 1980 tarihinde ilan edilen yeni "Ekonomik İstikrar Paketi", öngördüğü ağır sömürü koşullarını, işçi sınıfının pekiştirdiği bu mevziler yüzünden uzun bir süre gerçekleştiremedi. 12 Eylül askeri darbesinin başlıca hedeflerinden birisi, paketin öngördüğü ağır yoksullaşma süreci içinde sermayenin kendini toparlamasını gerçekleştirmek ve bunun başlıca yüklenicisi olarak seçilmiş bulunan işçi ve emekçi sınıfları zapturapt altına almaktı. Darbe, aynı zamanda, her türden siyasal uyanışı da baskı ve terörle birleşmiş bir propagandayı harekete geçirerek geriye döndürmeye girişti.

Din derslerinin zorunlu kılınması ve Darwin teorisinin aşağılanması ve biyoloji derslerinde, "yaratılış teorisi" altında ezilerek okutulmaya başlanması, bütün medya olanaklarının, modern çağ düşüncesine ve aydınlanmanın felsefi, sanatsal ve siyasal fikirlerini bayağılaştırılmış halleriyle konu edinip saldırıya tabi tutulması için

kullanılması, her türden devrimci ve sosyalist basının, kültürel etkinliğin yasaklandığı koşullarda gerçekleştirildi.

Bu arada, XVI. yüzyıl Fransız "kâhin, doktor ve astrolog" Nostradamus'un kehanetleri, önce günlük basında magazin sayfalarında görüldü, sonra da, ilk kez 1982'de, kitap halinde piyasaya sürüldü. (*)

Nostradamus'un kehanetleri, Tanrıların Arabaları'nın yaptığını tersinde gerçekleştiriyordu. Birincisi, bir geçmişimiz olmadığını kanıtlamaya çalışarak, daha iyi bir geleceğin de ancak uzaylılar tarafından kurulabileceğini söyleyip geleceğimizi yok ediyordu; Nostradamus ise, geleceğimizin kendimiz tarafından belirlenemeyeceği duygusunu güçlendirerek, onu bir başka biçimde elimizden alıyordu.

Nostradamus'un Milliyet Yayınları tarafından yayınlanan versiyonu, önemli bir taktik hataya rağmen, ikinci baskısını da tüketmekte gecikmedi: Kitabın kapağında, "1992: Bush Yeniden Seçiliyor" biçiminde bir spot bulunuyordu ve Amerikan başkanlık seçimlerine birkaç aydan daha fazla zaman yoktu. Kehanetin en tehlikelisi, yakın bir olayın sonuçları üzerine yapılandır kuşkusuz. İnsanlar, üstelik bir kitabın kapağına yazılmış bir kehaneti, her gün vitrinde sergide görerek zihinlerine kazınmışlarsa, gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini merak etmek için ayrıca tahrik edilmiş olmazlar mı? Bush bütün siyasi tahmin ve beklentileri altüst etti: Yeniden seçilemedi. Ama kitap şu anda üçüncü baskısını yapıyor. Nostradamus'un "fos çıkan" kehanetleri bundan ibaret değil. Fakat önemli olan, kehanetlerin asılsızlığı değil, buna karşın, kehanet merakının artarak devam etmesidir.

Fetiş Pazarı

"Büyük Hanım Sırrını Açıklıyor"!

"Şans Kolyeleri: Takın, kaderiniz değişsin"!

"Altın Kareler: Kazandırdıkları 79 milyarı aştı"!

Gazetelerin pazar ilavelerinde, dazlak beylerin ilgisine sunulan kellik merhemlerinin, şişman hanımlara önerilen zayıflama mucizelerinin ve tek kişilik bir ordunun gücüne sahip olmak isteyen gençlere satılan Ranbo bıçağı reklamlarının, yalnızlıktan bunalmışlara hitap eden "alo arkadaş hattı" ilanlarının yanında, onlarla aynı kategoriden bir işlevi olduğunu anlamak için fazla çaba istemeyen metaların ilanları bunlar.

İşlevin ne olduğunu, en iyi Büyük Hanım ifade ediyor: "Bu teklif, hayatta hiçbir zaman kazanmamış kişilere yöneliktir" . Hayatta hiçbir zaman kazanmamış olanlar, bu ülkenin büyük çoğunluğunu oluşturuyor. Saçları döküldüğü ya da şişman oldukları için kompleksler içinde kıvrananlar, tek üstün yanının bıçaklarla donatılmış kaba kuvvet olabileceğine inanmış gençler, çalışarak kazanmak umudunu yitirenler, acılsı acısızıyla arabesk müziğin ve fetiş pazarının ortak alıcı kitlesini oluşturuyorlar. Bu kitlenin başlıca müşterisini oluşturduğu pazar, gittikçe artan bir satış hacmine ulaşıyor.

Bütün bu insanların ortak özelliği, şu ya da bu nedenle, umutsuzluk içinde bulunmalarıdır. Bunun görünüş biçimi, ister kellik, ister şişmanlık, isterse yokluk ya da yoksulluk olsun, özünde yatan şey, içinde bulunduğu koşulları kendisinin denetleyemediğine, bir başka güç tarafından yönlendirilip yönetildiğine inanmış olmaktır. Böylece bütün dünya, "yabancı ve düşman bir güç olarak" karşısına çıkmakta, kendi olanaklarının yetersizliği ile dış dünyanın üstüne üstüne gelen güçlerinin büyüklüğü arasındaki uçurumu, daha büyük ve her şeye yetkin bir başka gücü yanına çekmeye çalışarak kapatmaya çalışmaktadır.

Bu "büyük güçler", piyasada küçük nesneler halinde satılmaktadır. Bazen çok kişisel olduğuna inandırıldığı "sırlar", şans yüzükleri, kolyeleri, küpeleri biçiminde, bazen da, kendisini büyük bir kitlenin parçası halinde hissetmesini sağlayacak kolyeler, rozetler (ay-yıldızlı kolyeler, Atatürk rozetleri vs.), özel kıyafetler biçimin-

de.

Her ne biçim altında olursa olsun, bütün bunların ifade ettiği şey, esas olarak geleceğe dair kitlesel bir umutsuzluk halinin ege-men olduğudur.

Bu, yerel seçimler sırasında, siyasal partilerin hiçbirinin Türkiye'nin sorunlarını çözemeyeceğine dair bir inancın, büyük bir oranda seçmen kitlesinde bulunmasında da kendisini göstermiştir. Yönetim üzerinde genel oy mekanizması ile de etkide bulunamayacağını gören kitlelerin, etkili olabileceği yolları ve araçları, bu dünyanın ilişkileri dışında aramaya yönelmekten daha doğal bir tavrı olamazdı.

Gelecekte haber alma ihtiyacını giderdiği düşünülen cincilik, falcılık ve büyücülük, geniş pazar olanaklarını bu siyasal çaresizlikle beslenen aşırı ekonomik sömürü ortamında bulmaktadır.

Fetiş pazarında, bunların dışında, burç dergileri, bilgisayarlı fal dükkanları, telefon hatları, çizgi-romanlar, bilimkurgu romanın en pespaye türleri, futbol, porno yayınlar vs. vs. bulunuyor. Bu "sektör", krizden "olumlu" olarak etkilenen birkaç şanslı alandan birisi. Diğer "şanslı" alanlar da, bunun gibi spekülasyon alanları. Gayrimenkul rantında, döviz alım satımında, borsa oyunlarında, vergi iadeli ihracatta olduğu gibi, burada da, ortada somut ve kaynağı dolaysızca görülebilen bir ürün yoktur. Finans ve ticaret gelirlerinde değer kaynağı, dolayımın içinde kaybolmuş emektir. Durduğu yerde fiyatı artan bir arsanın fazlasını, değeri kaybolan (ya da döviz olarak artan) paranın farkını, çalışan sınıflar ödemektedir. Spekülasyonun "hayal sektöründe" ise bedeli; bu kez aynı sınıflar, körelmiş düşgüçleri, umutsuzlukları ve kendilerine güvensizlikleriyle ödemektedirler.

Fetiş pazarının müşterisinin bir bölümü, tam anlamıyla bağımlı hale gelmiştir. Bazıları, eğlenmek, dalga geçmek, hatta "eleştirmek" için bu piyasadan alış verişi yapmakta, ama eğilimlerinin ve yönelimlerinin kaynağı hakkında bilinçli bir sosyal pratik içinde ol-

madıklarından, bir süre sonra, aynı takıntıya kapılabilmektedir. Elele dergisinin, konu ile ilgili sözde eleştirel ve deşifre etmeye yönelik yayınından sonra, dergiye falcıların, büyücülerin adresini soran yüzlerce telefon geldiği söylenmektedir.

Bu ilginç olay, doğrudan doğruya söz konusu türden yayınların aynı pazar ilişkileri içinde bir başka biçimde yer alıyor olmalarıyla açıklanabilir.

Gerçekten, "kitlesel hipnoz"un unsurları, yalnızca en açık biçimde tanınabilir olan büyücülük vs.den ibaret değildir. Magazin dergileri, pornografik yayıncılık, televizyon dizileri, tüm içerikleri ve genel olarak yarattıkları atmosfer bakımından, aynı ruh durumunu ve eğilimleri besleyen bir rol oynamaktadır. Bu tür yayınlar içinde, cincilik, falcılık, büyücülük gibi olguları sözde eleştiren ve teşhir eden programlar bile, eninde sonunda bunları besleyen bir rol oynamaktadır.

Bu noktada, Refah Partisi'nin estirdiği hava içinde kimi "ilerici, aydın" çevrelerin kaygılı ama dayanaksız tepkileriyle, bir uzlaşma ve RP'yi "Türkiyelileştirme" yolu arayan bilinçli medya çabası üzerinde de durmak gerekiyor. Kanal D'nin 21 Nisan tarihli "Bu Hafta Pafta Pafta" adlı programında, Refik Erduran, "yağmur bombası-yağmur duası" tartışmasına, "halkın da görüşlerine dayanarak" şöyle bir çözüm önerdi: "Teknolojiyi reddetmeden, inançların gereği de yapılmalıdır hem bomba atılsın, hem dua edilsin"! Aynı saatlerde, Kanal 6'da, Cenk Koray, "Kur'an'daki 19 mucizesi" ile Atatürk'ün hayatında 19 sayısının önemli yeri arasında bağıntılar kurarak, Atatürk'ün, sıradan bir fani değil, Allah tarafından Türkiye'yi kurtarmak üzere gönderilmiş bir kutsal insan olduğunu anlatıyordu. Bütün hayatı Amerika'da geçmiş olan gitarist Asım Can Gündüz, bu "heyecan verici" açıklama üzerine, Cenk Koray'ın ellerine saldırarak ille de öpmek istedi.

Bu hep aynı türden unsurlardan oluşan rezalet, Türkiyeli aydının geleneksel ideolojik temellerini de içine alarak ilerlemektedir.

Bu saldırıya, bu dünyanın güçlerini harekete geçirebilme, denetleyebilme ve değiştirme gücüne sahip olan tek kuvvet kesin bir cevap verebilir: Sosyalist işçi ve halk hareketi!

Tam bir açıklıkla, uzlaşma ve benzeşme noktaları aramadan, kendisini bu çürümüşlüğün dışında duran bir başka dünyanın gücü olarak tanımlamak isteyen herkes için, materyalizmin bu büyük sosyal gücüyle birleşmekten başka çözüm yoktur.

(*) 1555'ten 3797'ye Nostradamus'tan Geleceğın Tarihi, Kurt Allgeier, Cep Kitapları, birinci baskı 1982. Sonraki baskı tarihleri: 1984, 1990, 1991, 1991.

Nostradamus, 1992'den, 2001'e Kehanetler, V.J. Heit & Peter Lorie, Milliyet Yayınları, birinci baskı Temmuz 1992, ikinci baskı, Eylül 1992, üçüncü baskı Mayıs 1994.

MİTOS VE POLİTİKA

Bir sınıf için iktidarın ele geçirilmesi de korunması da, toplumsal düzeyde ve çoğu kez ulusal çapta, kendi egemenliğinin olağan, gerekli ve gündelik hayatın bir parçası olarak kabul ettirilmesine bağlıdır. Politika, gündelik hayatın çelişkileri üzerinde hareket eder. Amacına, programına ya da taktiklerine bağlı olarak, çelişmeleri bazan bir yandan keskinleştirir, bir yandan yeni ögelerle zenginleştirirken, bazan da üzerlerini örterek, yumuşatarak, geçiştirmeye çaba gösteren bir etkinlik olarak belirir. Ama her iki durumda da politika, toplumsal hayatın değişik ögeleri üzerinde gerçekleşen bir bütün kurma eylemi olma özelliğini korur. Farklı alanlar, farklı ilişkiler, belli bir sınıfın ekseninde, o sınıfın dünyasının nitelikleriyle donatılarak yeniden biçimlendirilirken, büyük ölçüde "eski" dünyanın dönüştürülmeye uygun güçleri ve eski dünyanın yıkıntıları içinde arta kalmaya yetenekli ögeleri hammadde olarak kullanılır. Bu yüzden politika, gündelik hayatın kendiliğinden, sürekli ve sıradan ögelerini kendi yapısının bir parçası, kendi hayatının bir ögesi haline getirmeye yönelir. Gündelik yaşamın bir arada düşünülemeyecek en uzak, en olmadık ögelerini birbiriyle birleştirir, onları özel temalar ekseninde özel biçimler altında yeniden örür.

Politik eylemin tarihinde, mitoloji ile ilişki, yönetme ve seferber etmenin özel bir motifi olarak etkili ve yaygın bir araç olagelmiştir,

bugün de bu işlevini sürdürüyor. Politika, toplumsal etkinlik örgüsünün içinde, mitosun iplikçiklerini, bütün renkleriyle dokunun yapısında içselleştirmeye devam ediyor. İnsanlığın çocukluk çağlarının mitosları, masallar dünyasının renklerinin ve çocukluk düşlerinin birey yaşamındaki etkisi ne ise, aynı etkiyle, unutulmuş dünyalarından kaldırılarak toplumsal ilişkilerin içine sokuluyor.

Mitoloji, yalnızca doğa ve toplum olaylarının fantastik imajlar aracılığıyla yeniden üretilip açıklanmasını, böylece kuşaktan kuşağa bir gelenek olarak aktarılmasını sağlamakla kalmaz, onları zaman ve yer farkı gözetmeksizin genelleştirir de. Böylece, gerçek yaşam parçalarının zaman ve mekandan soyutlanarak, tanrıların, yarı tanrıların ya da tanrısal kahramanların yaşamları biçiminde kendi içinde özel bir bütün halinde yeniden üretilmiş dünyasında, her toplum kendisinden bir şeyleri bulabilir, kendi geçmişini ya da gündelik hayatını ilgilendiren bir parçayı tanıyabilir.

Dinsel törenlerin düzenlenmesinde ve etkili kılınmasında, gündelik yaşamın öğelerinin, sürekliliğin ve değişmezliğin içinde yalnızca bir durum olduğunun vurgulanması önem taşır. Din, ezel ve ebed (başlangıcı ve sonu olmayan) kavramlarına dayanır ve geçicilik ile değişme onun durakları olarak, birer görünüşü ve yalnızca aldatıcı hali olarak kabul edilir. Değişimle, hareketle, ölüm ve yaşamın ardarda gelişi ve birbirinin yerini alışı ile akıp giden gerçek yaşam, mitolojinin ve dinin dünyasında, imgeler, dolayımlar, istiareler yoluyla kendisi olmaktan çıkarılmış, değişmeyen, hareket etmeyen, ölümün ve dirimin olmadığı bir başka dünyanın ilişkilerinin ve "ölümsüz gerçeklerinin" görüntüsü haline sokulmuştur.

Sınıflı toplumların sistem içi politikaları ile dinin ve mitolojinin kesiştiği birinci nokta burasıdır.

Dünyanın, insanın, toplumun kökeni hakkındaki efsaneler, değişmez, aynı kalan yöneten yönetilen ilişkisi içinde bir anlamı ve değeri olan kahramanlar, toplumsal varlığın olduğu kadar bunu yöneten aygıtın algılanmasına, bir değiştirilmezlik ve ilahi kaynaktan gelme yorumu katar; onun kamusal inanç düzeyinde yeniden üretil-

mesine katkıda bulunur.

Özellikle, ulusların, kavimlerin oluşumu, kurtuluşu ya da bir yurt edinişi hakkındaki efsaneler, politikanın dolaysız araçları olarak, yalnızca propagandada değil, pratik politikanın işleyişi bakımından da işlev edindirler. Göktürklerin Ergenegon destanı, Romus-Romülüs efsanesi, Kyros, Samson, Gave (Kawa) gibi kahramanların yaşam öyküleri, sınıflı dünyanın gerçek ilişkilerinin masallar dünyasına sürülmüş gerçekliği olarak anonim gelenekte, halk belleğinde, mumyalanmış, dondurulmuş bir anı, atılmaya kıyılmayan bir andaç, eski bir eşya gibi durur ve yeniden can bulmak için, politikanın onlara dokunmasını beklerler.

Politika, ölmüş mitoslara can verir.

Bir halk inancı, yılda bir kez, çoğu kez alışıldığı için hatırlanan bir gelenek, gündelik akışı bir ucundan parçaladığı için her yıl özlenerek beklenen bir şenlik günü, aynı nedenle sevinçle kutlanan bayramlar, halk hayatının süregiden öğeleri olarak kendi hallerinde yaşayıp giderlerken, politika onları keşfettiğinde sınıflar çatışmasının bir ögesi haline geliverirler.

Çoktan unutulmuş eski yazmalarda, ihtiyarların çocukluk belleklerinde kalmış efsaneler, düşsel kahramanlar, gündelik yaşamın gerçeği, bilinen olayı, beklenen kişisi olarak canlanırlar. Yığınların sesinde, bayrakların, pankartların, afişlerin üzerinde, bugünün diliyle, bugünün giysileriyle sokaklarda, meydanlarda görünürler. Masal, güncel politikanın motiflerini, yeniden hayata dönüşünün kılığı olarak giyinir.

Yaşamış mıdır Kawa, Dehak, sahiden genç Kürtlerin beyinlerini yiyen yılanlar mı beslerdi? Bunların geçmişte bir gerçeklik olup olmadıklarının hiç önemi yoktur. Dört bin yıl öncesinde olup bitenlerin, masaldan nasıl ayırdedileceği, belki hiç bir zaman çözemeyeceği bir problemidir tarihin. Ama politika için bu bir problem değildir: Kawa'nın ve Dehak'ın bugün içlerinde hayat bulabilecekleri sahici bedenlere işaret edilebiliyorsa, onlar, tarih kanıtlayamasa bile, geçmişte de varolurlar. Politika, tarihi yeniden yazmakla kalmaz, mito-

lojiyi de tarihin yerine geçmek üzere yeniden anlatır. Bir adım ötesinde ise, mitolojinin güncel politik söylemin diliyle, bugünün olayı olarak yeniden yazılması durur: "Ben Demirci Kawa'yım! Sizi doğru olmaya, ülkeyi doğrulukla yönetmeye çağırıyorum. ... Bizimle sorunlarımız konusunda konuşmanız gerekiyor! Bu sizin göreviniz." Burada Kawa, Olağanüstü Hal Bölge Valisi ile konuşan bir esnaf derneği başkanı, siyasi parti temsilcisi gibidir! "Dehak, Kawa'nın bu söylediklerini dinledikten sonra, dinlediği sözlerin değil, halktan birinin saraya cesaretle girip kendisine karşı böylesine pervasız konuşmasına yol açabilecek kadar toplumsal öfkenin kabarmış olduğunu anlamamanın korkusu ve şaşkınlığıyla sarsıldı. Hemen Kawa'nın sarayda bulunan ve öldürülmeyi bekleyen oğlunu ona geri verdirtti. Bununla, onun öfkesini yatıştırmak ve onun yansıması olduğu toplumsal öfkenin yatıştırılmasında bir araç olarak kullanmak istiyordu." Nêrgiza Tori'nin anlatım tarzı ise, mitolojiye özgü bir söylem yakalama kaygısından çok bugünün politik ilişkilerinin doğurduğu ihtiyaçları gözetmektedir. Politika ile sosyal olgu arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir ders içermektedir. Egemenler neden "iyilik" yapar? Bir egemen halktan birinden neden korkar? Bir egemeni korkutmak isteyen bir halk neler yapmalıdır? Halk için eğitici derslerdir bunlar ve bugün mücadele eden bir halkın bilmesi öncelikle gereken politik davranış biçimin üç başlıca içeriğidir! Yalnızca bu söyleyiş biçimi bile, dört bin yıl önce yaşandığına inanılan bir olaydan değil, bugün, burada olup bitenlerden sözedildiğinin kanıtıdır.

Kawa, dört bin yıl önce gerçekten yaşamış mıdır? Dehak'ın insan beyniyle beslenen yılanları gerçekten var mıydı? Ben, Promete'nin Kaf dağındaki öyküsünün gerçekliğine ne kadar inanıyorsam, bunlara da o kadar inanıyorum. Ama bir şey var ki o tartışılmaz: Kawa ve Dehak, bugün sahiden ve politikanın sayesinde yaşıyorlar.

DEVİRİME ÖNCEL BİR KÜLTÜR VE AYDINLAR

Belki de, toplumsal bir alt üst oluş döneminin yaklaştığını ya da bir devrimci dalganın kıyıya vurmadan sönüp gideceğini ilk hisseden, aydınlardır. Daha genelleştirerek söyleyecek olursak, içinde yaşanan dönemin temel karakteristikleri, kültürel ortamın niteliklerine bakılarak çıkartılabilir. Ve bu ortamın başlıca barometresi olarak aydınlar tabakasını almak, "havanın hangi yönden estiği" konusunda çok fazla yanıltıcı olmaz. Bunu "doğru bir biçimde" yapabilmenin iki koşulu var. Birincisi, tek tek aydınların öznelliğinin yol açacağı yanılma payını da önemsemeli fakat değerlendime, bu sosyal tabakanın sergilediği en genel ve temel özellikler üzerinden yapılmalı; ikinci olarak da, genel muhalif halk hareketinin aydınlar üzerindeki etkisinin dolayımını (hangi siyasal ve sosyal koşulların prizmasından geçerek aydına ulaştığını) incelemeye özel bir özen gösterilmeli, ilişki doğrudan ve mekanik bir yansıma olarak düşünülmemelidir.

Toplumsal hareketin seyrine göre, tarih içinde tek tek aydınların tutumunda kendisini gösteren hareket, kabaca üç başlık altında sınıflandırılabilir: Buna göre, verili koşullarda ve çoğunluk olarak, ya tarihi ilerleten sınıfın safında yer tutarlar ya da egemenliğin sarsılmayacağına inandıkları kale burçlarının arkasına sığınır, veya münzevi, yansız olduklarına inandıkları bir konumda dururlar. Birincisinin güçlüklerinin başında, yeni bir dünya görüşüyle, yeni bir eylemle kendilerini yeni baştan kuracak bir iç devrimin yaşanması

vardır; ikincisinde ve kısmen üçüncüsünde ise, gericiliğin ideolojik dünyasıyla uyum sağlamak, kendisiyle yüz yüze kaldığı her an, kendisini ikna edecek yeni gerekçeler bulmak gibi, bir çöküşü yaşamak vardır. Ama her durumda da, devrimin kaderiyle kendi kaderlerini birleştirmişlerdir. Bu, ne ölçüde onların kişisel seçimi olarak ortaya çıkar? Aydın tavrını toplumsal akışın yönü hakkında bir değerlendirme yapmaya elverişli bir gösterge olarak kabul edebilmek için, bunun ihmal edilebildiği bir model üzerinden konuşmak gerekiyor.

Bir bakıma, aydınların toplumsal hareketin gelişimi içindeki yerlerinin ne olduğu, her şey olup bittikten sonra anlaşılır. XVII. yüzyıl Aydınlanması'nın, Büyük Fransız Devrimi'ni haber verdiğini kim söyleyebilirdi? Herzen, Çernişevski, Gogol, Dostoyevski, Çaykovski birbirleriyle çelişen, çatışan yanlarıyla ve toplam olarak, bir Rus aydınlanmasının temsilcileri ve Ekim Devrimi'nin habercileri olarak ne zaman anlaşıldılar?

Tarihte zamandizim içinde önce gelen, kendisini sonrakilerin nedeni, sonrakiler de öncekileri kendisinin kanıtı olarak sunarlar.

Bu determinist tuzağa düşmeden, toplumsal yapının bütün unsurları arasında karşılıklı etkileşme ve çelişme bağıntılarının bulunduğunu gören ve örneğin aydınlarla toplumsal hareket arasındaki ilişkiyi bir çelişkiler bütünü olarak kavrayan bir çözümleme, Tolstoy üzerine Lenin'in incelemelerinde gösterildiği gibi, aydınların dilinde toplumsal hareketi, toplumsal hareketin seyrinde de aydınların değişim ve gelişimini etkileyen çizgileri görebilir: "... yasal Rus basını, sanatçının eserlerini, Rus devriminin niteliği ve itici güçleri açısından çözümlemeye pek az ilgi gösterdiler... Tolstoyculuğun iyice belirgin olan iç çelişkileri nereden ileri geliyor ve bu çelişkiler, devrimimizin hangi kusur ve güçsüzlüklerini yansıtıyor?.. Tolstoy'un düştüğü çelişkiler rastlantısal değildir. Tam tersine, Rus yaşamının XIX. yüzyılın son üçte birinde içine düştüğü çelişkili koşulların anlatımıdır. Bu görüş açısından bakıldığında, Tolstoy'un düşüncelerindeki çelişkiler, köylülüğün devrimimiz bo-

yunca gösterdiği tarihsel etkinliğin içinde yuvarlandığı çelişkili koşulların gerçek aynasıdır. ...Tolstoy'un görüşlerindeki çelişkiler tamamiyle kendi kişisel düşüncesinin çelişkileri değildir. Bunlar, toplumsal koşul ve etkilerin, reform sonrası ancak devrim öncesi dönemin Rus toplumundaki çeşitli sınıf ve tabakaların ruhsal durumlarını belirleyen, son derece karmaşık ve çelişkili tarihsel gelişmelerin yansımasıdır."

Görülebileceği gibi, Lenin, Tolstoy'u bir Tolstoyculuk probleminin unsuru olarak ele almaktadır. Bir başka deyişle, onu birey olarak değil, temsil ettiği sınıfın ilişkileri içinde bir hareket ögesi olarak görmektedir. Öyle ki, bu öge, bütünüyle hareket halinde olan bir toplumun, özel bir döneminde hızlanan karşıtlıklarının birliğini ve birbirleriyle kıyasıya mücadelelerinin bütünlüğünü yansıtmaktadır.

Aynı yöntemi, Marx'ın, Fransız Aydınlanmacılarını ele alışında da görürüz:

"Voltaire, 18. yüzyıl Fransızlarının, Cizvitler ile Jansancileri karşı karşıya getiren tartışmalar karşısındaki ilgisizliğine, felsefeden çok, Law'ın parasal hava oyunları tarafından yol açıldığını belirtmiştir. Öyleyse, 17. yüzyıl metafiziğinin çöküşü, ancak 18. yüzyıl materyalizminin kendisi bu çağ Fransız yaşamının pratik görünüşü ile açıklandığı kadarıyla, bu teoriyle açıklanabilir. Bu yaşam, dolaysız şimdiki zamana, bedensel zevke ve bedensel çıkarlara tek sözcükle maddi dünyaya dönüktü. Anti-teolojik, anti-metafizik, materyalist pratiğine, zorunlu olarak anti-teolojik, anti-metafizik, materyalist teoriler karşılık düşeceklerdi. Metafizik, tüm saygınlığını, pratik olarak yitirmişti." (Marx, "Kutsal Aile", Sol Yayınları, 1976, s. 193)

Bu pasajın, dikkate değer bir diğer önemli yanı vardır. Burjuvazinin devrimi, feodalite ile çatışmasının uzun evrim süreci sonunda kendi siyasal biçimini bulmuştu. Öyle ki, siyasal iktidar, yeni düzenin, kapitalizmin temsilcileri tarafından ele geçirildiğinde, sosyal devrim, hemen hemen tüm kurumlarıyla, ekonomide ve düşünsel-

kültürel planda tamamlanmış ve feodalite siyasi iktidarı yitirmeden önce, bu alanlarda hegemonyayı kaptırmıştı. Bir başka deyişle burjuvazinin siyasal iktidarı, kendisine özgü bir sosyal ve ekonomik sistem kurmak için ayrıca çok fazla çaba harcamak zorunda değildi. Marx'ın tanımıyla: "Tüm metafizik zenginlik, tam da gerçek varlıklar ile dünyasal şeylerin bütün ilgiyi kendilerinde toplamaya başladıkları bir sırada düşünce sorunları ve göksel şeylere indirgenmiş bulunuyordu." (Marx, a.g.e. s. 193) Aydınlanmanın önde gelen tüm isimleri, metafizik karşısında maddenin belirleyici olduğu bir dünya tasarımını kendi felsefelerinin çıkış noktası yapmaya girişmişlerdi. Yansıttıkları ilişkiler, yeni bir dünyanın, gelişmeye ve toplumsal hayata egemen olmaya başlayan kapitalizmin dünyasının ilişkileriydi. Kurucusu sanıldıkları burjuva siyasal iktidar gibi, bir sonuç olarak, pratik sosyal temeller üzerinde yükselmişlerdi.

Bu iki örnekte de, aydınlar bir sosyal kategori olarak, toplumsal hareketin edilgin ve izleyici unsurları durumunda görünürler. Devrimle ilişkileri, ya Tolstoy'da olduğu gibi istenmeyen ya da Aydınlanmacılarda olduğu gibi, farkında olunmayan bir ilişkidir. Kişisel özellikleri, eğitimleri, özel hayatlarının yansısı, bu bütün içinde etkilidir ve belirleyici olmaktan çok, belirlenmiş olanın dışsal biçimini çizebilirler, ancak.

Fakat aynı kategori içinde, farklı bir çelişkiyi ifade eden bir başka gruptan da söz edilebilir: Devrime katılmayı kendi varlık nedeni olarak gören ya da devrimin bütün ilişkileri içinde yer alarak, devrimi kendisiyle, kendisini de devrimle tanımlanabilir kılacak eylemci bir düzey tutturan aydınlar... Bunlar, belki de, bu kategorinin en ince, fakat en etkili tabakasını oluştururlar. Yine de, belli bir sürece ya da döneme özgü kültürel etkilenim koşulları, tercihlerin netleşmesinde, tek tek aydınların kişiliklerinde çok daha belirleyicidir. Gerçekte, bu kategorinin hareketi, kendi içsel çelişkilerinden çok, bu çelişkiler üzerinde etkide bulunan toplam koşullar tarafından belirlenmektedir. Bazen, bir ya da bir grup aydının tüm diğer aydınlardan farklı, aykırı bir tutum takınabilmesi, bu gerçeği değış-

tirmez. Lenin, Herzen'in anısına kaleme aldığı bir makalesinde, Herzen'den naklen, soylular sınıfının Rusya'ya, bir yandan, "sarhoş subaylar, kumarbazlar, palavracılar, panayır kahramanları, savaşçılar, kırbaçla adam dövenler" verirken, diğer yandan Herzen gibi, devrimci aydınlar da verebilmiş olmasına değinir. Ortak koşullar, aynı sınıfın üyeleri üzerinde farklı, tümüyle karşıt etkiler yapabilmektedir. Burada önemli olan, aydın tabakasına yansıyan çelişkili toplumsal yapının kendisidir. Tek tek hangi soylunun hangi eğilimi takındığından, kiminin karşıdevrimci yozlaşmanın askeri olurken, kimilerinin de halkın sözcülüğünü üstlenmesinden daha önemlidir bu. Tolstoy ya da Voltaire gibi tek tek örneklerde, bireysel planda görülebilen çelişki, daha derin ve açık bir biçimde, tabakanın bütününde görülebilmektedir. Bununla birlikte, aydınların seçiminin tümüyle kendiliğinden ve edilgen olduğunu düşünmek için de bir neden yoktur. Bu arada, bir başka etkin öge, aydının ideolojik donanımı, felsefi eğilimleri ve ahlâkı da, tutulan yeri etkilemektedir. Herzen, Hegel diyalektiğini, materyalist eğilimlerle birleştirme girişiminde bulunmuş, Lenin'in deyiimiyle, "diyalektik materyalizmin eşiğine gelmiş ve orada durmuştur." Herzen'in durduğu yerde, 1848 Devrimi'nin yenilgisi vardır. Devrimin yenilgisiyle birlikte Herzen'in "düşünsel bir iflasa" uğraması, Lenin'e göre, onun durup kaldığı yerle ilgilidir. Lenin'e göre, Herzen, Marksizm öncesi sosyalizm biçimlerinin bütünüyle burjuva demokratik karakterde olduğunu anlamamıştır. Bu, onun yenilgiler karşısında, yeni toplumsal güçlerin hareketini görmesini engellemiş, örneğin proletaryanın tarihsel rolü hakkında bir bilgiyle kendisini yenilemesinin önünü tıkamıştır. "Herzen'in zayıf yönleri, kendi hatası değildi," diyor Lenin: "...sadece onun 1840-1850 yılları arasında Rusya'nın devrimci halkını görmemesinden kaynaklanan talihsizliğidir. Nitekim, 1860-1870'te bu devrimci halkı görünce, liberalizme karşı yiğitçe devrimci demokrasi saflarında yer aldı. Liberal burjuvazi ile toprak sahiplerinin çarı arasında bir uzlaşma sağlamak için değil, halkın o çarlığı yenmesi için savaştı, devrim sancağını açtı."

Kuşkusuz bütün bu çözümlemeleri yapan Lenin de, birinci sınıf bir aydıdı. Çağının bütün felsefe, bilim ve düşünce akımlarını yakından izleyen, bütün Avrupa dillerinde okuyup yazabilen, edebiyatın ve sanatın bütün dallarıyla ilgili, yaratıcı bir düşünce adamı... Ayırıcı iki özelliğinden söz edilebilir: Birincisi, Marx'ın Manifesto'daki deyimiyle, "tarihin akışını, teoriyle bir tüm olarak kavrama düzeyine yükselmiş" ve böylece "geleceği elinde tutan sınıfın safına katılmış" bir aydıdı; ikincisi, bu katılımı, edilgen bir izleyici konumunda bırakmayıp örgütleyici ve seferber edici bir düzeye yükseltmişti. Gerçekten, teori ve tarih (ya da bilinç ve madde) arasındaki ilişkiyi bir yan tutma temeli olarak geliştirme özelliğinin diğer sözü edilen aydınlar için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki bunun tutarlı bir süreklilik gösterebilmesinin yolu, bunun, ikinci özellikle tamamlanabilmesinden geçiyor. O zaman aydın, toplumsal hareketin yalnızca bir barometresi, çelişkileri ve hareketi yansıtan bir ayna olmaktan çıkıyor ve Lenin gibi, dolaysız olarak hareketin belirleyici bir ögesi halini alabiliyor. Acaba aydınlar için geçerli olan bu çerçeve, genel olarak devrimci-demokratik bir kültürel etkinlikler bütünü için de uygulanabilir mi? Eğer kültürel ortamı, bu ortama can veren aydınların etkinliklerinin bir toplamı olarak kabul edersek, bundan daha kolay cevaplanacak bir soru bulmak olanaksızdır diyebiliriz. Aydınları, tek tek örgütleyerek, onları kendi konumlarının bilincine ulaştırarak "geleceği elinde tutan sınıfın" safına toplamak ve sonuçta toplumsal hareketin belirleyici bir gücü haline getirmek... Bu tasarı, genel olarak kültürel hayatın karmaşık ve çok yönlü yapısı göz önüne getirildiğinde en azından, bunun bireysel girişimlerin bir toplamı olmaması bakımından bir anda geçersiz hale gelir. Tek tek aydınların toplumsal seçimleriyle, bir aydınlar tabakasının bir dönemdeki toplumsal rolü tümüyle birbirinden farklıdır ve aydın hareketi, asla, aydınların olumlu seçimlerinin bir toplamı değildir. Burada önemli olan, Lenin'in yukarıdaki çözümlemesine bağlı olarak örnekleyecek olursak, Tolstoy'un kendisi değil, bir bütün olarak Tolstoyculuktur

artık. Ciddi demokratik, devrimci bir içerik taşıyan her aydın hareketi, yükselen toplumsal muhalefetin içinde bir anlam kazanmıştır ve ancak kendisini kuşatan toplam toplumsal koşulların yarattığı devrimci-demokratik bir atmosfer içinde kendisini tanımlayabilmiş ve etkili olabilmiştir. Dürüst, tutarlı, ödünsüz aydın tipinin genel ve etkili olmasını özlemek, sürekli bu özellikleri taşıyacak bir aydın hareketinin de ancak bu tip aydınların çoğalmasıyla doğabileceğini düşünmek, idealizmdir. Bu özellikleri taşıyan bir aydın tabakası, aydınların tek tek kişiliklerinden bağımsız bir toplumsal sonuç olarak doğabilir. Devrime öncel bir aydın hareketi, devrime öncel toplumsal koşulların ürünü olabilir; çünkü, devrime öncel bir kültürel ortam, ancak devrimin önkoşullarının bir yanı olarak ortaya çıkabilir.

POLİTİKANIN HİZMETİNDE İDEOLOJİ

Kriz, kapitalizmin temel özelliklerinin ve gelişmelerinin açığa çıkmasını, kolayca görünür hale gelmesini sağlaması bakımından, teorik düşüncenin oluşmasına ve gelişmesine önemli katkılarda bulunur. Bir yandan, o güne kadar el yordamıyla ve sezgiyle kavranan gerçekler, toplumsal hayatın ve hareketin başlıca unsurları olarak ortalıkta dolaşmaktadır, diğer yandan daha önce yalnızca teorik tezler ve varsayımlar halinde formüle edilmiş her olgu, teorinin maddi kanıtları gibi boy göstermeye başlamıştır. Bu, kapitalizmin iktisadi özelliklerine ilişkin görüşler için özellikle geçerlidir. İşçi sınıfının ve çalışanların genel durumlarının kötüleşmesi, banka kredi sistemlerinin güvensizliği, iflaslar, işletmelerin kapanması, tekelleşmenin daha yüksek boyutlar kazanması gibi olgular, kapitalist üretim ilişkilerinin genel ve sürekli özelliği olmalarına karşın, olağan koşullarda ancak uzun süreçlerde gözlenebilir ve çoğu kez, bunlara ilişkin teorik açıklamalar, kapitalizmin yeniden üretimi koşullarında, geçerliliği tartışmalı varsayımlar halinde kalabilir. Kriz, uzun süreçleri kısaltır, dağınık olguları birleştirir ve yoğunlaştırır: Her şey, çıplak haliyle ve üzerlerinde zamanın unutturucu örtüsü olmaksızın açığa çıkar. Kapitalizmin ideolojik, üstyapısal unsurları ise, hem işlevleri bakımından hem de yapıları gereği, bu hareketin üzerinde, neredeyse dışında gibi durur. Olanları, kendi kalıcılığına güvenerek, yukarıdan ve hepsinin gelip geçiciliğinden emin bir biçimde izler ve denetler.

Genellikle benimsenen bir tanıma göre, ideoloji, belirli sosyal sınıfların çıkarlarını, ekonomik yaşam koşullarını dile getiren politik, hukuksal, etik, felsefi, dinsel ve estetik görüşler sistemidir. Toplumsal ilişkilerin düzeyi ve biçimi, ideolojinin temel motiflerini, sistem öğelerinin birbirine bağlanış tarzını ve etkisini değiştirir.

Egemen ideolojiler, nesnel hayat koşullarının soyut ifadeleridir ve genellikle bin yıllar boyunca oluşmuş düşünce ve davranış biçimlerinin gündelik hayat içinde olağan ve sıradan ilişkiler halini almış kalıcı unsurları biçiminde görünür: Bu, onların güçlü ve etkili yanını oluşturur. Soyut, genel ve kapsayıcı olduklarından, her somut duruma uygun bir çıkış beklentisi geliştirme, en azından böyle bir umudun şimdi değilse bile belirsiz bir gelecekte bulunabileceğine dair hayaller yaratma olanağı taşırlar. Böylece krizin sarstığı, parçalanma eğilimi içine soktuğu toplumsal ilişkiler için bir çimento işlevi yüklenirler.

Bir bütün olarak toplumsal hayatı ilgilendiren her sarsıntı, egemen sınıflar bakımından bir yönetme sorunu doğurarak ilerler. Politika, kendi olağan araç ve olanaklarıyla, yönetim mekanizmasının gücünü son sınırına kadar kullansa bile, buna destek olacak bir ideolojik saldırıyı da devreye sokmaksızın bu sorunu çözemez. İdeoloji ve politika arasındaki birlik ve bağımlılık, bu anda kriz öncesinde görülemeyecek bir açıklık kazanır. İdeoloji ile gündelik politika, dolaysız bir işlev ve hedef birliği içinde kriz içindeki kapitalizmin sorunlarının, patlamalı sonuçlara yönelmesini engellemek için seferber olur. Patlayacak olan, yalnızca halk kitleleri değildir: Burjuvazinin kendi iç çelişmeleri de, sektörler ve tekeller arasında boğazlaşmaya varan siyasi ve iktisadi rekabet biçimleri kazanarak keskinleşir. İdeoloji, çeşitli unsurlarıyla, bu "patlama"nın da üstünü örtmeye, daha "sakin" biçimler altında seyretmesini sağlamaya, yığınların olup biteni telaşlanmadan izlemesine, en azından tutacağı safın yine burjuva kliklerden birisi olmaya devam etmesine kanallar açmak için çalışır. Özetle, egemen ideoloji, kriz koşullarında, net ve dolaysız bir politik işlev kazanır. Politika, unu-

tulmuş fikirleri, gelenekleri ve inançları, yeni kılıklar, yeni görevler, yeni ilişkiler biçiminde canlandırır, bireysel ve bölgesel olmaktan çıkarır, genel ve toplumsal bir güce çevirir. Bu anda ideoloji, eski, her şeyin üzerinde duran ve denetleyen ölümsüz fikirler bütünlüğü görüntüsünden çıkar, içinde hayat bulduğu politik madde-nin kimliğini taşıyarak ve onun üniformasını giyerek faniler dünya-sındaki kavganın bir militanına dönüşür.

Bu aynı zamanda sosyalist ideolojik mücadele için de yeni ve büyük olanakların doğduğu bir andır. Efsanelere keskin politik milliyetçi bir içerik verilmesinin, dinsel inançların politikanın dolaysız eklentisi haline getirilmesinin, en sıradan şarkılarda bile kaba militarist-faşist propaganda unsurlarının çala oynaya bağrılmasının açığa çıkardığı bir gerçek vardır: Burjuvazi, düşünsel cephaneliğinin gerçekten bu adı hak eden bütün değerli parçalarını tüketmiş, onların insanlığın kültür hazinesi içinde yer tutabilecek ürünleriyle bütün bağını koparmış ve işi şarlatanlığa, demagojiye dökmüştür. Halkın, yalnızca en geri eğilimlerine, kara cahilliğine ve hayvansı yanlarına seslenebilecek bir tür "fikir"den ötesine artık sahip değildir. Aydınlanmaya ihtiyacı olan, neden ezildiği ve sömürüldüğü hakkında daha çoğunu bilmesi gerektiğini hisseden herkes, gerçeği yalnızca sosyalistlerden öğreneceğini de görebilecektir.

Bir İllüzyon Sanatı Olarak İdeoloji

Kriz ideolojisinin konjonktürel hedefi, dönemi, bir parçalanma ve dağılma sonucuna ulaşmadan atlatabilmektir. Burada, ideolojinin aynı zamanda bir "illüzyon sanatı" biçimini aldığını görüyoruz. Gerçekten, burjuvazinin dünyası tam bir parçalanma eğilimine girmişken ve kriz, bu eğilimi hem güçlendirmekte hem de olduğu gibi açığa vurmaktayken, krize özgü bir içerikle donatılmış egemen ideoloji, bunun karşısında, dünya çapında "globalleşme", ülke içinde ise "milli birlik ve beraberlik" sloganlarıyla donanmış bir propagandayı çıkarmaktadır. Globalleşme, tek kutuplu, çelişkisiz ve sa-

vaşsız bir dünya gibi kavramların, Körfez Savaşı ve sonraki bölgesel savaşlarla ve emperyalistler arasındaki keskinleşen çelişki ve çatışmalarla modası çoktan geçmiştir ve şimdi Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra büyük bir tantanayla bu kavramları ileri sürerler tarafından bile kullanılmamaktadır.

Ülke içinde de burjuvazinin durumu, dünya çapında olduğundan farklı değildir. Üretimin ekonomik değerini hemen hemen kaybettiği koşullarda rant ve spekülasyon başlıca sermaye birikimi yolu haline gelmiştir. Bu yolun, değer birikimini artırmayan ama var olanın paylaşımını, olağan ekonomik yollar dışına taşıyan ve büyük güçlükler içine sokan yapısı dolayısıyla, klikler ve tekeller arası rekabet, tam bir hırsız kavgasına dönüşmüştür.

Öte yandan, ekonomik hayattaki bu çetin bölünmeye karşılık, politika alanında resmi bir bütünlük gözlenmektedir. Burjuva politika, yönetimin tümüyle askeri-bürokratik devlet aygıtına terk edilmiş olmasının da etkisiyle, kendi siyasal kurumlarını (siyasal partiler, parlamento vb.) işletemez, yeni politikalar üretmez hale gelmiştir. Esasen, 12 Eylül sonrasında, bilinçli bir tarzda, belli başlı partilerin program ve taktikler bakımından birbirine benzeştirilmesi yolunda harcanan çaba, büyük ölçüde başarıya ulaşmış ve gerek "merkez sağ", gerekse "merkez sol" olarak adlandırılan partiler arasında bir aynılaşıma sağlanmıştır. "Emir komuta zinciri" içinde sağlanan bu "birlik ve beraberlik", tümüyle işçi ve halk hareketine karşı bir özellik göstermekte, burjuvazinin kendi iç kavgasını yatıştırmakta asla etkili olamamaktadır.

"Birlik bütünlük" propagandasının "hedef kitlesi", kuşkusuz kendi aralarında asla bir birlik sağlayamayacaklarını bilen burjuva klikler değildir. Bir ve bütün olması istenenler, yönetilen sınıflara mensup insanlardır; halktır. Ama bu birlik, politik ve ideolojik ek-senini burjuvazinin oluşturduğu bir platformda, açıkça halkın kendi kendisine karşı birliği olacak tarzda önerilmekte ve gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır.

Bir başka aldatma yöntemi, halk muhalefetine geçmiş yıllarda benimseyip kullandığı kavram ve sloganları, krizin halka karşı niteliği açık uygulamalarında kullanmaktır. Devrim, dönüşüm, adalet, yolsuzluğa ve vurgunculuğa karşı olmak, düzen değişikliği gibi kavramların içlerindeki kan şiddetle akıtıldıktan sonra, sermayenin serumuyla doldurularak piyasaya sürülmektedir. Bazen Özal'ın ya da olur olmaz bir başka siyasi liderin kişiliğinde, bazen bir otomobilin reklamında, bir "manken" in özelliklerinde, pop şarkılarında devrimcilik bulunmakta; sömürüyü yoğunlaştırmak için atılan her adımda, işten atmalarda, bütün bunları meşrulaştırmak için dönüşüm kavramına başvurulmaktadır.

Çiller, son uygulamalar hakkında konuşurken, "altmış milyon insan, yedi yüz bin kişi için fedakarlık yapıyor" diyordu. Bu keskin popülist-demagog söylemin ifade etmek istediği şey, KİT'lerde çalışan yedi yüz bin kişinin, altmış milyonun sırtından geçindiğiydi. Bu somutlama olmaksızın, söylenen gerçekten doğrudur. Bütün bir çalışan halkın, yalnızca sermayesinin gücüyle ayakta kalan birkaç on bin kişi (yedi yüz bin kişi bile değildir bunlar) için fedakarlığa çağrıldığına açıkça bilindiği bir ülkede, çoğunlukla azınlık arasındaki çelişme, yüzbinlerce işçinin zararına bir çarpıtmanın konusu haline getirilebilirdi ve bu, beklendiği gibi etkili de olabilirdi.

Kavramlar ve sloganlar, kendilerine özgü toplumsal hayat koşullarında doğar ve yaşarlar. Her birinin doğuşunda ve hareketinin kökeninde, ait olduğu bir toplumsal sınıfın eylemi ve bu sınıfa özgü politikalar vardır. Burjuvazi, söz konusu kavramların kaynağına karşı giriştiği uzun süreli saldırıyı geçici bir zaferle tamamladıktan sonra, onların alışık olduğu, umut ve yenilik vaat eden kavram ve sloganları kendilerine karşı kullanmaya girişti. Bu ideoloji içinde daima yabancı, ülkesinden kopmuş bir sürgün hayatı sürdüren bu kavram ve sloganları asimile edebilmek için, her şeyden önce onların gerçek kaynağını kendinden başka bir şeye çevirmek gerekirdi.

Kapitalizmin Kendini Onarmasının Olanğı Olarak Kriz Ve İdeoloji

Olağan gelişme koşullarında her kriz, kapitalizmin fazlalıklarından arınmasını ve "titreyerek kendisine dönmesini" sağlayan bir olanaklar deposu olarak işlev görür. Bu elenme ve sarsıntı, işçi ve emekçi halk sınıflarının yanı sıra, tekel dışı burjuva kesimleri de sarar ve etkiler. Nitekim, büyük tekeller, sübvansiyon ve işçi çıkarma ile durumlarını korur, hatta krizden kârla çıkmaya hazırlanırken, orta ve küçük ölçekli sanayi, büyük oranda, krizin etkilerine dayanamamış, yüzlerce işletme iflas etmiş ya da kapanmıştır. Bu, tekelleşme yolundaki adımları hızlandırırken, sermayenin birikim ve merkezileşme koşullarını da, çoğunluğun zararına olarak olumlu etkilemektedir. Ekonomik plandaki bu gelişmeye karşılık olarak ideolojik planda da, bir temizlenme ve yenilenme hareketi izlenmektedir. Tekelci kapitalizm, bugünkü krizin esas olarak bir yönetememe krizi biçimini aldığıнын farkındadır ve arınma ve yenilenmenin bu sorunu çözecek bir içerikte gerçekleşmesi yolunda da çaba göstermektedir. Bu bakımdan, soyut olasılık düzeyinde iki yönden söz edilebilir: Birincisi, ideolojik ve politik bakımdan, yönetimin daha demokratikleşmesi ve çalışan sınıfların kriz döneminde yitirdiklerini az çok telafi edebilmeleri için kendilerine kanal açacak bazı reformların gerçekleşmesidir. İkinci olasılık, iktidarın niteliğı sorununu, dolaysız olarak sınıflar arasındaki ilişkinin kazandığı özelliklere göre düzenleyen bir politika yasası tarafından belirlenmektedir. Türkiye için geçerli olan da budur. Birinci olasılık, tümüyle krizi bir refah ve genişleme döneminin izlediğı olağan koşullar için geçerlidir: Oysa Türkiye'nin krizi, refah ve genişlemenin kendisini izleyemeyeceğı bir süreklilik ve derinlik göstermektedir. Dolayısıyla, emekçilerin maddi durumlarını, örneğın iç pazarın genişlemesi için görece düzeltmek ve buna paralel olarak bir demokratikleşmeyi de gerçekleştirmek, Türkiye egemen sınıflarının boyunu çok çok aşmaktadır. Krizden çıkış, dış kredilere ve

umutsuzca da olsa turizm gelirlerine bağlanmıştır. Dış kredi, sürekli olarak artan borç demektir ve bu, gene, sürekli olarak iç sömürünün artırılmasını gerektirmektedir. Artan sömürü, kaçınılmaz olarak, baskı ve zulmün de yoğunlaştırılmasını ve dozunun şiddetlendirilmesini getirecektir. Şu anda belirginleşen siyasi eğilimler, bu olasılığın burjuvazi tarafından da ciddi ve tek seçenek olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Yönetimin tarzı, faşizmin koyulaştırılması olarak saptanmıştır.

Buna uygun düşen ideoloji, milliyetçilik, militarizm ve şovenizmin bir karışımıdır: Tek kelimeyle faşizmdir.

Günümüz koşullarında ırkçılık ve faşizm, her türden muhalefet hareketinin alternatifi olarak sunulmakta ve geliştirilmeye çalışılmaktadır. Yönetim tarzının olduğu kadar, yığınların düşünme ve davranma biçimlerinin de faşistleştirilmesi için harcanan çaba, artık gözle görünür bir hal almıştır.

Özetle, krizden çıkış için yapılan hazırlığın ideolojik eksenini oluşturan bu yönelim, diğer bütün ideolojik faaliyetleri de belirlemektedir. Sıradan bir pop şarkısının içeriğinin, şarkıcının kişisel özelliklerinin görünürde anlam verilemeyecek kaba sabalığının, geri ve geriletici içeriğinden, dinci siyasal akımlarla "uzlaşma" girişimlerine, apaçık aşağı ve üstün ırk propagandası yapan sözde güldürülerden bütün partilerin MHP'lileştirilmesi planına kadar uzanan ideolojik saldırı cephesinin içeriğini anlamamıza olanak verecek olan anahtar budur. Burjuvazi, ekonomik krizi tümüyle atlatamayacağını, dalganın düşme koşullarına ulaşıldığında ise derinleşen bir yönetim krizinin süreceğini biliyor. Kitlelerin "zapt-ı rapt" altında tutulmasının yalnızca teknik iktidar aygıtlarının marifetiyle gerçekleşemeyeceğini, bütün bunları onaylayan, bundan korkan, buna karşı koymanın yersiz ve olanaksız olduğunu düşünen bir yönetilenler sürüsü yaratmak gerektiğini de görüyor. Krizin açığa çıkardığı ideolojik yönelimin asıl amacı da budur.

KRİZ VE MEDYA

Medyanın Gücünün Ve Etkisinin Kaynağı

Ekonomik krizin derin siyasi boyutlar kazanarak genişlemesi, medya ile kriz arasındaki ilişkilerin son derece tipik ve bundan sonra da egemen sınıfların genel ihtiyaçlarıyla "medya"nın işlevleri arasındaki bağıntıları açığa çıkarmaya elverişli bir çerçevenin kurulmasına olanak verecek bir zenginlikte gelişmesine yol açtı.

Krizin medya üzerindeki etkisi ve medyanın krizi kamuoyuna yansıtma biçimi, her şeyden önce, kendisine büyük bir güç atfedilen iletişim araçları toplamının gerçekten gücünü ve etkisini nereden aldığı sorusuna, kesin bir cevap oluşturdu.

Bir Amerikalı gazeteci "medya"yı, "kendisini yaratan Tanrı" olarak tanımlıyor. Bu tanımda, ilk göze çarpması beklenen kavram, "Tanrı"dır. Yalnızca yaratıcı anlamında değil, yaratılmış her şeyin "kaderini", geleceğini ve geçmişini elinde tutan güç anlamında Tanrı! Medyada büyük bir güç, her şeyi belirleyebilme iktidarı bulunduğunu düşünenler için, önce, sloganda vurgulanan bu tema önemli. Sözün, biraz arkasında, örtük olarak var olan diğer anlamı ise, hem bir itiraf içeriyor, hem de ilk izlenimi daha da güçlendiren bir etki yapıyor. Bu, medyanın bir tanrı gibi algılanmasının, doğrudan doğruya kendi kendini şişirmesi sonucu olduğunun itirafıdır. Gerçek bir güç, her şeyi belirleyebilme yeterliliği, onun kendine yakıştırdığı bir imajdan başka bir şey değildir. Fakat bu imajın ya-

paylığı, sahteliği, işlevlerinin önünde engel oluşturmuyor; aksine, ne kadar yalancı ise ve bu yalancılığın ne çok farkında olunuyorsa, o kadar etkili olacağını bile bile propaganda ediyor. "Medya"nın gözünde halk, kendisine yalan söylenmesinden keyif alan ve bu keyfin sarhoşluğuyla kendisine söyleneni yapan bir bağımlıdır!

Türkiye'de medya, kendisinin bir yaratıcı olduğu propagandasını, önce, Mesut Yılmaz'ın ANAP Genel Başkanlığı'na seçilmesi olayında güçlendirdi; sonra bir kadını başbakan seçtiği iddiasını ortaya atarak daha tantanalı bir biçimde ileri sürdü. İki olayı da, bazı gazeteler, "Medyanın Zaferi" başlığı ile selamladı. Bu ve benzeri olaylar, hangi gerçek ilişkilerin sonucu olursa olsun, medya, yaratıcının kendisi olduğu iddiasını kabul ettirdiği ölçüde, kendi tanrılığını da kanıtlayacaktı. İki yalanın toplamından, inandırıcı bir doğru çıkacaktı!

Son yerel seçimlerden önce, "Refah'ın yükselişi" karşısında, Çillerin de "çıtlatmasıyla", herkes, propaganda süresinin son on günü içinde "medyanın gereğini yapacağını" öğrendi. RP'nin seçimlerden başarıyla çıkışını, medya önleyecekti; elinde "müthiş bombalar" vardı! Bomba haberlerden biri, Tayyip Erdoğan'ın "arsa yolsuzluğu"na, diğeri ise "Bosna için toplanan paraların yerine gitmediği"ne ilişkindi. Medya borazanları, her iki haberi de, nefeslerinin tüm gücüyle üfledi... Büyük gazeteler, özel-resmi televizyon kanalları, RP'nin yere vurulması için elindeki bütün kozları kullandı: Herhangi bir partinin genel kurulunda, ayak oyunları, satın almalar ya da doğrudan doğruya "devletin âli menfaatleri"nin baskıları biçiminde kendisini gösteren egemen sınıf iradesinin elde ettiği kolay sonuçlara benzemeyen bir sonuç çıktı ortaya. Anlaşılmış olmalıydı ki, medyanın gücü denilen şeyin sınırları, dolaysız olarak egemen sınıf ittifaklarının gücünün sınırına kadardı.

Medya sözcüğünün kökeni, Latince "medium"dur. Araç ya da ortam anlamlarına gelen bu sözcüğün, spiritüalizmde kazandığı bir de mistik anlamı vardır. "Ruh çağırma"nın baş kişisidir medyum. Ruhlarla insanlar arasında aracı rolünü üstlenir. Medyum, bugün

masa başında fincan yürüterek sağladığı dar çevreli etkisini, tümüyle geçersiz kılacak bir biçimde, modern kardeşi Medya'ya kattırmıştır. Medyum-Medya, artık masanın başında üç kere tık sesi bekleyen üç-beş salağı değil, aynı derecede kendinden geçmiş ve gözlerini kapamış milyonlarca kişiyi hedef almıştır. Artık "ruhun kehanetlerini" bekleyenler, müteveffa kocalarının cennette mi yoksa cehennemde mi olduğunu, kaybolan yüzüklerini bulunup bulunmayacağını merak eden yaşlı kadıncağızlar, sınavda hangi sorunun çıkacağını ya da evlenip evlenmeyeceklerini öğrenmeye çalışan öğrenci yurdu sakinleri değildir. "Kaderleri" hakkında karar verme yetkisine sahip olduğuna inandırıldıkları "büyük ruh"un kendilerine ne söylediğini, kulpsuz bir fincanın içinden değil, televizyonlardan, rengârenk gazete sayfalarından öğrenmeye çalışan yığınlar söz konusudur artık. "Büyük ruh", bugün bize hangi malı tüketmemizi emrediyor? Hangi partiye oy vereceğiz? En kötü ve en iyi kim? Yükselen burcuma mı inanayım, yoksa Ahmet Var-dar'a, Cıvaoğlu Güneri'ye ya da Mehmet Ali'ye mi?

Gerçekte, "medya"nın medyumluluğunu yaptığı büyük ruhun yanında, fincan içinden seslenen merhum koca ruhu çok masumdur. İkincisi yalnızca bir hayalken, diğeri kendisini bir hayal gibi göstermeye çalışan nesnel bir alçaktır. Ötelerde bir yerde değildir; bankaların, holdinglerin tepesinde oturmakta, ekonomide olduğu kadar, siyasette de tekeli kurmuş olan kapitalistlerin dünyasında yaşamaktadır.

Yabancılaşma, en kısa biçimde belki de şöyle tanımlanabilir: İnsanın, kendisinin ve ürünlerinin varlık koşullarını denetleyememesi ve varoluş süreçleri üzerindeki eylemli etkisini yitirmesi. Böylece, doğrudan doğruya kendi gücünün ve birikiminin ürünü olduğunu bildiği nesnelerin ve içinde yaşadığı koşulların kendisini yönettiğine, kendisine, geçmişine ve geleceğine egemen olduğuna inanır. Bu inanç, bu dünyanın ilişkilerinin ve hareketinin kendisine yabancı olduğu duygusunda yoğunlaşır. Yabancılaşma, değişik sosyal bilinç formları biçiminde ortaya çıkar. Din, bunlar içinde en

etkili ve yaygın olanıdır.

Medya, hem bir yabancılaştırmanın meyvelerini toplamak, hem de yabancılaştırmayı daha da koyulaştırmak olanağını, bir bütün olarak insanın kendisine ve ürününe yabancılaştırmasını sağlayan sistem ilişkilerinden alıyor. Karar mekanizmasının tanrısı olduğu yalanını da, bağlı olduğu ipleri gizlemek için büyütüyor. Öyleyse o, tanrı olmak bir yana, sahte bir peygamber bile değildir.

Medya, sadece, burjuvazinin propaganda aygıtı olarak işlev görmektedir. Bu kadar basit. Bu gerçeğin görülmesinden beklenen tek sonuç, "medyaya karşı savaş" isteyen herkesin gerçek hedefini tanıması, gerçekten kime karşı savaşması gerektiğini görebilmesi olacaktır. Savaş, medya ve medyanın mahiyeti hakkında bilgiçe kuramlara sahip olanlar arasında değil; dolaysız olarak, işçiler ve emekçi halkla, tekelci burjuvazi arasındadır.

Krizin Medyatik Görünüşü

Yüksek enflasyon, reel ücretlerde büyük ölçekli düşüş ve derin bir istihdam sorunuyla birlikte olanca ağırlığıyla çalışan nüfus üzerine yüklendi. Krizin en çıplak görünüşü bundan ibaretti. Fakat bütün basın-yayın araçlarının gündeminde, "ezilen ve yoksullaşan, iflas eden, parası batan" burjuvalar göründü. Paralarını yatıramıyorlardı, dövizlerini kullanamıyorlardı, "taze para" bulamıyorlardı, derin ve şiddetli zikzaklar karşısında ne yapacaklarını şaşırmışlardı. Kriz, gerçekten burjuvazinin ve kapitalizmin kriziydi; ama bunun ağır yükünü omuzlarında duyanlar, bu bir avuç parababasından mı ibaretti? Ya da gerçekten, onların omuzlarına düşen pay ne kadardı? Kapitalistlerin medyası, kapitalistlerin "çektiği acıyı" neredeyse fotoroman yaparak her gün manşetten ve birinci haber olarak sundu. Bu çarpıtılmış görünüşü, "fedakârlık" çağrıları süsledi. Memleket batarken, ücretler ve maaşlar yükselsemezdi, köylülere destek alımı yapılamazdı, "herkes" üstüne düşeni yapmak durumundaydı! "Herkes" denilince, bazılarının bu tümellik içinde yer

almadığı, alamayacağı, alsın diyenlerin kafasının kopacağı görüldü. "Herkes", kendini biliyordu aslında: İşçiler, memurlar, emekliler, köylüler ve küçük esnaf, "herkes"ti! "**Haydi Türkiye**" denilince çıplak ayaklarıyla yollara düşecek olanlar, "**Bu Savaşı Kazanacağız**" sloganını, kendilerine açılmış bir savaş olarak değil, "vatan millet meselesi" olarak kavrayacak olanlar. TÜSİAD başkanı gibi, "Bu memleket, **neticede** hepimizindir." diyenler değil; "başında da sonunda da bizimdir" diyenler olacaktı.

Sabah, Hürriyet ve Milliyet gazeteleri, krizin tam başlangıç anında aldıkları ucuz faizli iki trilyonluk kredinin verdiği güçle, bu iki sloganı, bayraklar ve marşlar eşliğinde piyasaya sürdüler. Kriz, birdenbire, doğal bir felaket görünüşünü aldı ve sıradan insandan, milli çapta her olay karşısında ne yaptıysa, Erzincan depreminde, Kıbrıs çıkartmasında, Galatasaray kupadan elendiğinde ne yaptıysa, gene onlara benzer bir şeyler yapmasının beklendiği gibi bir propaganda salvosu başladı.

Kriz Ahlakı

Bu arada, "medya patronu" Ahmet Özal, haber alma hakkını, paralarının bulunduğu bankanın batacağını öğrenerek kullandı. Diğer patronlar ise, sansasyonel "sahte dolar" haberini manşetlerine çıkararak, "halkın olup biteni bilme hakkı"na saygılarını sundular. "Sahte dolar" haberi, yeni dolar stokları yapabilmek ve eldeki Türk Lirası'na biraz olsun değer kazandırmak için ortaya atılmış bir "sahte haber"di! Bunun yarattığı dalgalanmayla, doların birkaç küçük puan aşağı çekilmesi, trilyonların döndüğü piyasada, büyük bir vurgun için elverişli ortam yaratılmasına yetti.

Büyük bir spekülâtör olduğu ezelden beri bilinen Tansu-Özer çiftinin mal varlığı üzerine haberler de bu sırada, ayrı bir ahlaki örnek olarak boy göstermeye başladı. Tansu Çiller'in ipinin çekilmesine çok önceden karar verilmişti: Ne var ki, yerine getirilecek hükümetin pozisyonu ve kombinezonu hakkında, yukarıda, henüz

netleşmiş bir karar bulunmadığı için, medya, olayı sürüncemede bırakıyor, ama arada bir boşluğunu bulup vurmayı da ihmal etmiyordu. "Üç Büyük"ler, trilyonluk kredinin siyasi karşılığı olarak, "milli birlik ve beraberlik içinde kenetlenmek" çağrısı yaparak hükümeti desteklemişti; fakat demek ki, kredi miktarı, ancak bu kadar destek satın almaya yetiyordu! Vergi yasasının tartışılmaya başlanmasıyla, medyanın bombardımanı şiddetlendi; Tansu Çiller, hayatının en büyük paradoksunu ifade eden şu cümleyi söylemek zorunda kaldı: "Ne zaman büyük sermayenin ayağına bassam, başıma bir şeyler geliyor!"

Vahşi bir spekülâtörler ordusunun aynı derecede vahşi ve vahşilerarası her türlü hukuku hiçe sayma serbestisine ("vur emri" belgesine) sahip medya gladyatörleri, sürdürülen pazarlığın seyrine göre değişen doz ve şiddette ateşe devam ettiler. Özer Çiller'in yatı, Tansu Çiller'in ruhsatsız yalısı bu ortamda "keşfedildi". Karayalçın'ın, belediye başkanlığı döneminde kabarmış yolsuzluk dosyalarının kapağı bu ortamda aralanıp aralanıp kapatılıyor: Adamcağızın gerilimler içinde bunalması ve her önüne gelen kağıda imza atması için, önce "sosyal demokrattır", "halkçıdır" diye oyunu topladığı yığınların ve parti içi muhalefetin baskısından kaçabileceği küçük delikler bulması gerekiyor. Gereken yardım yapılıyor. Ortaya atılmış iddialar, bir gün sonra "unutuluyor"! Sonra yenisi bulunuyor; kedi-fare, hırsız-polis oyunu devam ediyor.

Medya, "hükümet kurup-yıkan büyük güç" olduğunu bir kez daha kanıtlamaya hazırlanıyor. Bu noktada, iktidarın iplerinin tamamen MGK'dan başlayarak, kademe kademe, "medya üstü" güçlerde bulunduğu gizleniyor.

Medyada Kriz

Sabah gazetesi çalışanları, her gün büyük "center"ın kapısını, kendilerine verilmiş bilgisayar kayıtlı kartlarla açarak işlerine başlardı. Bir gün, çalışanların büyük bir bölümü, ellerindeki kartla-

rın kapıyı açmadığını gördüler. Bilgisayardan kayıtları silinmişti. Daha anlaşılır bir deyimle, **kovulmuşlardı!** İşten çıkarılmış olduklarını yüzlerine söyleyecek bir **insan** yoktu ortada. Çağ, elektronik çağıydı ve çalışanlar, büyük devreler üzerinde dolaşan küçük elektronikler kar bir değere bile sahip değildiler. Basın yayın alanında işten çıkarılanların toplam sayısı on bine yaklaşıyordu; basında ve özel televizyon kuruluşlarında iptal edilen projelerin yol açtığı tahribat da bundan daha az değildi.

Bir yandan alım gücünün olağanüstü düşmesi, temel ihtiyaç mallarında %100'e varan bir pahalılığın ortaya çıkışı, gazete satışlarına da yansdı. Ansiklopedi furçasının modası ve etkisi zaten kaybolmuştu, ama ikramiye kuponları, alışveriş kartları gibi dolaysız olarak pazarda karşılığını bulacağı düşünülen "yem"ler de etkisiz kalmıştı.

Önce, Milliyet gazetesi, bir Koç Holding kuruluşu olan Beko ile işbirliği yaparak, kupon karşılığı "bedava" mal dağıtacağını açıkladı. Bunu Profilo ile işbirliği yaparak aynı yoldan tiraj sağlamayı uman Bugün gazetesi izledi. Bir yanda stoklarını uzun vadeli kredili satışla eritmeyi uman sanayi potronları, diğer yanda bu "elden çıkarma" operasyonunda aracılık yaparak parsa toplamayı uman medya potronları... Sabah ve Hürriyet, bu numarayı biraz kuşkuyla karşıladılar. Beklenen tirajın bu yolla sağlanıp sağlanamayacağı, bu kurtları tedbirli olmaya yöneltti. Nitekim, bir anda **bir milyon yeni tiraj** alacağını (kimbilir neye dayanarak) hesap eden Milliyet, on bin gibi komik bir artışta kaldı. Krizle birlikte başlayan düşüş ise, bundan kat kat fazlaydı. Asıl para kaynakları basın ve televizyon kuruluşlarının dışında bulunan medya patronları, kriz ortamının en büyük spekülâtörleri olarak, krizi büyük kârla kapatırlarken, gösterişli rekabet koşullarında şişirdikleri kadrolarını tasfiye olanağı da buldular. İş takibi, ihale aracılığı, borsa ve kredi oyunları, siyasi rüşvet, gibi "karaborsa" işlerin yanı sıra, pazarlamacılık, emlakçılık, arsa-arazi spekülasyonu, turizm şirketleri vs. vs. gibi kaynaklardan topladıkları trilyonlar yanında, tiraj ve

reklam gelirlerinde yaşanan sıkıntının sözü bile edilemezdi ve toplam gelirlerin yanında bu küçük zararlar, devede kulak bile değildi.

Kriz, medyanın siyasal ve ekonomik ilişkilerinin bütün çıplaklığıyla açığa çıkması için bir fırsat oluşturdu. Genel olarak, sermayenin birikim ve dolaşımının üretim dışı kanallardan, paranın sepükalıtıf hareketinin içinden, borsa, döviz, faiz-repo kara para dolaşımı vs. gibi kanallardan sağlandığı yağmacı kapitalizm koşullarında, siyaset de, aynı spekülatif tarz içinde yürütülüyor. Her şeyin, görüldüğünden daha farklı bir gerçekliğe sahip olduğu toplumsal ortamda, medya, hayal ve yalan spekülasyonu ile görevli özel bir sermaye sektörü olarak ortaya çıkmıştır.

KAHRAMANLAR GEÇİYOR

Feridun Fazıl Tülbentçi'nin '50'li yılların sonlarında, radyolarını hayatlarının başlıca lüksü edinmiş insanların odalarına, "tarihin derinliklerinden seslenen" kahramanları taşıdığı programının adı, oldukça etkileyiciydi: "Kahramanlar Geçiyor". Kahramanlar, Türk'n adını tarihe altın harflerle yazdırmış serdengetilerdi, akıncı beyleriydi, gazi padişahlardı, Milli Mücadele nderleriydi... Aralarında bilginlerin, sanatçıların, düşünürlerin olmadığı bu insanların başlıca özelliği, savaş meydanlarından gelmeleri ya da orada kalmış olmalarıydı. Savaş, düşman, kurtuluş sözcüklerinin vurgularıyla, cenk naraları, mehter davulu gibi efektlerle süslenmiş programı, Feridun Fazıl Tülbentçi, bakır ve tunç çağrışımı yapan kendi sesiyle sunardı. Yüzünü ellerinin arasına alıp radyonun içine girercesine sokulmuş ocuk, orada, kılıçların parıltısını, bayrakların dalgalanmasını ve dörtnala giden atların üzerindeki palabıyıklı, bağrı açık, çıplak kollu kahramanları görürdü. Savaşı severdi ve bir atının ve bir kılıcının olacağı günleri zlerdi.

Bu programlarda, kahramanın işlevi, ırk, tarih, ulus, devlet gibi kavramların bir toplamını "iyi vatandaş" rneği yaratacak tarzda biraraya getirmekten ibaretti.

Kahraman, "büyük işler başarabilen örnek insan", "stn özellikleriyle dikkatleri üzerinde toplayan kişi" olarak tanımlanıyor sözcüklerde. Bu tanımlardaki "stn özellik", "rnek insan" gibi

sözcüklerin kendi başlarına hiçbir anlamı yoktur. Kime göre üstün, kimlere örnek? Sorular, kahraman kavramının, bir statü belirlediğini açığa çıkarıyor. Öteki insanlardan farklı olmak, onların yapamadıklarını yapmak... Ama bunları, "örnek" teşkil edecek biçimde yapmak... Yani, kahraman denilen kişi, hem yaptıklarıyla, hem de yapma tarzıyla kendisinden sonrakileri etkileyebilendir. Etkinin kaynağında ise kendisini benimseyen toplumun tümü için yararlı olmak koşulu bulunuyor. O, aynı zamanda bir eğitici dir öyleyse. Bir başka sözlük ise, kahramanı, "savaşta yararlılık gösteren" diye tanımlıyor. Belki Türkçe bakımından en anlamlı olan tanım budur: Yerleşik değer yargılarına dayandığı, egemen ideolojiyi yansıttığı ve kabul edilmesinde yarar görülen anlamı öne çıkardığı için.

Geleneksel olarak, her toplum, kendi değerlerinin taşıyıcılarını, destanların, masalların, efsanelerin kişileri arasında bulur. Belli bir kimliğin korunması ve geliştirilmesinde sürekliliğin sağlanması ihtiyacının karşılanmasına yöneliktir bu, ve kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılan söylenceler, bu işlev için son derece uygundur. Kahraman, böylece kurumlaşmış bir koruyucu ve bekçi görevi görür: Kahramanlık ideolojisi ise, bu biçim altında, özünde bir "muhafazakârlık" ideolojisi olarak belirir. Geçmişin sürekliliği teması, geleceğin geçmişten farklı olmaması talebinin karşılığıdır.

Kriz, geçmişle gelecek arasındaki ilişkilerin kopuş noktasıdır. Süreklilik kırılmış, her şey anın ihtiyaçlarıyla, geçici olanın belirlediği bir ortamın koşullarıyla birleşerek etki kazanmaya başlamıştır artık. Ne geçmişe dayanılabilir, ne geleceğe güvenilebilir; önemli olan günün kurtarılmasıdır: Tekelci sermaye çevreleri, bankacılar, sermaye piyasasının vurguncuları, fedakârlık, cesaret, yurtseverlik gibi kavramların bayraktarlığına bu anda soyunurlar; kendilerinden daha kurtarıcı, daha kahraman yoktur o anda. İşçi ve emekçi kitlelerini de kendileri gibi fedakâr, cesur ve yurtsever olmaları için çağırmaya hak kazanmak için, merasim kıtasının en önünde, sancak ve bando takımı olarak geçit törenine katılırlar. Fakat savaşın ger-

çek alanına ise, onların tantanalı törenini seyretmiş ve yine kimbilir başlarına ne geleceğini kara kara düşünerek köşesine çekilmiş bulunan işçiler ve çalışan insanlar sürülür.

Kriz sürecinde, yalnızca paranın değeri, senetlerin hükmü, çeklerin karşılığı vb. değil, her şey, inançlar, duygular, ilişkiler de, ancak bir sabun köpüğü kadar dayanıklıdır ve bu yüzden, sistemin canlı kaldığını gösterebilmek için, sürekli yeni baloncuklar üflenmelidir. Sermaye şefleri, kahramanlıklarını ilan eddip tekrar işlerinin başlarına dönünce, onların görevini, biraz daha eğlenceli bir biçimde sürdürmek için, soytarılar ve borazancılar meydana çıkarlar. Balonları üflemekle yetinmezler, sürekli bir heyecan havası içinde hem kendilerini, hem de, ürünlerini üflemeye koyulurlar.

Baloncukların ve üfleyicilerin şu sıra en gözde olanlarını, medya kahramanları oluşturuyor.

Kriz ortamında yeni kahramanlar ve onlara inanmayı kolaylaştıracak olaylar ve ilişkiler yaratmak, "atması muhtemel sigortaları kontrol etmenin" başlıca yollarından birisi olma özelliği taşıyor.

Kriz döneminin kahramanları, eski zaman kahramanlarına benzemezler: Şan ve yiğitliği, dehşetin gerçekten egemen olduğu ve "kelle koltukta" kılıç sallanacak savaş meydanlarında değil, gündelik hayatın içindeki ıvır zıvırın savaş gibi gösterildiği bir alanda koşturarak kazanmaya girişirler. Fakat, önce gündelik hayatın ancak kahramanlarla anlam kazanacak bir kan ve demir ortamı gibi gösterilmesi gerekir.

Bunun için fazla çabaya gerek yoktur. Kriz, alt üst ettiği ekonomik hayatın bütün sonuçlarını, korkular, telaşlar, güvensizlikler, itişip kakışmalar halinde dükkânlardan evlere, işyerlerinden sokaklara taşıyor. Yalnızca hak mücadelesi veren işçiler, emekçiler değil, esnafıyla, ev kadınıyla, öğrencisi ve işsiziyile herkes, günün bütün anlarında bir saldırıyı savuşturmak, yenisini kollamak ve geçmiş saldırıların açtığı yaralarını sarmak için elinde kalan son olanaklarını tartıyor. Hepsinin kulaklarında savaş naraları, kılıç şa-

kırtıları, yüreklerinde demirden ağırlıklar...

Kendi güçlerine olan inançlarını tümüyle yitirsinler, ayağa kalkmasınlar, kalkışmayı ve kendi adlarına savaşmayı kahramanlardan beklesinler diye diye koşullandırılmaya çalışılanlar da onlar.

Kahraman, işte bunun için gerekli; kurtarıcının, hiç değilse kurtarıyormuş gibi yapanın bulunmadığı yerde, insan dışıyla tırnağıyla kendisini kurtarmak için bir yol arayacaktır. Kahraman, bu noktada kendisini çıkış yolu olarak ortaya koyuyor. Fakat kriz kahramanlarının kimlikleri ve kişilikleri, yalnızca kahramanlık kavramının içeriğindeki değişmeyi göstermiyor; aynı zamanda onlar, onlerine hedef olarak koydukları olayların içeriğinde, halka, nelerin kendi hedefleri olması gerektiğini de dayatıyor ve böylece asla toplumsal bir ihtiyaç olarak tanımlanamayacak olan sahte hedefler ekseninde, yeni bir anonim kahraman tipi yaratıyorlar. Halk, kendine özgü hedeflere, hayallere ve özlemlere sahip olmaktan "kurtarılmak" isteniyor; bunun doğal sonucu, artık nelerden ve nasıl kurtulması gerektiğine, önüne dikilmiş bu sahte kahramanlara bakarak karar vermesidir.

Reklamcılar, "*neye ihtiyacınız olduğunu en iyi biz biliriz*" derler. Hayatınız boyunca "üçü bir arada"lı şampuana asla muhtaç olmayacaksınız belki, ama reklamcı, bunun bir ihtiyaç olduğuna sizi inandıracaktır ve malı almadan rahat edemeyeceksiniz! Kriz kahramanları, aynı sloganı başka biçimde kullanıyorlar: *Sizin nelerden kurtulmanız gerektiğini en iyi biz biliriz!* Gerçek anlamda ihtiyaçlar, insanın üretici etkinliği içinde ve bu sürecin zorunluluklarından doğarlar. İnsan, bir yandan en temel ihtiyaçlarını karşılamak için mücadele ederken, bir yandan da kendi ilerleyişinin işareti olan yeni ihtiyaçlar üretir. Bu, gelişmenin ve ilerlemenin dinamiklerinden birisidir. Doğa üzerinde etkinlikte bulunan insan, kendisini var olan olanaklarla sınırlamaz, orada yalnızca ipuçları, olanaklar biçiminde bulunan bir takım nesne ve ilişkileri, tümüyle yeni biçim ve işlevler yükleyerek dönüştürür. Örneğin, demir cevherinden bir lo-

komotif çıkarır: Çünkü, hızlı ve güvenli taşıt araçları ihtiyacını üretmiştir vb. Ama biri çıkar da toplum olarak, lokomotif yerine, lüks bir at arabası kullanmanız gerektiğini söyler, onun modaya daha uygun olduğuna sizi inandırır, orada, ihtiyacınızın ne olduğuna karar veren bir tüketim mekanizması kurulmuş demektir. Kriz kahramanları, hepsi aynı sektörün ve daha önemlisi aynı ideolojinin adamları olduğu için, reklamcıların tutumunu tekrarlamak-tan öte bir şey yapmıyorlar. Biz, sömürüden, işkenceden, baskı ve yasaklamalardan kurtulmak istediğimizi söylüyoruz; onlar, grev yapan temizlik işçilerinden kurtulmamızın daha doğru olacağına bizi inandırmak için, çöp içindeki İstanbul görüntülerini burnumuza dayıyorlar. İşsizlik ve sefaletten yakınıyorsak, önce kendi kafamızı düzeltmemiz gerektiğini öğreniyoruz. Eleştiriyorsak bir şeyleri, bizi "önyargılarımızdan kurtarmak" için, ellerinden geleni yapıyorlar.

Kriz kahramanları, gerçekten etkili olabilmek için, kahraman kavramının alışılmış içeriğinden bir özelliği, üzerlerinde taşımaya gayret ediyorlar.

Kahraman, her şeyden önce bir bireydir ve eğer bir kültür kendine özgü birey kahramanlar yaratacaksa, bu, burjuvazinin kültüründen başkası olamazdı. Fakat burjuvazinin tarihsel tükenmişliğinin bütün karakteristikleri, burada da kendisini gösteriyor. Burjuvazi, bir diriliği, ileriye atılma güç ve cesaretini temsil etsin diye cepheye sürdüğü kahramanlarında yalnızca tükenişini gösterebiliyor. Gerçekte kahraman, yığınların gönlünü çecek ölçüde, onların özlemlerini, hayallerini ve ihtiraslarını olağandışı boyutlarda yansıtmayı yüklenmiştir; günümüzün "kahramanları"nın elinden gelen ise, bütün bunlara vıcık vıcık bir içerik yakıştırdıktan sonra, yığınların özlemden, hayalden, ihtirastan bıkmalarını sağlamak oluyor. Dostça sohbet etmek, derdinizi paylaşmak mı istiyorsunuz; bir daha bu sözcükleri ağzınıza almaya tövbe edeceğiniz kişiler ve kurumlar çıkacaktır karşınıza: Geceyarısı kovboyu Aykut, Papa-

razzi muhabirleri, "Çok Özel" sırdaşlar... Paylaşmak ve söyleşmek, en bayağı dedikodular içinde boğulmak demektir artık. Dert ortağınız ise, bütün sırlarınızı, bir başkasına satmak için cebinde gizli bir ses alma aygıtı taşıyan bir alçaktan başkası değildir. Ya da, reklama inanıp, yad ellerde kalmış oğlunuza kavuşmak için yardımını istediğiniz "sorun çözücü", siz kapısından kovulduğunuz sığınma yurtlarının avlusunda acı içinde sürünürken filminizi çekecek, çırpınmalarınızı beğenmediyse yeniden ve daha çok ağlamanız için size para teklif edebilecektir.

Kahraman, insanoğlunun ileriye dönük çabasının bir tamamlayıcısıdır ve geleneksel olarak, umutların gerçekleşebilir olduğunu en zor koşullarda göstermekle yükümlüdür. Krizin kahramanlarının görevi ise, bunun tam tersidir: En sıradan sorunların bile çözülemeyeceğini gözünüzle görmemiz için, kapı kapı dolaştırılırsınız ve nasihatten başka bir şey alamayacağınıza inanmanıza yardımcı olunur. "Yüce adalet", "her an görevlerinin başında olan fedakâr güvenlik güçlerimiz", gibi deyimlerin kullanılmaya başlandığı anda, bu nasihatın göz korkutmaya dönüştüğünü anlarsınız.

Krizin Geleceğe Hazırlanan Kahramanları: Mesih Ve Albay

Yeni kahramanların sabun köpüğü etkileri uçup uçup giderken, daha köklü ve siyasal yönetim krizinin eğilimlerini de hesaba katan bir başka girişim ortaya çıkıverdi. On beş yıl öncesinde, adları lanetsiz anılmayan eli kanlı faşistler, "yanlış anlaşılmış vatan kurtarıcılar" ve mesihlik mertebesine gelmiş pişman ve zararsız deliler kılığına sokularak büyük tantanayla piyasaya sürüldüler.

Albay Türkeş, bir çay içmek, bir parti tavla oynamak için gittiği emekli figüranlar kahvesinde, birdenbire kendisine başrol teklif edilmiş aktör eskisi gibi, evine koşturup nereye sakladığını unuttuğu Hitler bıyığını arıyor, bir zamanlar bir generale ödünç verdiğinde altı delinmiş olan çizmelerini giyiyor ve rejisörün bürosuna koş-

turuyor. Boyalı saçlarının kurtaramadığı fiziksel çöküntü görüntüsünü, hiç olmazsa, kuyulardan gelir gibi uğuldayan sesiyle kabul edilebilir hale getirmeye çalışarak "fırtınalı yılların unutulmaz kahramanı" rolünü oynayabileceğini açıklıyor. Köhnemiş burjuva siyaset tiyatrosunda, sahneye çıkacak yeni aktör bulunamadığından, kocamış ve rolünü ezberlemekte güçlük çeken ve bırakıldığı yerde yanlış yunluş hatırladığı olayları sözde yazmaya çalışarak "bir hizmette daha bulunmaya" karar vermiş emeklilere bir çorba parasına dağıtılan rolden nasibini alıyor. Adamın olayları hatırlamaması ya da bile bile yalan söylemesi hiç önem taşıyor. Sarkmış karnı korseyle sıkıştırılıyor, omurgası dik dursun diye sırtına bir baston sokuluyor, genç ve dinç görünsün diye ceketinin omuzlarına takılmış apoletlerin, tutunacak kemik bulamadıkları için sarkmamasına çare aranıyor.

Ve nihayet sahne... Birinci perde: Kahraman, önce televizyon reklamlarında görünecek ve kendisi hatırlatacak. Fakat, çıktığı oyunun bir komedi mi, yoksa trajedi mi olduğunu bile anlayamadığın için mi, yoksa gevşemiş yüz kaslarını denetleyemediğinden mi, mimiklerini şaşıyor. Şefkatli bir babacanı mı, yoksa güçlü kudretli bir devlet adamını mı oynayacak? İkisini de beceremiyor ve ister istemez, uyuklayan emekliyi, hayatında oynayabileceği son karakteri sergilemeye koyuluyor.

Ama düzen ondan daha fazlasını bekliyor. Türkiye'nin hızla son hesaplaşmaya doğru ilerlediği görülüyor: Bir ANAP'linin yakınlık söylediği gibi, bütün partilerin aşağı yukarı MHP'lileştirildiği, her mahallede kıyım ekiplerinin oluşturulmaya çalışıldığı bir süreçten geçiliyor. Önümüzdeki dönemde, artık mevcut siyasi partilerle, parlamentoyla ve mevcut devlet kurumlarıyla yönetilemeyecek kadar "zıvanasından çıkmış" bir toplumla karşılaşılacağı hesaplanıyor. Şaşırtılmış, şövenizmle kışkırtılmış, bir iç savaşın vurucu gücüne dönüştürülmüş yığınları yönlendirebilecek Hitlerci tipte faşist bir diktatörlüğün hayat bulma şansını Türkeş'in, partisi-

nin ve temsil ettiği ideolojinin elinde bulunduğuna inanılıyor. Bu yüzden, onun itibarlı bir devlet kurtarıcısı olarak yeniden kamuoyuna sunulması gerekiyor. Ne var ki, onun geçmişini belirleyen kan lekeleri, biri anıldıka diğerini çağrıştıran cinayetler serisi henüz belleklerden silinmiş değil.

Abdi İpekçi'nin katili, faşist militan Mehmet Ali Ağca, bu durumda, bellek silici olarak ortaya çıkarılıyor. Onun kendisi hakkındaki mesihlik iddiası, gya alay edilerek, evvel-eski deli olduğunun bir kanıtı gibi ortada dolaştırılıyor.

Bu, işin komik yanı.

Fakat asıl korkunç olan da bunun ardında gizleniyor: Mesihlik iddiasının propagandası, karanlıkta bırakılmış yığınlar tarafından ciddiye alınabileceği, en azından "bak hele yahu" gibi anlamsız nidalar eşliğinde bilinçaltının bir yerlerine yerleştirilebileceği bir toplumsal paranoya ortamında yapılıyor. Cincilerin, medyumların, falcıların cirit attığı, yeryüzü gerçeklerinin tümünün ters yüz edildiği ve yanılısamanın bir ihtiyaç haline getirildiği koşullarda, Ağca'nın mesihliği, bir gırgrır konusu gibi ileri sürülürken, "Fatimanın nc sırrını öğrenmeye gelen Papa" motifi desteğinde, kara kalabalıkların inanç hanesine yazılıyor. Doğru olabilir mi? Kuşku, bir zamanlar materyalizmin harmanını savurmuşken, şimdi metafizik üzerine "derin" düşüncelere dalmış aydın taslaklarının bile kafasını karıştırıyor. Bazıları, eğlenceli bir konu bulduğunu sanarak, ama gerçekte propagandayı bir ucundan yeniden ürettiğinin farkında olmaksızın, Fatima'nın üçüncü sırrının İsa'nın babasının kim olduğunu açıkladığına ilişkin fıkralar anlatıyor.

Mesih ve Albay... Biri gözünü kırpmadan yok ettiği kurbanları için şimdi Tanrıdan şefaath dileyen katil; diğer, ihbar ederek, darbeyle devirerek asılmalarına katkıda bulunduğu Talat Aydemir'in, Adnan Menderes'in, öldürülmeleri için emir verdiği sendikacıların, aydınların, devrimci halk önderlerinin cesetlerini kendi kurtarıcılığının tanıklılığına çağıran komplocu... Krizin güncel kahramanları,

birer ruh kazansınlar ve kendilerini izleyecek olanlarca yadırganmasınlar diye, bir başka kahramanlar ordusunun yarattığı kültürel koşullanma ortamı tarafından besleniyorlar. Öykülerini ve kimlik kartlarını diğer sayfalarımızda okuyacağınız medya kahramanları bunlar. Hepsi, aynı cehenneme çıkacağı umulan yolun döşeyicileri...

“BAŞKA TÜRLÜ BİR ŞEY” Mİ, HER TÜRLÜ BAŞKA ŞEY Mİ?

"Popüler Kültür" (*)

Ve Egemen Burjuva Kültür

Son birkaç yıldır, Evrensel Kültür de içlerinde olmak üzere, genel olarak "muhalif" olarak adlandırılabilirler çevrelerin ve yayın organlarının egemen sınıf kültürü karşısındaki etkinliği, büyük ölçüde "popüler kültür" eleştirisi ekseninde yoğunlaşmış durumdadır. Hedefin böylece ortaya çıkışında, burjuvazinin ideolojik saldırıda etkili ve yaygın biçimde kullandığı araçların ve ürünlerin niteliği, belirleyici bir rol oynuyor. Hiç kuşkusuz, Türkiye'de, işçi sınıfı eksenli mücadelenin karşısına alması, eleştirmesi, deşifre etmesi gereken Şey, yalnızca piyasayı kaplamış olan pop-arabesk düşünceler, ürünler ve davranış biçimlerinden ibaret kalamaz. Hatta, bazen eleştirildiği gibi, buraya takılan bir mücadele, görüntülerle yapılan bir savaş olarak da adlandırılabilir. Bununla birlikte, eksik ve ötesi görülmediğinde yanlış olacak olan bu tutumun haklı ve etkili bir yönü var: Her Şeyden önce, egemen sınıfların ideolojisinin içeriğinin ve hedeflerinin en açık haliyle görülebildiği ürünlerden

(*) "Popüler kültür" kavramı, egemen kültürün dışında, ondan bağımsız olarak doğduğu ve kendine özgü bir doğası olduğu varsayılan ürünleri, davranış ve düşünme biçimlerini kapsamak üzere ne sürülmüş bulunuyor. "Kitle kültürü", "alt kültür" gibi kavramlarla da ifade edilen olgunun genel karakteristiklerini Őylece sıralayabiliriz: Egemen sınıf ideolojisinin özel bir tarzı olmasına karşılık, ndan görece farklı kökenlere sahiptir, biçimsel özellikleri ve

oluşuyor "popüler kültür". Ayrıca, geniş kitlelerin her gün karşı karşıya, iç içe oldukları bir maddi toplamı ifade ediyor. Bu bakımdan da, bu alanda yürütülen eleştiri, bütünün kavranmasını kolaylaştıran bir özellik taşıyor ve genel olarak burjuva ideolojisini tanımlamak için bu alandan seçilen örnekler, amaca daha kolay ulaşmayı sağlayabiliyor. Burjuvazinin bugünkü siyasal ve ideolojik eğilimlerini, örneğin Enis Batur'u, Ali Bulaç'ı, Nilüfer Göle'yi, Tülay Arı'yı, Mehmet Güleriyüz'ü vb. eleştirerek de anlatabilirsiniz: Ama bu, ancak, edebi-sanatsal ve akademik çevreleri, bir bakıma yalnızca aydınları ilgilendiren ve etkisi sınırlı bir alanda kalan bir çalışma olacaktır. Oysa, her an radyoda dinlediği, televizyonlarda izlediği bir şarkıcıyı, zıpçıklılıkları yüzünden manşetlerden düşmeyen bir "ressam"ı, magazin edebiyatçılarını, yani burjuvazinin en dolaysızca gösterdiği yüzünün çizgilerini oluşturan "medya" kalabalığını örnek olarak kullanan bir eleştirinin, işçi ya da öğrenci gençlik, ev kadınları, esnaf, işsiz ... her kesimden halk tarafından kolayca anlaşılıp değerlendirilmesi olanağı daha çoktur. Kuşkusuz, "popüler kültür", burjuva kültür dünyasının bütünü düşünüldüğünde, sadece ona ilişkin bir "görünüş"tür. Bu yüzden ona yönelik mücadele, bir gölgeler yığınına karşı mücadele gibidir: Fakat gene aynı özelliğinden dolayı, temelde, derinde yatan "gizli" öze ulaşmanın da bir başlangıcıdır.

Bu noktada, bazı aydın çevrelerde, "popüler kültür"ün, burjuvazinin kültürü olduğu yolundaki saptamaya karşı çıkıldığını hatırlamak gerekiyor.

Kavrama yakıştırılan "popüler" terimine bakarak, onun dolaysızca "halka ait" olduğunu zannedenler de az değil.

içeriği bakımından da "seçkin" burjuva beğeni düzeyine uzaktır. Gerçi onu, dayandığı temelden, burjuva egemen sınıf kültüründen nitelikçe farklı bir şey olarak ele alamayız. Bununla birlikte, olguyu, kendine özgü özellikleri dolayısıyla, ayrı bir kategori olarak değil, fakat ayrı bir "durum", burjuva kültürün bir "momenti" olarak ayırt edebilmek için, kullanılagelenbu terimi, bu açıklama notuyla birlikte bizde kullanıyoruz.

Burada karşılaşılan birinci güçlük, "popüler kültür"ün, burjuvazinin kültürünün ta kendisi olarak nitelenmesindedir. Toplumsal olarak hayat bulduğu aşağı sınıf katmanları ve ideolojik içeriğindeki kimi bulanıklıklar ve geçişler yüzünden, onu egemen sınıf ideolojisinin bir devamı ya da yansıması olarak görebilmek kolay olmuyor. Bunda, "burjuva kültür" kavramının, hâlâ yüksek bir biçim ve içerik düzeyini tanımladığını düşünme alışkanlığının da rolü olduğunu saptayabiliriz. Oysa, günümüz burjuva kültüründe, yeniden üretiliş sonuçlarına bakılarak, burjuvazinin gençlik çağının niteliklerini aramanın anlamlı olmadığı kolayca görülebilir. Burjuva kültür denilince Leonardo Da Vinci'yi, Balzac'ı, Beethoven'i anımsayan ve Bedri Baykam'ı, İbrahim Tatlıses'i ve Kürşat Başar'ı, burjuvazinin değil, olsa olsa gecekondu halkına ait bir kültürün "sanatçıları" gibi algılamaya eğilimli bakış açısı, en azından sınıflandırma ilkeleri bakımından tutarlı değildir.

Gerçekte, özellikle kültürel alana ilişkin kavram ve olgular, açık bir politik kimliğe bürünmedikçe, genel politik eylemin ve belli bir sınıfa özgü toplumsal ilişkiler bütünlüğünün bir parçası haline gelmedikçe, ana sınıflardan birine ait olma niteliğini açığa vurmazlar. Bir başka deyişle, herhangi bir kültürel olgunun, hangi ana (burjuvazi ya da proleter) sınıfa ait olduğunu belirleyen şey, onun o sınıf açısından taşıdığı toplumsal işlevi ve bu sınıfın (geleceği de kapsayan) tarihsel eylemi bakımından ifade ettiği içeriktir. Diğer yandan, kendi özgün içeriğinde net bir sınıf kimliği görünmeyen kimi ürünler ve akımlar da, ona dokunan sınıf politikasının rengini kazanabilirler. Halk dansları, türküler, efsaneler, gelenekler, bu türden bir yeniden içeriklendirmenin konusu olmaya yatkın özellikler taşırlar; kendiliğinden ilerici, ya da kendiliğinden gerici olarak nitelendirilemeyecek unsurlardır bunlar. Sosyal içeriklerini belirleyen şey, yer aldıkları toplumsal ve ideolojik bağlam ve yüklendikleri yeni işlevdir. Burada önemli olan, belirli bir sınıfa ait politik kimliğin, belli bir kültürel biçimle buluşup buluşamayacağıdır. Artık yalnız-

ca, dolaylı etkiler taşıyan bazı kalıplar durumuna gelmiş ve anlam-
larını ancak güncel ilişkiler içinde yeniden bulabilecek olan ve ge-
leneksel halk hayatının tarihsel birikimini temsil eden bu yapılar,
gene de yaratılış süreçlerinin izlerini taşırlar ve genellikle, halkın
eğilimleriyle çatışan bir ideoloji ve politikayla bağdaşmaları her
zaman olanaklı değildir. Gerici ve halk düşmanı yönlendirmelere
karşı, içten gelen bir direniş, bir uyumsuzluk gösterdikleri, kendi-
ne özgü bir atmosfer arayışında oldukları duygusu verirler. Gerici,
faşist mesajlar taşımaları için kendilerine yüklenen görevi, sanki
benimsemezler. Bu türden türküler, marşlar, seslenmesi beklenen
kitleler arasında da uzun boylu tutunmamaktadır. Buna karşılık,
mehter marşlarının, serhad türkülerinin devrimci bir içerikle süs-
lenmeleri de mümkün olamamaktadır. '68 sonrasında, kimi askeri
marşların, devrimci marşlar olarak söylenmesinde, örneğin, Eski-
şehir Marşı'nın Dev-Genç Marşı halini alışı, dönemin egemen
ideolojik ve siyasal eğilimlerinin rolü belirleyicidir. Kemalizm, or-
dunun devrimci rolüne olan inanç, devrimci gençlik kitlesinin, bu-
günden bakılınca görülebilen esas olarak milliyetçi motiflerin ağır
bastığı antiemperyalizmi, bu türden transferleri yadırgatıcı olmak-
tan çıkarıyordu. Bu, belli bir özün, bürünebileceği biçimlerle
uyumu sorununda rol oynayan faktörlerin değişkenliği ve çeşitlili-
ği konusunda bir uyarı taşımaktadır.

Böyle bir değerlendirme sürecinin özellikleri, belki de işin en
sübjektif yanını oluşturuyor gibidir. Belli bir sözün belli bir biçim
altında aktarılmasının uygun olup olmadığını belirleyen şey nedir?
Buna kim, hangi ölçütlerle karar verecektir? Söz konusu kararı
kabul etmesi beklenenlerin, bunu kendi kararları olarak görmeleri-
ni sağlayacak olan nedir? Öte yandan, beklenen sonuçlar ve etkiler
bakımından da sorulacak sorular vardır: Örneğin yeni bir dünya ve
yeni bir insan özlemini ve bunun gerçekleşmesi mücadelesinin
çağrısını, eski dünyanın kalıpları içinde, bir çöküş dünyasının im-
geleriyle, sesleriyle algılamış olan insanlar, bu mesajın gerektirdiği

biçimde donanmış olabilecekler midir? Denilebilir ki; mesajın sahibinin "gerektiği gibi"si, kimseyi ilgilendirmez: Herkes, soyut olarak, yeni bir dünya, özgürlük, eşitlik kavramlarının kendisine ne ifade ettiğini gene kendisi bilir; bir programla ve buna uygun örgüt ve teoriyle belirlenmeksizin de, "insanlar", bu idealleri taşıyabilirler ve önemli olan da budur!

Başka Türlü Bir Şey!

"Toplumsal Araştırmalar, Kültür ve Sanat İçin Vakıf", 28 Mayıs gecesi, İstanbul'da, "Başka Türlü Bir Şey" adıyla bir Yeni Türkü konseri düzenledi. Can Yücel'in bir şiirinden adını alan etkinlik, gerek hazırlık çalışmaları sırasında, gerekse, konser olup bittikten sonra, bir dizi tartışmanın konusu oldu.

Can Yücel'in şiiri şöyle:

Değişik

Başka türlü bir şey

benim istediğim

Ne ağaca benzer, ne buluta benzer;

Burası gibi değil gideceğim memleket,

Denizi ayrı deniz

havası ayrı hava;

Nerde gördüklerim, nerde o beklediğim kız,

Rengi başka, tadı başka.

Can Yücel'in evvel eski komünist olduğunu bilmeyen yoktur. Onun "başka türlü bir şey" dediği zaman, rengi başka, tadı başka bir kız istediği zaman, neyi kastettiğini, polis de bilir, halk da. Bu bilindiği için, şiir, yalnızca anlamıyla apaçık olmakla kalmaz, komünizmin özlenen bir güzellik olarak nasıl anlatılabileceğinin de ender örneklerinden biri olur. Burada önemli olan, "başka türlü bir şey" deyiminin, bir özgürlük ve eşitlik ülküsünden gayri her şeyi açıkça dışlayacak bir kökten sürüp gelmiş olmasıdır.

"Başka türlü bir şey" dizesini etkinliğine slogan olarak alanlar

ise, birbiriyle çok da uyuşmayan farklı farklı "şey"ler murad etmişlerdir.

Dizeyi, bir tartışma dizisinin başlığı olarak kullanan Express dergisi, konuya ilişkin ilk yazıları sunarken, şu spotu kullanıyordu: "Her noktada, her adımda aynı soru çıkıyor karşımıza: Ne yapmalı?.. Bir şeyler yapmalı, ama başka bir şeyler... Başka türlü şeyler. Ama neler? Solun tanınmış isimleri, bu soruya cevap arıyor." 19. 5. 1994 tarihli sayısında, Sungur Savran, Oğuzhan Müftüoğlu, Tanıl Bora, Orhan Koçak; sonraki hafta Melih Pekdemir ve Ertuğrul Kürkçü; 19. sayıda da Bülent Somay, tartışmanın ilk paragraflarını açtılar. Derginin daha sonraki sayılarında, tartışma yavaşlayarak sürdü ve nihayet, konser sonrasında, artık "başka türlü bir şey" deyimini, yalnızca konserle ilgili sonuçlar üzerinde ele alınarak bitirildi. Konser öncesindeki görüş ve tezlerin tümü, bir başka platformda tartışılmaya değer niteliktedir. Ama onlar, bu yazının içeriğini dolaysız olarak ilgilendirmiyor. Yalnız, üzerinde durulması gereken bir özellik, yazıların tümünün ortak teması açısından ele alınabilir. Buna göre, solun içinde bulunduğu durum, şu anda herhangi bir umut vermekten uzaktır. Yeni siyasal birlik ve mücadele biçimleri, yeni toplumsal projeler, yeni ilişki ve etkileme yolları aranmalı, geçersizliği, geriliği hemen hemen tartışılmayacak kadar açığa çıkmış bütün eski yol ve yöntemler eleştirilmeli ve terk edilmelidir! "Başka türlü bir şey" bulunmalı, uygulanmalıdır. Konserin adı olarak sunulan Can Yücel dizesinin içeriğinin, aslında, derin bir geçmişle hesaplaşma platformunun şu anda gelip dayandığı belirsizlikten kurtulamama durumunu ifade etmek için uygun görüldüğü de böylece ortaya çıkıyordu. Belirsizlik ve bir program ekseninde birleşememenin yarattığı bütün özlemler, fakat bunun karşısında "ne yapmalı?" sorusunun gene de açıkta kalıyor oluşu, "başka türlü bir şey" sloganına değer kazandırmıştı. Belirsizliğin yarattığı bütün sorulara karşı, aynı ölçüde belirsiz bir başka cevap...

Öyleyse, slogan tam da bu ortama uygun olarak, "muz gibi", ne niyetine yersen onun tadını veren hoş bir söze dönüşmeye aday gösterilmişti. Neredeyse, bu deyim, geçmişin eleştirilen ve terk edilmesine karar verilen devrimci havasının dışında, "her türlü başka şey" anlamına geliyordu.

"Başka türlü bir şey"in bir Yeni Türkü konseri kılığında ortaya çıkışı, sloganın kapsayıcılığı oranında kapsananların niteliğini bulanıklaştırdı. Onlar, "Bugünden memnun olmayan, muhalif herkes"ti artık. Konseri, "başka türlü bir şey"in hiç değilse ilk adımı olarak benimseyip savunan Meral Özbek, Express'in 9 Temmuz tarihli 24. sayısında, böyle söylüyordu: "Biz, bugün bizlere dayatılan egemen seçeneklere karşı, eşitlik, özgürlük, ve kardeşliği dile getiren 'başka türlü bir şey' temasının konseri aştığının farkındaydık. Ama içini, bugünden memnun olmayan muhalif herkesin durduğu yerden doldurabileceği bir mesaj olsun istedik." (Meral Özbek / SAHİCİ VE ÖZGÜRLEŞTİRİCİ BİR MUHALEFET İÇİN / EXPRESS, 9.7.1994, sayı 24. s. 12-13)

"Başka türlü bir şey" ve "bugünden memnun olmayan muhalif herkes", aynı derecede belirsiz tanımlar olarak, rastlantı sonucu bir araya gelmemişlerdi. Muhalifliğin asgari düzeyini, "bugünden memnun olmamak" sınırı belirleyince, bunun kimleri kapsayacağı, asla bilinemeyecektir. Buna, köyü yakılmış bir Kürt de girebilir, elinde ateş, sokaklarda zındık arayan şeriatçı da... Bir işçi de girebilir, para piyasasında borç batağına düşmüş spekülâtör de... Bugünden memnun olmamak, bir sınıf kıstası koymadığı gibi, siyasal tercihler bakımından da bir ayrım göstermemektedir. Bunların bir arada bulunacakları ortak bir yer arayınca, Yeni Türkü konserini akla getirmek, acaba bu müzik topluluğuna da haksızlık sayılamaz mı? "Telli Telli" icra edilirken, Nasrullah Ayan ile Erdemirli bir işçi aynı anda "şıkıdım şıkıdım" oynuyorlarsa, bu hangi "sahici ve özgürleştirici bir muhalefet"in ortak paydası sayılabilir?

Meral Özbek, "popüler kültür"ü, "bizleri, dünyaya ve başkaları-

na açacak yollar"dan biri olarak görüyor. Avangard olanın ise, gündelik hayatla iletişimi kopardığını düşünüyor. Karşıtlık, avangard ile "popüler" arasında kurulunca, bu sözlerin yanlış sayılması olası değildir. Fakat, yanlış olan, popüler kültürün, dünyayla ve başkalarıyla birleşebilmenin bir yolu olarak görülmesidir. Pek çok şey, farklı insanları, inançları, eğilimleri birleştirebilir. Bunlardan birisi, benzeşmeyi sağlayacak bir etkenin, farklı yapılar arasında ara kesit kümesi durumunda bulunabilecek unsurlar arasında bulunmasıdır.

Şematik olarak ve matematik diliyle örneklersek: Eğer bir belli küme, A,B,C,D unsurlarından, bir başkası da A,Z,K,D unsurlarından oluşmuşlarsa, A ve D unsurları, bu iki kümenin "ara kesit"inde bulunuyorlardır ve onların birleşmesini de birbirlerine geçişlerini de sağlayabilirler. Bu basit şema açısından, şu sorular sorulabilir: "Bizler", "popüler kültür"ü, kendi kümемizin bir unsuru sayabilir miyiz? "Dünya ve başkaları", nedir ve hangi unsurlardan oluşmaktadır? Bununla bizim aramızda bir ara kesit varsa, ara kesit elemanları, "bizler" için daima bir avantaj mıdır, yoksa kendimizi gözden geçirmemiz için bir neden midir? Çerçeveyi "popüler kültür" kavramında somutlayarak, soruları ele alabiliriz. Meral Özbek, devrimcilerin, ya da daha genel bir deyimle solcuların, "popüler kültür"ü ticarilikle suçlamalarından ve tümüyle reddetmelerinden yakınıyor, onun kabul edildiği kimi durumlarda da, ya reel bir strateji (oportünistçe bir yaklaşım), ya da kitleselleşmenin salt bir "aracı" olarak benimsemiş olmalarını eleştiriyor. Ortaya koyduğu çelişme, gerçekten can sıkıcıdır: Bir yandan, aynı ideolojik referanslardan hareket edilerek dıştalanmış bir olgu, diğer yandan kitleselleşmenin aracı olabileceği durumlarda arka kapıdan içeri alınıyor. Ya da kişisel olarak, rakı içerken Ahmet Kaya ile hüznlenen kişi, ayılınca eleştiri kılıcını bilemeye koyuluyor. Fakat Özbek, bu çelişmenin çözümünü, çelişenlerin çatışmasında ya da birinin diğerini alt etmesinde değil, içtenlikle, özdeşleşmelerinde görüyor:

"Kendi evimizde severek dinlediğimiz farklı müzik türleri ve sanatçılar vardır; ama muhalif bir kültür denilince, onları hiç düşünmeyiz. Yeni Türkü'yü örneğin, hiç muhalif bulmasak da, onun şarkılarıyla hüznülenebilir ya da içimizden, coşkumuzu bedenimizle ifade etmek, dans etmek gelebilir. Ama, kültür, demokrasi ve devrim mücadelesinde yitirdiklerimizi anarken onun şarkılarını uygun bulmayız." Oysa bir uyum sağlanmalıdır ve bunun temeli, "popüler kültür"e, hak ettiği değeri vermekten geçmektedir.

İlginç olan şu ki, tartışma konusu, aslında yeni değildir. Çok önceleri de, halk inançları, geri eğilimler ve devrimci düşünceler arasında, inançlar ve eğilimler, en azından gözetilerek bir kesişme aranması denenmiştir. Ama hiçbir durumda, geri kitlesel bilinç formlarında bir dönüşüm ya da en azından ilerleme sağlamayan bu çabalar, devrimci-demokratik bilinç ve politikalarda gerilemeye, kirlenmeye kolaylıkla yol açmışlardır.

"Başka Türlü Bir Şey" adlı etkinlik, anlaşıldığı kadarıyla bu bakımdan tam bir laboratuvar deneyi özelliği göstermektedir.

Meral Özbek, kültürel ürünlerin, politik, ideolojik simgeler haline gelmesinin onlar üzerinde yürütülen bir anlam mücadelesine bağlı olduğunu söylüyor. Bu saptama, teorik olarak doğrudur. Ama bu, her kültürel ürünün kendisine verilmek istenen anlamı taşıyabileceği biçiminde genelleştirilemez. Onun eleştirdiği gibi, gerçekten, "bize uygun kültürel ürün nedir?" sorusunun eleyici yolundan geçilmesi, başlıca koşuldur. "Sahiplenici" olmak, verili ve belli bir tarihsel geçmiş olan bir mücadele zemini üzerinde, gene mücadele ederek kendi kimliğini belirleyecek bir tutumdur. Ne yalnızca "dışımızdaki birikim"le sınırlıdır, ne de yalnızca bizim öznel seçimimize bağlıdır. Olmadık "kültürel ürünler"e, politik-ideolojik simgeler değeri yükleyemeyeceğimiz gibi, en umulmadık bir yerde, en zayıf "kendiliğinden" içeriğiyle buna hazır ürünler bulunabileceğini de gözden ırak tutamayız.

Yeni Türkü, acaba "Başka Türlü Bir Şey" sloganının, Can

Yücel'deki içeriğine uygun bir seçim miydi? Konsere "özgürleştirici ve muhalif" bir içerik kazandırmak için, devrim ve demokrasi mücadelesinde ölmüş beş yüz civarında insanın fotoğraflarının desteği arandığına göre, daha ilk adımda bundan kuşku duyuluyordu demektir. Sonuçta ise, ne yazık ki, şizofrenik bir görüntü ortaya çıkmıştır. Meral Özbek'in anlattığına göre, izleyici kitlesinin bir bölümü, Yeni Türkü'nün şarkılarıyla coşup dans ederken, bir bölüm izleyici de, perdedeki devrim ve demokrasi savaşçılarının fotoğraflarına "kilitlenip kalmıştır." Bu arada genel atmosferin yarattığı durum hakkında şu saptama yapılabilir: Fotoğraflara kilitlenenler, dans edenlerin dünyasına, dans edenler ise, o anda işkenceyi, hapishaneyi, silahlı mücadele günlerini düşünüp hüznlenenlerin dünyasına, kendi havalarında bir girip bir çıkmışlar, salınmışlardır; ya da daha doğrusu birbirlerine göz ucuyla bakmışlardır. İki tarafa da, öteki taraftan bir şey taşınmış olduğunu düşünmek yerine, her birinin dünyasının olumsuz bir karmaşaya düştüğünü tahmin etmek daha kolay. Fakat, bu arada, "bizlerin" artık kendi geçmişimizi anarken, "Yedikule" türküsünü mırıldanabileceklerini umabiliriz; ama aynı türküyü dinleyen ötekilerin, Mahir'in, Deniz'in yüzünü hatırlayabileceklerini aynı ölçüde umamayız. Yukarıda ileri sürdüğümüz saptamaya dönüyoruz: Türkiye'de, devrimci politik sınıf bilincinin -tartışılması ayrıca yapılabilecek tarihsel koşullar yüzünden- içinde bulunduğu genel düzey, bu gibi karşılaşmalarda, tam anlamıyla bir ozmos olayının yıpratıcı, eritici, tüketici sonuçlarını yaşamaktadır. Kendi yoğunluğunu ve rengini, egemen kültürün gerçekten bütün hayata egemen olan ortamına kabul ettirememekte, fakat onun etkisine karşı daima son derece zayıf ve geçişlere açık, uzlaşmacı bir savunma içinde bulunmaktadır. Hatta kimi zaman, kendisinin esas akım, temel, kaynak olmak zorunda olduğunu unutmakta ve ancak bir başka temel, bir başka kaynak içinde hayat bulabileceği yanılgısına düşmektedir.

1979'da, Türkiye'nin neredeyse bir iç savaş görünümünde oldu-

şu bir dönemde, Ergin Ergönültaş, Sanat Emeği dergisinde, Orhan Gencebay müziğini analiz eden ve onun aşağı sınıfların ideolojisinin bir ürünü olduğunu savunan bir yazı yayınladı. Burada, Ergönültaş, batıda "kitle kültürü" denilen olgunun bütün yayın organları tarafından yaygınlaştırılması için özel çaba harcanırken, Türkiye'de Gencebay müziğinin bütün TRT radyo ve televizyonlarında yasaklanmış olması arasında bir kıyaslama yapıyor ve buradan da, Gencebay müziğinin egemen sınıf ideolojisiyle çeliştiği sonucuna ulaşıyordu. Ergönültaş'ın araştırması şu soruyla bitiyordu: "Hızla yaygınlaşabilmek, mesajını kitlelere ulaştırmak isteyen ilerici bir sanatçı, bu müzik biçiminin içerdiği, kitleleri kendine ısındırmayı becerebilen motifleri bilinçli bir biçimde kullanamaz mı? ... Yığınları burjuvazinin etki alanına bırakmak yerine, her alanda yer alıp kitlelerle çok yanlı ilişkiler kurabilmek çok önemli bir görev." (Ergin Ergönültaş, "Orhan Gencebay'dan Ferdi Tayfur'a, 'Minibüs Müziği", Sanat Emeği, sayı 15. Mayıs 1979, s.5 vd.) Gerçekten, Gencebay müziği, yalnızca melodik yapısı, motifleri ve ritmiyle değil, aynı zamanda içerdiği sözlerle de, "garibanların" duygularına sesleniyordu. "Batsın Bu Dünya" adlı şarkısında, "Her şey karanlık, nerede insanlık? / Kula kulluk edene yazıklar olsun"; "Bu acılar, dert nedir? / İnsanız; insanca yaşamaktır gayemiz." diyordu. Bütün bunların ve benzerlerinin, 1968'de en etkili ve yüksek düzeyini bulmuş olan antiemperyalist, antifaşist kitlesel mücadelenin etkisini yansıttığını görmeyip, kendine özgü ve genel toplumsal ilişkiler ortamında kendisini gösteren güçten bağımsız bir "muhalefet" biçimi olduğunu düşünen herkes, eninde sonunda Ergönültaş'ın görüşlerini paylaşıyordu. Tekrarlarsak, burada kendisini gösteren şey, "bizlerin" mücadelesinin çarpılmış, egemen kültür etkisiyle bozulmuş bir yansımasından başka bir şey değildi. Kendisi bir akım, kaynak, temel değildi "Minibüs müziği"; devrimci bir temelin, toplumsal muhalefet kaynağının, ilerici akımın, geri bir bilinçle, deyim yerindeyse "el tezgahlarında ve ilkel araçlarla" yeniden üre-

tilmeye çalışılmasının sonuçlarıydı. Bu kaynak; terörle kurutulup, muhalefet hem politik ve ideolojik bakımdan, hem de kitlesel fiili güç bakımından ezilince, Gencebay da, bir başka etkinin yeniden üreticisi durumuna kolayca geçti. (*)

Bütün bunlardan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Kültür ve politika arasında, dönüştürücü ve özgürleştirici bir ilişkinin doğru (beklen-tilere cevap verecek bir biçimde) kurulabileceği tek yer, kitlesel politik mücadele alanıdır. Kültürel unsurların hangisine hangi kimliğin verilebileceği, bu bakımdan, teorik olmaktan çok, bütün bu mücadele sürecinin özelliklerine bağlı olarak belirlenecek pratik bir sorundur. Ancak oraya adım atarken, elimizde sosyalizmin temel ilkeleriyle çakışan bir kültür teorisinin bulunması da şarttır.

Bu yazının sınırlarını gözeterek, şimdiden şu kadarı söylenebilir: Böyle bir teorinin ekseninde, özellikle bugün karşılaşılan sorunlar gözetilerek söylenecek olursa, popülizm, popülerlik gibi kavramların sosyalizm açısından net olarak ortaya konulması ve eleştirilmesi bulunmalıdır.

(*) Kaldı ki, TRT'nin yasakçılığı, tümüyle Kemalist seçkinciliğin "Halkı kötü müzikten korumak" tutumunu yansıtıyor. O dönemdeki TRT'nin arabesk müziğe karşı tavrı, hâlâ, alaturkayı yasaklayan ve batı müziği ile ulusu batılı bir ulus yapabileceğini sanan Kemalist biçimciliğin devamıydı. Gencebay, televizyonda ilk programını, İsmail Cem'in Genel Müdür olduğu dönemde yaptı.

I. KONJONKTÜREL BİR TARTIŞMA

Bir zamanlar futbol, başkaları tarafından küçümsenmemizin olduğu kadar, kendi kendimizi aşağılamanın da vesilelerinden biriydi. "Muasır medeniyet seviyesi"ne ulaşmış olduğumuzun en önemsenen göstergesi de sayılabilirdi, Türk romanının ya da ekonomisinin düzeyini değerlendirmek için kullanılan bir referans da... Kısacası Türk futbolu, bir zamanlar, kendisi dışında bir şeyleri tartmanın aracı olmanın ötesinde "kendisi olarak" fazlaca bir anlam taşımıyordu, aydınlar katında. Son dönemde, özellikle Galatasaray'ın Avrupa'daki art arda gelen başarılarının çok özel bir konjunktürde gerçekleşmesi, futbolun kendine özgü özelliklerini öne çıkaran tartışmaları olanaklı kıldı. Futbol, bir yandan, en azından görünüş olarak, "Özel Harb" in strateji ve taktiğinin ideolojik yönleriyle ilgili olduğu izlenimini veren bir kapsam içinde, belli sloganlarla kimliğini ortaya koyan yeni bir işlevle gündeme sokulurken, diğer yandan da, tam da bu yeni toplumsal etki biçimi dolayısıyla, bir kısım "solcu" aydının özel ilgisi halinde dergi sayfalarını doldurdu. Kuşkusuz ikisi arasında derinden derine işleyen bir bağ bulunuyor: Bir "12 Eylül sendromu" olarak futbolla ilgilenmeye başladıklarını söyleyen bazı aydınların kalemlerine sarılma-

larının nedeni, gecikmiş ya da ertelenmiş bu hobilerinin faşizmin tasallutuna uğramasıydı. Gözlenebilen iki çıplak olgu vardı: Birincisi, futbol, gittikçe artan bir oranda, kitlesel bir coşkunun kaynağı ve ifade aracı haline gelmekteydi; ikincisi, bu araç, tehdit edici bir biçimde faşist militanların kontrolü altına düşme eğilimi göstermekteydi. Tıpkı, devrimciyken "elini tutmamıza izin verilmemiş sevgili", "dinlememiz engellenmiş müzik türleri" gibi, ertelenmiş bir zevkimiz, yazıklanarak hatırlanan bir tutkumuz halini alıveren futbol, masumiyetiyle bağdaşmayacak bir biçimde, faşistlerin tecavüzüne uğramaktaydı!

Bu noktada, görüşler muhtelif: Stadyumları, tribünleri ve sahalarıyla, faşistlerden arındırmak, onların kendilerini yabancı hisedecekleri, futbolu efendi efendi, "kendi ruhuna uygun" izleyen insanların egemen olduğu bir yer haline getirmeyi önerenler olduğu gibi, gidişattan umutsuzluğa kapılarak, bu geç kavuşulmuş hobiden artık vazgeçmenin, çok çok evinde televizyon başında izlemekle yetinmenin kaçınılmaz olacağını savunanlar da var. Fakat, ne olursa olsun, sonuçta, futbola karşı bir tutum gelişmemeliydi. Tanıl Bora, "Futbolun hakim sınıflar, iktidar ve resmi ideoloji tarafından araçsallaştırılmasından doğan huzursuzluğun", futbolu "harcamaya" yol açmaması için uyarıda bulunurken, bu genel eğilimi dile getiriyor. (Tanıl Bora, "Sunuş", Futbol ve Kültürü, İletişim Yayınları, 1993. s. 12 ve 16)

Futbola "içeriden" ve katılarak müdahale etmeyi önerenlerden Necmi Erdoğan, "futbolun tüm toplumsal aidiyetler ve kültürel formlar içinde en kolektif olanı haline geldiği ... ve bu sıfatla hegemonya mücadelesinin kilit unsuru olduğu, bu milli orgazm halinde bir kez daha ortaya çıktı..." derken ve futbolu, "eşitlikçi, özgürlükçü ve demokratik bir bağlamda yeniden anlamlandırma" problemini öne sürerken, (Necmi Erdoğan, "Yaşasın Futbol", Birlik-Kasım 1993, sayı 55, s. 21), futbolu yalnızca faşist saldırıdan kurtarmakla yetinmeyen, onu aktif devrimci etkinliğin bir alanı ola-

rak görüp gösteren bir tavrı benimsiyor.

Ümit Kıvanç ise, kalenderce, eğer futbol sevilecekse, bunun fazlaca sosyal, siyasal pratiğin gerekçeleriyle donatılmadan, "bahane aramadan" da yapılabilmesini öğütlüyor. "Oyun olarak futbolun 'dolu bir dünya' içerebileceğini biliyorum. Bu dünyanın benim de hoşuma gidebilecek bir dünya olması özlemini de terk etmeyeceğim. Yalnız, futbolun 'özgürlükçü ve demokratik bir bağlamda yeniden anlamlandırılması' çabasını, en azından şu ortamda, boşa kürek çekme gibi görüyorum. Hatta daha da fazlası, 'bu gibiler'e, stadlardan yol göründü, diye kaygılanıyorum. Can Kozanoğlu'nun taraftarlığı aşık olmaya benzetişi daha yerinde. Aşka bahane aramayalım, derim. Bir yandan da kızın bir vakitler bir içim su olduğunu, ama şimdi Amerikan dizilerinin gözü dönmüş iş kadınlarından biri haline geldiğini, Orduyu Destekleme Cemiyeti'nde de gönüllü olarak çalıştığını gözardı etmeyelim." (Ümit Kıvanç, "Aşka Bahane Aramasak?", Birikim, Aralık, 1993, Sayı 56.)

Futbolun Ve Politikanın Paralel Tarihi

Konuyu tartışmaya, Ümit Kıvanç'ın son cümlesinden başlayabiliriz. "Kız", acaba bir zamanlar gerçekten "bir içim su" muydu? Bir "iş kadını" kimliğini ve militer, paramiliter ideolojik özellikleri yeni mi kazandı?

Konuyu tartışmaya değer kılan gelişmeler, yoğun olarak ve dikkat çekici özellikleriyle, "bölücülüğe karşı her tarafın ayyıldızlı bayraklarla donanmasına yol açan 'topyekün savaş' konjontürü..." (Necmi Erdoğan, "Yaşasın Futbol", Birikim Kasım 1993, sayı 55, s. 21) içinde ortaya çıktı. Fakat daha "arayış" içinde bulunduğu izlenimini veren bir belirsizlik halinde elle tutulur hale gelmesi, 12 Eylül sonrası koşullara denk düşüyor. Birbirinin yadsınamaz devamı olan iki dönem, futbolun resmi ideolojinin bir unsuru, kitlesel alım gücü yüksek bir etkeni halinde "resmen" düşünülmesine zemin hazırladı. Ne var ki, bu tarih, gene de bir "milad" değildir. Üstelik, böyle bir gücün formülasyonu ve etkin kılınması hesapları

bakımından, futbol yalnız da değildir. Güreş, basketbol, halter, boks, binicilik, v.d. zaman zaman, önemsenebilecek bir başarıya sahne olduklarında ya da öyle bir potansiyel vaadettiklerinde aynı rolü üstlenmişlerdir.

Futbol, Türkiye'de daha henüz oynanmaya başladığı yıllarda, ister istemez politik bir kimlik kazanmıştır. Mütarake ve işgal yıllarında, bir "yabancı" oyunu olarak Türkiye'ye girmiş bu oyun, Türk-Müslüman gençlerine tepkilerini ortaya koymalarının bir fırsatı olarak görülmüştür. Belki, tarih yazılırken geçmişteki kimi öğelerin güncel ihtiyaçlara göre yneiden yorumlanarak hatırlanmasının sık rastlanan örneklerinden birisidir bu, belki de gerçekten, anlatılan içeriği zaten taşımaktadır; bu nokta o kadar önemli değil: Fakat, Türk futbolunun tarihi, Ulusal Kutuluş Savaşı'nın tarihine nesnel olarak bağlanabilir özellikler göstermektedir. Bu nesnel bağlantıyı sağlayan şey, anlatıcıların ideolojik kimliklerinden ve ihtiyaçlardan bağımsız olarak düşünülebilecek şey, sporda, özellikle de futbolda, Andreas K. Bodor'un dediği gibi, "saklı bulunan sâikler, güdûsel güçler ve paropagada imkanları" (Futbol ve Kültürü, Andras K. Bodor. "Diktatörlüğün Derbisi", s. 133) ile, böyle bir aracı kendi varoluş biçimleri ve ihtiyaçları içinde değerlendirebilecek sosyal bir gücün birlikte varlığından oluşan toplam koşullardır. İşgal edilmiş Türkiye'nin, işgalci güçlere sosyal bir güç ve siyaset yapma olanağı veren azınlık nüfusunun egemen bulunduğu İzmir gibi bir kentte yaşıyorsunuz, milli, yurtsever duygularınız her an patlamaya hazır ve gençsiniz: "İzmir Futbol ligi, yabancıların takımlarıyla doluydu. Panianos, Apollon, Pelops, Evangelidis, İskoş, Karakoviri, Midilli Karması gibi, Rum Yunan-İngiliz ve Ermeni karışımı takımlarla İtalyan Garibaldi takımı başa güreşiyordu. İzmir'i daha sora Yunanlılara sunacak olan Başpapaz Hristomos, her maça gelip Rum takımlarını takdis ediyor, rahipleriye beraber tribünlerde ilahiler okuyordu." (Yaşar Aksoy, "Gavur İzmir'de Gol Sesleri", Futbol ve Kültürü, s.326)

Ne yapılabilir? Futbolun bir güç gösterisi halini aldığını, ege-

menliğin bir ifadesi olarak kullanıldığını görüyorsunuz. Yapılabilecek iş, İzmirli gençlerin yaptığından çok farklı olmayacaktır. 1912'de KSK; 1914'te de Altay kurulur. Vatansever bir genç olarak bir futbol kulübü kurmaya girişen Kadızade Zühtü Işıl, bu süreci şöyle anlatıyor: "... 1908'de... İttihat-ı Terakki Fırkası Hürriyeti ilan ettiği o gün, bizler de 'Yaşasın Hürriyet' diye bu heyecanlı günleri alkışlamıştık. Memleket bizimdi, fakat hakim olan Türkten başkalarıydı. Ticareti, sanayii, her şeyi Türk'ten başkaları için bir nimetti. Hürriyetin ilanı ile, 'Türküz' diye övünmek ihtiyacını yavaş yavaş duymaya başladık, her sahada duyulan bu ihtiyaçlar, bizi sporda örgütlenmeye itti." Çok şematik görülebilen bir ekonomi-politik kuralı işliyor adeta: Sosyal-ekonomik temel, kendine uygun bir "üstyapı" istiyor! Böylece, Kadızade ve arkadaşları, bir futbol kulübü kurma girişimiyle politika arasında ilk dolaysız ilişkiyi kuran Türk gençleri olarak tarihe geçmeyi hak edereler: Kulüp kurulurken, İttihat-ı Terakki Fırkasıyla işbirliği yaparlar. "İttihat-ı Terakki Cemiyetine müracaat ettik, bizi himayenize alınız, bir kulüp teşkil edelim, daha verimli çalışmak arzusundayız, dedik. Olumlu karşıladılar, size bir oda tahsis edelim, burada teşkilatların ... dediler."

Sporun tarihi, büyük ölçüde siyasetin tarihi gibi gelişir Türkiye'de. KSK, bunun prototipidir. "Kaf Sin Kaf, ... 10 yıl Türk gençliğinin yabancı egemenliğine karşı direnişinin simgesi olmuştur ve Cumhuriyetin ilanından sonra, aynı KSK, bu kez 'Kemalist Devrim'in bir savunucusu olarak gençliği Atatürk'ün işaret ettiği ilker doğrultusunda güçlü, dinamik, kütürlü, çağdaş ve batıcı yetiştirmek için kolları sıvamıştır." Bu konuda ilginç bir not: O dönemde "illegal spor" çalışmalarının yapıldığınıadair bir bilgi var. Yunan işgal güçleri Altay'lı futbolcuların milli harekete katılmasını gerekçe göstererek kulübü kapatırlar. Bunun üzerine, Şark gazetesi sahibi Halil Zeki Osma, İdmanyurdu adı altında Altay'ı yeniden örgütleyerek, gizli spor çalışmaları yürütür. (Yaşar Aksoy, "Gavur

İzmir'de Gol Sesleri", Futbol ve Kültürü, s.340)

Benzeri tarih yazımları, Fenerbahçe, Beşiktaş, Ankaragücü için de değişik versiyonlarla anlatılır.

Cumhuriyet ve sporun tarihindeki koşutluk, sporun, resmi politikanın bir unsuru olarak kategorik bir nitelik kazanmasının da ifadesidir. Bu bağlılığın, dolaysız olarak devlet etkinliğini hayatın her alanına sokma girişimi içindeki anlamını bu yazının konusu dışında bırakarak, sporun, yönetme iradesinin bir aracı olarak kavranmasıyla ilgili vurguyu daha açık bir tarzda yansıtan "popüler" yanı üzerinde duracağız.

Fenerbahçe'nin büyük yıldızı Lefter, İsmet İnönü'nün adayı olarak seçimlere katılma önerisi aldığı anda, 40 yaşında bir yıldızdı ve milli futbol takımında ellinci maçını oynayan ilk Türk olarak ödüllendirilmişti. Üstelik, İstanbul'da hâlâ önemli bir nüfus oluşturan Rum topluluğunun oylarını çekme olanağı taşıyordu. O günlerde henüz "medya" olmayan basın, "İki yaşlı kurt"un aynı siyasi çizgi de buluştuğu balonunu şişirdi. Futbol, azınlık oylar ve tecrübeli kişilik imajlarının bu toplamı, gerçi CHP'ye İstanbul'dan beklediği sonucu getirmedi ama, belki de Türk politik tarihinde ilk kez, bir sporcunun politikaya devşirilme girişiminin örneği olarak geçti. Anmaya değer diğer örnekler içinde, maratoncu Veli Ballı'nın Ecevit tarafından "örnek alındığı" ve yüceltildiği ilişkiyi, Özal döneminde, Naim Süleymanoğlu'nun kaçırılıp Türkiye'ye getirilmesindeki büyük tantanayı, boksör Cemal Kamacı'nın "İslamın yumruğu" olarak Necmettin Erbakan'ın yanında ringe çıkışını sayabiliriz.

Sporun bir devlet (yönetme) etkinliği olarak ciddi tarzda yasalara da bağlanarak işlevselleştirilmek istenmesinin başlangıcı olarak, 1940 tarihli, Sivil Savunma Mükellefiyeti Yasası'nın çıkışını görebiliriz. Buna göre, 500'den fazla işçi çalıştıran her işyerinde, bir spor kulübü kurulması zorunlu kılınmıştır. Sivil Savunma kavramı ile, toplu işçi çalıştırılan yerlerde spor kulüpleri kurulması zorunlu-

luğu arasında nasıl bir ilişki bulunabileceği, ancak Türkiye'de devletin temel karakteristikleri göz önünde tutularak anlaşılabılır. 40'lı yıllar, Türkiye'de diktatörlüğün faşist niteliklerinin kesinleştiği ve dünyadaki gelişmelere de paralel olarak, totaliter kimliğinin olgunlaştığı yıllardır. Sivil Savunma kavramı da, genellikle "milli istihbarat" ve "milli güvenlik" kavramlarıyla açıklanan bir devlet-vatandaş ilişkisini tanımlayagelmıştır. Buradaki amaç, "milletin, sağlam bir kafaya kavuşabilmesi için sağlam bir vücuda sahip olması" türünden sloganlarla ifade edilenden daha karmaşık ve tümüyle politik bir amaçtır. Denetleme, yönetme ve yönlendirme olanağı olarak sporun kurumlaştırılmasının işçi sınıfından başlatılması da, oldukça ilginçtir ve genel eğilimlere uygundur. Burada girişimi belirleyen iki etkenden sözedilebilir: Birincisi, işçi sınıfı, esasen "doğal" olarak örgütlü bir potansiyeldir ve buradan işe başlamak akılcıdır. İkincisi, en önce denetlenmesi gereken sosyal güç, gene işçi sınıfıdır. Bu girişimin günümüze kadar uzanan sonuçlarını, Sümerspor, Demirspor, PTT, Şekerspor, Köy İşleri, Karayolları, Milli Mensucat, Petrolofisi, Toprakspor ... gibi yaşayan kulüplerde görebiliriz. Sonuçlar göstermektedir ki, kulüp kurmaktaki amaç, bizzat kurum işçilerinin spor yoluyla "zararlı eğilimlerden korunması" kadar basit değildir. Spor, daha kapsamlı bir toplumsal araç olarak düşünölmüş ve kullanılmıştır. Önemli olan, tek tek işçilerin spor yoluyla eğitilmesi ve bağlanması değil, bizatihi sporun toplumsal bir kurum haline getirilmesidir. Örneğın, Demiryollarıyla ilgili kurumların bulunduğu hemen hemen her ilde kurulan Demirspor takımları, başlangıçta kurumda çalışan işçiler arasından seçilen oyuncularından oluşmuştur ve burada işçilere "boş zamanlarında" spor yapmalarını sağlamaktan öte bir amaç gözetilmediği görünüşü güçlüdür. Sonraları, bu türden kurumların futbol ya da güreş takımlarında, profesyonel sporcular ağırlık kazanmaya başlamıştır. Adam iyi pehlivandır ama ona iyi bir de maaş bağlamak gerekmektedir, Demir Yolları atölyelerinde bir işe yerleştirilir, çoğunlukla fabrika-

ya uğramaz, kapalı spor salonunda güreşçi yetiştirir, müsabakalara iştirak eder ve işçi kadrosundan maaşını alır. Futbolcuların da çoğu böyledir: İşletmede göstermelik bir büro işinde istihdam edilmiş gibidir; ama işe gitmesi önemli ve gerekli değildir. Pazar günü sahaya çıkıp çıkmaması maaşını almasının kıstası olur. Takımların yaşayabilmesi, doğrudan doğruya, işletme çalışanlarından alınan zorunlu "bağış"lara bağlanmıştır. İşçi ya da memur, çalışanlar, aynı zamanda takımların taraftar kitlesini oluşturur. Futbolun kitlesel örgütleyici ve seferber edici özelliğini, daha üst düzeyde kullanma amacı, kurumlardan öteye geçen örgütlenmeleri gerektirmiştir. Bunun bir adım ötesinde, 27 Mayıs "Devrimi"nin geliştirdiği bir başka girişim durmaktadır. 60'lı yılların ilk yarısında, Anadolu'yu il ve ilçeler düzeyinde tümüyle kapsamayı hedefleyen İkinci (1962) ve Üçüncü (1963) Futbol Ligleri kurulmuştur. Bundan sonra da, Anadolu'da siyaset, ticaret ve kültür, büyük ölçüde kent takımlarının futboldaki durumuyla ilişkilenmiştir.

12 Eylül rejimi, böyle bir "altyapı" üzerinde, kendine özgü üslubuyla ve kimi zaman oldukça traji-komik pozisyonlara düşerek faaliyette bulunmuştur. Darbenin ilk günlerinden kalma bir görüntü, hâlâ belleklerdedir: 80 öncesi devrimci muhalefetin en tipik ve güçlü temsilcilerinden biri olan "Tariş Direnişi"nin yaşandığı fabrikada, televizyon kameraları, "şimdi, artık" futbol oynayan ve oynayanları seyrederken geçmiş "anarşi ve terör döneminden yakınan" işçileri göstermektedir. Ne var ki, futbol, rejimin ihtiyaçlarına cevap verecek düzeyde toparlayıcı ve seferber edici etkili başarıların çok uzağındadır. Art arda gelen İngiltere ve Macaristan yenilgileri, neredeyse bu silahın, ebediyyen toprağa gömülmesine bile yol açabilecekti. Macaristan'dan dokuz gol yiyen kaleci "milli güvenlik soruşturması"na uğramaktan kurtulduysa da, futbol itibar yitirmekten kaçamadı. Futbol yeniden "milli sporumuz" düzeyine çıkabilmek için, Galatasaray'ın Avrupa Kupalarındaki çıkışını beklemek zorundaydı.

Bu arada, basketbol, Efes Pilsen ve Milli Takım düzeyinde başarılı bir dönem geçiriyordu ve ülkenin tek televizyon kanalında, duygusal öykülerin ekseninde örülmüş, çekici bir basketbol dizisi yayınlanıyordu: Beyaz Gölge.

Bazan yöneticiler, kendiliğinden gelişmiş bir tutkuyu ya da eğilimi, kendi hedeflerine uygun bir yönlendirmenin dayanağı haline getirmeye çalışırlar. Ama bu, her zaman beklentilere cevap vermez. Siyasi hedefler görece uzun vadeli ve kalıcı ama heyecan yaratan gündelik eğilimler geçicidir. Kesişmenin sağlanabildiği anlar, sanıldığından daha enderdir. Beyaz Gölge ve Efes Pilsen çıkışının birlikte yarattıkları kitlesel ilgi ve etki, büyük beklentilerin doğmasına yol açmış, ama hevesleri çabuk kursaklarda bırakan bir sonuçla tükenmiştir. Bugün hâlâ kimi sokak aralarında çürümüş potalara rastlanabiliyor. O zamanlar, kendilerine törenle top dağıtılan ve bunları, elektrik direklerine, duvarlara iliştirilmiş potalara atmaları istenen çocukların büyük çoğunluğu, 12 Eylül öncesinin anılarıyla dolu, hapishanede, işkence altında acı çeken ağabeylerinin, ablalarının, anne-babalarının hüznünü taşıyor ve belki de birçoğu, bugün futbola gecikmiş bir ilgi ve sevgi duyan ağabeylerinin erken haleti ruhiyelerini yaşıyorlardı. Bir süre sonra, Beyaz Gölge dizisinin etkisi sönüp gitti. Üstelik basketbol, futbol kadar yaygın ve dolaysızca oynanabilen bir oyun değildi ve ancak metropol kentlerin New York mahalle çetelerine özenen gençlerine çekici gelen bir ara sokak eğlencesi olabilirdi. Beyaz Gölge'nin gençler arasındaki cazibesi, yalnızca basketbolden değil, orada idealize edilen ilişkilerden kaynaklanıyordu büyük ölçüde. Pota kurulan her mahalle aralığında aynı ilişkileri, benzer olayları yaşamayı ve birer "Beyaz Gölge" (coach) bulabileceğini uman, ama bir Efe Aydan, Kara Mehmet vs. olmayı (Rıdvan ya da Tanju olmayı istemekle kıyaslandığında sözü bile edilemez) özleyen genç sayısı ne kadardı ve bu düşler, belediyelerin, spor müdürlüklerinin, cezaevi yönetimlerinin potaları kurmasından ne kadar beslendi, sonra da kaç gün devam etti, bilinmez.

Ama, Kenan Evren'in televizyondan gördüklerini "behemahal Türk gençliğine getirme" azminin, bizatihi sporun kendisiyle ilgili bir tutum olmadığı kesindir.

Buna bakarak, sporun, özellikle de futbolun siyasetin bir uzantısı olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Ne var ki, sporun derlediği ve seferber edilme olanaklarıyla beraber ortaya çıktığı potansiyel, politikanın bir ihtiyacına cevap vermektedir. Spor, yönetmenin bir aracı olabilme etkisini de, buradan kazanmaktadır. Bir spor etkinliği etrafında biraraya gelen gençlerin, çoğu kez bunu kendilerine özgü tepkilerinin bir ifadesi haline yükseltmelerinde "kendiliğindenlik" egemendir. Oluşum: "siyasal içerik" kazandırmak, bu biraraya gelişle dolaysız olarak bağlı olmayan siyasal kuruluşların ve ilişkilerin işlevidir. Burada belki de üzerinde durulması gereken nokta, bu türden oluşumların neden böyle bir etkiye açık olabildikleridir. Sporu ve siyaseti birbirine bağlayan bağ, ortak nokta, birinden diğerine geçişi, karşılıklı etkileşmeyi mümkün kılan arakesit nedir? Bunun cevabı, önce, politikanın doğasında bulunabilir. Politika, hangi sınıf eliyle yürütülürse yürütülsün, toplumsal hareketin bütün unsurları, olayları, süreçleri ve nesneleri arasında bağıntılar kurma ve her birini aynı ilkeye göre bir araya getirmeye yönelik bir etkinliktir. Dolayısıyla genel ve tek hedefi olana iktidar sorununun çözümünde, herhangi bir toplumsal hareket unsurunu ya da potansiyeli, bu etkinliğin dışında düşünmez. İktidar sahibi egemen sınıflar için de, kitleleri yönetme ve yönlendirmenin yolu, belli başlı duyarlık odaklarını denetleyebilmekten geçmektedir. Bu bakımdan düşünüldüğünde, sendikalar ya da kitle örgütleriyle, futbol kulüpleri arasında kategorik bir ayrım yoktur. Ne var ki, spor, derlediği ve ifade ettiği potansiyelin hareketini, belli bir süreklilikten yoksun kılan özgül özellikler taşımaktadır ve rastlantısal pek çok etkene bağlı olarak biçim ve etki kazanabilmektedir. Kısaca, diğer toplumsal kurumlarda görülen görece sağlamlık, "popüler kültür"ün diğer unsurlarında olduğu gibi, sporda da yoktur.

II. POLİTİK ETKİNLİK VE FUTBOL

Yazımızın ilk bölümünde politikayı, hangi sınıf eliyle yürütülürse yürütülsün, toplumsal hareketin bütün olaylarını, süreçlerini ve nesnelerini aynı ilkeye göre bir araya getirmeye yönelik bir etkinlik olarak tanımlamıştık. Özetle, politikanın başlıca hedefi olan iktidar sorununun çözümünde, toplumsal hareketin ve toplumsal dokuyu meydana getiren düğüm noktalarının hiçbirinin etki alanı dışında bırakılmaması gerekmektedir. Çünkü, toplumsal hareket ve kitlesel bir araya geliş alanları (sınıfsal, mesleki ya da herhangi bir başka bağıntı dolayısıyla bir araya gelmiş insanlar topluluğu) hegemonyanın yaygınlaştırılması (en azından politik varlığın hissettirilmesi) için elverişlidir. Ve gene bu bağlamda, sendikalar ya da kitle örgütleriyle, kitlesel ilginin yoğunlaştığı kültür alanları arasında kategorik bir ayrım yoktur. "Popüler kültür"ün diğer alanları ve biçimleri de bu bağlamda düşünülebilir.

Fakat, devrimci sınıf, popüler kültür alanına, egemen sınıf yaklaşımından temel ve ilkesel bir farklılıkla girmelidir. Yeni bir kültürü ve bunun başlıca niteliklerinin emek ekseninde belirlenmesini isteyen her girişim, güncel popüler kültüre **cepheden, vuran bir eleştiri silahını** (ne kadar sert görünürse görünsün, böyle bir etkinliğin tarzını ve amaçlarını anlatabilecek daha uygun bir deyim yoktur) elden bırakmamak zorundadır.

Futbolla ilgili tartışmayı, şimdi, bu temeller açısından ele alabiliriz. Bu tartışma, esası bakımından, şu anda, tribünlerin "faşist kuşatma" altında bulunmasından etkilenen bir çıkış noktasına sahiptir. Bunu, futbolun taşıdığı olanakların, devrimciler tarafından da kullanılıp kullanılamayacağına ilişkin bir tartışma tamamlamaktadır. Futbolun, sol, demokratik, eşitlikçi, özgürlükçü değerlerle bağdaşıp bağdaşamayacağı gibi ilkesel bir soru da, bu tartışmanın düğüm

noktasıdır.

Tartışma, bu eksenenden iki ayrı yöne doğru gelişiyor: Birincisi, "tribünleri temizlemeyi", ikincisi bir bütün olarak futbolun yeni (demokratik, özgürlükçü vs.) bir içerikle donatılmasını önemsiyor. Eğer ciddi bir siyasal taktiğin kapsamında düşünülürse, birbirini izleyen evreler olarak ele alınabilecek bu iki yönden, böyle bir girişimin anlamlı ve olanaklı olup olmadığını görebilmek için, ikincisi üzerinde durmak yeterli olacaktır.

Ne var ki, bu tarz ele alış, tartışan taraflardan birine haksızlık etmek anlamına da gelebilecektir. Futbolu sevmekten öte bir kaygıyı, tribünlerin faşistlerden arındırılmasından öte bir talebi önemsemeyen taraf, kuşkusuz, sözünü ettiğimiz türden bir "evre" içinde yer alma ile de ilgilenmeyecektir. Belirtmek belki de gereksiz, "tek bir taktik ekseninde iki tarafı birleştirme" diye bir sorun da zaten yoktur. Tartıştığımız, tümüyle farklı bir konudur.

Bununla birlikte, her iki tarafın görüşlerinin bir kesişme noktasının bulunduğu varsayılabilir: Tribünlerde etkili bir biçimde görünmek ya da en azından şu andaki faşist görünüşünden tribünleri temizlemek, demokratik-özgürlükçü eğilimler için bir hegemonya işaretidir. Fakat bu ancak bir sonuç olabilir. Hegemonik bir konumun elde edilmesinin buradan başlayabileceği düşüncesinin bilimsel bir ciddiyeti yoktur. Tribünlerde görünmek, hegemonya mücadelesinin görünüş öğeleri arasında sayılabilir: "Oraya kadar girmiş olmak", etkileyici bir görüntüdür. Ne var ki, gerçek sosyal ilişkilere ve politik mücadelede bir üstünlüğe dayanan bir kitleselleşme ve hegemonik konum, "oraya kadar girmeyi" özel bir çabayı fazlaca gerektirmeden getirecektir.

Diğer birçok etki alanı ile birlikte ve onların bir parçası olarak 'popüler kültür' alanının da onlar gibi ele alınabileceği tasarısı ise, eğineceğimiz özellikler nedeniyle, en azından, doğru bir seçim olmayacaktır.

Kitleler, Stadyumlar

Ve Devrimciler

"Popüler kültür" unsurlarıyla, devrimci, demokratik, özgürlükçü temalar arasında bir ilişki kurma çabasının, sol bakımından kitleselleşme ihtiyacının, en azından bugünkü kadar kendini duyurmadığı '70'li yıllarda da gündeme gelebildiğinin bir örneğine, yazımızın önceki sayıda yayınlanan bölümünde değinmiştik. Genel olarak ilerici düşüncelerin, halk tarafından kolayca anlaşılıp benimsenmediğine ilişkin yakınmalar, sonunda "aydınlarla halk arasında" bir kopukluk, uyuşmazlık bulunduğu yargısıyla desteklenmekte, bunun aşılabilmesinin yolu olarak da, düşüncelerin ve tasarıların, "halkın" kolayca benimseyebildiği biçimler altında iletilmesi önerilmekte ve tartışılmaktadır. Meral Özbek, gelinen notayı, "popüler olmadan halka ulaşmanın güçlükleri ve zorunluluğu" biçiminde formüle etmektedir. Gerçekten, sorunun bir yanı "halka ulaşmak" tarzında özetlenince, "popüler olmaktan" kaçınmak oldukça güç görünmekte ve gittikçe, "popüler olmamak zorunluluğu" ilkesel önemini kaybetmektedir. Böylece de, sorunun konuluş biçiminde ve önerilen çözümlerde, popüler olmaktan kurtulamayacak bir popülizmle yüz yüze olduğumuz görülmektedir.

"Popüler kültür"ün kapsadığı kitlesel potansiyel, eskiden yalnızca din ve sosyalizm, milliyetçilik ve sosyalizm gibi ilişkiler açısından düşünülen "halka ulaşma" tasarıları için bir başka olanak bulunduğu sanısını geliştiriyor.

Örneğin, Adnan Bostancıoğlu, "Taraftar ve Solcu Olmak" başlıklı makalesinde, konuyu oldukça pratik bir yönünden ele alıyor: "...aktif bir grubun, tribündeki –zaten belirli noktalarda 'dolduruşa' açık– kalabalığı bir tür 'ortak uyumlu davranma'ya sürükleyebileceği göz ardı edilmemeli." (A. Bostancıoğlu, Futbol ve Kültürü, s. 249) Bu saptama, devrimci bir **aktif grup** için de geçerli olabilir mi, yoksa, kitlelerin yalnızca "dolduruşa getirilebilir" olmasıyla yetine-

bilecek, amaçları bundan fazlasını zaten kaldıramayacak olan faşist-ler için mi geçerlidir?

Gerçekten, eğer "kitleler neredeyse, biz de oradayız" sloganı, soyut haliyle ele alınırsa, devrimci ajitasyon ve kitle yönlendirme etkinliği bakımından stadyumlar da bir olanak olarak düşünülebilir gibi görünmektedir. Fakat, somutlayıcı bir bakışın sonucunda, ilkel-önemde bazı sorunların ve açmazların bulunduğu görülecektir.

Her şeyden önce, bu sloganda, "bizim" yanlarında bulunmamız gerektiği söylenen kitlelerin "nerede" olduğunun önemsenmediği sanılmamalıdır. Bir sanayi kentinin işçi mahallerini, politik gösteri alanlarını dolduran kitlelerle, bir stadyumun kitleleri (bunlar aynı insanlardan oluşmuş bile olsa) devrimci pratik taktiklerin "nesnesi" olmak bakımından eşdeğer olamazlar.

Bu başlıca iki özellik dolayısıyla, böyledir:

Geçen bölümde de, bir cümleyle değindiğimiz gibi, genel olarak spor, seyirci olarak derlediği ve ifade ettiği potansiyelin hareketini, belli bir süreklilikten yoksun kılan özgül özellikler taşımaktadır ve rastlantısal pek çok etkiye açık olan bu kitlenin yönelimlerinin biçim ve etkisini "hesaplanabilir" bir değişken olmaktan çıkarmaktadır. Bu, sendikalar ya da diğer üretim ya da bölge esasına göre bir araya gelmiş kitlelerin örgütlerine özgü, politik etkinlik bakımından elverişli görece sağlamlığın bulunamamasının nedenlerinden biridir. Belki, herhangi bir akışkan maddenin, içine doldurulduğu kabın biçimini almasına benzetebiliriz bunu. Süreçlerini denetleyemediği, sonucuna –bağırıp çağırmaktan öte– herhangi bir araçla etkide bulunamadığı bir olayın içindedir seyirci. Eğer bahse tutuşmadıysa, sonuçta kendisini doğrudan ilgilendiren hiçbir şey yoktur. İçine girdiği çerçeve, kendine özgü bütün özellikleriyle onu kendi gerçek hayatının dışında, ama giderek kimliğinin bir parçası olarak benimsediği yabancı ve yabancılaştırıcı bir başka olaylar ve ilişkiler bütünlüğüne çekmekte, sonra da, duygularını, düşüncelerini, davranış biçimlerini kendisi-

ne bağlayarak bırakmaktadır. Böyle bir etkileniş, sınırlı sayıda aydının, orada, "dolu dolu bir hayat" bularak keyif almasından tümüyle farklıdır. Kimi zaman, taraftar kitlelerinin, art arda gelen yenilgileri protesto ederek, kulüp binalarını basmaları, futbolcuları dövmeleleri, yöneticileri değiştirmek istemeleri, dolaysız olarak kendi hayatları olarak benimsedikleri, kendilerini etkileyen ve denetleyen bir olaylar ve süreçler toplamının sonuçlarını etkileyememelerinden ve denetleyememelerinden doğmaktadır diyebiliriz. Bu bir bağımlılık olduğu kadar, derin bir yabancılaşmadır da.

Diğer yandan, bir stadyumda bir araya gelen insanların beklentileri hiçbir biçimde, dolaysız devrimci siyasal araçlarla cevaplanılabilecek nitelikte değildir. Kaba bir biçimde, stadyumlarda gösteri yapmaya kalkışan siyasal toplulukların aldığı tepkiler, bunun en yüzeysel işareti olarak kabul edilebilir. Faşistlerin, olur olmaz ulusal marşın söylenebileceği, uyar-uymaz mehter türkülerinin adapte edilebileceği bir olanak olarak değerlendirebileceği fırsatların üç kaynağından söz edilebilir: Birincisi, bir maçta (güreş, boks, basketbol ve diğerleri de dahil) karşı karşıya gelen güçlerin doğrudan doğruya ulusal kimliklerle tanımlanabilecek durumda olması; ikincisi, karşılaşmanın kendisinin daima, faşizan eğilimlere yanıt verecek açık bir şiddeti içermesi; üçüncüsü, böyle bir toplulukta görülen genel niteliğin, kendilerini bir sürü gibi çekip götürmeye niyetli politik eğilimlere uygun olması... Bu kanalların hiçbirisi, bir "karşıt içeriğe", devrimci düşünce ve tutumlara akmaz. Akmamasında da hayır vardır. Geri kültürel özelliklerden doğan saiklerle bir araya gelmiş bir kitlenin, örneğin faşist bir partinin mitinginde, iş, biraz daha yüksek ücret, güvenli bir hayat gibi ekonomik ve politik çıkar ve haklar umarak toplanmış kitleden farklı olduğunu söylemek bile gereksizdir. Ama bu ikinci topluluk, devrimci ajitasyon ve propaganda amacıyla aralarına girmek için her türden riski göze almamıza degecek bir topluluktur. Gerici parti ve sendikalarda devrimci çalışma yapma

ilkesi, doğrudan doğruya sendika ve parti çerçevesinin genel niteliklerinden doğmuştur ve bu çerçeve, kuşkusuz stadyumun duvarlarından farklı bir ilişkiyi kapsamaktadır. Bu farkı, bu kitlelerin denetlemek ve etkilemek istedikleri ilişkiler, olaylar ve süreçler belirlemektedir. Bunlar, toplumsal, ekonomik, siyasal niteliktedir ve "karşıtına geçiş" olanaklarını tümüyle taşımaktadır.

Devrimci İçerik Ve Hazır Biçimler

Devrimci ajitasyonun içeriğiyle bunun bürünebileceği biçimler, birbirleriyle mesajın hedeflerini de gözetten bir uyum göstermelidir. Özetle, burada üç unsurun birlikteliği gözetilecektir: Birincisi, ajitasyonun konusu; ikincisi, biçimi; üçüncüsü de, ajitasyonun yöneldiği kitlenin özellikleri.

Bu unsurlar açısından ele alındığında, herhangi bir popüler kültür ürününün, verili toplumsal ve siyasal koşullar tarafından belirlenmiş olan bugünkü biçiminin, herhangi bir özgürlükçü, demokratik mesajı taşıma olanağından da söz edilemez.

Gene bu bağlamda, futbolun kendisine (yalnızca tribünlerdeki 'hava'ya değil) özgürlükçü, demokratik içerik kazandırma sorunu da, ancak bir iktidar sorunu olarak düşünülebilir. Bu, iki bakımdan böyledir: Yeni bir kültürün yaratılması, bütünüyle kültürel yapılar arasındaki bütünlüğü ve bağıntılılığı taşıyan bir tarihsel sürecin ürünü olarak gerçekleşebilir; diğer yandan, yeni bir kültürün egemen kültür halini alması, dolaysız olarak yeni bir sınıfın, yeni bir mülkiyet ve iktisadi ilişkiler sisteminin iktidarını varsayar. Bugünkü bağıntıları, bugünkü toplumsal işlevi, kitleler tarafından algılanış ve kullanılış biçimi, "popüler kültür"e ait bir ürünün ya da yapının, devrimci bir mesajı taşımasının temel engelleridir.

Diğer yandan, böyle bir unsur, böyle bir mesajı taşımaya zorlandığında devrimci mesajın kendisi de zarar görecektir. Hazır biçimlere, yeni içerikler kazandırma girişimi, her alanda, biçimin belirleyici-

liği gibi bir sorunla karşı karşıya kalacaktır. Hazır biçim, yalnızca bir mantıksal sürecin öncülü olmak bakımından değil, aynı zamanda, pratik olarak taşıdığı varolma önceliğini de, kendi belirleyiciliğinin avantajı haline getirir. Kendisine yakıştırılmak istenen içeriği, ezer, yoğurur, sıkıştırır ya da gevşetir...

Son olarak, bu araçla (ya da yolla) birleşilmek istenen kitlelerin, iletilmek istenen mesaja hangi gözle baktığı ondan ne alacağı ve aldığını nasıl yorumlayıp kullanacağı, daima göz önünde tutulması gereken bir risk halini almaktadır. Bu, yalnızca mesajın içeriğinin çarpılmasından ibaret bir risk değildir: Bu araçla "kazanılan" kitlelerin ciddi bir bilinç sorunuyla karşılaşmaları, kazandıkları yeni düşüncelerin kendileri için gerçekten yeni ve yenileştirici olup olmadığı biçiminde bir belirsizliğe düşmeleri de, doğacak problemlerden olabilecektir. Devrimci tutsaklar için yapılmış ve oldukça şiddetli bir direnci ve acıyı yansıtan bir türkü ("Özgürlük Mahkumları") çalınırken, yüzlerce izleyicinin kalkıp neşe içinde halay çektiğine tanık oldum. Bir başka dinleti sırasında, bir başka ağıt, yine dinleyicilerin tempo tutup çiftetelli oynamasına yol açmış, solist de türküyü keserek, izleyicileri söylenenin bir ağıt olduğu konusunda uyarmak zorunda kalmıştı. Elbette, burada, türkünün söylendiği ortam ve bu ortamdan beklentileri belli olan kitlenin ruh hali, içeriğin istenenden farklı (karşıt) biçimde algılanmasında rol oynamaktadır. Fakat, buna bakarak, biçimin uyumsuzluğunu aklayamayız.

Sosyalist bilincin başlıca içeriği, eşit ve özgür bir bolluk toplumunun kurulabilmesi için, işçi sınıfının kendi emeği ve eylemi dışında bir olanağın bulunmadığı biçiminde sadeleştirilebilir. Propagandanın ve örgütlenmenin de başlıca amacı, insanın değiştirebilme gücünün ve iradesinin yalnızca teknik araçlar halinde (örgüt, teçizat vs.) değil, aynı zamanda ahlâki normlar, düşünme tarzı vb. biçimler altında da kendisini gösterebilmesini sağlamaktır.

Bu başlıca özellikleriyle, sosyalist mücadele, yabancılaşmanın

tüm biçimlerine karşı bir savaştır ve kesin olarak, yabancılaşmanın üzerinde yükselen kültürel biçimlere ve yabancılaşmanın koyulaşmasına hizmet eden araçlara dayanamaz.

İnsanların içine düşürüldükleri ekonomik, siyasal sosyal umutsuzluğu pekiştiren ve vurgulayan din ya da bütün bunlara katlanmanın değilse bile, göz yummanın aracı durumunda bulunan diğer sosyal bilinç biçimleri, umutsuzluktan ve çaresizlikten kurtulmanın çıkış noktası, dayanağı olamazlar.

BİLİM, FELSEFE VE SINIF MÜCADELESİ

Marksizm Ve Bilim

Engels'in "Doğanın Diyalektiği" adı altında yayınlanan notları, doğa bilimleriyle diyalektik arasında, toplumsal hareket/tarih aracılığıyla bir bağlantı kurma çabasıdır. Böylece diyalektiğin, düşüncenin araçlarından herhangi biri olmaktan çıkarılması, işçi sınıfının doğa toplum ve düşünce hareketi hakkındaki anlayışının temeli olarak Marksist yeniden kurulması, bilinen deyimle "ayakları üzerine dikilmesi" girişiminin devamıdır.

"Doğanın Diyalektiği"nde, toplumsal ilişkiler, bir dolayım evreni olarak kullanılmış; bir başka deyişle, bilim ve felsefe ilişkileri, herhangi bir bilimsel tez ya da buluş, sınıf mücadelesi içinden geçirilerek, karşıt sınıflar arasındaki mücadele bakımından görüldüğü haliyle incelenmiştir. Böylece bilim ve felsefe, hem sınıf mücadelesinin bir gerçekleşme düzeyi, hem de bu mücadelenin teorik biçim altında görüldüğü alanlar olarak ele alınmıştır.

"Doğanın Diyalektiği" içinde derlenen çalışmaları yönlendiren başlıca erek, proletaryanın tarihsel eylemini bu alanda da göstermek, kanıtlamak ve egemen kılmaktır. Marksizm açısından, uluslararası proletaryanın kapitalizmi yıkmak ve sosyalizmi kurmak için yürüttüğü mücadele, aynı zamanda devrimci savaşın teorisinin yaratılmasının da sürecidir. Bu teori, hem doğa, toplum ve düşüncenin bütünlüğünü kurmaya yönelmeli ve bu bütünlük tarafından

doğrulanmalıdır; hem de mücadelenin gelişmesi ve zafer kazanması için bir araç olabilmelidir. "Doğanın Diyalektiği", teoriye yüklenen bu içerik ve işlevi başlıca ereklerinden birisi olarak gözetmiştir. Bununla birlikte, "Doğanın Diyalektiği"nde, buna bağlı, fakat bundan farklı başka hedefler de dikkate alınmıştır. Materyalist diyalektiğin doğa bilimleriyle ilişki içinde tanıtılmasının ve bir anlamda onlar aracılığıyla sınanıp doğrulanmasının önemsendiği bir içerik; diğer yandan da, ileriye dönük olarak, materyalist diyalektiğin doğa bilimleriyle ilişki içinde geliştirilmesinin olanakları ve gerekliliği hakkında ipuçları...

Bütün bunlar, "Doğanın Diyalektiği"nin yalnızca doğa bilimlerinde yöntem sorunlarını ve kimi kavram ve kategorileri tartışmak için, ya da diyalektiği bilimle örneklemek için kaleme alındığını düşünmenin çok eksik kalacağını gösterir. "Doğanın Diyalektiği", doğa bilimlerinin tarihsel olarak, sınıf mücadelesi içinde bir yer tutmuş olmasından hareket ederek, bu ilişkiye, proleter bir içerik kazandırmak gibi, daha köklü ve kapsamlı bir hedefe sahiptir. Bunun gerçekleşmesi, aynı zamanda doğa bilimlerinin başarısının materyalizmin başarısı olarak tescil edilmesi sonucunu da doğuracak, diğer yandan da, doğa bilimlerindeki metafizik ve idealist kavramların egemenliğine son verebilmenin araçları yaratılmış olacaktır. Böylece, sonuçta, komünist literatürün en önemli belgelerinden ve ideolojik mücadelenin temel dayanaklarını ve hedeflerini belirleyen en önemli ürünlerinden birisi ortaya çıkmış oldu. "Doğanın Diyalektiği", bugün bilimlerdeki gelişmelerin eskittiği yanlar içermesine karşın, bu temel özelliğiyle, bugün de, sınıf mücadelesi pratiği bakımından yerini korumaktadır.

Bilimi ya da felsefeyi, sınıf mücadelesinin hem bir alanı hem de aygıtı olarak görmek, sanılmasın ki, komünistlerin icadıdır ve Engels işte bu eğilimin yaratıcısı veya temsilcisidir! Bilimin her adımı, felsefenin her soyutlamasında, sınıf ve egemenlik ilişkilerinin ilk izlerini görmek, onları kendi mücadelelerinin aracı olarak

elde tutmayı isteyen karşıt sınıfların ilk temsilcilerini tanımak için, tarihte ilk sınıflı toplumlara kadar geri gitmek gerekebilir. Ama, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında doğa bilimleri alanı, bilimlerin elde ettikleri verilerin sosyal ve siyasal etkiler doğurmasına bağlı olarak, bir **mücadele içeriği** kazanmıştır. Bu yükseliş ve ilerlemenin, aynı zamanda sınıflar mücadelesinin modern sınıflar arasındaki mücadele biçimi almasına paralel gittiğini hatırlarsak, kazanılan yeni içeriğin kaynağını açıkça görebiliriz. 19. yüzyılın ortalarında, her türden kültür ögesi, burjuvaziyle proletarya arasındaki çelişki üzerinde nitelikçe zenginleşir ve nicelikçe de çeşitlenirken aynı zamanda iktidar mücadelesinin karmaşık ve çok boyutlu ihtiyaçlarının da araçları olmuşlardır.

Bu çekişme ve çatışmada, Darwin de, Galillei de, karşıt sınıflar arasındaki mücadele dünyasına ister istemez, bilir bilmez düşmüşler, ileri sürdükleri görüşlerin neden bu kadar gürültü çıkardığını, insanların "bilimsel" ve bu yüzden de "tarafsız", "zararsız" olduğu peşinen kabul edilmesi gereken tezler yüzünden neden bölünüp birbirlerine saldırdıklarını pek anlayamamışlardı. Nedeni ve sonuçları anlayanlar, Marx ve Engels oldu. Onlar, bu çatışmanın özünde, sınıflar arasındaki tarihsel kapişmayı görebilmek için, tamamlanmış bir teorinin sahibiydiler. Aynı zamanda, kendi çağlarında, özellikle başlıca üç bilimsel buluşun, iki karşıt sınıfın mücadelelerinde, iki karşıt dünya görüşünün unsurları olarak apaçık taraf konumu kazandığını da görmüşlerdi: Organik dünyanın birliğini kanıtlayan hücrenin bulunması, enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasası ve Darwinist evrim teorisi.⁽²⁾ Her üçü de, yaratılış görüşünün reddine temel olacak biçimde maddi dünyanın birliği ve değişkenliği görüşünü güçlendiriyordu. Bu, dünyanın bir defada (altı günde) ve ayrı ayrı türler ve cinsler halinde yaratıldığını ileri süren dinsel dogmayı açıkca yalanlıyor ve sonuçta, dolaysız olarak yönetenlerle yönetilenler arasındaki mevcut ilişkinin bir zorunluluk olduğu yolundaki iddiayı en azından tartışılır hale getiriyordu. Sınıf-

lar mücadelesinin dünyası, her şeyin apaçık görülebildiği bir zamandan geçiyordu.

Bilimle sınıf mücadelesi arasında, Marksizmin kuduğu ilişkiyi şöylece özetleyebiliriz:

Önce, Marksizm, sınıf mücadelesinde bilimin, doğası gereği, ileri sınıfın yanında ve onun hedefleriyle uyumlu olarak ilerleyeceğini, her ikisinin de gelişmeleri ve ilerlemeleri boyunca birbirlerini destekleyeceğini öngörür. Bilim, başlıca üretici güçlerden birisi olarak, üretici sınıfın genel tarihsel erekleriyle ve eylemiyle uyumludur. Özellikle doğa bilimleri, kesinlikle yerleşik sistemle çelişki halindeki güçler kümesindedir ve sonuçları bakımında da, sınıf mücadelesinin aktif teorik malzemesi olarak işlev kazanırlar.

Sonra, bilimin verileri, dolaysız olarak yeni sınıfın ilerici düşüncesinin oluşturulması ve geliştirilmesi için kaynak ve dayanaktır. Marksizm, bizzat kendi varoluşunu, ütopyadan kopuş ve bilimsel olarak yeniden kuruluş olarak ilan etmiş; bir bütün olarak kendisini "işçi sınıfının bilimsel teorisi" olarak adlandırmıştır.

İkili bir özellik: Bir yandan maddi üretici güçlerdendir, diğer yandan teorik bilincin ögesi halinde hareket ederler.

Ancak bundan, doğa bilimlerinin "kendiliğinden" devrimci bir güç olduğu sonucu çıkarılamaz. Her toplumsal güç gibi, bilim de, politik mücadele ortamında sınıfsal nitelik kazanmaktadır. Sınıflararası mücadelenin politik biçimler kazanmadığı, ya da ileri sınıfın kendisini politik olarak konumlandırmadığı durumlarda, bilimin ideolojik içerik kazanması, sınıf bilincinin bir ögesi olarak hareket etmesi, kendiliğinden ilerici düşünceleri taşıması ya da yaratması söz konusu olamaz. Aynı şekilde, bilimle gerici-idealist, metafizik felsefi sistemler arasında bir ilişkinin kurulması, ya da doğrudan doğruya gerici sınıfların genel ideolojik amaçlarının aracı olarak bilime işlev ve içerik kazandırmaya çalışmaları da, politik mücadelenin ihtiyaçlarıyla belirlenir. Bilim, kendiliğinden ilerici olmadığı gibi, kendiliğinden gerici de değildir. (3)

Bir Örnek: Fizik Ve Felsefe

İlk bölümü W. Heisenberg'in "*İdealizm: Determinizmden Olasılığa Doğru*" başlığını taşıyan makalesinin çevirisinden, ikinci bölümü ise Yılmaz Öner'in "*Diyalektik: Olasılıktan Determinizme Doğru*" başlıklı çalışmasından oluşan "FİZİK VE FELSEFE" adlı kitap, bu bakımdan son derece ilginç, öğretici bir içerik taşımaktadır. W. Heisenberg'e ait bölüm, İskoçya'nın, Aberden, Edinburgh, Glasgow ve St. Andrews üniversitelerinde her yıl "Gifford Dersleri" adı altında düzenlenen bir dizi konferans içinde yer almıştır. Söz konusu konferanslar, Edinburghlu Yargıç A. Gifford'un vasiyeti üzerine, "teoloji ile doğa-bilimlerinin ilişkilerine birer katkı getirmesi" beklentisiyle düzenlenmekte, ve Y. Öner'in kitabın birinci baskısının Önsöz'ünde belirttiği üzere, "*gerçekten de amaca uygun biçimde, idealist bir çizgi izlemektedir.*" W. Heisenberg, hem Kuanta Teorisi'nin büyük ustalarından birisidir, hem de teorinin idealist felsefi temellerinin geliştirilmesinde önemli rol oynamıştır. O kadar ki, materyalizme karşı büyük bir başarı olarak nitelenen ve her türden maddeci görüşün kesin olarak yenilgiye uğratılması olarak ilan edilen *endeterminizm* onun adıyla anılır. Kısaca, atom-altı dünyada, hareket halindeki parçacıkların, aynı anda hem hızlarının, hem de koordinatlarının kesin olarak saptanamayacağı demek olan endeterminizm prensibinden yola çıkarak, idealizm, iradeci tezlerinin doğrulandığı, parçacıkların bir tür "kişisel iradelerinin" bulunduğu görüldüğü, dolayısıyla maddenin yaratılmış olduğu sonucuna varmıştır. Daha vulgar propaganda belgelerinde, "fizik bilginlerinin Allahın varlığını keşfettikleri" yazılmıştır.

Yılmaz Öner, birinci baskıya yazdığı Önsöz'de, Heisenberg çevirisinin, Türkçe'de bu konudaki ilk kitap olduğunu belirtir⁽⁴⁾ ve haklı olarak bunu diğerlerinin izlemesi özlemini dile getirir: "*En ince kalıplarına kadar tüketilmiş idealist mantığın çizgisi, doğa bi-*

limlerinde de ortaya çıksın, sosyal bilimlerden tutun, matematik bilimlerine kadar tüm idealist düşünce bir bir ortaya dökülsün. Öğrenelim ve bilelim ki, beş bin yıldır düşünmek sonunda hangi mantığa hizmet ettik, bu mantıkla nerelere vardık, artık yürümeyen nedir?"

Kuşkusuz, her bilimsel eleştiri, aynı zamanda bir alternatif yapı önerisiyle birlikte gelişir. Yılmaz Öner de, bilimsel bir ciddiyetle bu ilkeyi izleyerek, W. Heisenberg'in konferanslarında ileri sürülen görüşlere karşı, kendi görüşlerini ve Kuanta Teorisi içinde idealizme karşı söylenebileceklerin araştırılmasını içeren bir bölümü kitaba eklemiştir.

"Maddenin doğasındaki tüm olanaklara, içten içe karşıtlaşan imkânlara rağmen maddeyi, hâlâ iç dinamikten yoksun, kör değneğini bellemiş gibi idealize bir determinizm peşinde görmeye nasıl şartlandık? Nasıl oldu da bu iki bin yıllık şartlanmaya Nedensellik dedik?" Bu soru, Yılmaz Öner'in (Heisenberg'in idealist mantığının tükendiği yerden başladığını bildirmek üzere), *"Olasılıktan Determinizme Doğru"* adını verdiği orjinal çalışmasının başlıca çıkış noktasıdır. Hedefte ise, ilk baskının önsözünde, doğrudan doğruya sosyal ihtiyaçlar vardır: *"Kavramlarımızla tarihsel bir dönemeçten geçiyoruz. Bu dönemeci maddenin içindeki diyalektik olanakları geometrilendirerek, olasılığı determine ederek aşmak zorundayız. ... Sosyal bilimlerde bu tarihsel dönemece yüreklilikle ve giderek artan bir bilinçle girmekte olan Türk gençleri, aynı devrimci yolu, matematik bilimlerinde de yürümeye hazırlanmalıdır."* Yıl, 1976. Yılmaz Öner'in gençlikten bilimsel-devrimci atılım beklentisinin boşa çıkmayacağı güvenini veren bir sosyal eylemlilik ortamında yaşanmaktadır. İkinci baskıda ise hedef, toplumsal tarihimizin gelişme özelliklerini yansıtacak biçimde değişmiştir: Teoride derinleşme ve geleceğe yönelik "esinti ve esinlenmeler"in önem kazandığı bir birikim dönemi.. İkinci basım, Yılmaz Öner açısından, Oxford Üniversitesi St. Catherine Colleg'de verdiği konferansların sonrasına da rastladığı için, özellikle bu konferanslar sırasında vur-

güladığı **Zamansal Belirsizlik** kavramı ekseninde önem kazanmış görünüyor. Bu kavram, onun Heisenberg belirlenemezliğine karşı olasılıklar determinizmini geliştirirken başvurduğu temel kavramlardan birisi olarak öne çıkıyor.

Bu özellikler, "Fizik Ve Felsefe"nin, toplumsal hareket ortamıyla belirlenmiş, toplumsal bir kimlik kazandığını gösteriyor. Bu, özellikle Yılmaz Öner'in orjinal çalışması söz konusu olduğunda, çalışmanın içeriğinden bağımsız olarak, hem toplumsal algılama düzeyi tarafından belirleniyor, hem de toplumdaki değişmelerin öne çıkardığı değişik nitelikteki ihtiyaçlarla.

Bir bakıma, Yılmaz Öner'in çok önemsedığı bir atom-altı olay, adeta kendi eserinin başına gelmiş gibidir: O, parçacığın hareketinde, hız ve koordinatın aynı anda kesinlikle saptanamayacağı olgusundan yola çıkar ve ölçme'nin, hareketi izlenen parçacığın hareketini değiştireceği görüşüne ulaşır. *"Ölçüm olayı, doğanın yapıtaşlarının kendi aralarındaki bir müdahale olarak, saat-zamanın ivme kazanmasına, ve Zamansal Belirsizlik olayının doğmasına yol açıyor."* Onun çalışmaları da, bir bakıma, maddi hareketin her türden biçimi üzerine bir genelleme özelliği taşıdığı için, aynı zamanda bir ölçme ve gözleme aygıtıdır. Ama gene aynı zamanda, onun eseri, bizzat Önsöz'lerdeki değişimden izlediğimiz gibi, ölçtüğü ve gözlediği ortamın hareketinden etkilenerek, ölçtüğü ve gözlediği hareketi, bir ölçüde de olsa, etkiler. Öyleyse, belki sosyal hareket söz konusu olduğunda, ölçmenin de ölçülen tarafından etkilenip değiştirildiği görüşü buna eklenebilir.

Türkiye'de Devrimcinin, Bilim Ve Felsefeyle İlişkisi

Felsefeyle doğa bilimleri arasındaki ilişki, özellikle Türkiye'li devrimci okuyucuyu, gene daima, sosyo-politik dolayımlarla ilgilendirmiştir. Ama burada, "Doğanın Diyalektiği" üzerine konuşurken sözünü ettiğimiz türden bir dolayım ve etki yerine, indirgemeci örneklerle toplumsal hareketin açıklanmaya çalışıldığı bir

kolaylık egemen olmuştur. Özellikle felsefe el kitaplarının ya da "başlangıç" kitaplarının etkisiyle, Türkiye'li devrimci, örneğin suyun yüz dereceye kadar ısıtılması sonucunda doğan nitel değişiklik, toplumsal sıçramalı dönüşüm olgusunun birbirine benzetilmesinden yola çıkarak, daha başka hangi fiziksel olayların, "bu kadar açık bir biçimde" toplumsal olayları yorumlamaya elverişli olabileceğini merak etmiştir. Gene aynı kitapçıkların etkisiyle, lise sıralarında öğrenilen fizik ve biyoloji, felsefeyi (daha doğrusu, materyalist diyalektiği) anlamamanın, oradan da, toplumu kolayca yorumlamanın aracı olarak görülebilmıştır. Felsefeyle bilim arasındaki ilişkiden yola çıkılarak, toplumsal olayları anlamamanın ve yönlendirmenin sırrına erişilebileceği gibi bir izlenim güç kazanmıştır. Tarihin kendine özgü yasalarıyla toplumsal hareketi, geçmişi ve güncelliği içinde araştırma gücüne katlanmak yerine, en genel diyalektik yasalar aracılığıyla ve basit tümdengelimci tarzda düşünmenin kolaylığı çekici gelmiştir. Bir başka deyişle, politik ve toplumsal sorunları derinliğine kavramak ve bir bütünlük kurma ihtiyacı duyan herkes için, doğa bilimleriyle doğrulanmış felsefe, ya da felsefi tarzda kavranmış doğa bilimleri, tarihin ve politikanın yerine geçebilmiştir. Diyalektik materyalizm, devrimcinin araç kutusuna, özellikle fizik ve biyoloji ile kanıtlanmış haliyle girince, anlaşılmasının ve geliştirilmesinin yolu olarak da doğa bilimleri alanı öne çıkmıştır. Bunda elbette önemli bir sakınca yoktur: Ama, toplumsal ve siyasal etkinliğin bir aracı, sınıf mücadelesinin bir etkinliği ve sonucu olarak gerçek işlev ve içeriğinden bu ayrılış, yalnızca diyalektiğe değil, onu bir silah olarak kavramak zorunda olanlara da zarar vermiştir.

Yılmaz Öner'in "FİZİK VE FELSEFE" adlı çalışması, kendi deyişiyle, üniversite öğrencilerinden ve cezaevlerindeki devrimcilerden (kitabı yıpranmış fotokopilerden okumaya çalışanlardan) gelen istek üzerine ikinci kez basılmıştır. Bu kitlenin, Öner'in en özenli okuyucusu olma özelliği taşıdığından kuşku duyulmamalıdır.

Demek ki, yukarıda değindiğimiz geleneksel kökler, bilimden ve felsefeden açık ve dolaysız toplumsal sonuçlar çıkarabilme olanağı uman bir bölüm devrimci okuru, Yılmaz Öner'in kitaplarına çekecek etkiyi taşımaya devam etmektedir.

Kuşkusuz, Yılmaz Öner'i kendi kavram sistematığı içinde anlamak ve onunla bu düzeyde bir tartışmaya girişmek, devrimcinin bilim ve felsefeyle ciddi ilişkisi için olanaklar taşıyacak, bilimsel ve teorik eğitim bakımından geliştirici etkisi büyük olacaktır. Fakat bundan farklı olarak, "FİZİK VE FELSEFE"yi, yukarıda değindiğimiz türden bir indirgeme aracı olarak kullanmanın geliştirici olmak bir yana, sonuç veremeyecek bir şablonculuk olacağını belirtmeliyim. Gene de, Yılmaz Öner'i, toplumsal mücadelenin ihtiyaçları açısından, analogik tarzda okumak isteyenlerin, en azından, onun dediği gibi, "esinler ve esintiler" bulması da olanaksız değil.

Bir söyleşimizde Yılmaz Öner, bazen kendisinin matematik soyutlamalar içinde güçlkle ifade ettiği bir düşünceyi sıradan bir insanın büyük bir rahatlıkla ve gündelik hayatının bir gerçeği olarak anlatıverdiğini söyledi. Ama, kendisi aynı gerçeği, sıradan insanın anlayabileceği bir dille söylemeyi hem başaramıyor, hem de bilimi bu biçimde popülerize etmeyi içine sindiremiyor. Bu, onun kavramsal sistematığına aşina olmayanların, karşılaşacakları okuma güçlükleri için bir uyarıdır.

Bunun dışında, "FİZİK VE FELSEFE" yi, bilimsel ve teorik eğitimi için bir kaynak olarak ele alacak herkes, aynı zamanda Yılmaz Öner gibi çetin bir cevizle tartışmayı da göze almalıdır.

(1) *"FİZİK VE FELSEFE", W. Heisenberg, Yılmaz Öner. Mayıs, 1993. İstanbul.*

(2) *"Darwin'in maymunları"nın, sınıflararası çatışma noktalarından biri haline gelmesine, Türkiye'de de, 12 Eylül döneminde tanık olundu. Yaratıcılık ile evrimcilik, yüz yirmi yıllık bir gecikmeyle, ya da belki daha doğrusu,*

yüz yirmi yıldır özü (sınıf çatışması) değişmeyen bir ihtiyacın güdüsüyle, yeniden hortlatılarak, Türkiye gündemine sokuldu. İşçi hareketi, sendikal ve siyasal bakımdan ezilir ve tasfiye edilirken, Darwin ve Allah, buna paralel olarak yeniden karşı karşıya getirildiler. Diktatörlük, her türden işçi örgütüne vargü-cüyle saldırırken, devletin tepesinde, din derslerinin zorunlu kılınması yanında, Darwin teorilerinin "karşıtı"nın da (yaradancılığın) **fen dersleri** içinde okutulması kararı alındı.

(3) Burada kastedilen "doğa bilimleri"dir. İktisat, sosyoloji, tarih, siyaset bilimi, hukuk, vb. gibi sosyal bilimler, daha doğuşlarında sınıf karakteri ve belli bir sınıfın çıkarlarının savunulması ve geliştirilmesi amacını taşırlar.

(4) Gene Yılmaz Öner'in çevirisiyle, 1987'de Alan Yayıncılık tarafından Max Planck'ın "Modern Doğa Anlayışı Ve Kuantum Teorisine Giriş" adlı eseri yayınlandı.

İĞNE UCUNDA EKONOMİ-POLİTİK
"KÜLTÜR VE YABANCILAŞMA"(*)
ÜZERİNE

"Lefkara", Kıbrıs adasına özgü bir tür iğne işi, dantel. Adını, Güney Kıbrıs'ta, Larnaka'nın batısındaki Lefkara köyünden alıyor.

Araştırmacı Muharrem Faiz, bu çok eski halk sanatından yola çıkarak ve onu eksen alarak, Kıbrıs Türk ve Rum halklarının kültürel kimliğinin bir yanını, iki halk arasındaki ilişkileri ve Kıbrıs'ta kapitalizmin gelişmesinin bazı özelliklerini "sınıfsal bakış açısından" ele almaya girişmiş. Bu çaba, iki bakımdan büyük bir cesaretle işaret ediyor: Birincisi, Kıbrıs halklarını asla birleşemez iki ayrı ve düşman topluluk olarak dondurmaya and içmiş Kıbrıs, Türkiye ve Yunanistan egemenlerine karşı bilimsel bir karşı duruşu temsil etmesinden; ikincisi, bu çok özgün ve dokunulmamış alanda, Marksist yöntemi kullanarak bir araştırmayı gerçekleştirmeye çalışmasından...

Yüz elli üç sayfalık bu kültür manifestosu, bizce hacminin çok ötesinde bir ağırlık taşıyan içeriğiyle, bu iki alanda da savaşı kazanmıştır.

Muharrem Faiz, Lefkara işi üzerine daha önce yapılan bir araştırmanın, "Lefkara işini mezuniyet tezi olarak almamın nedeni, bu işin bir Türk işi olduğunu ispatlamaktır" sözleriyle sunulmasına,

ciddi, derin ve bilimsel bir öfke duyarak başlamış işe. Ve araştırmasını, belki de bu yüzden, "Geleceğin özgür ve eşitlikçi toplumu- nu da santim santim, kare kare öreceklerine yürekten inandığı, Kıbrıslı Türk ve Rum Lefkaracı kadınlarına..." adanmış.

Daha ilk adımında, bilimsel araştırma ve tez ileri sürmeyi, insanın geleceğine bağlayan bu tutumun kendisini politik mücadelenin içinde bulacağı açıktır. Yazar, bu kaçınılmazlığın yalnızca kendi seçimi olmadığını, bir yandan da, "bilimle politikanın ayrılığı" üzerine her fırsatta konuşmaktan geri durmayan burjuvazinin bir dayatması olduğunu göstermek üzere, eserin Önsöz'üne, Rauf Denktaş'ın şu sözleriyle başlıyor: "Yüz- yüz elli bin kişinin kültürü olamaz."

Kendi halkına karşı bu tuhaf aşağılama, aynı zamanda ırkçı ve içi boş böbürlenmelerle birlikte yürümektedir: "... bugün Kıbrıs'ta, belki geçmişte birlikte yaşamış olmanın getirdiği alışkanlıklar ve zaman içerisinde karşılıklı etkileşimler olmuştur. Ama hiçbir zaman bizlerin yapay olan bu etkileşimleri bir bütün ve gerçekmiş gibi 'Kıbrıs Kültürü' ismi altında toplamamız ve takdim etmemiz mümkün değildir. Kıbrıslı Türklerle Kıbrıslı Rumların sahip oldukları apayrı iki kültürdür." Bu sözlerin sahibi olan, Kıbrıs Türk kesiminin Kültürden sorumlu Bakanı, adanın iki halkını bağlayan bütün tarihsel ilişkileri koparmak ve Kıbrıs Türk halkının bütün kültürel varlığını ve kimliğini Türkiye'ye bağlayarak silmek ve yok etmek isteyen bir anlayışı yansıtmaktadır. M. Faiz, "... her halk oyununa Anadolu'da kök arayan, Kıbrıs'taki her dirimsel yaşantıyı Büyük Türk kültürünün bozulmuş bir ögesi olarak değerlendiren anlayışın sınıfsal temelini ortaya koyabilmek" amacına ulaşmak için, işte böylesine kaba, geri bir anlayışa karşı, ince ince işlenmiş halk sanat ürünleriyle birleşerek savaşıyor. Bu içerik ve hedef, "Kültür Ve Yabancılaşma"yı, bir kültürel antropoloji araştırması olmaktan çıkararak kaba ve etkisiz bir politik tezler derlemesine de çevirmiyor: Aksine, M. Faiz, eserin gözettiği politik hedefin, ancak ve yalnızca bilimsel-devrimci bir tavırla elde edilebileceğinin bilin-

ciyle, titiz, nesnel bir çalışma koymuş ortaya. Egemen sınıf sözcülerinin "büyük ve temel hakikatler" gibi öne sürdüğü kaba saba çarpıtmalara karşılık, M. Faiz, bambaşka bir yol tutturuyor: Dünya görüşü, onun ele aldığı nesneleri gerçeği anlatacak tarzda konuşturmasını sağlıyor. "Birbirlerine nazire yaparcasına, her şeyi bir yerlerin uzantısı olarak algılayan bu (şoven) anlayışların hiç bir bilimsel yanı bulunmamaktadır. Nitekim bir kısım Rum araştırmacı, Lefkara işlerini tamamen Rum işi olarak değerlendirirken, bir kısım araştırmacı da, tahmin edileceği üzere, bunların Türk işlerinin bozulmuş bir biçimi olarak takdim etmektedirler." Bu şoven milliyetçi yarışmanın ardında, halkların özgürlüğüne ve mutluluğuna karşı bir suç ortaklığı vardır. M. Faiz, halkına ve tarihe karşı sorumluluktan öte hiç bir resmi ya da ticari kuruma borçlu değil. Kimseyi hoşnut etmeye mecbur da değil. Yalnızca, toplumsal hareketi ve bu hareket içindeki başlıca dinamikleri bir bütün olarak kavramanın verdiği güvenle, emekten yana konuşabiliyor. Bu seçiş, görünüşte bu tarzda ele alınması hayli yadırganabilecek bir kültürel antropoloji konusunu, çok net bir sınıf içeriğiyle somutlamasını sağlıyor.

Bu noktada, M. Faiz'le Kıbrıs'ın her iki halkının kültürleri hakkında konuşan burjuva araştırmacılar arasında çok önemli bir ayrım, iki ayrı niteliği belirlemek üzere ortaya çıkıyor. Sözde araştırmacılar, her iki halkın kültürel özelliklerini, ya Yunanistan'ın, ya da Türkiye'nin kültürel özellikleriyle benzerlikleri içinde açıklamaya çalışırlarken, M. Faiz, Kıbrıs'a özgü olanı bulmak üzere, farklılıkları önemsiyor. Farklılıklar önemlidir bu noktada: Çünkü, onlar gerçekten kültürel ögenin üretildiği toprağın özelliklerini yansıtmakta, kimliğini ve kişiliğini vurgulamaktadır. Bu içeriğiyle, "Kültür Ve Yabancılaşma", Kıbrıs halklarının yalnızca geçmişlerinden, tarihsel-kültürel özelliklerinden söz etmekle kalmıyor, bundan daha önemli olmak üzere, onların gelecekleri hakkında da açık bir mesaj taşıyor. Çalışmanın pratik ve politik önemi de işte bu nokta-

da, güncel ve yerel bir özellik olmaktan çıkarak, kalıcı ve genel bir nitelik kazanıyor.

"Kültür Ve Yabancılaşma"nın Bilimsel Önemi

Kültür kavramını problem edinen bütün toplumsal bilim disiplinleri, konuya ilişkin araştırmalarda, "karşılaştırma"yı yöntem araçlarının en önemlisi olarak benimsemiştir. Bu yönelimin kaynağında, halkların kültürlerinin, ancak birbirleriyle karşılaştırıldıklarında anlamlı olabileceklerine olan önyargı bulunmaktadır. Karşılaştırmanın bu anlayışla yapıldığı bir yöntemde, bir kültür, ancak bir başka kültürle açıklanabilmekte, bir kültürün değeri, bir başka kültüre göre ölçülmektedir. Kültürel antropolojinin doğuş ve gelişme özelliklerinin bir devamı olan bu eğilim, özellikle, "nesnellik ve tarafsızlık" gibi niteliklerin bu alandaki geçerliliğini daha başlangıçta tartışma konusu haline getirmektedir. Temelinde kıyaslama, karşılaştırma ve derecelendirme bulunan bir yöntemde, konuyu ele alışın çerçevesini, "aşağı, yüksek, ileri, geri" gibi değer yargısı içeren kavramlar belirleyecek; bunun toplum bilimleri içinde kullanılmasında da, milliyetçi, ırkçı politikalar, ya da en azından "milli çıkarlar" belirleyici olacaktır; karşılaştırarak değerlendirme zorunluluğu ile politik ihtiyaçların birleştiği yerde, ister istemez, belli bir kültür, belli bir ulusun sosyal ve tarihsel varlığı referans merkezi olarak tanımlanacaktır. Böyle kurulmuş bir sistem, bir "yüksek kültürler" tanımını çıkış noktası olarak almaktan kurtulamayacak, araştırma sürecinin her adımında da, buna bağlı olarak gelişen bir politik hedef, güdücü konumda bulunacaktır. Dolayısıyla, herhangi bir resmi kuruma bağlı olarak, alan çalışmasına giren bir araştırmacı/antropolog, kaçınılmaz bir biçimde, bağlı olduğu kurumun (bu bir devletin herhangi bir bakanlığı, bir ticaret-sanayi kurumu, vs. olabilir) ihtiyaçlarını göz önünde tutan, onun temel taleplerinin nasıl karşılanacağı sorusunu çıkış noktası olarak gören

bir sürece girecek, bütün araştırması boyunca da, bu güdülemenin doğurduğu düşünce tarzı tarafından belirlenecektir.

Doğuşundan bugüne kadar, özellikle sömürgeci yönetim ilişkilerinin bir uzantısı olarak kıstasları metropol tarafından belirlenmiş bir sınıflandırma ve karşılaştırmayı esas alan kültürel antropoloji ve etnografya, henüz gelişme yolunun başlangıcındadır. Üstelik, bu kıstasların doğuşunda ve gelişmelerinde rol oynayan misyoner, kolonyalist ideolojik eğilimler ve önyargıların etkisinin giderilemediği teorik koşullarda, açılımı zorlayacak, geleneksel modellerden kopuşu sağlayacak bir bakış açısının geliştirilmesi büyük önem taşıyor. Bu bakımdan Muharrem Faiz'in çalışması, kültürel antropoloji, toplumsal antropoloji, tarih, etnoloji ya da folklor gibi birbiriyle ilişkili bütün disiplinler için, yeni açılım olanakları sunmak gibi özel bir önem taşıyor.

Her şeyden önce, araştırılan olgunun doğasını sınıf ilişkileri içinde tanımlama girişimi, referans sistemlerini, karşılaştırma kıstaslarını ve ölçülerini tümüyle değiştiren bir etki yaratmaktadır.

"Kıbrıs Türklerinin iç dinamikleri dışarıdan yapılan müdahalelerle parçalanmıştır. 'Hibe' edilen sermayenin genişletilmiş yeniden üretimi sürecinde oluşan, yeniden biçimlenen Kıbrıs Türk üst sınıfları, kendi kültürleri denebilecek ne varsa, onu da büyük ölçüde 'hibe' bir kültür olarak almıştır." "Kendini, kendi güçlerinin, kendi zenginliğinin etkin yaratıcısı olarak değil de, dışındaki güçlere bağımlı, yoksunlaşmış bir 'nesne' olarak algılayan Kıbrıs Türk burjuvazisi, yaşadığı ülkeye ait olanı bile, ya o taptığı 'tam' kimliğin uzantısı olarak değerlendirir, ya da tamamen dışsal kabul eder." Örneğin, M. Faiz'in, bu önemli saptamaları yapmasını ve bunlarla Lefkara işini birbirine bağlamasını sağlayan teorik kapsam, aynı zamanda, kültürel antropolojinin gelişme olanaklarını nerede bulabileceğine dair bir işaret olarak da yorumlanmalıdır.

Marksist tarih bilimi, toplumsal hayatın her ögesinde, genel ilerleme ve değişim dinamiklerinin bir belirişini, değişik ögelerin

ve değişik hareket biçimlerinin birbiriyle bağıntısında kendisini ortaya koyan temel gelişme eğilimlerini bulmayı amaçlar. Görülebileceği gibi, bu basitçe ekonomik determinizme eşitlenen ve basitçe "ekonominin belirleyiciliği"nden ibaret sayılan tezden esastan farklı ve kıyaslanamayacak kadar kuşatıcı ve derindir. Muharrem Faiz, ekonomiyle sosyal gelişme ve kültürel ürün arasında mekanik ve sıralı bir etkileşme ilişkisi kuran kolay modellere itibar etmeyerek, Marksist tarih metodunun hareketi, etkileşmeyi, karşılıklı bağıntılı-lığı kavramayı öneren karmaşık, güçlüklerle dolu, fakat kesinlikle bilimsel yolunu izliyor. Bu yöntemle, meta ilişkilerinin kültürel ürün üzerindeki etkisi ve onun tarihsel, sınıfsal, ulusal özelliklerinin belirleniş, açık ve net olarak görünür hale geliyor. Klasik haliyle kültürel antropoloji de, diğer burjuva toplumsal bilimleri gibi, hareketi ve değişmeyi, özellikle de bunların en kapsamlı ifadesi olarak yorumlanabilecek "süreç" kavramını, olgunun dışsal bir özelliği sayar. Oysa, M. Faiz, bir yandan araştırdığı olguyu kendi gelişme ve değişme süreçleri içinde değerlendirirken, diğer yandan bizzat araştırmanın kendisinin bir başka sürecin etkin ve hareketli ögesi haline gelişini izliyor. Araştırmasını, basitçe bir saptama ve tez kurma işi olarak görmüyor, haklı olarak, yeni bir kültürün oluşma sürecinin parçası olarak da ileri sürüyor. Çünkü, M. Faiz'in saptamasına göre, Kıbrıs Türk hakim sınıfları, Kıbrıs Türk halkını kendi toprakları üzerinde yabancı haline getirmişlerdir. "Kendi yurdunda kendini iğreti hisseden, sanki, hep yarın gidecekmiş gibi tedirgin yaşıyan insanımızın kendini tanıması; zenginliğini yaşama-ya başlaması yaşamsal ve öncelikli önem taşımaktadır. Bunu sağlamak zorlu bir mücadeleyi gerektiriyor. Herkesin omuzlayacağı bir mücadeleyi."

Yabancılaşma Ve Lefkara

M. Faiz, Lefkara işi üzerinde, yalnızca sosyal ve ekonomik ilişkilerin gelişme özelliklerini ve bütün bunların politik gelişmelerle

olan ilişkisini göstermekle kalmıyor, aynı zamanda, kitabın adını da belirleyen bir başka özelliği daha saptıyor. Yabancılaşma kavramı ile ifade edilen ve Lefkara emekçisi kadınların tüm yaşamlarını derinden etkileyen değişim süreçlerini tanımlamış ve çözümlemiş olması, M. Faiz'in çalışmasının en önemli boyutu olarak değerlendirilmelidir. Yabancılaşmayı, ürün ve üretici ilişkisi bakımından tanımlamak demek, iki başlıca "denetlenemez" olma özelliğini saptamak demektir. Birincisi, ürünün toplumsal üretiliş tarzı içinde bir sonuç durumunda bulunan üreticinin, kendi varoluş süreçlerini denetleyememesi, etkileyememesidir. Üretici, toplumsal ilişkilerin bir sonucudur ve sınıf ayrışmasına dayanan bütün toplumsal örgütlenme biçimlerinde, kendi varlığının kaynaklarına müdahale edemeyeceği bir durumda bulunmaktadır. İkincisi, üretici, kendisinin bir kaynak, bir neden olarak bulunduğu üretim sürecinin sonuçlarını etkileyememekte, denetleyememekte, kendi ürününe yabancılaşmaktadır. Elinden çıkan her şey, yabancı olduğu bir şeye dönüşmektedir. Bu, genel olarak insanın tüm etkinliğini kıran, onun dünya üstündeki varlığının ayırt edici özelliklerini silen sonuçlar doğurmaktadır. Eyleminin sonuçlarından kopan insan, kendisinin herhangi bir etkinin başlangıcı olacağına dair güven duymaz. Lefkara, bir el işi olarak, köylü kadının çevresindeki insanlara, yaşadığı ortama özel tarzda bakışının sonucunda kendi içinde bir amaca sahip olarak, pazar için üretilmemiş, bir güzellik beklentisinin sonucunda doğmuş bir üründür. Bu yüzden tekil bir güzele, tekrarlanamaz bir özellikler toplamına karşılık düşer. Onun üreticisi de, bütün acıları ve yoksullukları içinde, yaratıcılığının apaçık ifadesi olan bu küçük ürününe bağlanmıştır. Fakat, Lefkara, turistik ve ticari bir değer kazandıktan sonra, artık, üreticisinin duygularının bir ifadesi olmaktan çıkar. Çevreyi ve ilişkileri güzelleştirme umudunun bir parçası da değildir artık. Yalnızca alınıp satılabilecek bir maldır. Bu, onun güzelliklerinin de sonu olur. Niteliklerini kaybeder: Standart motiflerin tekrarlanmasına dönü-

şür. Muharrem Faiz, bu süreçteki insan duygularıyla Lefkara'nın niteliğindeki değişimler arasındaki paralelliği son derece somut, öğretici ve düşündürücü bir biçimde anlatmaktadır.

Bu arada, Lefkara üreticiliğinin bir "ev kadını işi" olarak sürüp gitmesinin ardında yatan korkunç sömürü, etkili biçimde sergileniyor. Ne var ki, tam da bu noktada, M. Faiz, çok önemli bir başka özelliğe de değinebilir, kitapta önemli bir eksiklik teşkil etmemesine rağmen, bazı meraklı okurların beklentisine de cevap verebilirdi: Kadın emeğinin sömürüsü, kapitalist ilişkilerin önemli bir yanını ve onun ilkellik derecesini gösteren olgulardandır. Lefkara işinde de manifaktür ilişkilerini anımsatan bir biçimde "parça ev işi" olarak gerçekleşen sömürü, özel olarak bir cins sömürüsüdür. Erkek işçiler, işsizler bu tür bir sömürünün konusu olmazlar. Bu yüzden Lefkara, kadın hareketinin sosyal doku içindeki yerini anlamak ve etkilerini ölçebilmek için bir kesit sunuyor ve büyük olanaklar taşıyor. Kadınların sosyal ve ekonomik hayat içindeki varlığının kültürel hayat üzerindeki etkisi, gerek güncel, gerekse tarihsel olguların anlaşılmasında bir ipucu olarak değerlendirilebilir.

Sonuç Ve Çözüm Önerileri

Kitabın en önemli bölümlerinden birisi de, M. Faiz'in bir araştırmacı olarak ele aldığı olguyu, sosyal pratiğin bir parçası olarak değerlendirdiği, "Yaşanan Sorunlar Ve Çözüm Önerileri" başlıklı bölümüdür. Burada, Lefkaracıların karşı karşıya bulundukları somut sorunlar büyük bir titizlikle özetlendikten sonra, mümkün düzeltme yolları da açıklanıyor. Bu öneriler, her biri ciddi reform tedbirleri olarak, kapitalizm koşulları altında dahi uygulanabilecek iyileştirmelerdir. M. Faiz, en azından işlevsiz duruma düşürülen kooperatifin yeniden canlandırılmasını öneriyor. Kooperatif, 1962 yılında, el sanatlarıyla uğraşan köylü kadınların öncülüğünde kurulmuş. İlk yıllarında, oymacılık, hasır sandalyeciliği, seçcilik, kil

işleri gibi uğraşları da kapsayan Kooperatif, o yıllarda, Birleşmiş Milletler'in hammadde ve uzman yardımından da yararlanıyormuş. Kooperatifin yeniden üreticilerin denetimine geçmesinin, birçok sorunu en azından hafifleteceğini savunan M. Faiz, "Bununla da yetinilmemelidir." diyor: "Bu mücadele devam ederken, ayrı bir kurumlaşmaya gidilmesi de düşünülmelidir. Üyelerin söz, yetki ve kararda eşitliğe sahip olacağı kurumda, 'sürekli denetim' ve 'geri çağırma' gibi düzenlemeler yapılmalı ve aksatılmadan çalıştırılmalıdır." ... "Geçmişte örgüt adına değil, kendi adına mücadele etmeye çalışanların başına gelenler (keten alamama gibi) göz önüne alınarak, örgütlenmede titizlik gösterilmesi gerekmektedir. Toplu tavır almanın önemi burada kendini büyük ölçüde göstermektedir. Bunun biricik garantisi de, örgütlenmede işleyicilerin söz sahibi olmasıdır. İşleyicileri bu konuda bilinçlendirme çabalarının hiçbir zaman 'himaye etme' iyilikseverliğine dönüşmemesine dikkat edilmelidir."

Basitçe bir "iğne işi, köylü sanatı hakkında bir kitap" denilip geçilmesin. Muharrem Faiz, sınıf mücadelesinin, bir iğnenin ucunda bile apaçık sürüp gittiğini gösteriyor bize.

(*) *KÜLTÜR VE YABANCILAŞMA,*

Lefkara İşleri Üzerine Bir Araştırma

Muharrem Faiz, Galeri Kültür Yayınları, Lefkoşa / Kıbrıs

BİR ÇİZGİ-BANT KAHRAMANI ÜZERİNDEN
ÇÖZÜMLEME DENEMESİ

**SİYASAL BİLİNÇ VE
LÜMPEN PROLETER KÜLTÜR**

Teorik olarak, toplumsal hayat, başlıca iki ana kategoride toplanabilecek unsurların bileşimi olarak kabul edilir. Temelde, toplumsal hayatın maddi koşulları vardır: İnsanlar arasında, toplumsal üretim, değişim ve toplumsal ürünün dağılımı sürecinde meydana gelen ve insan bilincinden bağımsız olarak kurulmuş bulunan ilişkiler, üretim ilişkileri bulunur. Sonra da, bunun üzerinde yükselen, manevi, siyasal, düşünsel olay ve kurumlardan oluşan üstyapı...

Bunlar, Marksizmin basitleştirilerek anlatıldığı bütün "el kitapları"nda, sıralı bir belirlenme ve belirleme ilişkisinin ögeleri olarak gösterilir. Kuşkusuz, bu şemanın, Marksizmin "yüksek matematiğine" giriş özelliği taşıyan ve ilk elde öğrenilmesi gereken "dört işlem"den fazla bir önemi yoktur. Çoğu kez de, toplumsal hayatın karmaşık ve iç içe ilerleyen süreçlerinin zenginliği karşısında, bu ilkokul bilgisinden ibaret "teorik çerçeve", tümüyle işlevsiz kalır. Özellikle de, Marksizmin temel tezlerini ekonomik determinizme indirgeyen bir anlayış düzeyinde kalındıysa, hayata dar gelen bu kalıplar, teori karşısında umutsuzluk kaynağı bile olabilir.

Örneğin, bir "üstyapı" ögesi olarak tanımlanan politikanın,

toplumsal hareket içinde kendisini nasıl gösterdiği ve nasıl bir "maddi güç haline geldiği" sorusunun, bir öncelik-sonralık şeması içinde yanıtlanması olanağı yoktur. Gerçekte, bu problemi kendi karmaşık ve zengin doğası içinde çözen Marksizmi, bir belirleyen ve bir de belirlenen sınıflandırmasından oluşan bir şablon gibi algılayanlar için, bu durum, sonunda tersine çevrilir ve Marksist teoriye güvensizlik biçimini alır.

Bu yazıda, bir çizgi-bant kahramanının politikayla ilişki içinde alt üst olan hayatı üzerinde, ekonomik temel ile siyasal kimlik kazanma süreci arasındaki ilişkiyi tanımlamayı deneyeceğim.

Lümpen Proleterin Toplumsal Kimlik Kartı

Kahramanımız, Diyarbakır'da yaşayan bir lümpen-proleterdir. Adı, Qırıx(Kırık). Bu, aslında bir türün ismidir. Diyarbakır'da, "külhanbeyi", "kabadayı" karşılığı olarak kullanılıyor. Ayakkabılarını; arkasına basarak, kırarak giydikleri için böyle anılıyorlar. Sanatçı Doğan Güzel, Özgür Gündem'deki köşesinde, günün bütün katmanları etkileyen toplumsal ve siyasal koşullarını, Qırıx'ın kimliğinde araştırıp tartışıyor. Hemen belirtmek gerekir ki, Qırıx, olağan koşulların alt üst oluşuna yol açan bir siyasal hareketin gelişen ve ilerleyen etkisinin, değişik toplumsal kategorilere nasıl yansıdığını ve bireysel değişimin koşullarını nasıl yeniden biçimlendirdiğini göstermesi bakımından, pek çok akademik araştırmadan daha kesin ve açık veriler sağlamaktadır.

Qırıx, bir "lümpen proleter" olarak, klasik tanımın bütün temel öğelerini taşımaktadır: toplumsal üretimin ve her türden toplumsal örgütlenmenin tümüyle dışına sürülmüş, orada, kendi değer yargılarını, dilini oluşturmuş, alışkanlıkları ve gelenekleriyle, beğeni düzeyi ve kişisel ilgileriyle kendine özgü bir "kültür" yaratmıştır.

Bununla birlikte, Qırıx, şu anda pek çok Kürt gencinin ortak

çizgilerini de kendisinde toplamıştır. Ailesinde çalışarak geçimini sağlayan birileri vardır ve kahvede oyun oynamak ve kafa çekmek için harcayacağı parayı, olabildiği kadarıyla bu "çalışan" sağlar. O, bir asalaktır: çalışmak, neredeyse ayıp bir şeydir onun için. Bu "ağalık" ahlâkının, "soylu" bir özellik olarak görünebilmesinin tüm koşullarından yoksun olmak, Qırık'ın kimliğinin temel öğelerinden bir diğeridir. Bütün afra tafrasına karşın, sonuçta birilerinin elinden para almak zorundadır. Doğan Güzel, baba ya da küçük kardeş emeğinin küçük gelirleriyle yürütülme-ye çalışılan bu sözde ağalığın ulaştığı trajik durumu, son derece komik bir ilişki içinde göstermiştir. Küçük kardeşin, simit, gazete, kaçak sigara satarak kazandığı ve gururla annesine verdiği paraya, Qırık, küstahça el koyar. Ve bu parayla, küçük kardeş, belki bir gazoz içirilmek üzere kahveye götürülür. Ana ile küçük oğul arasındaki sıcak, içten bağlılığı yansıtan ilişki, soğuk bireyciliğin içi boş kibirine malzeme olur. Burada gerçekleştirilen çözümlemede, Qırık'ın iki özelliğini birden görürüz: O, bir asalaktır ve bunu hak etmediği bir gururla örtmek için, gene asalaklıkla elde ettiği maddi gücü kullanır.

Qırık'ın kimliği, gerçek yoksulluğunun ve gösterişli, ama içi boş, sahte soyluluğunun bileşiminden oluşur. Ve soyluluk, Kürt folklörüne uygun olarak, bir kahramanlık motifiyle tamamlanmak zorundadır. Qırık'ın kahramanlığının içeriğini birazdan göreceğiz.

Marx, "nisbi artı-nüfusun en dipteki tortusu, en sonu" olarak tanımladığı lümpen proleter tabakanın üç kategori kapsadığını söyler. Birinci kategoride, çalışacak durumda olanlar bulunur. Marx, bu kategorinin varlığına, İngiltere'de lümpen proleter nüfusunun bunalım dönemlerinde sayıca artmasına ve iş alanındaki canlanma dönemlerinde ise azalmasına bakarak karar veriyor. İkinci kategoride, yetim ve öksüz çocuklarla, fakir fukara çocukları bulunur. Bunlar, yedek sanayi ordusunun adaylarıdır. Üçüncü kategori ise, ahlâk düşkünlerinden, zavallılardan, çalışamayacak

durumda olanlardan, işbölümü nedeniyle uyum yeteneğinden yoksun kalmış çaresizlerden, normal emekçi yaşını aşmış kimselerden, iş kazası kurbanlarından, sakatlardan, dullardan oluşur. Bunların temsil ettiği yoksulluk, Marx'a göre, "faal emek ordusunun hastanesi, yedek sanayi ordusunun safrasıdır." (Marx, Kapital, I. Cilt. s.660)

Diyarbakır'ın 1993 yılındaki lümpen proletaryası ile Londra'nın 19. yüzyıl ortalarındaki lümpen proletaryası arasındaki temel fark, var oluşlarının toplumsal ve ekonomik kaynaklarında görülüyor. İngiliz lümpen proletaryasının varlık koşulu, kapitalizmin gelişme olanaklarında ve eriştiği düzeyde bulunuyor. Sanayi Devrimiyle birlikte kapitalizm, teorik olarak, nüfusun tümünün çalışabileceği koşulları yaratmıştır. Soyut koşullardır bunlar. Dolayısıyla Marx da, birinci kategoriyi, çalışmanın bir olanak olarak bulunduğu varsayımıyla oluşturuyor. Bu kategoriye girenlerin, çalışabilmek için fiziksel olarak hiç bir engeli yoktur. Onların işsizliklerinin tek nedeni, kapitalizmin gelişme koşulları ve bunalım dönemidir. İkinci ve üçüncü kategoride yer alanlar ise, başlıca iki grupta toplanabilir çocuklar, sakatlar, hastalar, yaşlılar gibi fiziksel olarak çalışmaları mümkün olmayanlar ve bir de "işbölümü nedeniyle uyum yeteneğinden yoksun kalmış çaresizler". Aralarında, ortaya çıkışlarına yol açan nedenlerin farklılığına karşın, her üç kategorinin de ortak özelliği, kapsadıkları insanların, her türden toplumsal üretimden ve örgütlenmeden dışlanmış olmalarıdır. Bunun nedeni ise, doğrudan doğruya kapitalizmin doğasında yatmaktadır: "Durgun artı-nüfus, büyük sanayi ile tarımdan ve özellikle el zanaatının yerine manüfaktüre, manüfaktürün makineye bıraktığı, çökmekte olan sanayi kollarından gelen, fazlalık halindeki kuvvetlerle beslenir." (Marx, age. s.660) ... "Toplumsal servet, işleyen sermaye, bu sermayenin büyüme ölçüsü ile hızı, ve dolayısıyla, proletaryanın mutlak kitlesi ve emeğin üretkenliği ne kadar büyük olursa, yedek sanayi ordusu da, o kadar büyük olur. Sermayenin genişleme gücü ile, emrindeki emek gücünün

gelişmesi de aynı nedene bağlıdır. Bunun için, yedek sanayi ordusunun nisbi büyüklüğü, servetin potansiyel enerjisi ile birlikte artar. Ama, bu yedek ordunun, faal orduya oranı ne kadar büyükse, sefaleti, çalışma sırasında katlandığı ıstırapla ters orantılı olan toplam artı-nüfusun kitlesi o kadar büyük olur. En sonu, işçi sınıfının düşkünler tabakası ile yedek sanayi ordusu ne kadar yoğun olursa, resmi yoksulluk da o kadar yaygın olur. Bu, kapitalist birikimin mutak genel yasasıdır." (Marx, age. s.661) Ve Marx ekler: "Diğer bütün yasalar gibi, bu da, işleyişi sırasında çeşitli koşullar ile değişikliğe uğrar." (Marx, age. s.662)

1993'ün Diyarbakır'ında ise, "nisbi artı-nüfus" artışının nedenleri, özel olarak kapitalizmin gelişmesi değildir. Diyarbakır'da, tarım alanlarının üretim dışı kalmasının nedeni de, kapitalist sanayileşme değildir. Eğer kapitalizmin gelişmesinin olağan koşullarının geçerli olduğu bir süreçte bulunuyor olsaydı, bir bakıma en azından bir kuşak önce, kırdan Diyarbakır'a göç etmiş olan Qırık'ın ailesinin bir işçi ailesi olması gerekirdi. Doğan Güzel, Qırık'ın babasının bir pazarcı esnafı olabileceğini düşünmektedir. O da örgütlenmemiş bir emekçidir ve emekçiliği, geçicidir. Tarımın kustuğu nüfusu, yeniden üretim gücü halinde örgütleyecek bir sanayinin bulunmaması, Qırık ve ailesini lümpen proletaryanın Diyarbakır'a özgü özel bir tipi haline getirmiştir. Burada, sermaye birikiminin ve merkezileşmesinin iç sorunlarına bağlı olmayan "iş alanındaki cansızlık", lümpen kategorilerin çoğalışının temel nedenidir. Qırık, benzeri yüzbinlerce Kürt gencinin önüne katılıp sürüklendiği işsizliğin ve yoksullaşma sürecinin özel bir parçasını temsil etmektedir. Arkadaşlarının on binlercesi, başta İstanbul, Mersin, İzmir gibi metropol kentlere göçüp toplumsal üretim sürecinin dışına sürülmüş hayatlarını, işportacı, yap-satçı, mevsimlik işçi, tombalacı, vb. olarak sürdürmeye çalışırken, o, Diyarbakır'da tutunmaya çalışmaktadır. Yaşadığı ortamda, onu yedekleyecek bir sanayi kapitalizminin varlığından söz edilemez.

Mensup olduğu tabakanın doğuş koşulları da, gelişen bir kapitalizm tarafından değil, üretimin "özel savaş" nedeniyle tümüyle olanaksız kılınmış olmasının koşulları tarafından yaratılmıştır. Bu yüzden, Qırık, Marx'ın, kapitalizmin klasik gelişme modeline göre kurulmuş sınıflandırmasında kendisine bir yer bulamayacaktır. O, fiziksel nedenlerle işsiz kalmış olmadığı gibi, "işbölümü nedeniyle uyum yeteneğinden yoksun kalmış bir çaresiz" de değildir.

Söyleşimiz sırasında Doğan Güzel, kırıkların, belli bir yaştan sonra iş ve "aile kurma" yolunu seçerek bu hayattan koptuklarını anlatıyor. Geçen yıllar için, kırıklıktan kopuşun değişik olanakları vardı. Çoğu, az çok denkleştirdiği bir sermaye ile, basit bir dükkân, bir kıraathane açar, ailesinin, akrabalarının desteği ile iş, güç ve aile "sahibi" olabilirdi. Doğan Güzel, günümüz koşullarında Qırık için eskiden geçerli olan herhangi bir çıkış yolunun bulunmadığı düşüncesinde. Ya acımasızca işleyen ekonomik ve siyasal baskının dişlileri arasında kendisine bir yer bulacak ve kimi arkadaşları gibi, bir "kontra ajanı"na dönüşecek, ya başka bir çok arkadaşı gibi İstanbul, İzmir, Mersin, Adana yollarına düşecek, ya da artık, tam bir kendinden kopuşu yaşayarak gerillaya katılacak. Onun, bulunduğu yerde sanayi tarafından yedeklenmek, ucuz işgücü olarak bir fabrikaya girebilmek umudu yoktur. Çünkü, gerçekte, kâğıt üzerinde oldukça yüksek görünen sözde "devlet yatırımlarının", ama gerçekte basit para akışının, üretken sermayeye dönüşmesi söz konusu değildir. Askeri harcamalara, fahiş memur tazminatlarına, korucu maaşlarına ve ajanlaştıрма faaliyetlerine, kontrgerilla etkinliklerine akan bu paradan, Qırık'ın payına düşen herhangi bir parça yoktur. Dolayısıyla, burada, Kapital'de belirtilen durumun neredeyse tam tersi gerçekleşmektedir: Marx'a göre, "toplumsal servet, işleyen sermaye, bu sermayenin büyüme ölçüsü ile hızı, ve dolayısıyla, proletaryanın mutlak kitle-si ve emeğin üretkenliği ne kadar büyük olursa, yedek sanayi or-

dusu da o kadar büyük" olmaktadır. Oysa Qırık'ın yaşadığı ortamda, ne toplumsal servette bir büyüme vardır, ne sermayenin dolayım hızı artmaktadır, ne de proletaryanın mutlak kitlesinde ve emek üretkenliğinde bir yükseliş görülmektedir. Bütün bunlar tersine işlemekte ve lümpen proleter nüfus, bu koşullarda bir işçisizleşme süreciyle birlikte büyümektedir. Oysa klasik modelde, lümpen proleter nüfus, işçi sınıfının mutlak nüfusunun artışına eşlik eden bir büyüme gösteriyordu.

Üstelik, İngiltere'de bir "özel savaş" yoktu.

Öyleyse, Qırık'ın da içinde bulunduğu bu toplumsal tabakanın, klasik anlamda bir "yedek sanayi ordusu" kimliği taşımaktan çok, yedek "özel savaş" ordusunun bir unsuru olma olasılığı daha yüksektir. Bu savaşta hangi safta karar kılacağına, onun ilişkilerinin toplamı karar verecektir. Bu bakımdan belirleyici olacak herhangi bir ön koşul ileri sürülemez. Proletaryanın, yoksul köylülüğün, küçük esnafın olağan yönelimleri hakkında ileri sürülebilecek teorik varsayımlar, lümpen proletaryayı kapsamakta güçlüklerle karşılaşacaktır.

Kırık İdeolojisi ve

Politik Ortam İçindeki Yönelimleri

Qırık, önemli ölçüde ulusal mücadelenin etkisiyle kuşatılmış olmasına karşın, yaşadığı kararsızlıkla, yukarıdaki son önermeyi kanıtlar gibidir. Onun "ara yerde", her an karşı tarafa savrulmaya hazır kişilik özellikleri, aynı zamanda eski ile yeni, çökmekte olanla kurulmakta olan, direnenle değişen arasında bir gidip gelme olarak belirir. Yeni, kurulmakta olan ve değişen her şeyi temsil eden "Siyasi Abê" karşısında, bu yüzden, "derin" iç mücadeleler yaşar. Bir yandan, devrimcinin taşıdığı bilince doğru, kaynağı bu bilincin bütün hedefleriyle çatışan bir eğilimi vardır, diğer yandan bu bilincin unsurlarının tümüne karşı direnen temel ve vazgeçilemez kendi kuruluş unsurlarının etkisindedir. "Siyasi

Abê", onu güncel toplumsal ve siyasi olayların içine çekmek istediği zamanı doğru seçmemişse eğer, örneğin televizyonda o sırada maç varsa, Qırık, iki ayrı ve karşıt dünyanın kavramları arasında olanaksız ilişkiler kurmaya çalışacak, "psikolojik savaş" kavramını, psiko ve top, savaş ve müsabaka sözcüklerinin karmaşık çağrışımlarından örülmüş bir labirentin içinde kovalamaya kalkışacaktır. Gergin, mahcup, üstelik maçı seyredememekten dolayı da sıkıntılıdır. "Siyasi Abê", bu bölünmeye daha fazla dayanamayıp giderken, Qırık'ın yüzü ikiye bölündüğü anda, gerçek bütünlüğüne kavuşur.

Devrimcilere olan görünürdeki eğiliminin başlıca kaynaklarını, onun yaşam tarzında ve toplumsal konumunda bulabiliriz. Herşeyden önce o bir "savaşçı"dır! Kavgaya ve kavga sonrasında kendinden söz edilmesine bayılır. Bu kavganın içeriği, "karı-kız davası", sarhoşluk, mahallede hangi horozun öteceği gibi doğrudan doğruya onun formasyonu ile ilgili alanlara özgü olsa da, bir tür "iktidar sorunu"yla bağıntılıdır ve bu, onun devrimcileri kendinkine benzer bir konumda algılamasına yol açar. Bir yanılsama üzerine kurduğu bu özdeşleşme, onu böler ve değişmiş gibi görünmeye zorlar. Diğer yandan, Qırık, diğer kırıkların tümü gibi, bütün "dayılığına" karşın, özellikle polis karşısında boynubükük olagelmıştır. "Siyasi Abê" ve arkadaşları ise, işte bu bakımdan tartışılmaz bir üstünlüğe sahiptirler. Onların asıl sorunu devlet güçleriyle ve bu Qırık'ın gücünün bittiği yerde başlayan bir başka gücün varlığına işaret etmektedir. Bu yüzden, "Siyasi Abê"ye, gizleyemediği bir hayranlığı ve saygısı vardır. Kavgacılıklarıyla kendini özdeşleştirdiği bu insanların, kendini aştıklarını duyumsar ve bunu anlamaya, kendisinin de o düzeyde görülmesini sağlamaya çalışır. Basit bir "kırık" olarak tanınmaktansa, yiğitliğine şan katacak bir başka unsurla donatılmış olduğu imajını vermek ister. Bir kimlik denetimine takıldığı bir anda, yanından platonik aşkı liseli kız geçmektedir. Qırık için, bir sırat köprüsü-

dür bu an. "Kırolar, kimliklerinizi çıkarın bakiim... Sen ne biçim bakıyorsun ulan!" diyen polise, "Sen ne biçim qonişiyorsın! Küfirêtmeye hakın yoktur... Üstelik kıro-mıro degil, KÜRT! Temam?" der. Kıza duyurmuştur bu sözleri. Yapabileceği en büyük gösteriyi, neleri göze alarak tamamladığını, polisin karşılığından anlarız. Doğan Güzel, bu anı, Qırıx'ın başı üzerinde kara bir bulut gibi çöken polisin konuşma balonu ile umursamaz yürüyüp giden liseli kıızı, karşıt köşelere yerleştirerek anlatır. Qırıx, orta yerde, "Yaktın beni... Sırf senin..." diye söylenmektedir içinden. Evet, "sırf senin..."! Bu son sözler, onun "siyasal kimliği"nin kaynakları ve sınırları hakkında söylenebilecek her şeyi özetlemektedir. Eğiliminin kaynağı ile hedefi, burada da birbirine karşıttır.

Qırıx, kendisine bir imaj seçerken, yalnızca yükselen ulusal kimlik dalgasının ve siyasal mücadelenin çekim alanında olmaksızın etkilenmez; aynı zamanda bir Kürt delikanlısı olmanın getirdiği seçeneksizlikle de karşı karşıyadır. Adi suçtan, kimbilir bir kavgadan, sarhoşluktan, "nezarete düşer". Ne "Ermeni babalı"lığı kalır, ne "Allahsız terörist"liği... Asla bir "adi suçlu" olduğunu anlatamaz. Falaka ve iki tokat karşısında, liseli kıza, kahvedekilere hava atmak için büründüğü siyasi kimliği inkâr edebilmek için çabalar durur. Öfkesini, sabahleyin kahvede, onu adi suçtan nezarete düştüğü için eleştiren "Siyasi Abê"den çıkarır: "Bu süreçte olayı böyle değerlendirmen xata olur Siyasi Abê... Zaten hep siz yaptınız..." İkilik, bu sözlerde de yansır: Önce, "bu süreçte" adi-siyasi ayrımının kalmadığı biçiminde bir "analiz" yapar. Devrimcinin karşısında savunmak zorunda olduğuna inandığı düşüncelerin bir ifadesidir bu; uygun terminolojiyi de kulaktan dolma edinmiştir zaten. Sonra, hemen ardından, üç noktalık bir zaman içinde, suçu devrimcilere yükler. Görünüştaki bağlılık, kopuşa döndü dönecektir.

Havaya uygun bir orta yer arayışının en tipik anlatımını bul-

duğu öykülerden birinde Qırîx, siyasi analizler yaparak banta girer. "Newroz, 15 Axostos gibi dönemlerde insan terörize oli..Yoxın operasyonlar, tutuqlamalar.." "Devlet psiqolojik sawaş yapı... Kendini her biçimde gösteri... Bu gibi dönemlerde hayati çekilmez qılı..." Endişeli yüzü yavaş yavaş gevşemekte, bir sırtıtmaya dönmektedir: "Fakat bazi avantajlari da yox degil.. Siyasilerin bazı nedenlerden dolayi bir süre ortalıxtan kaybolmaları gereki.. Ve tabi bu durumda..." Sözlerini arkadaşı tamamlar: "Ustaa! Hele bize oyun qaxıdı getir!"

Qırîx'ın temsil ettiğı ideolojinin bir başka unsuru, erkek egemenliğıdir. Banttaki bütün kadınlara karşı Qırîx, serttir, kabadır ve üstünlük inancıyla doldurulmuş bir egemen konumundadır.

Marx, lümpen proletarya için şunları söylüyordu: "Yaşam koşulları, işçi sınıfının ortalama normal düzeyinin altına düşer ve bu durum onu, derhal, özel kapitalist sömürü kollarının geniş tabanı haline getirir. ... " (Marx, age. s. 660) Lumpen proletarya yalnızca ekonomik bakımdan kapitalist sömürünün "geniş tabanı", "yedek sanayi ordusu" değildir, aynı zamanda ideolojik olarak da, burjuvazinin geniş tabanı ve yedek ordusudur. Fakat bu, güncel eğilimlerle her an bozulmaya eğilimli bir denge durumudur. Böylece Qırîx, yalnızca kendine özgü lümpen kültürün unsurlarıyla burjuvazinin dünyasının eteklerinde yer almakla kalmaz, günümüz koşullarında bu kültürün beslenmesi için bir kaynak da oluşturur. Burjuva-feodal kültürü, kendine özgü aşağı-lümpen yapılar içinde yeniden üreterek, toplumsal etkisini artıran bir aracı rolünü oynar. Doğan Güzel, Qırîx'ın bu işlevini de gösterir.

Qırîx'ın dünyasında, karşı cinsten, topu topu üç kişi vardır: Anası, küçük kız kardeşi ve platonik aşkı liseli kız. Ana, Doğan Güzel'in deyimiyle, "tipik bir Kürdistan anasıdır." O da, iki parçadır: bir yanıla ulusal uyanışın etkilerini taşımaktadır, bir "doğal yurtsever"dir; diğer yanıla, Qırîx'ın "Siyasi Abê"den aldığı kitapları okumasından tedirgindir: kitapları saklar, oğlunun onları

okumamasından, örneğin "resimli romanlar"ına, ya da açık saçık dergilerine dönmesinden huzur bulur. Ona göre, Qırır'ın "siyasal ilgilerinin" sınırlarını, evin güvenliğı ve esenliğı belirlemelidir. Bu, bugün bir çok Kürt ailesi içinde yaşanmakta olan genel çekışmenin bir yansımasıdır. Gerillayı ideal olarak gören gençlerle, onların canları için endişe ve keder duyan ana-babaların barışçıl ve "en az mücadele" çizgisi arasındaki iç çekışme, bir "orta yol" arayışına dönüşmekte, yaşlılar politikanın ve ulusal mücadele düşüncesinin içine doğru ilerlerken, bazen de gençler geriye doğru çekilebilmektedir. Qırır, bu gerilimi katlanmış bir halde yaşar. Onun "idealleri", zaten siyasal mücadele ortamında alt üst edilmiş lümpen hayatının değerleriyle yeni düşüncelerin etkisinin bir karmaşasından ibarettir. Bu kaosu, en çok çevresindeki kadınlarla olan ilişkisinde yansıtır. Küçük kız kardeşi, aydınlanma sürecindeki Kürt genç kızlarının tipik özelliklerini taşır. Doğan Güzel, bu olgunun altını çizmek için, Qırır'ın çok küçük yaştaki kızkardeşine boyundan büyük laflar ettirir. Bu abartı, öykünün gerçekçiliğini zedelemmez: Aksine, gerçekliğin gücü hakkında bir ölçüm olanağı verir. Sabah uyandığında genellikle sinirli olan Qırır, evin içinde dolaşmakta, ataerkil geleneklerin doğal ve kaçınılmaz kıldığı "görevler" üzerine, kız kardeşine emirler yağdırmaktadır. Bu öykünün konuşma balonlarını, Türkçe yazımıyla aktarıyorum: "Ceketimi yıkadınız mı? Çoraplarım ne cehennemde... Getir! Alış artık, büyüyorsun, bunlar senin görevin." ... "Çayı kaldır kız! Bunları ben mi yapayım ha? Çabuk!" Bütün bu şamatayı ortada dikilerek ve hiç bir emri yerine getirmeden dinleyen küçük kız, önce kendi kendine söylenir: "Bunu sen istedin Keko!" Sonra ağabeyine doğru konuşur: "Keko, ne zaman traş takımlarını getirmemi isteyeceksin? Niye seninki çıkmıyor? Yoksa köse misin?" Ve arkasını dönüp gider: "Feodal erkek egemenliğı ha! Sana senin silahınla cevap vereceğim bundan sonra... Senin damarına..." Qırır, feodal kültür içinde "ağır bir durum" olarak kabul edilecek bir özelliğe sahiptir: Bıyıksızdır! Bu

kadar "erkekçe" emirler verebilen birisi için, küçük kızın bu vahim yüze vurması, tam bir yıkım yaratır. Ben, bu öyküden sonra, Qırır'ın yeniden okuyucu karşısına çıkıp çıkamayacağını ciddi olarak merak ediyordum. Doğan Güzel, olayı çabuk unutturdu. Daha doğrusu, Qırır'ın küçük hayatı, o kadar büyük bir başka hayatın parçası haline gelmiştir ki, kendisinin bile bu olayı hatırlayabileceği kuşkuludur. Şimdi, bu öyküye, sergilediği iki önemli olgu açısından bakabiliriz: Birincisi, Qırır'ın ideolojik biçimlenişi, ta evinin içine kadar giren politizasyon tarafından sürekli kemirilmekte, hırpalanmaktadır. İkincisi, yalnızca kızın yaşı bakımından bir abartma ögesi taşıyan öykü, bunun dışında, Kürt kadının uyanışının ulaştığı boyutları sergilemek bakımından tamamen gerçeği yansıtmaktadır. Böylece, Qırır'ın siyasal ve ideolojik biçimlenişini belirleyen başlıca ögeler ortaya konulmuştur. Herşeyden önce, Qırır'ın "popüler kültür" içinde oluşan beğenileri ve eğilimleri, külhanbeylik ahlâkının başlıca değerleri, yaşama tarzı, alışkanlıkları; sonra bütün bunlarla çatışma halinde bulunan yeni siyasal tutum ve davranışlar, düşünceler; ve üçüncü olarak, Kürt ulusal hayatı içinde siyasetin genişletilmiş yeniden üretiminin ürünleri olarak çıkan bileşimlerdir.

Qırır, bugüne kadar basında eşine rastlanmayan ölçüde ciddi bir mizah dizisi olma özelliğini, burada özetlemeye çalıştığım teorik kavrayış düzeyini yansıtmaya borçludur. İçerdiği toplumsal ve psikolojik gözlemcilik ve çözümleme başarısı bakımından da, siyasal mizahın önde gelen örneklerinden birisi olarak kalacaktır.

KÖY ROMANINA KARŞI SAVAŞIN ANLAMI

27 Mayıs askeri darbesinden sonraki gelişmeler içinde, Kemalizm, kendisine yeni bir toplumsal açılım olanağı ararken, darbeyi meşru kılan kitlesel muhalefetin talepleriyle de kesişen halkçı-popülist bir edebiyatın gelişmesine zemin hazırlandı. Bir yandan cumhuriyet döneminin her sıkışık anında gündeme getirilen "toprak reformu" tartışmaları yeniden başlarken, bir yandan da köyün acılarına duyarlı bir kamuoyu oluşturulmaya girişildi. "Yedeksubay Öğretmenlik" uygulaması da bu dönemde devletin başlıca "köycü" çıkışları kışkırtan ve heveslendiren programlarından birini oluşturuyor, kent aydınlarıyla "köyün ıstırapları" arasında canlı bir köprü kuruyordu. Bütün bunların temelinde yatan en güçlü itkilerden birinin, asimilasyon politikaları olduğu gerçeğini şimdilik bir yana bırakırsak, geriye, köy edebiyatı da içinde olmak üzere, Türk narodnizmine rengini veren bütün motiflerin serbest bırakıldığı bir kültür ortamı görünüşü kalır.

Böylece, giderek sistemleştirilen köycülük ve yeni-halkçılık, edebiyatta kendisini Köy Enstitüleri'nde yetişmiş, aydınlanmış köylü çocuklarının aracılığıyla temsil etti. Gerçi bu akım, ağırlıklı olarak, yığınların tam olarak ifade edilmemiş radikal sosyal reform özlemlerine denk düşüyordu ve yer yer egemen Kemalist söylemi aşıyordu, ama, sonuçta, 27 Mayıs hükümetlerinin, bir bütün olarak, yıkılmış bulunan DP hükümetinin sosyal temellerine karşı yürüttüğü kampanyanın bir parçası olarak kaldığı süre-

ce, destekleniyordu. Örneğin, Sansür Kurumu'nun "Yılanların Öcü"nü yasaklamasına tepki olmak üzere Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel, filmi izliyor ve bütün orta dereceli okulların filmi izlemesi için genelge yayınlıyordu.

"Köy romanı", 12 Mart'a kadar olan süre boyunca, radikal bir reformizm havası yaratılmak üzere seferber edilmiş bütün Kemalist propaganda malzemesi gibi, altın çağını yaşadı. Ama, tıpkı bir kez serbest bırakıldıklarında bütün acemi büyücü çıraklarının başına bela olan cinler gibi, kendilerinden kısa vadeli çıkar umanların elinden kurtulup, eksik ifadeleri oldukları kır radikalizminin ve devrimci-halkçı romantizmin de bir parçası haline geldiler; kapsadıklarından fazlasını içermeye başladılar.

12 Mart, kalpaklı "Mustafa Kemal Paşa" fotoğraflarının yerine, İş Bankası'nın marifetiyle yakası kürklü bir palto giydirilmiş "Atatürk" tablolarını geçirdiğinde, edebiyat dünyasında da köy romanlarına karşı savaş açıldı. 27 Mayıs Anayasası değiştirilirken, Kemal Tahir'in "anti-köy romanları" prim yapmaya başladı. Bir yandan onun eliyle, köylülüğün çıkarcılığı, aptallığı ve kurnazlığı, başlıca karakteristikler olarak sunulup "Anadolu yiğidi" hakkındaki folklorik idealizasyon parçalanırken, köy romanının edebi ve estetik değeri de sert eleştirilerin hedefi yapıldı.

12 Mart sonrasının politik bakımdan en karakteristik edebiyat tartışmalarından birisidir bu. Sorun, dönemin özellikleri açısından, bir yandan da devrimci bir eleştiri görünüşü altında konuluyordu. Köy ve edebiyatı, geriliğe karşılık düşüyordu, feodal değerleri yüceltiyordu, işçi sınıfı devrimciliğine, sosyalizmin işçi karakterine karşı, kırım mülkiyet duygularını savunuyordu vs.

Bugünden bakılınca, bu tartışmanın gerçekte, devrimci bir potansiyel taşıyan kıra karşı açılmış savaşın üstü örtük uzantısı olduğunu görmek o kadar zor değil. Her şeyden önce, köy romanlarının etkisiyle, yoksul emekçilerin hayatına ilgi duyarak devrimci düşüncelerle tanışacak yeni kuşakların dayanaklarından biri çöktürülüyordu. 12 Mart darbesinin kaba gücü altındaki devrimci-

demokrat kamuoyunu eylemlerin meşruluğu konusunda tereddütte düşürüyor, cezaevindeki kimi devrimcileri de inançları ve eylemi hakkında kuşkuya sokuyordu.

Köy romanı, elbette ideolojik içeriği bakımından da, siyasi hedefleri bakımından da bir sonucu olduğu kır ilişkilerinin devrimci potansiyelini yansıtmak bakımından tamamen yetersiz ve amaçsızdı. Bu roman, genel olarak, sorunların çözümünü daima ilerici bir öğretmenin, kaymakamın, savcının ya da hakimnin varlığına bağlayan, romanın kötü kişisini (çoğu zaman ya din adamıdır, ya da dinsel kurumlarla yakınlık içinde biridir bu) aynı zamanda devletin de düşmanı olarak gösteren bir şemaya dayanır. Bu şema, mantıksal olarak, köylü yığınlarının gücüne hiç güvenmeyen bu ilericiliği kendinden menkul içeriğin zorunlu sonucuydu. Fakat o, her şeyin devrimci dalganın parçası haline geliverdiği bir zamanda, şişesinden salıverilmişti; beklenmedik bütün etkileriyle, devrimci ve demokratik bir esinti taşıyan her şeyle birlikte darağacına çekilmeli, yerin dibine batırılmalıydı!

12 Mart'ta hedefe çakılan devrimciliğin başlıca özelliklerinden biri, romantizmiydi. Bu romantizmi besleyen kaynakta ise, bazen isyancı Bedrettin müridleri olarak tarihin içinden kırmızı başlıklarını sallayan, bazen İnce Memed olup dağa çıkan, ya da Pir Sultan olup dar'a giden köylüler duruyordu.

Rastlantı bu ya, Osmanlı'ya başkaldıran bütün isyancıların gerçekte ya "kökü dışarıda" maceracılar, ya da gericiler oldukları da aynı dönemde, ilan edildi. Örneğin, Şeyh Bedrettin Timur'un, Pir Sultan da İran Şahı'nın casusuydular; Dadaloğlu'nun isyancılığı ise, geri bir üretim biçiminden (göçebelikten) kopmak istemeyen Türkmenlerin gerici direnişinden ibaretti! Kısaca, köylüden isyancı, tarihte de çıkmamıştı, şimdi de çıkmazdı!

Bütün bunlar, 12 Mart öncesi devrimci hareketinin başlıca kaynaklarına, temalarına ve sembollerine karşı düzenli, birleşik ve sistemli bir saldırının işaretiydi.

12 Eylül sonrası roman, kendisinden önceki bütün devrimci

birikime, devrimci sembollere ve temalara, açıktan saldırdı. 12 Mart saldırganlığının koçbaşları ise, köy romanına ve ihtilalci köy geleneklerinin temsilcilerine, Marksizmin terminolojisini kullanarak, işçi sınıfı devrimciliğinin ilkelerini öne sürerek saldırmışlardı.

"AYDINLANMA" NEDİR?

"Aydınlanma" kavramı, feodalitenin parçalanma sürecinde, burjuvazinin devrimci dünya görüşünün oluşumunu niteleyen başlıca öğelerin bütünlüğünü ifade eder. Bu eğilimin temsilcileri, feoda

l kurum ve ilişkilerle çelişkileri bulunan bütün toplumsal sınıfların eski sisteme yönelik eleştirilerini kapsayan ve genelleştiren çok yönlü bir çabanın başlatıcısı ve geliştiricisi olmuşlardır. Aydınlanma düşüncesinin başlıca içeriğini, toplumun kusurlarını, iyilik, adalet ve bilimsel bilgi anlayışını yayarak düzeltmek, toplumun ahlakını ve politikasını ve yaşayış tarzını din dışı kural ve yasalarla düzenlemek için geliştirilen düşünceler oluşturmuyordu. Bu düşüncenin temelinde, insanların bilgisizliğinin ve kendi tabiatlarını anlamak gücünden yoksun oluşlarının sosyal kötülöklere sebep olduğu yolundaki idealist fikir bulunmaktaydı. İdealist içeriğine rağmen, Aydınlanmacıların çabaları, kilise ideolojisi ile feodal ideolojinin etkisinin kırılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Tanrı, us, doğa, insan kavramlarının yeni bir birleşime ulaşmasının ifadesi olan Aydınlanmacılık, yalnız kiliseye karşı değil, dini dogmaların bilimsel düşüncenin gelişmesi önünde oluşturduğu engellere ve skolastik düşünce yöntemlerine karşı da kararlı bir karşı çıkışı temsil eder. Böylece, sanat, felsefe, siyaset alanlarında devrimci gelişmelere yol açan bir düşünce

akımı kimliğiyle, devrimci sosyalist düşüncenin öncellerinden birisi olma niteliği taşır.

Antik felsefenin, evrenin belli bir düzene dayandığı ve bunun da akılla açıklanabilir olduğunu bildiren önermesi, Aydınlanma düşüncesinde, Bilimsel Devrim'le desteklenir. Aydınlanma hareketinin kendi ayrılmaz parçası olarak gördüğü modern bilim, evren, doğa, insan hakkındaki sorulara dinsel kökenli yanıtlara karşılık, bütün bunların bilimsel yöntemlerle açıklanabilirliğini öne sürdü. Bacon, Descartes, tümevarımı kurarak, nesneler dünyasının çeşitliği ve karmaşık hareketi içinden bütüne ulaşmaya yönelirken, "tümel öncelik", "ezeli, tümel değişmez gerçek" gibi kavramlara karşı çıktılar. Kopernik, Tycho Barne, Kepler, Galilei, Newton, gibi bilginlerin çabaları, bilinemezlikle sınırlanmış, çelişkilerle dolu ve daima bir dogmayı bir başka dogmayla açıklamaya yönelen dinsel inancın karşısına, insan aklına, bilimsel araştırmaya, nesnel gözleme dayanan bilgiyi çıkardı. Kant'ın deyişiyle, Aydınlanma, "insanın, kendi yüzünden içine girdiği bir engin olmayış durumundan kurtulup usunu kullanmaya başlaması" özelliğini, bu süreçte kazandı.

Voltaire'in, Hristiyanlık karşıtı bir usçuluğu geliştirirken ortaya koyduğu hümanizma, aynı zamanda sosyal ve siyasal bir içerik de taşıyordu.

Helvetius, Paris Parlementi tarafından yakılan ve kilise tarafından mahkumu edilen "De l'esphrit" (Ruh Üzerine) başlıklı kitabında, benmerkezci bir insanı toplumsal bir varlığa dönüştürmenin tek yolunun iyi yasalar yapmak olduğunu ileri sürüyordu. İyi yasa yapma sanatının özü, benlik tutkusuyla davranan insanları, birbirlerine karşı her zaman adil davranmaya yöneltmeyi bilmektir.

Aydınlanma'nın bir başka çabası, insanların ırk ya da gelenek farklılıkları içinde ortak özelliklerini bulmaya yönelikti. Hume'a göre, insan doğası temelde çok değişmediğine göre, bu yapının değişmez ve evrensel ilkelerini bulmak gerekiyordu. Doğal

hukuk kavramı, bu düşünce bağlamında ortaya çıktı. Yeni anlayışa göre, doğal hukuk, var olan durumu ele almamalı, olması gerekeni göstermeliydi. "Olmaması gereken" in çok uzağında bulunduğu inandığı insanlık durumu karşısında Aydınlanma, eleştirel, reformcu ve giderek devrimci bir nitelik kazandı.

İnanma ile bilme arasında bir çelişki bulunduğu düşüncesi, dinsel dogma ile bilimsel buluş arasındaki karşıtlığa dayanıyordu ve buradan hareket eden düşüncelerin tümü, dolaysız olarak, aristokrasinin ve kilisenin toplumsal ve siyasal dayanaklarıyla bir çatışmayı göze almak zorundaydı.

"Kürt Aydınlanması"

Klasik anlamıyla Aydınlanma, Avrupa'nın devrimci dönüşüm yıllarının bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve bu sürecin gelişip yaygınlaşmasının ve evrensel bir karakter kazanmasının bir unsuru haline gelmiştir. Aydınlanma kavramını, bu haliyle, toplumsal dönüşüm ve tarihsel ilerlemeden ayrı düşünemeyiz.

Son birkaç yıl içinde, Kürt dili ve kültürü üzerine önemli bir yayın ve etkinlik zenginliği görülmektedir. Tarih, folklor, edebiyat ve sanatın değişik alanlarında görülen ve "Kürt kimliği" kavramını eksen alan bu oluşum, oldukça yaygın bir biçimde, "Kürt Aydınlanması" olarak adlandırılıyor. "Aydınlanma" kavramına bir fetiş değeri yüklemekten, ama bu kavramın içeriğini de bir değerlendirme kıstası oluşturabilmek için çıkış noktası olarak kabul ederek, bugünkü durumu tartışmaya ve gerçekten bir aydınlanma durumunun yaşanıp yaşanmadığını tespit etmeye çalıştığımız bu yazının içeriğini iki temel problemle sınırlamak zorunda kaldık. Birincisi: Mevcut ulusal uyanış ve mücadelenin açığa çıkardığı ve geliştirdiği başlıca kültürel unsurları Kürt halkının tarihsel koşulları içinde ana hatlarıyla saptamak; ikincisi: Bu unsurların, bir bütünlük oluşturup oluşturmadığını ve olası bir bütünlüğün yönelimini belirleyecek olan eğilimleri tanımlamak.

"Çağdaş Kürt Sanat ve Edebiyatı"nın Özellikleri

"Bir insanın ağzını kapatıp da konuşmasını önlemeye çalıştığınızı düşününüz. Adam bir şeyler söylemek istiyor, ama siz daha o söyleyeceğini söylemeden bir punduna getirip ağzını kapatıvermişsiniz sıkıca. Bırakmak istemiyorsunuz. Görenler, yaptığınızın doğru olmadığını size izah etmeye çalışıyorlar. Onların söylediklerinde bir hinlik arıyor, bir hainlik bulmaya çalışıyorsunuz. Ama ağzını kapattığınız adam da, bir adam nihayet. Siz onu adam yerine koymak istemerseniz de bir adam. Ne yapıp edip elinizden kurtulmanın bir yolunu bulmaya çalışacaktır..... Diyelim ki, adam bir yolunu bulup elinizden kurtuldu. Ne yapacak o zaman? Bir şeyler söyleyecektir elbette. Ola ki söylemek istediklerini ifade etmekte güçlük çekecektir. Kızgınlık, öfke ve yorgunluktan dolayı, nefes nefese kullandığı ilk cümleler düzgün olmayabilir, birbirinden kopuk olabilir. Ama bu onun ileride de bu ifade güçlüklerini aşmayacağı, düzeltmeyeceği anlamına gelmez." İsveçli araştırmacı, M. Malsîsanii, DEFTER dergisinin Nisan-Haziran 1990 tarihli on üçüncü sayısında yayınlanan "İSVEÇ'TE KÜRTÇE YAYINLAR 1980-1990" başlıklı yazısına böyle başlıyor. Günümüz Kürt sanat ve edebiyatının başlıca özelliklerini ve bu özelliklerin tarihsel kaynaklarını çok iyi özetliyor bu sözler. Yalnız Türkiye değil; İran, Irak ve Suriye'de yaşayan Kürtler de, birbirinin aynı devlet politikaları ile karşı karşıya kaldıklarından, genel olarak Kürt dilinin edebi biçimler altında hayat bulması ya da Kürt kimliğini ifade edecek sanat ürünlerinin yaratılması, daha çok bu ülkelerden göçmüş Kürtler eliyle, görece özgür bir ortam bulabildikleri Avrupa ülkelerinde ve Sovyet Ermenistanı'nda mümkün olabilmıştır. Kürt sanatı, önce bu özelliğiyle, Kürt topraklarının dışında ya da kendi toprakları üzerinde "vatansız" yaşıyor olmaktan ötürü, her şeyden önce "vatan", "ulus," kavramlarını temel alan ve "acı", "kölelik", "direniş" temalarıyla örülmüş bulunuyor ve daima eğitici-öğretici özellikleri önde gelen bir yapı

gösteriyor. Ancak bütün bu temalar ve kavramlar, alışılmış ölçüler bakımından ele alındığında, estetikten çok, politika alanında işlevsel olduklarından, oluşturdıkları bütünlük de, yalnızca politik etkinlik çerçevesinde eleştirilip değerlendirilebilir.

"Vatandan uzakta" ya da "kendi vatanında sürgünde" yaratılan bu eserlerin, bu koşullardan kaynaklanan diğer bir özellikleri, kendi içlerinde sözü edilir bir tarihsel süreklilik ve sınıflandırma yapmaya elverişli bir gelişme çizgisi gösterememeleridir. M. Malsîsanij'in "**birbirinden kopuk**" diye nitelediği durumdur bu. Şu anda Kürt kültürel hayatının büyük bir yaygınlıkla ve genişliğine büyüdüğünü görüyoruz. Deyim yerindeyse, "yatay bir büyüme" bu. Bir yandan, kendi tarihsel kökleriyle ilişkisini araştıran, diğer yandan da, günümüz koşullarında ve özellikle de politik mücadelenin ihtiyaçları bakımından kendine özgü bir içerik kazanmaya çalışan kültürel hareketlilik, henüz bütünlüklü devrimci bir kimlik taşıyor ve toplumsal uyanışın karakteristiklerini (sistemli bir kendine özgülikle) yansıtan ve bu uyanışın ilerleticisi olma fonksiyonunu yerine getiren bir yapı göstermiyor. **Yatay gelişme**, henüz unsurlar arasında bir bütünlüğün sağlanamadığı ve değişik unsurların belirli bir doğrultuda gelişemediği anlamına geliyor. Gerek tarihsel kökenlerin araştırılması ve yorumlanması çabasında, gerekse, bu birikimin hangi tarihsel erekle bütünleşerek kendi içinde amaçsal bir doğrultu bütünlüğü kazanacağı konusunda, Kürt kültürel gelişmesi, kendi hakkındaki kararı, ulusal uyanışın içindeki sınıf mücadelesi sürecinde verecektir. Değişik dünya görüşlerinin, farklı sınıfsal çıkarların ve farklı politik kaygıların iç içe geçerek oluşturduğu büyük yığın, net bir karakteristik kazanması, ancak ulusal mücadele içindeki sınıf mücadelesinin ilerlemesi koşullarına bağlıdır. Kürt kültürel gelişmesi, ancak bu süreç içinde, toplumsal hareketin hangi sınıf hegemonyasında geliştiğine bağlı olarak net bir nitelik kazanacaktır.

Dil ve Aydınlanma

"Kürt Aydınlanması" kavramının en büyük paradoksu, belki de en büyük engeli, bir kültür hareketi olabilmenin başlıca koşulu olan dilin gelişmesinin bu hareket içinde ve onun bir unsuru olarak hareket etmek zorunda olmasıdır. Bir bakıma şöyle de söylenebilir: Dil, bir aydınlanma hareketinin başlıca dayanağı ve unsuru iken, Kürtler, bu unsuru kendi aydınlanma hareketleri içinde yaratmak zorundalar. Günümüzdeki "Kürt edebiyatçıları"nın hemen hepsi, önceleri Türkçe yazan yazarlardır. Kürt dilinde yazmak, bir Kürt şair, bir Kürt öykü yazarı, bir Kürt romancı için yeni ve "öğrenilmesi gereken" bir iştir. Bu açıdan bakılınca, Kürt dili, bu hareketin temelinde değil, ilerlemesinin evrelerinde ortaya çıkabilecek bir unsur olarak rol oynayabilecektir.

Örneğin bugün Türkiye'nin siyasi sınırları içinde, "Kürtçe şiir" yazan bir Kürt şairler topluluğundan söz etmek henüz mümkün değil. Buna rağmen bir çelişki gibi görünse de, "Kürt şiiri"nden söz edilebiliyor. Kürt şairlerin Kürtçe yazmayışının iki başlıca nedeninden söz edilebilir: Önce, Kürtçe, henüz büyük ölçüde Kürt aydınlarının dili değil. Hakkari, Diyarbakır köylerinde, çarşılarında sıradan Kürtün konuştuğu zenginliğe ve genişliğe, genel olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin okullarında, üniversitelerinde okumuş ve kültürünü buralarda edinmiş Kürt aydını sahip değildir. Kürtçe edebiyat yapmak, yalnızca bir dilin edebiyatını yaratmak, bir ulusun edebiyattaki varlığını ortaya koymak olarak görülemez. Bu diğer yandan, sanatçının kişisel varlığının da bir kanıtıdır. Okunmak, tartışılmak, şiirlerinin dilden dile dolaşmasını izlemek, şairin yazarken beklediği tepkiler toplamının başlıca birkaç unsurudur. Tek sözle, "okuyucusu olmak", şairin önemli beklentisidir. Oysa, Kürtçeyi "ana dili olarak bilenler" aynı zamanda çoğunlukla okuma yazma bilmeyenlerdir. Hele Kürtçe okuyup yazmak, yalnızca sınırlı sayıda Kürt aydınına özgüdür. Kürt öykücülüğü, Kürt romancılığı, Kürt şiiri, önce bu engelle karşı kar-

şıyadır. Okuma yazma, Kürtçe'nin soluk alıp vereceği bir alan değildir henüz. Kürtçe, bu anlamda yaşanmakta olduğu ileri sürülen "aydınlanma"nın bir unsuru da olamamaktadır. Kürt aydını, kendi dilini yeni öğrenmeye başladı. Bu yüzden de edebiyatta Kürtler, Türkçenin yazarları olarak kaldılar. Bununla birlikte, konuları, temaları ve motifleri bakımından şiirinde "Kürt kimliği"ni yansıtan bu şair ve yazarların büyük bölümünün, kendi seçimleri de, "Kürt şairi" olarak anılmaktadır.

Eğilimler

Kürt kültürel oluşumunun güncel karakteristiklerinden birisi, kendisiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin "resmi ideoloji"si arasında koyduğu farklılıkta ve kendisini bu karşıtlık içinde tanımlama çabasında geliyor. Bu genel konumlanış, başlıca iki eğilimin kültürel alandaki farklılaşmasının nedeni haline geliyor.

Birinci olarak, bu tutum, "resmi ideolojinin" laik ve batıcı öğelerine karşı, Kürt kültür tarihinin feodal ve dinsel ideolojiyle karakterize olan kimi öğelerine önem ve ağırlık verilmesi sonucunu doğuruyor. Örneğin, Sait-i Kürdi'nin (Nurculuk tarikatının kurucusu Sait-i Nursi'nin), bir ulusal kahraman ve bir "Kürt büyüğü" olarak değerlendirilmesi ya da medrese kurumunun, aşiret ilişkilerinin ve geleneklerinin olumlu ve kalıcı öğeler olarak görülmesi gibi.

Bir diğer eğilim, Kemalizm karşısındaki eleştirel tutumunu, ve kendisini bunun karşıtı olarak tanımlama çabasını, antifaşist demokratik öğeleri öne çıkaran bir çaba içinde geliştiriyor. Bu kümede bulunan, ilerici, sosyalist eğilimler de genellikle popülist bir nitelik taşıyor.

Gerçekte ulusal mücadelenin başlıca nitelikleri, her iki eğilimin de, popülizm temelli bir ortak noktada, bir arakesitte buluşması sonucunu doğuruyor. Bu, başlıca eleştiri hedefi olarak görünen Kemalizmin en geri özelliklerine paralel özelliklerin

doğmasını kolaylaştırıyor. Bir süre sonra, kendi içinde sistemleşerek bir tür Kürt "Güneş Teorisi"nin, Kemalizmin şoven milliyetçi tarih tezinin tepkici özelliklerini üzerinde taşıyan bir "Kürt Tarih Tezi"nin ortaya çıkması şaşırtıcı olmayacaktır. Kuşkusuz bu ulusalcı ideolojik tercih, yol açtığı "arakesit" ilişkisi içinde, daha çok, ilerici ve sosyalist eğilimlerin zararına olmakta, eğilimler arasındaki önemli farkları silmekte ve görünüşteki bir "ulusal birlik" atmosferini, sınıf mücadelesi zararına pekiştirmektedir. "Kürt Aydınlanması"nın gerçek bir "Aydınlanma" içeriği kazanabilmesinin ilk koşullarından birisi, feodal ve arkaik ideolojilerle ilişkinin ciddi devrimci bir eleştiri üzerine oturtulmasından geçiyor. Laik, ateist, devrimci eğilimlerin, "Kemalizmin etkisi" olarak suçlanmasına karşı duracak cesareti gösterebilmek, "Aydınlanma" yolunda atılacak ilk adım olabilecektir. Ancak şu anda, genel bir milli uyanış karakteri gösteren kültürel oluşum içinde, kendi bütünlüğünü ve iç gelişmesini sağlayacak bir yönelimden çok, karşıtıyla olan hesaplaşma ve kendisini karşıtına göre tanımlama çabası ağır basıyor. Burjuva ideolojisinin Kürt dili ve kültürü hakkında ileri sürdüğü bütün ipe sapa gelmez iddia ve yalanlar, Kürt milli uyanışının cevaplandırmak zorunda kaldığı bir yığın oluşturuyor ve kendi gelişimini büyük ölçüde sınırlayan bir çabanın nedeni olarak rol oynuyor.

Kürt Aydını

"Aydınsız bir toplum düşünülemez. Her toplum aydınını üretmiştir. Fakat Kürt toplumu, aydınına sahip olmayan bir toplumdur.

..... Emperyalist müdahaleler Kürt toplumunu çürütmüştür. Kürt toplumu çürümüş bir toplumdur." (İsmail Beşikçi, "KÜRT AYDINI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER"; Yurt Kitapyayın, Temmuz 1991)

İsmail Beşikçi, çok yakından tanıdığı Kürt toplumunu ve Kürt

aydınlarını değerlendirdiği kitabında, aydın tabakasının oluşumunu ve niteliğini, "emperyalist müdahale" bağlamında çözümlüyor. Pek çok tartışmalı görüşün ileri sürülmesinin yanı sıra, çok önemli verilerin derlendiği ve tartışıldığı bu eserin başlıca tezi, Kürt aydınında "ulusal duygu" yokluğu kavramı etrafında örülüyor. Beşikçi'nin, çoğu kendi anılarına dayanan ve eski bir döneme ait olan gözlemleri, bugünkü durumla karşılaştırıldığında, alınan mesafe ve geline yer daha iyi anlaşılacaktır. Bugün, Kürt aydını için herhalde aynı tespit yapılamaz. Özellikle Beşikçi'nin "enternasyonalizm ve ulusal duygu" arasında kurduğu karşıtlık açısından ele aldığı durum, bugün tam tersine dönmüş gibidir. Beşikçi'ye göre, o dönemde, "komünist enternasyonalcilik", Kürt aydınının kendi ulusal kimliğini gizlemesinin bir yolu olmuştur. "O günlerde, Kürt aydınları kendi aralarında Kürtçe konuştuklarında, Türk devrimcileri tarafından milliyetçilikle suçlanırlardı." 'Ben enternasyonalistim' sözü, işte bu tür suçlamaların ve eleştirilerin önüne geçmek için sık sık kullanılırdı." "Şunu ifade etmek istiyorum: Kürtlerde devrimci bilinç eksik değildir. Eksik olan milli duyugudur. 1960'lı ve '70'li yıllarda böyleydi; şimdi de böyle."

Günümüzde, "enternasyonalizm" kavramı, yaygın olarak, **proletaryanın uluslararası birliği** kavramından çok, değişik uluslar arasındaki farklılıkların dayanışma ve birlik önünde engel teşkil etmeyecek tarzda geri plana atılması biçiminde daraltılarak ve sınıf içeriği boşaltılarak kullanılıyor. Genel olarak geçmiş dönemlerde de, komünist-proleter enternasyonalizm, "uluslar arasında dayanışma" anlamında kullanılmış, günümüz koşullarında da, bu kavram özellikle Kürt ulusal mücadelesiyle dayanışma kapsamında daraltılmıştır. Büyük ölçüde, Kürt devrimcileri de enternasyonalizm kavramını ulusal kurtuluş mücadelesiyle özdeşleştirmektedir. M. Can Yüce, "Yeni Ülke" gazetesinde yayınlanan bir yazısında, şunları söylüyordu: "Ülkemizde enternasyonalizm, yurtseverlikten, ulusal kimlik mücadelesin-

den, ulusal duygu ve ulusal gururu dolu dolu yaşamaktan geçer." Ulus, vatan, ulusal kimlik gibi kavramlarla, komünist enternasyonalizm kavramının esastan çeliştiğini bilen her Marksist için bu sözler tamamen anlamsız gelecektir. Fakat bu sözlerde, Kürt devrimci aydın kimliğini oluşturan temel karakteristikleri bulmak mümkündür. Bu karakteristikler, kendisini komünist olarak tanımlayan Kürt aydınlarında da aynı anlamı ve değeri taşımaktadır. Fakat, kuşkusuz burada yanılanlar, komünist olmadıklarını söyleyen yurtseverler değil, yurtseverlikle komünistliği özdeşleştirenlerdir. "Ulusal kimlik", "ulusal duygu", "yurtseverlik" gibi kavramların belirleyici olduğu bir kültür ve düşünce ortamında, aydın kimliğinin belirlenimlerini de büyük ölçüde bu kavramlar oluşturmaktadır. Bir kez daha "arakesit" gibi görünen alanın aslında, genel bir kapsamı olduğunu görüyoruz. Farklılıkların silindiği, değişik politik kimliklerin kültürel alan söz konusu olduğunda birbirine benzediği bir hegemonya alanıdır bu.

Bu etkinin kaynağını, içinde bulunulan koşulların, sınıf ayrımlarının öne çıkmasını engelleyen yapısında olduğu kadar, bu ayrımı göz ardı etmeyi "şimdilik" kaçınılmaz ve yararlı gören aydın tavrında da aramak gerekmektedir.

Kürt Aydını, başlıca entelektüel gıdasını, önceleri Türkiye devrimci hareketinin içinde, genel bir devrim talebinin beslediği kültürel ortam içinde edindi. Sosyalizm ve komünizm gibi kavramlarda, Kürt aydını, kendisini bir Kürt olarak tanımlamak ihtiyacını fazlaca hissetmedi. Bu kavramlar, kendisini ifade etmesine yeterli olabiliyordu. Taleplerini de sosyalizm çerçevesinde dile getirmek için gerekli olanakları bulabiliyordu. Ne var ki, sosyalist hareketin dünya çapındaki zaafı ve eksiklikleri, dünya koşullarındaki önemli değişikliklerle birleşince, milliyetçi temalar etrafında gelişen yeni bir kimlik ve mücadele anlayışı egemen hale geldi.

Şu anda, ulusalcılığın belirlediği bu kültürel zeminde, genel olarak Kürt aydınının başlıca talebini, "diğer uluslarla eşitlik" gibi

soyut bir formülasyon dile getirmektedir. "Diğer uluslar", yani özel olarak Türkler, Farslar, Araplar. Bu talep, bir yandan, "eşit olmak" istenen ulusların devlet olarak örgütlenebilme düzeyiyle eşitlik talebidir. Ama, diğer yandan da, söz konusu ulusların mevcut örgütlenme ve biçimlerinin, içinde yaşadıkları üretim ilişkilerinin düzeyinde bir eşitlik talebiyle de içten içe birleşmektedir. Kısaca söylenecek olursa, Kürt aydınınının entelektüel çabasını özetleyen ve özelliklerini veren eşitlik talebi, bu haliyle, kapitalizm düzleminde bir eşitlik talebi olarak görünmektedir. Mücadelenin ulusal kimlik ve ulusal bağımsızlık kavramlarının ötesinde bir program içeriği kazanmadığı her koşulda; bir başka deyişle mücadeleye işçi karakterinin egemen olmadığı koşulların sürdüğü her durumda, bu böyle kalmaya devam edecektir.

Genel Sonuçlar

Son yıllarda, Türkiye'de tanık olunan Kürt kültürel hayatındaki canlılığın, Kürt dilinde ve Kürt halkının sorunlarına yönelik yayınlarda görülen önemli yükselişin nedeni, "Kürtçenin serbest bırakılması"dır. Ne var ki, "serbest bırakılma" denilen olayın, söz konusu yayınların artık denetlenemez ve yasaklanamaz hale gelmesinin ardından ortaya çıktığı da bir gerçektir. Denilebilir ki, Kürtçenin yaygın bir kültürel yayın ortamı yaratması, Kürtçe üzerindeki yasal yasağın kaldırılmasının koşullarını yaratmıştır; tersi değil. Bir başka deyişle, kültürel etkinlikler ve yayınlar, herhangi bir "serbest bırakma"dan daha kapsamlı ve etkileri bakımından daha kalıcı ve derin bir yapıya sahip olan siyasal mücadelenin açtığı ve meşru kıldığı bir zemin üzerinde yükselmiştir. Kürt ulusal uyanışının kaynağında ve bunun bütün belirtilerinin gelişip açılmasında, siyasal kimliğin netleşmesi ve bu ekseninde Kürt halkının kendisini önce kendisi için, sonra da uluslararası alanda yeniden tanımlama çabasına girmiş olması belirleyici rol oynamıştır. Sosyo-kültürel birikim, folklorik zenginlik, dil özellik-

leri vs. kuşkusuz uzun bir tarihsel oluşum döneminin ürünü olarak, halk hayatının olağan biçimleri içinde yaşamaya ve bir biçimde kendini koruyarak devam edegelmiştir. Ancak bunların yeniden ve açıkça bir kimlik unsuru olarak derlenip ortaya çıkarılması ihtiyacı, siyasal mücadelenin bir ürünü ve onun açtığı alanlarda kendisini geliştirmek zorunda hisseden bir vechesi olmuştur.

Kuşkusuz bundan sonraki gelişmeleri de, hemen hemen tamamıyla, siyasal gelişmeler belirleyecektir. Her siyasetin, belli bir sınıfın iktidar mücadelesinin aracı ve ifadesi olduğu düşünülürse, sonuçta kültürel gelişmenin de, belli bir sınıfın damgasını taşıyacağı sonucuna ulaşırız. Kürt kültürünün gelişim doğrultusunu, dolaysız olarak Kürt ulusu içindeki sınıf mücadelesi belirleyecektir. Bu, bugünkü durumun bir "aydınlanma" olarak adlandırılmasını haklı kılacak gelişmelerin de ancak gelecekte beklenebileceği anlamına gelmektedir.



*"Kültür ve İdeoloji Sorunları",
Aydın Çubukçu'nun son beş yıl içinde
yayınlanmış yazılarından seçmeler
içermektedir.*

*Özellikle 12 Eylül darbesiyle
başlayan ve dünyada yaşanan genel
gericilik akımının etkilediği kültürel
ve ideolojik ortamın temel
niteliklerini, egemen kültürün aldığı
değişik biçimleri ve bu arada
"popüler kültür" olgusunu
çözümleyen, eleştiren ve güncel
politikayla ilişkisini araştıran bu
yazılar, konuya ilişkin tartışmalara
sosyalist bakış açısından katkı sağlayacak
özelliktedir.*